

RESISTÊNCIA NO DISCURSO ZAPATISTA: CLASSIFICAÇÕES SOBRE “HUMANIDADE”

Júnia Marúsia Trigueiro de Lima¹

RESUMO

O presente artigo foi extraído de uma pesquisa com discursos do Movimento Zapatista. Caracterizado inicialmente como uma insurgência armada formada por indígenas Maias, esse movimento deve parte da sua visibilidade aos seus escritos que circulam pela internet em proporções globais. O objetivo desta análise envolve a relação entre dominação e resistência. A proposta foi pensar fundamentos nos quais a vivência discursiva sintetiza elementos que enquadram a classificação êmica em uma dualidade que diz respeito à própria condição de humanidade. Neste sentido, a classificação dos que exercem a “dominação” não está centrada em poderes institucionais, mas nos seus processos de disseminar o “desumano”. Por outro lado, os “resistentes” são classificados pelo valor último de ser humano, o “ter dignidade”.

Palavras-chave: Discurso zapatista. Resistência. Humanidade. Dominação.

¹ Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade de Brasília. End. eletrônico: juniama@gmail.com

RESISTANCE IN ZAPATISTA DISCOURSE: CLASSIFICATIONS OF “HUMANITY”

ABSTRACT

This article is based on research examining the discourses of the Zapatista Movement. Initially characterized as an armed insurgency composed of Mayan Indians, this movement owes a part of its visibility to its writings, which have circulated globally via the Internet. The objective of this analysis involves clarifying the relationship between domination and resistance in these writings. It is based on an attempt to consider ways in which the discourse synthesizes an emic classification in a duality that speaks to the human condition itself. In this sense, the classification of those who exert “domination” is not focused on institutional powers, but on their processes of disseminating the “inhumane.” Moreover, “resisters” are classified by the ultimate value of being human, “to have dignity”.

Keywords: Zapatista discourses. Resistance. Humanity. Domination.

INTRODUÇÃO

O presente artigo foi extraído de uma etnografia de palavras, discursos escritos e tornados públicos entre os anos de 1994 e 2005. A pesquisa em questão trata do Movimento Zapatista, uma resposta de indígenas e camponeses, em sua maioria de origem Maia, a políticas seculares de exclusão e negação de direitos. Os principais fatores de seu levantamento armado vêm de influências do neoliberalismo refletidas na destituição dos territórios indígenas e reformas econômicas que resultam na subsequente fraqueza da economia camponesa. Com 15 anos de insurgência e visibilidade, o movimento começou como uma guerrilha, mas teve na velocidade do discurso um de seus mais poderosos instrumentos de propagação e resistência.

A escolha desse campo etnográfico pode acarretar uma controvérsia no que diz respeito à autenticidade da forma e do conteúdo dos discursos como “zapatista”. Tal questionamento se deve ao papel do Subcomandante Marcos, ou o filósofo Rafael Sebastián Guillén Vicente², considerado o porta-voz do Exército Zapatista de Liberação Nacional. Marcos chegou à Selva Lacandona na década de 1980 com um pequeno grupo de militantes embasados por uma ideologia

² A identidade do Subcomandante Marcos foi revelada como uma versão formulada pelos serviços de inteligência do governo mexicano. Ver Le Bot (1997).

revolucionária marxista-leninista, que formavam a até então Força Libertária Nacional (FIGUEIREDO, 2006, p. XIX). Não é raro especular que o mundo estruturado no discurso zapatista é nada mais que uma eloquência filosófica e literária associada a um manifesto político de demandas indígenas dentro da cabeça desse intelectual.

No entanto, antes de nos rendermos ao pressuposto de que tais palavras são fruto do exercício intelectual de um dirigente para expressar suas opiniões pessoais, tenho duas ressalvas. Para Bourdieu (1996, p. 81), as operações de nomeações e luta de classificações permutam representações que têm uma eficácia na construção da realidade: “ao estruturar a percepção que os agentes sociais têm do mundo social, a nomeação contribui para constituir a estrutura desse mundo, de uma maneira tanto mais profunda quanto mais amplamente reconhecida (autorizada).” Os discursos assinados em sua maioria pelo Subcomandante Marcos constroem-se dentro de processos, fluxos que se articulam com diversos sujeitos, momentos históricos e narrativas ideológicas. Tais processos tanto influenciam os escritos quanto são influenciados por ele. Portanto, mesmo se fossem apenas escritos de Marcos, ainda espelham construções de mundo que o sobrepõem.

A segunda ressalva diz respeito ao que pode ser considerado como representativo na esfera dos discursos. Talvez seria de se estranhar que os indígenas da Selva Lacandona, cujos índices de analfabetismo ultrapassam os 50% (ARIC, 1990), tenham tamanha fluência em Shakespeare. No entanto, também seria questionável que um intelectual marxista tenha por si só tanta habilidade com a linguagem simbólica e cosmológica Maia. Se coubesse aos teóricos separar o que é de Marcos como pressuposto para explicar o mundo zapatista, o que seria de Marcos, afinal? Considero que existam outros processos por trás dessa aparentemente simples separação que merecem um estudo à parte, tal qual propõe Leyva-Solano (1999). Neste momento, no entanto, optei pela suficiência da autoafirmação. Utilizo o termo “discurso zapatista” para caracterizar escritos oficiais dos zapatistas. Esses últimos podem ser indígenas, os comandantes do EZLN ou a sociedade civil, porque todos eles têm sua parcela na autoria dos discursos, bem como do mundo social que os envolve.

