

## ZAPATISMO METODOLÓGICO: A EXPERIÊNCIA DE CLASSE E OS MICROFUNDAMENTOS DA AÇÃO POLÍTICA

LUCAS GEBARA SPINELLI<sup>1</sup>

**Resumo:** Buscamos aqui contrapor o marxismo de Edward Thompson ao marxismo de Adam Przeworski, igualmente críticos do estruturalismo marxista, partindo do problema colocado pelo surgimento do movimento zapatista nos anos 90 como objeto de análise e ponto de partida para a discussão sobre a formação das classes sociais, a lógica da ação coletiva e a consciência de classe. Nosso objetivo portanto não é a análise do movimento zapatista em si, mas o debate entre possíveis ferramentas teórico-metodológicas capazes de responder o problema dos microfundamentos explicativos da ação política, sem limitar o universo das lutas sociais à simples determinação automática de classe das ações políticas.

**Palavras-chave:** Zapatismo. Classes Sociais. Experiência de Classe. Escolha Racional.

**Abstract:** We search to compare Edward Thompson's marxism with Adam Przeworski's analytical marxism, both critics to structuralist marxism, departing from the problem of the zapatista movement in the 90's, considered analytical subject and starting point of the discussion about social classes, the logic of collective action and class conscience. Hence, our goal is not the analysis of the zapatista movement, but the outgoing querel between two possibles theoretical-methodological instruments like properly answers to the problem of the microfoundations of the political actions, without bearing the social struggle universe to the simple automatic class determination of the political actions. This paper talks about the relation between the citizenship - as a meaning of a politic equality conquest by men on modern democratic state - and the social inequality appared with the capitalism, structured on opposite social classes. This paper evidences the contradiction between abstract equality and concrete inequality, based upon the critique to that abstraction made by Karl Marx on his book *The Jewish Question*, written on 1843. Besides, there are another themes broached here, like: the limits and the importance of political equality into the State, the relation between political emancipation and human emancipation, and the possibility of a concrete equality among the men.

**Key words:** Zapatism. Social Classes. Class Experience. Rational Choice

### INTRODUÇÃO

No dia 1º de janeiro de 1994, enquanto o governo do México celebrava a adesão oficial do país ao NAFTA (tratado de livre-comércio da América do Norte), cerca de três mil encapuzados armados tomaram cinco administrações municipais de Chiapas, estado localizado na região sul do país. Mais do que reação ao NAFTA, os encapuzados – que logo se assumiram como Exército Zapatista de Libertação Nacional – apresentavam discordância em relação ao projeto neoliberal aplicado através das viciadas estruturas de poder do Estado controladas pelo Partido Revolucionário Institucional<sup>1</sup>.

No que diz respeito ao debate sobre as causas do levante zapatista poderíamos pensar a problemática a partir de uma pergunta clássica da ciência política: Como os novos zapatistas organizaram seus interesses e constituíram uma organização armada? Como e por que se organizaram politicamente? Em tom de surpresa

contratualista ou liberal perguntaríamos por que e como os atores políticos organizam seus interesses coletivamente, apesar dos interesses individuais? Qual é a lógica da ação coletiva inscrita no levante zapatista?

Para a perspectiva marxista a explicação das ações políticas não passa pelo nível individual. As ações dos indivíduos são manifestação de uma contradição maior entre relações sociais de produção e forças produtivas. As relações sociais de produção estão estabelecidas entre classes sociais antagonicas. E os indivíduos pertencem a essas classes sociais, manifestando interesses compartilhados com os membros da própria classe e contrários aos interesses da classe antagonica. O desenvolvimento das forças produtivas leva ao acirramento dessas contradições entre as classes, conduzindo a classe oprimida a superar as velhas relações sociais de produção... ou a perecer. Para a perspectiva marxista estruturalista essa explicação é o suficiente.

Porém tal perspectiva incorre no erro de automatizar as ações políticas, determinando o que deve ser feito e retirando dos sujeitos históricos (coletivos e individuais) a propriedade de pensar e agir. Podemos dizer que entre a situação de classe e

<sup>1</sup> PRI: partido criado nos anos 30 pelo presidente Lázaro Cárdenas, que dominou grande parte do aparelho institucional do Estado mexicano, monopolizando a presidência do país até a eleição de Vicente Fox em 2000.

a ação de superação do antagonismo de classes, amparada pela consciência da própria situação, existe um universo de mediações. E é nesse abismo que reside o debate que buscaremos promover.