O que pretendo abordar segue uma das múltiplas formas de resistência implícitas e construídas dentro dos discursos analisados: a classificação do que é tido como dominante (processos globais que se capilarizam pelo mundo) e seu oposto, o resistente (as minorias, consideradas como diretamente atingidas pela

dominação). No entanto, o enfoque que proponho vai além de meandros políticos que configuram esta dicotomia. O movimento promovido pelo discurso zapatista de classificar, por meio de elementos, os dominadores e os resistentes já são em si maneiras de resistir.

Focalizo construções êmicas³ como metodologia analítica, porque na medida em que são acionadas e instrumentalizadas, abrem janelas: para o mundo dentro do qual estão imersas (seja a Selva Lacandona, o México ou o mundo global); os sujeitos que alcançam (sejam os indígenas, as minorias do mundo, a sociedade civil); as narrativas com as quais dialogam (seja da cosmovisão Maia, os direitos humanos, a literatura ocidental). Desta forma, a própria face dos discursos estudados nos leva a uma imensa cadeia de possibilidades analíticas.

O que pretendo abordar neste artigo não são as estratégias, os avanços e os recuos do Movimento Zapatista de acordo com os processos que se intercalam nas suas negociações com o governo mexicano. São as outras maneiras de resistência que se alicerçam por categorias e classificações. Por serem construídas como instrumentos cruciais para defender um pleito, tais classificações são moldadas ontologicamente (como o conceito de humanidade). São construções que até certo ponto se tornam imponderáveis para a sustentação da legitimidade zapatista, e por isso podem ser analisadas sem que tenham ligação com seu contexto imediato. Proponho a aproximação com o método utilizado por Holloway (1998, p. 160), que pretendia “separar os temas do desenvolvimento histórico imediato do movimento zapatista, estender a fragrância para além do imediatismo da experiência particular”⁴.

No entanto, conforme nos ensina Sahlins (2003), a cultura com seu contingente de categorias e significados é construída pela história e reelaborada na

³ As noções de êmico e ético passam a fazer parte do debate antropológico a partir da influência de Kenneth Pike que trabalhava a relação a partir de uma analogia ao fonêmico e fonético da linguística. Goodenough apoiou-se destas noções para tratar o “ponto de vista êmico”. Para o autor, “consiste num primeiro nível de abstração do trabalho etnográfico, corresponde à organização dos dados (termos) segundo o sistema em que se organizam, enquanto que a abordagem ética, como um segundo nível de abstração, o da formulação de modelos formais, consiste no alargamento do método comparativo (GOODENOUGH, 1970, p.102). Portanto, quando trato classificações êmicas, estou considerando a forma como determinadas categorias são organizadas no discurso zapatista e percebidas pela observação etnográfica.

⁴ No original: “to separate those themes from the immediate historical development of the Zapatista movement, to extend the fragrance beyond the immediacy of the particular experience”.

medida em que processos históricos incorporam na prática e na ação tais esquemas, que por consequência podem ser transformados. A adequação desse pressuposto ao universo dos discursos zapatistas também é válida. O percurso da utilização de classificações como fontes de resistência se constroem e modificam com o decorrer da história. Um dos claros exemplos disso são as mudanças provocadas pela irrupção da “Otra Campaña”⁵ no contexto mexicano, nos fundamentos teóricos, táticas políticas e nas categorias de classificação (ALMEYRA, 2006). Por este motivo, optei por analisar os discursos lançados desde 1994 até 2005, reconhecendo que o momento posterior merece outra investigação, que permita que os dois momentos históricos sejam confrontados.

Este artigo trata de esmiuçar os elementos que são trazidos à mão pelos zapatistas para configurar o mundo em que vivem e se localizar nele. Ou seja, o posicionamento de si enquanto resistentes em contrapartida da configuração do mundo contemporâneo ordenados pelos que o dominam. Sintetizo estes elementos em duas conjunturas êmicas: a primeira, centrada nas noções de globalização e neoliberalismo, tratadas pelos zapatistas como processos do desumano; e a segunda, englobando o conceito zapatista de dignidade, como um emblema da condição humana. Antes de explorar os aspectos acima colocados, porém, cabem alguns esclarecimentos sobre as noções de resistência e agência, que acredito serem relevantes para a compreensão de minha análise.

PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA E AGÊNCIA: ALGUMAS NOÇÕES FUNDAMENTAIS

Os termos da ação são bastante trabalhados por Giddens (1987, 1984). O autor trata a noção de poder por meio das estruturas de dominação, que estabelece na vida concreta as nuances da relação social. A dominação, para o autor, pressupõe formas de autonomia dos subalternos. A discussão acerca do papel do poder está imersa no que Giddens denomina “dialética do controle”, na qual a agência insere uma possibilidade para resistência e, portanto, uma re-modulação constante dos próprios sistemas de controle. Estes, por sua vez, nunca poderão imperar de forma plena. Os sujeitos, em meio a um estratagema de possibilidades

⁵ A Sexta Declaração da Selva Lacandona lançada em 2005 introduz uma nova proposta à chamada “sociedade civil”: uma caravana por todo o país para “ouvir as pessoas” e desenvolver “uma outra campanha”. O objetivo é criar alianças com organizações populares, e construir novos espaços políticos.

dado pela estrutura, são capazes de encontrar formas, inclusive cotidianas, para construir uma noção crítica das possibilidades de resistência.

Do ponto de vista do discurso zapatista, percebe-se uma construção das condutas de resistência. Para entender de que forma tal construção se manifesta, penso numa aproximação com Ortner (1995). Em princípio, não devemos pensar essa categoria como um binômio no qual a dominação seja apreendida como um poder fixo e institucionalizado, contra uma resistência que se porta meramente como a reação ao último. Scott (1985) é um bom exemplo do redirecionamento desse olhar (fixo e institucionalizado) para formas cotidianas de resistência, em *Weapons of the Weak*. Nessa obra, o autor analisou as múltiplas maneiras com que aldeões de Sedaka mantinham armas de resistência frente a processos de mecanização e a dupla-colheita (*double-cropping*), que reestruturaram tanto econômica, quanto socialmente, as relações entre os camponeses pobres e ricos. Essa obra promoveu questionamentos acerca da complexidade social inerente à classificação das armas que servem como fonte de resistência.

A proposta de destoar da simples ambiguidade entre dominação e resistência não se restringe à complexificação das formas de resistir a um dominador (tais quais as resistências cotidianas). Uma segunda proposta de Ortner (1995) é pensarmos na autenticidade, tanto política quanto cultural dos que resistem. Por esse meio, notamos que existem formas diferenciadas de percepção da realidade, lógicas próprias do entendimento das relações políticas que atingem as maneiras com que resistem. No entanto, devemos manter a ressalva de que tais autenticidades não devem seguir o caminho da essencialidade. Parto do pressuposto de que a cultura não pode ser vista como um construto homogêneo que permeia e contorna apreensões de significado. São, no entanto, fluxos plurais de visões de mundo que se conectam aos grupos e reconfiguram as suas localidades e historicidades como uma “bricolagem” (ORTNER, 1995, p. 176) Sigo então uma proposta de perceber a autenticidade cultural dos subalternos como um conjunto de ideias acionadas que detêm o poder de transfigurar a própria resistência por meio da agência, que também é moldada por termos culturais e históricos.

O embasamento teórico disposto acima nos leva a caminhos metodológicos para pensar a resistência: por meio de Scott e Giddens, vimos que existem várias formas de agir e resistir. No caso zapatista, enunciar, classificar e localizar processos mundiais que os afetam já são em si formas de resistência. Por Ortner (1995), entendemos que existem singularidades nas formas de ver e vivenciar

os jogos políticos que permeiam a resistência. No presente caso etnográfico, as autenticidades culturais são exaltadas à medida que as classificações se agrupam em termos do que é visto como “humano” e “desumano”. Portanto, a situação de dominação formulada pelos zapatistas os leva a agir por meio das palavras em uma retórica de acionar visões culturais para resistir. Tais visões são traduzidas por princípios ontológicos de se existir no mundo, a humanidade.

GLOBALIZAÇÃO E NEOLIBERALISMO: OS PROCESSOS DO DESUMANO

Esta seção aborda as classificações zapatistas acerca dos processos que se comportam como dominantes. As referências, para tanto, são dadas por dois elementos: no primeiro, os zapatistas formulam uma construção da história do mundo contemporâneo baseada na existência de “quatro guerras mundiais”. Tal formulação nos remete a uma localização êmica das conjunturas que levaram os zapatistas à situação de subjugados. O segundo elemento é a compreensão dos processos considerados propulsores do contexto mundial: a globalização e o neoliberalismo.

APRESENTANDO DURITO

Para tratar desta sessão, trago como interlocutor um dos mais conhecidos personagens zapatistas: Durito.

Te voy a platicar una historia que me pasó el otro día. Es la historia de un pequeño escarabajo que usa lentes y fuma pipa. Lo conocí un día que estaba buscando el tabaco para fumar y no lo encontraba [...] A unos cuantos metros y detrás de una piedra me encontré a un escarabajo sentado en un pequeño escritorio, leyendo unos papeles y fumando en una pipa diminuta. [...]

-Y usted, ¿cómo se llama? -le pregunté.

[...] Usted puede decirme Durito, capitán.

Yo le agradecí la atención y le pregunté qué era lo que estaba estudiando.

-Estudio sobre el neoliberalismo y su estrategia de dominación para América Latina -me contestó.

-Y eso de qué le sirve a un escarabajo -le pregunté.

Y él me respondió muy enojado: “Cómo que de qué? Tengo que saber cuánto tiempo va a durar la lucha de ustedes y si van a ganar o no. Además, un escarabajo debe preocuparse por estudiar la situación del mundo en el que vive, ¿no le parece capitán? (Comunicado Zapatista, 10/04/1994)

Essa foi a primeira vez que o personagem Durito apareceu no universo do discurso zapatista. Também marcou o surgimento das discussões teóricas acerca do mundo contemporâneo, incluindo as perspectivas sobre o neoliberalismo e a globalização. Para alguns autores, a utilização de Durito é posta para “questionar um esquematismo no qual existem certezas e respostas para tudo” (BRUHN, 1999, p. 41). Le Bot (1997, p. 357) pensa o Durito como um meio de trazer um formato narrativo diferente, que tanto “insere conceitos complexos como o neoliberalismo em termos cotidianos”, quanto é utilizado para retrabalhar teorias científicas, sociais, históricas e econômicas.