Buscamos aqui contrapor o marxismo de Edward Thompson ao marxismo de Adam Przeworski, igualmente críticos do estruturalismo marxista, partindo do problema colocado pelo surgimento do movimento zapatista nos anos 90 como objeto de análise e ponto de partida para a discussão sobre a formação das classes sociais, a lógica da ação coletiva e a consciência de classe. Nosso objetivo portanto não é a análise do movimento zapatista em si, mas o debate entre possíveis ferramentas teórico-metodológicas capazes de responder o problema dos microfundamentos explicativos da ação política, sem resumir o universo das lutas sociais às determinações de classe e a preocupação central do marxismo: a contradição capital e trabalho. Em outras palavras, como pensarmos os movimentos sociais, sem abrir mão da análise da estrutura de classes, mas não limitando nossas perspectivas à compreensão do fenômeno zapatista ao descompasso das forças produtivas em contradição com as relações sociais de produção.

### ALGUNS ELEMENTOS PARA A COMPREENSÃO DO FENÔMENO ZAPATISTA

Embora o movimento zapatista de 1994 reivindique a herança rebelde dos revolucionários de 1910, seus comunicados frisam sua origem na população indígena excluída do México neoliberal. Se os camponeses do sul do México já não eram os mesmos que oitenta anos atrás sustentaram os velhos zapatistas por “tierra y libertad” é necessário indagar quais são os grupos sociais e políticos que compõem o movimento dos “novos” zapatistas, organizados em torno do EZLN. Em entrevista à revista *Atenção*, Sub-Comandante Marcos<sup>2</sup> aponta uma raiz urbana e uma raiz indígena no EZLN:

O grupo urbano era pequeno, de orientação marxista-leninista, formado por gente de classe média que viu fechar suas alternativas políticas pelo monopólio do Partido Revolucionário Institucional (PRI). Era uma organização clandestina que procurava crescer com trabalho político, sabendo que um dia iria aderir à luta armada. Como precisava de um lugar para se preparar militarmente, entrou em contato com indígenas de Chiapas que também haviam concluído que a via pacífica havia se

esgotado. Da convergência de interesses surgiu o EZLN, em novembro de 1983 (Marcos, 1996:41).

As palavras de Marcos são um breve esboço da auto-crítica da liderança zapatista sobre as formas de conceber a luta política dos grupos que primeiramente aportaram em Chiapas. Retomando sua fala sobre a origem do EZLN, é possível considerar que tanto os guerrilheiros revolucionários de inspiração marxista-leninista, vindos do meio urbano e universitário de classe média, como as comunidades indígenas passaram por um processo de reorganização de seus interesses e objetivos.

A primeira motivação do grupo de classe média urbana era fazer um trabalho político de organização da luta armada nas selvas do sul do México. Por quê? Porque as possibilidades de atuação política no espaço urbano foram fechadas pela estrutura política autoritária controlada pelo PRI (Partido Revolucionário Institucional). Tratava-se de um grupo de militantes que entra em contato com indígenas do estado mais pobre e atrasado do país (Zermeño, 1997). Mas a partir desse contato ambos os grupos começam a se entender melhor. Ou melhor, a vanguarda guerrilheira passa a se diluir na população indígena. A segunda citação é fundamental para entender a formação do EZLN:

Os revolucionários aprenderam que os ritmos do povo não são os deles. Aprenderam que não apenas deviam organizar os índios mas aprender com a sua forma de organização. Construíram organizações e politizaram as já existentes. Politizaram-se eles mesmos e se confundiram com os demais. Deixaram suas idéias marxistas-fundamentalistas. Descobriram que o ‘reordenamento do mundo’ somente poderia vir através de uma luta pela democracia que incluísse as autonomias e delas partisse, bem como os direitos dos povos indígenas e dos pobres, até abarcar toda a nação. Contando com ela, com seus trabalhadores e com seu povo (CASANOVA, 1996: sem página).

Acima está dito aquilo que certas análises marxistas (científicas e militantes) deveriam levar em consideração: que a organização de interesses políticos se dá, não por interesses determinados automaticamente da estrutura da sociedade, a esfera das forças produtivas, mas por significados, cálculos e pressupostos, visões de mundo que carregam em si as reflexões práticas e teóricas que motivam e organizam os sujeitos históricos desde sua experiências de classe.