Os diálogos com Durito são formados por uma combinação multinarrativa de sátira, poesia, análise política e debate histórico. Seu surgimento no discurso zapatista faz referência a uma construção de mundo contemporâneo em torno da globalização e do neoliberalismo. Esse personagem existe com a condição de ser pensante, uma cátedra teórica, um investigador. Ao mesmo tempo, também percebemos a eloquência de um viajante quixotesco. No seu terceiro encontro com o Subcomandante, no comunicado de 15 de abril de 1995, o personagem assume o papel de Don Durito de la Selva Lacandona. Ele ergue sua espada *Excalibur* e nomeia Marcos o seu fiel escudeiro. Diante da visível associação com Dom Quixote, imagino uma referência ao conflito entre estar em dois mundos. O livro *Dom Quixote de la Mancha*, desperta conjecturas acerca da própria confrontação de ver-se entre uma época presente (a do século XVI, de quando o livro foi feito), e outra idealizada pelos romances épicos de cavalaria.

O que entendo como a incorporação do Durito no discurso é a própria encarnação da coexistência vivenciada de dois mundos: o desumano (o mundo da guerra encabeçado pela globalização e pelo neoliberalismo), e o humano (o mundo da resistência pela dignidade). Os elementos que moldam Durito enquanto personagem/pessoa (a espada, o fumo, a escrivainha) compõem todas as esferas que articulam um anunciador de resistência. Este personagem brinca com as fronteiras do que pode ser visto como o real e racional do mundo presente, em contraposição a um mundo ideal e romantizado. Aponta-se como o enunciador das construções discursivas sobre aqueles considerados responsáveis pela configuração do mundo atual: a globalização e o neoliberalismo.

OS PROCESSOS DE DESUMANIZAÇÃO, A GLOBALIZAÇÃO E O NEOLIBERALISMO SEGUNDO OS ZAPATISTAS

No comunicado zapatista intitulado *Chiapas: la guerra*, de 20 de novembro de 1999, é declarado que o mundo está vivenciando a “Quarta Guerra Mundial”. Uma configuração unipolar emanou do pós-Guerra Fria e passou a se sustentar pela “globalização”. A “Quarta Guerra Mundial” é concebida como um embate entre a “globalização” e a humanidade, entre as lógicas de mercado e os que se opõem a ela. Ao ler e analisar as referências dadas no discurso zapatista sobre as noções de globalização e neoliberalismo, veio à minha mente uma imagem de uma máquina com defeito, que possui um mecanismo central e vários tentáculos se movendo desarticulados e destruindo tudo por onde passava. O mistério de entender o porquê dessa (des)articulação foi o que me moveu a uma organização da próxima sessão em dois processos: o Caos; a Torre de Babel.

A. CAOS NAS FORMAS DE VER O MUNDO

Seguindo com a minha percepção da máquina desordenada esboçada no parágrafo acima, o centro seria o neoliberalismo e os tentáculos a globalização. A construção que Durito promove para essas categorias é justamente uma expansão totalizadora de processos caóticos (des)controlados por uma crise “disfarçada de doutrina econômica”.

¿El jefe del gabinete gubernamental es un personaje que, por comodidad y discreción, ahora llamaré “Personaje X”. [...] el neoliberalismo es la caótica teoría del caos económico, la estúpida exaltación de la estupidez social, y la catastrófica conducción política de la catástrofe. [...] Pero, ¿quién es el misterioso “señor X”? [...] Se llama “Estúpida” y se apellida “Improvisación”. Y toma nota de que digo “estúpida improvisación”. [...] La “Señora X” es la estúpida improvisación del neoliberalismo en la política, el neoliberalismo hecho doctrina política. (Comunicado Zapatista- 17.07.1995)

A conexão do neoliberalismo com o descontrole de uma máquina pode ser visualizada por esta citação. Pela constatação de Durito do neoliberalismo ser a própria crise que se reproduz pelo mundo propõe uma lógica de controle e articulação considerada “estúpida”. O que é tido como ordenador de um processo de desumanização capilarizado pelo mundo é uma “teoria caótica” do “caos econômico”. Pela citação, podemos perceber que o alcance dos processos

do desumano está inserido inclusive nas esferas de poder institucionalizadas: o Estado mexicano.

El cuento de los mágicos conejitos de chocolate. (El neoliberalismo, la libido conejil y los niños). [...] Había una vez tres niños, uno era bueno, otro era malo, y otro era el Sup. Caminando desde lugares distintos, llegaron a una casa y entraron. Dentro de la casa sólo había una mesa. En esa mesa había un frasco de plástico blanco, de esos que se usan para la nieve y el helado, para cada uno de los niños. Dentro de cada frasco de plástico blanco (ojo: sin logotipo ni marca) había dos conejitos de chocolate y un papelito. El papelito decía: “Instrucciones para el uso de los dos conejitos de chocolate” “Después de 24 horas, esta pareja de conejitos de chocolate se reproducirá y tendrá un par de conejitos nuevos. Cada 24 horas, los pares de conejitos de chocolate que estén dentro del frasco de plástico blanco, se multiplicarán en otro par. [...] La única condición es que siempre debe haber al menos una pareja de conejitos de chocolate dentro de este frasco de plástico blanco, de esos que se usan para llevar nieve o helado.” Cada niño tomó su frasco de plástico blanco, de esos que se usan para llevar nieve o helado. El niño malo no esperó las 24 horas y se comió los dos conejitos de chocolate. Disfrutó el momento, pero ya no tuvo más conejitos de chocolate. Ahora ya no tiene qué comer, pero le queda el recuerdo y la nostalgia por los conejitos de chocolate. El niño bueno esperó las 24 horas y comprobó que ya tenía 4 conejitos de chocolate. A las 24 horas más ya tenía 8 conejitos de chocolate. Al paso de los meses, el niño bueno abrió una cadena de tiendas de conejitos de chocolate. Al año ya tenía sucursales en todo el país, se asoció con capital extranjero e inició la exportación. Llegó a ser nombrado “El Hombre del Año” y fue inmensamente rico y poderoso. Vendió la industria de conejitos de chocolate a inversionistas extranjeros, y quedó como gerente de la empresa. Nunca probó los conejitos de chocolate, para no mermar sus ganancias. Ya no es propietario del mágico frasco de plástico blanco. No conoce el sabor de los conejitos de chocolate[...] (Comunicado Zapatista, 30/09/1996)

Este último conto, segundo a concepção zapatista, evidencia os processos que a lógica neoliberal comporta. O “menino bom”, apesar de ter se tornado rico e poderoso, ápice da escala de valores neoliberais, sequer provou o chocolate. Ou seja, o prioritário não é o chocolate em si, mas somente a sua crescente multiplicação. A “contradição” implícita no conto envolve uma nova percepção de realidade que não vê as coisas como elas se apresentam. Para os zapatistas, essa lógica reflete uma única maneira que o neoliberalismo vê as mercadorias, as pessoas, as palavras, uma única racionalidade para vivenciar as coisas do

mundo: a multiplicação de riquezas. A mesma lógica é refletida pelos tentáculos responsáveis pela destruição de tudo o que está a sua volta.

No discurso zapatista de junho de 1997 chamado “7 piezas sueltas del rompecabezas mundial”, a globalização aparece como o nome do processo causador da destruição humana. Nele, a “concentração de riqueza” e “distribuição de pobreza” a partir da desigualdade na distribuição aponta para essa lógica considerada “estúpida”. As pessoas não são vistas como pessoas, de forma que assumem a mesma condição de mercadoria, apenas propensas a exercer a multiplicação das riquezas que na concepção zapatista, não são distribuídas igualmente. O que vemos aqui é que as categorias (rico e pobre) não se referem aos ricos nem aos pobres, mas ao movimento da riqueza na considerada “falácia” distributiva. Ou seja, as declarações neoliberais implicam uma lógica de caos, que não traduz a uma realidade humana algo que se tem como racionalidade contraditória.

B. A TORRE DE BABEL

Nesta sessão, proponho uma análise da noção de “Torre de Babel” dentro do discurso zapatista. A identificação com essa metáfora é dada pelas discussões acerca da relação entre homogeneidade/hegemonia e diversidade/poliglossia. O comunicado zapatista de março de 2003, enfatiza o projeto neoliberal como o que encarna a mais recente versão da pretensão de edificar, universalizar e eternizar uma “linguagem”.

El proyecto de mundo del Neoliberalismo no es mas que una reedición de la Torre de Babel. [...] El Neoliberalismo intenta la misma edificación, pero no para alcanzar un cielo improbable, sino para librarse de una buena vez de la diversidad, a la que considera una maldición, y para asegurar al Poder el nunca de dejar de serlo. [...] Pero la Torre de Babel neoliberal no se emprende sólo en el sentido de conseguir la homogeneidad necesaria para su construcción. La igualdad que destruye a la heterogeneidad es igualdad con un modelo.

A homogeneidade nesse comunicado está disposta como uma oposição à diversidade. O interessante dessa abordagem é que a homogeneidade não é tida como um sinônimo de igualdade no mesmo prisma da diversidade, entre humanos. Esse pressuposto propõe a igualdade a um modelo de cifras das máquinas financeiras. Desde já podemos problematizar a construção desses pares

de oposição, porque se configura em diversas esferas: a diversidade é humana e não de outro modelo ideológico; a igualdade, que seria seu oposto, perpassa a esfera do desumano e povoa somente o plano doutrinário.