O problema científico aqui colocado é a dedução dos interesses e objetivos políticos dos agentes históricos a partir de uma suposta epistemologia fundada na “determinação do econômico em última instância”. Uma projeção de uma certa expectativa de comportamento político,

<sup>2</sup> Figura mais conhecida do EZLN, o Sub-Comandante Marcos se declara diretamente submetido às decisões do Comitê Clandestino Indígena Revolucionário, que reivindica para si a legitimidade das comunidades indígenas em rebelião.

que de fato acaba que se sobrepõe à realidade de classe:

Em todo o trabalho pelas massas, nós devemos partir de suas necessidades, e não de nossos próprios desejos, louváveis que sejam. Lembre-se que as massas tem objetivamente necessidade destas ou daquelas transformações, mas que subjetivamente, elas não são conscientes dessa necessidade, que elas não tem nem a vontade nem o desejo de realizá-las; nesse caso, nós devemos aguardar com paciência; só com, o continuar nosso trabalho, as massas se tornarão, na sua maioria conscientes da necessidade da transformação, quando elas terão a vontade e o desejo de êxito(...); senão, nos arriscamos a tolher as massas (...). Dois princípios devem nos guiar: primeiro, as necessidades reais das massas e não as necessidades de nossas imaginação; segundo, o desejo livremente expresso pelas massas, as resoluções que elas mesmas prezam e não as que nós prezamos em seu lugar (traduzido de Mao Tsé-Tung *apud* Freire, 1987: 85)

Esse aliás tem sido um problema constante do marxismo militante, como demonstra a frase de Mao, que muito bem pode ter sido o princípio escolhido pelos militantes que decidiram se diluir em meio aos índios chiapanecos. O tempo e a forma de organização dos índios de Chiapas eram outros, bem diferentes daqueles concebidos pela guerrilha marxista-leninista. Sua forma de organização era outra, seus pressupostos eram outros, e nada impede que sejam analisados com o rigor necessário. Uma análise histórico-estrutural do zapatismo não significa uma heresia, mas devemos articulá-la com a análise da agência humana, da formação dos sujeitos e seus interesses, das experiências e formas de organização específicas daquela realidade. Em suma, deve-se buscar as microfundações da teoria marxista da história, como propõe Levine, Sober e Wright (1989).

É por isso que, partindo do debate marxista a cerca da formação de classe, destacaremos a perspectiva do *marxismo analítico*, representada aqui por Przeworski em contraposição à abordagem de Thompson, pensada a partir do conceito de *experiência* de classe. Ambas críticas aos pressupostos da determinação estrutural de Althusser, mas tomando caminhos metodológicos diferentes para pensar a formação e a agregação de interesses nos termos das correntes majoritárias da disciplina, ou a formação da consciência de classe nos termos marxistas.

### AS FRONTEIRAS DAS DETERMINAÇÕES E AUTODETERMINAÇÕES DAS CLASSES

Thompson não ignora em momento algum o papel das estruturas (forças produtivas) na formação das classes sociais, mas busca articulá-las com as explicações num nível mais específico das

atividades humana. Falar em forças produtivas como motor da história não explica nada. Para isso, busca analisar o surgimento da classe operária inglesa desde o século XVIII através de evidências, nas quais possa perceber as heranças históricas e referenciais culturais que delimitam e condicionam a consciência de classe, e logo a própria luta de classes. Nesse sentido Thompson estabelece a *experiência de classe* como um termo ausente necessário dentro do marxismo, para compreender as lutas de classe, resultadas de uma consciência de classe específica dada historicamente.

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura (...) das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida (...) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (Thompson, 1981: 182)

Thompson não se trata de estabelecer uma definição apriorística e reducionista da consciência de classe, sem considerar a luta de classes evidenciada pelos vestígios da própria história. A força dos conceitos de luta de classes, classe e consciência, está no fato de que o estudo da história tem demonstrado a pertinência desses termos para ajudar a compreender a realidade. Analisar e definir uma consciência de classe, aquém da qual tudo que é pensado e conquistado pelas classes se torna pré-político, reformista ou anti-revolucionário, significa ignorar uma análise materialista da história e sua metodologia. O caráter teleológico desse raciocínio é óbvio.