Nos termos zapatistas, essas esferas são dadas como parte de um processo de diluição. A situação em que os zapatistas se localizam é um entremeio de uma realidade a qual se prevê chegar: a destruição de tudo o que for diferente e a construção homogênea de grandes mercados. Na abordagem discursiva dos zapatistas, o “capitalismo mundial” engole os que o originam como um processo de dissecação da história; as fronteiras desses Estados são rearranjadas para configurarem-se como um “grande mercado”; leis e preceitos instrumentalizados pela tecnologia gradativamente transformam tudo em cifras. Vemos que além das pessoas, seus produtos em forma de diversidade (história, cultura, poder, moral, ética) também passam pelo processo de diluição. Portanto, o que torna desumano também abarca todos os produtos do humano, englobados em novos, como veremos no Comunicado zapatista (06/04/1996)

En el neoliberalismo, mi escuálido escudero, la historia se convierte en estorbo por lo que representa de memoria[...] El Poder convierte a la historia en una historieta mal hecha, [...] En la historieta del neoliberalismo, los poderosos son los héroes porque son los poderosos, y los villanos son los eliminables, los “expendables”[...] En la historieta del Poder, el acontecer que vale es el que puede ser contabilizado en una hoja electrónica que contenga índices respetables de ganancia. [...] En la historieta del Poder todo está previsto y resuelto de antemano: el malo puede ser malo, pero sólo para resaltar el poder del bueno. La balanza ética entre el bien y el mal se transforma en la balanza amoral entre el Poder y el rebelde. [...] En su historieta, el Poder construye una realidad virtual donde la dignidad es ininteligible y no mensurable.

O discurso acima permite a visualização de algumas das referências já descritas, bem como faz uma ponte com o outro lado do par de oposições ao qual analiso: a dignidade. A princípio, a construção permeada pelo Poder, paralelamente pelo neoliberalismo e a globalização, constrói para si os aparatos que são tidos como produtos de humanos sem assim ser: uma história “mal-feita” na qual não existe memória; uma configuração social cuja meritocracia é dada pelo próprio poder e pela eliminação dos *villanos*; um “acontecer” com a condição de ser contabilizado; a própria ideia de bem e mal, classificada pela intensidade de poder. Durito anuncia os pressupostos para uma “realidade virtual”: a ininteligibilidade da “dignidade”. Estas considerações estabelecem o prenúncio da próxima sessão, que intenta trazer a noção zapatista do que torna humano.

DIGNIDADE

John Holloway (1997) é uma das principais referências para se pensar a dignidade no Movimento Zapatista. Para o autor, a centralidade desse conceito faz com que o pensamento revolucionário assuma novos formatos. A revolução passa a se sustentar pelo seu próprio processo, no sentido de que não tem uma meta final, mas que é embasada pela luta em si. Isso se deve à percepção de que, para o autor, a dignidade se sustenta na “luta contra a negação dela mesma” (1997, p. 8). As dimensões que emanam dessa lógica de ser (in)definida pela subversão à sua própria negação, caracterizam o movimento como uma revolta contra o classificar, delimitar. Este termo, segundo Holloway, trespassa a clássica “luta de classes” e constrói-se como um elemento de apelo à “sociedade civil”, ao invés do proletariado. No entanto, a dignidade ainda existe como um conceito de classe, na medida em que se sustenta por antagonismo.

Concordo com Holloway no sentido de indefinível por essência da dignidade para os zapatistas. No entanto, opto por outra via para compreendermos o termo dentro do processo de resistência nos seus discursos: e se pararmos de pensar na dignidade como um conceito e passarmos a encará-la como uma linguagem? Mais especificamente, uma linguagem de humanidade. Para auxiliar neste direcionamento, trago à tona dois questionamentos que se sobressaem dos comunicados analisados. O primeiro refere-se a sua comunicabilidade.

Durito, no comunicado zapatista de dezembro de 1996, denominado *Abecedário dos escarabajos*, afirma que “La dignidad no se entiende” [...] “La dignidad se vive, la dignidad se muere”. Algo que se traduz apenas pela experiência (se vive ou se morre), mas que não é compreensível nos traz o questionamento acerca de sua comunicabilidade. Veena Das (1995, p. 177) enfrentou um problema parecido em *Critical Events*, quando refletiu sobre a dor. Para a autora, a experiência coletiva do sofrimento pode ser alcançada na construção de um domínio moral, por meio do qual se torna possível a conexão da dor com o outro. Existe um campo que promove o entendimento da dignidade (como uma experiência indizível) que está justamente no que se pensa (moralmente e ontologicamente) humano. Vejamos a citação a seguir:

En este momento en que estamos ahora, nos llevaron al callejón de que la dignidad, que es lo que más vale para nosotros, pese más que estar vivos o estar muertos. Que por el problema de la dignidad se vaya otra vez a la guerra o la paz. (Subcomandante Marcos, 07/12/1994)

A dignidade aponta-se nesse caso como algo que em princípio transcende o corpo e complementa-se num status de eternidade, como um valor último de ser. Nesta citação, entendo um processo que perpassa os “vivos” e os “mortos”, vai além do dimensionar pessoas e segue como um princípio que acompanha a história dos que resistem. Ao mesmo tempo, também é incorporada como o ultimato das decisões estratégicas. É mais pela dignidade do que pela segurança dos corpos que optam por manter ou romper o “cessar fogo”, conflito esse que prevaleceu principalmente nos primeiros anos de insurgência zapatista.

O segundo questionamento que faço é: quem compartilha dessa linguagem?