Thompson parece sugerir os termos do materialismo enquanto método científico de apreensão da realidade. O historiador inglês está em busca dos ‘termos de junção’ (classe, consciência de classe, valor, interesses e necessidades), em torno do quais o marxismo explorou possibilidades de explicação do todo social. E vê o marxismo como grande contribuição à boa ciência. Nesse sentido afirmam Levine, Sorber e Wright:

Simpatizamos com a idéia de que é substantiva e não metodológica, a peculiaridade do marxismo, e que, enquanto ciência da sociedade, sua metodologia deveria ser apenas boa metodologia científica. Mas, o individualismo metodológico *não* é boa metodologia científica, embora, (...) haja solidez em algumas intuições que o motivam. (1989: 2)

Como colocado acima Thompson ataca a idéia de indivíduos livres e autônomos atuando como agentes da história, perspectiva próxima daquilo que define a abordagem do *individualismo*

*metodológico* de Jon Elster para o problema da consciência de classe: a soma dos interesses individuais e os mecanismos/arranjos institucionais necessários para a ação consciente. Segundo Levine *et AL* o *individualismo* metodológico projeta uma racionalidade calculadora, com vistas à maximização de ganhos aos indivíduos em situações de interdependência. A situação é a regra do jogo, e a atuação dos indivíduos significa o resultado da sua interpretação estratégica dessas regras. O objetivo de tal projeção é a busca dos microfundamentos que fortaleçam as categorias utilizadas nas macroexplicações da realidade social:

Os marxistas têm se interessado em classificar a relação entre diferentes condições sócio-estruturais e diferentes tipos de processos de formação de classes. Determinadas condições, por exemplo, podem ser particularmente favoráveis à formação de organizações revolucionárias de classe. Outras podem dar origem a organizações reformistas. (...) Elster afirma que a chave para a compreensão desse processo está no entendimento dos mecanismos que facilitam ou impedem o desenvolvimento da consciência de classe nos indivíduos. Para explorar esses mecanismos, Elster desenvolve uma variedade de conceitos derivados da teoria da interação estratégica racional (ou 'teoria dos jogos'). Ele recomenda, em especial, que o processo de formação de classes seja compreendido em relação aos modos de solucionar o conhecido problema do 'carona' (*free rider*), isto é, o problema de motivar indivíduos a contribuírem para um 'bem público' que redunde em vantagens para todos, qualquer que seja sua participação. (Levine et AL, 1989: 12)

Elster, segundo essa perspectiva, se propõe a pensar o problema da formação da classe, com vistas ao resultado dessa formação nas pautas políticas e formas de luta, definidas segundo uma determinada consciência de classe. O reconhecimento de uma categoria sindical pelo Estado é um exemplo de mecanismo que define regras do jogo dentro das quais os indivíduos atuam e calculam estratégias.

O comportamento dos indivíduos de uma dada classe social que decide por não organizar a luta armada, mas por pressionar o governo por um aumento do salário que é piso nacional da sua categoria, pode ser extremamente desmotivador para um militante trotskista. Para Elster trata-se de utilizar sua abordagem para pensar mecanismos que motivem a luta armada nos indivíduos, de forma que ela seja uma alternativa capaz de agregar interesses maximizadores. Tais mecanismos podem ser desde o fim do reconhecimento de categoria sindical pelo Estado, até a aprovação de uma lei de demissão compulsória das categorias em greve, ou o engessamento do sindicato como espaço representativo. Resta saber como incentivar esses mecanismos.

De qualquer forma o referencial de Elster é a idéia de mecanismos de bloqueio e desbloqueio à agregação de interesses individuais maximizadores. Ou seja, a possibilidade de constituição de um denominador comum em meio aos cálculos maximizadores estratégicos dos indivíduos. Para Przeworski (1986), embora baseado em pressupostos contestáveis e indefensáveis, o *individualismo metodológico* estimula um debate sobre a teoria da ação individual, a ontologia dos atores coletivos, a estrutura do conflito de classes e o uso da teoria dos jogos para "fins técnicos" no âmbito do marxismo. Porque na prática o marxismo sempre buscou negar possibilidades de explicação das ações individuais, aquelas que o dissociariam de um reducionismo estruturalista. Como teoria aceitou possíveis microfundamentos da ação coletiva ora a partir da sociologia funcionalista ora a partir da psicodinâmica das personalidades freudiana:

O dilema peculiar é que os marxistas nunca, estiveram dispostos a abraçar qualquer das alternativas ao individualismo metodológico, nem a explicação psicossocial adotada pela sociologia funcionalista nem a as explicações apoiadas nas teorias freudianas da personalidade. Os funcionalistas explicavam que as pessoas se comportam de acordo com valores partilhados porque os indivíduos aprendem regras e valores que primeiro 'internalizam' e posteriormente executam. Eles consideravam todo comportamento individual como um ato de execução da sociedade internalizada, com a implicação de que todas as pessoas expostas às mesmas normas e valores deveriam agir da mesma maneira. Os marxistas, acredito, adotaram esse modo de explicação na prática, explicando o comportamento individual pela posição de classe, mas talvez devido aos aspectos utilitários remanescentes no legado de Marx, nunca aceitaram os princípios psicossociais em que se baseia essa visão específica do comportamento individual. Althusser tentou purificar esse mecanismo de conotações mentalísticas, mas o resultado foi uma caixa-preta 'behaviourista' de *appellation*. Herbert Marcuse e Gilles Deleuze apoiaram-se na psicodinâmica freudiana para estabelecer os efeitos formativos da organização social da repressão sobre o comportamento individual, mas nenhum dos dois foi além da assertiva de que o capitalismo gera modelos de personalidade padrão. (Przeworski, 1986: 2-3)

Uma equivalência do marxismo o à teoria funcionalista de explicação das ações individuais. Esse é o resultado de atribuir e explicar a história apenas através das análises das estruturas, forças produtivas e atores coletivos (como as classes) diretamente, ou "em última instância", determinados pelo lugar que ocupam na estrutura produtiva (capital ou trabalho). A determinação da história (e por conseqüência dos comportamentos dos atores) pelas estruturas não se sustenta, uma vez

que enquanto ciência é puro reducionismo. Nesse sentido “as ações de indivíduos já não podem ser vistas como dadas por suas posições de classe; devem ser explicadas no âmbito de cada conjunto de condições” (Przeworski, *ibidem*).

Desafio aceito, Przeworski identifica duas críticas ao individualismo metodológico dentro do marxismo, que são capazes de abordar satisfatoriamente o problema da formação do comportamento dos atores políticos. A primeira crítica marxista diz respeito à comparação entre sistemas econômicos, em que as necessidades são definidas historicamente, implicando uma pulverização do pressuposto de *racionalidade calculadora* como método útil para analisar contextos diversos. Afirmando um diálogo com Thompson, podemos apontar o estudo da *economia moral da multidão* como exemplo de sua abordagem do comportamento dos indivíduos não guiados pela racionalidade maximizadora projetada pelo *individualismo metodológico*, mas que confrontam o estabelecimento dessa racionalidade calculadora de mercado em nome de uma necessidade humana (alimento):

É difícil re-imaginar os pressupostos morais de outra configuração social. Temos dificuldade de conceber possível a existência de uma época, numa comunidade menor e mais integrada, quando não parecia ‘natural’ que um homem lucrasse com as necessidades dos outros, e quando se admitia que, em tempos de escassez, os preços dos ‘artigos de primeira necessidade’ deviam continuar no seu nível habitual, ainda que houvesse menos mercadorias por toda a parte. (...) ‘Na economia do burgo medieval’, escreveu R.H. Tawney, ‘o consumo tinha de certo modo a mesma primazia na mente pública, como árbitro incontestado da atividade econômica, que o século XIX atribuía somente aos lucros’. Sem dúvida alguma, esses pressupostos já eram vigorosamente questionados muito antes do século XVIII. Mas é muito freqüente, em nossas narrativas históricas, encurtar as grandes transições. Deixamos o problema das compras antecipadas de mercadorias e a doutrina do preço justo no século XVII. Tratamos da história da economia de livre mercado no século XIX. Mas a morte da antiga economia moral das provisões foi tão prolongada quanto a morte da intervenção paternalista na indústria e no comércio. O consumidor defendia suas antigas noções de direito tão teimosamente quanto o seu status profissional como artesão (o mesmo homem talvez em outro papel). (Thompson, 1998: 198)

A racionalidade dos homens daquela época não era condizente com uma racionalidade guiada pela maximização de bens, pressuposta pelo *individualismo metodológico*. A própria noção de *bens*, *interesses* e *necessidades* nos séculos antes da implementação do livre-mercado remetia a outros referenciais e significados históricos. A metodologia de Thompson para analisar esses códigos, regras e mecanismos com os quais os atores daquela época

jogavam o jogo do mercado, para utilizar os termos do *individualismo metodológico*, leva às análises de documentos considerados próprios do campo dos *estudos culturais*. Thompson não apenas assegura a perspectiva política relativa ao processo histórico de autonomização da esfera econômica em relação ao Estado e à sociedade (conformando o sistema econômico), mas também possibilita uma desconstrução da naturalidade desse sistema.