En las pláticas de paz los delegados gubernamentales han confesado que han estudiado mucho qué es eso de la dignidad y que no han podido entenderlo. Piden a los delegados zapatistas que les expliquen qué es la dignidad. Los zapatistas ríen, después de meses de dolor ríen. Sus risas resuenan y se escapan hasta los altos muros en los que la soberbia esconde su miedo. Siguen riendo los delegados zapatistas cuando el encuentro termina, ríen cuando informan a los demás de lo ocurrido. Todos los que escuchan el informe ríen, la risa recompone los rostros que el hambre y el desengaño han endurecido. Ríen los zapatistas en las montañas del sureste mexicano y el cielo no puede menos que contagiarse de esa risa y se suelta a las carcajadas. Tanto ríe el cielo que se le salen las lágrimas y empieza a llover como si la risa fuera un regalo para la tierra seca... (Comunicado Zapatista, 20/06/1995)

O comunicado nos permite visualizar que existem fronteiras, desníveis semânticos entre os que compartilham do entender (sem entender) a dignidade e os aqui indicados delegados governamentais, que não percebem sequer o indefinível do termo (a ponto de provocar o riso). A experiência (ou vivência) da dignidade, no entanto, é feita dentro de determinados contextos (“medo”, “fome” e “desengano”), mas não é restrita às pessoas, funciona como uma rede que alcança o cosmo (“céu” e a “terra”). Longe da pretensão de traduzir as metáforas usadas, prefiro pensar que as construções êmicas que emanam no discurso atingem o mesmo status de real que as pessoas que o escrevem. Digo isso porque no universo de campo que trabalho, ainda que os discursos assumam múltiplos formatos narrativos (poesia, humor, panfletagem, cosmologia), estão ancorados por estruturas argumentativas (mesmo que não sejam explicáveis, nomináveis ou narráveis⁶).

⁶ Esta atribuição faz referência ao indizível, inenarrável, inomeável trabalhado por Martins (2008, p. 10). A autora evidencia os limites da linguagem que sobressaem na literatura. A própria volatilidade com relação ao dito e ao nominável faz da literatura uma linguagem sem pretensões de explicar ou narrar.

Meu compromisso neste estudo é com as palavras, as coisas que são ditas, comunicadas, ainda que não se traduzam. Nesse sentido, os personagens criados pelo Subcomandante assumem a função de interlocução tanto quanto o próprio Marcos. Os símbolos que podem ser metafóricos, cosmológicos ou apenas poéticos são encarados aqui como reais, porque dizem algo. Durito nesta análise é um ser que compartilha, vivencia e comunica a dignidade por meio de suas análises anti-desumanas. Além do escaravelho, existem também outros personagens que anunciam essa lógica de compartilhar dignidade. No comunicado zapatista de 24 de fevereiro de 1998, está o “Cuento del Sapito Inconforme”, que conta a história de um sapo que queria ser crocodilo. Na busca para descobrir como alcançar seu objetivo, consultou um crocodilo, uma coruja e um leão. Todos disseram que ele não podia ser outra coisa a não ser o que era, um sapo.

Muy triste iba el sapito, brinca brincando, porque uno es lo que es y no puede ser otra cosa y porque lo único que puede ser es ser bien lo que uno es. Tristeando en eso que pensaba, llegó el sapito a su charca y rápido fue a buscar al cocodrilo. Cuando llegó al pantano no encontró al cocodrilo. Lo buscó por todos lados y no lo encontró. Le preguntó a los otros animales y éstos le respondieron “¿No sabías? Al cocodrilo lo encontró un cazador y ahora es un par de zapatos y una bolsa de piel de cocodrilo...” El sapito quedó pensando y, cuando todos pensaban que iba a decir que qué bueno que no era cocodrilo y qué bueno que era sapito, exclamó: “¡Eso es trascender el ser animal y no fregaderas!”. Y se puso a estudiar y a practicar para ser un buen cocodrilo. Parece que lo hizo bastante bien y logró engañar a un cazador.

Este conto me remete a uma perspectiva de incitar a despreocupação em manter nomes, rostos, papéis e funções pré-determinadas. Mais que isso, transcende a proposição de ser animal, pessoa ou objeto. Um sapo pode ser crocodilo; um escaravelho pode ser Dom Quixote; um zapatista pode ser “gay em San Francisco, negro em Sudáfrica, asiático em Europa, chicano em San Isidro, anarquista em España, palestino em Israel, indígena en las calles de San Cristóbal” (Comunicado Zapatista, 28/05/1994). O que importa é que todo esse amontoado sem nome tem a propriedade de alinhar-se pela linguagem da humanidade, o alcance da dignidade. Existe, contudo, outro processo de resistência por trás dessa aparente fluidez de limites classificatórios: um alicerce para alcançar a coletividade.

Neste sentido, também percebemos uma disseminação do discurso para alcançar quem está de fora das fronteiras do estado mexicano, mas que não deixa de compartilhar, vivenciar e comunicar os mesmos contextos da Selva

Lacandona. É declarada no discurso zapatista a propriedade de “ser” (não apenas se identificar, ou assemelhar) todas as “minorias do mundo” (Comunicado Zapatista, 28/05/1994). Seria um meio de conceber uma ideia de coletivo, uma rede interligada por um princípio: “a globalização da rebeldia”.

Segundo Ribeiro (2006, p. 32) existem processos que misturam informação, capital e pessoas provocados pela globalização que vão além de fluxos financeiros associados às medidas neoliberais. São aqueles que associam forças locais que igualmente permeiam as esferas globais de formas diversas. É o caso de conjunturas que se arquetizam em “antiglobalizações”. Para Evans (2000), a globalização contra-hegemônica pode ser especificada por novas comunidades transnacionais que criam um tipo de “globalização desde abaixo”.

Globalization from below allows ordinary citizens, especially those from poor countries, to build lives that would not be possible in a more traditional world of bounded nation-states [...] they are efforts to constrain the power of global elites, both by pushing for different rules and by building different ideological understandings (EVANS, 2000, p. 230).

No Movimento Zapatista, essa perspectiva tornou-se um estandarte da ação coletiva global. A “Globalização da Rebeldia” localiza-se nos seguintes âmbitos: da oposição à globalização; como um movimento sustentado pelo elo entre vivência, história e memória; como uma proposta de coexistência plural.

Os dois questionamentos trabalhados (comunicabilidade e partilha) desviam a análise da dignidade daquele ciclo de negação da negação de Holloway (1998, p. 171) Apesar do termo ser indefinível, não podemos afirmar que se trata de uma “luta contra classificações e definições”. Pelo contrário, o que intento argumentar é que o indefinível da dignidade tem, no movimento de classificar, uma forma de luta. A classificação cria uma esfera na qual se comunica e compartilha o que é eternizado como princípio de humanidade. A dignidade funciona como uma linguagem para que a classificação seja bem-sucedido. Prefiro pensar nas classificações propostas como imersas e moldadas por uma luta pelo indefinível e pela coletividade.

DOMINAÇÃO E RESISTÊNCIA: O DESUMANO E O HUMANO

O eixo que propus para a análise deste artigo foi pensar as classificações êmicas do que no discurso zapatista pode ser tido como dominantes e resistentes. Tais

classificações configuram uma imersão do mundo contemporâneo e da maneira como os zapatistas se localizam dentro dele. Pensar as noções de dominação e resistência tem implícitas as maneiras de perceber uma autenticidade cultural e histórica, que se constrói dentro de fluxos de significação, acionados conforme a situação da dominação em si. No presente caso etnográfico, a construção do que é dominação vai além de mecanismos de poder institucionalizados (além de uma resistência ao Estado mexicano). Ela é encabeçada, na visão zapatista, pela globalização e o neoliberalismo, que se capilarizam em diversas dimensões globais, como processos caóticos.

Segundo os zapatistas, a globalização e o neoliberalismo, disseminam uma racionalidade, modelo e doutrina de exercer poder sobre o mundo, que tem implícita uma perspectiva de homogeneizar todas as diversidades no mundo. A classificação êmica dos resistentes centra-se em uma palavra, que funciona como uma linguagem. A “dignidade” congrega em seu significado (ou in-significável) o que é próprio de ser humano. Esse é o prenúncio de uma luta pelo indefinível, pela coletividade. A resistência implícita nesse esquematismo de classificação entre dominantes e resistentes está nos entremeios dos elementos usados para a sua classificação. São também fluxos de autenticidades culturais acionadas.

REFERÊNCIAS

- ALMEYRA, Guillermo. EZLN: política y poder desde los movimientos sociales. *Bajo el Volcán*, Puebla, n. 10, p. 11-22, 2006.
- ARIC Unión de Uniones, Censo de Población y Producción. *Datos preliminares*. Chiapas, 1990, (mecanuscrito).
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- BRUHN, Kathleen. Antonio Gramsci and the palabra verdadera: the political discourse of Mexico's guerrilla forces. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, Miami, vol. 41, 1999.
- DAS, Veena. *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. Oxford: University Press, 1995.
- EVANS, Peter. Fighting marginalization with transnational networks: counter-hegemonic globalization. *Contemporary Sociology*, Pennsylvania, n. 29, 2000.

FIGUEIREDO, Guilherme Githay. *A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN*. São Carlos: RIMA/FAPESP, vol. 1, 2006.

GIDDENS, Anthony. *The constitution of society*. Outline of the theory of structuration. Cambridge: Polity (publisher), 1984.

_____. *Social theory and modern sociology*. Stanford: University Press, 1987.

GOODENOUGH, Ward H. *Descriptions & comparison in cultural anthropology*. Cambridge: University Press, 1970.

HOLLOWAY, John. Dignity's revolt. In: HOLLOWAY, John y Peláez, Eloína (eds.). *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico*. London: Pluto, 1998.

LE BOT, Yvon. *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista: entrevistas con el subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. Mexico City: Plaza y Janés, 2002.

LEYVA-SOLANO, Xóchitl. De las cañadas a Europa: niveles, actores, y discursos del Nuevo Movimiento Zapatista (NMZ): 1994-1997. *Desacatos*, México-DF, n. 1, p. 56-89, 1999.

MARTINS, Valéria de Paula. Antropologia, linguagem e literatura: os limites do dizer, narrar ou nomear. Memória Digital. II *Congresso Latinoamericano de Antropologia*, Turrialba, Costa Rica, 2008.

ORTNER, Sherry. Resistance and the problem of ethnographic refusal. *Comparative Studies of Society and History*, Cambridge, vol. 37, p.173-193, 1995.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Other globalizations: alter-native transnational processes and agents. *Série Antropologia*, Brasília, n. 389, 2006.

SAHLINS, Marshal. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SCOTT, James C. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.