Przeworski afirma que a análise de sistemas econômicos diferentes é mais um problema empírico, relativo à necessidade científica de uma confrontação dos sistemas explicativos do comportamento individual maximizador com a realidade empírica. A perspectiva do indivíduo maximizador de benefícios é analítica para Przeworski, e de forma alguma pretende imprimir tal pressuposto à realidade. Tal confrontação nos remete aos métodos de *boa ciência*, aos quais se referiam Levine, Sorbino e Wright (1989). No caso das ciências humanas, a confrontação empírica é tributária da história e do bom ofício do pesquisador, que pode assim demonstrar o confronto de racionalidades pró-mercado e anti-mercado.

Thompson articula o privilégio do observador pós-crítica da economia política, com suas considerações sobre o desenvolvimento das forças produtivas, associados à necessidade de compreender os sujeitos dos processos históricos, nos termos em que aqueles balizavam e expressavam suas vontades e objetivos. Busca descobrir os sentidos da racionalidade daqueles agentes em dadas condições históricas. O resultado, para efeito de compreensão da totalidade do processo histórico de formação do mercado capitalista, é que essa confrontação metodológica entre sistemas econômicos diferentes (no tempo e no espaço) promove uma desconstrução da ciência e da ideologia do livre mercado. Para um bom leitor militante o efeito político é quase imediato.

Na segunda crítica do marxismo ao *individualismo metodológico*, Przeworski considera que a “tradicional ênfase marxista na formação histórica da identidade é extremamente daninha para a perspectiva da escolha racional”. Tal perspectiva aparece na teoria de Gramsci sob a idéia de que as identidades pessoais são conformadas pela sociedade:

Nessa concepção, a política não diz respeito simplesmente a quem recebe o quê, mas em primeiro lugar a, quem é quem: não se dá numa arena, mas antes numa *ágora*. A identidade coletiva vai sendo transformada continuamente, moldada destruída e novamente moldada como resultado de conflitos no curso dos quais partidos políticos, escolas, sindicatos, igrejas, jornais, exércitos e corporações empenham-se em impor uma forma particular de organização à vida da sociedade. A relação entre os lugares ocupados

pelos indivíduos na sociedade e sua identidade é, assim, uma consequência histórica contingente de conflitos: conflitos em torno de saber se determinada coisa é uma fonte de satisfação, se um objetivo específico pode ser alcançado, se um determinado curso de ação é admissível. (Przeworski, 1986: 4)

Conforme caminhamos na discussão descobrimos alguns “termos de junção” muito caros ao marxismo analítico de Przeworski e o marxismo de Thompson. Ambas abordagens se ocupam de explicações sobre o comportamento dos sujeitos na história, e apostam na necessidade de que a teoria deve ser colocada para trabalhar, seja interrogando as evidências, seja interrogando outros estudos históricos e teóricos do objeto. Nessa última citação de Przeworski, revela-se a importância do pensamento gramsciano para pensar a formação da identidade e dos interesses dos atores individuais ou coletivos do processo histórico. Ao mesmo tempo o autor coloca que não existe uma contradição entre uma definição sociológica e uma abordagem racional dos interesses dos sujeitos históricos. Thompson parece concordar:

A diferença entre ‘jogar’ um jogo e ‘ser jogado’ ilustra a diferença entre a estruturação dos acontecimentos históricos governada por regras (dentro da qual homens e mulheres continuam como sujeitos da própria história) e o estruturalismo. (Thompson, 1981: 170)

Os indivíduos jogam um jogo que foi dado pela história que os precede. Nesse sentido está dado. Mas jogam. E jogam conforme suas interpretações dessa regras. Lançando mão de uma figura de linguagem, Thompson afirma que os homens e mulheres são nós de determinações externas e internas, como por exemplo *valor de troca*, para se tornar útil à reprodução do Capital, mas como *valor-de-uso* político, como membro de um sindicato. Destrinchar um desses nós é só um dos desafios enfrentados por Marx na crítica da economia política. No caso da análise da *economia moral da multidão* empreendida por Thompson, os homens lutam para não submeterem a lógica de suas necessidades básicas à lógica do *valor de troca* dos alimentos. A garantia à subsistência era um direito constituído no imaginário da época, e contra a sua mercantilização lutaram homens e mulheres. É nesse processo de identificação de valores que se dá a formação da classe.

Os valores não são ‘pensados’, nem ‘chamados’; são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas idéias. São as normas, regras, expectativas, etc., necessárias e aprendidas (...) no ‘habitus’ de viver; e aprendidas em primeiro lugar na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda a produção cessaria (Thompson, 1981: 194)

Para Thompson, homens e mulheres escolhem valores e os discutem, alegando razões e inquirindo seus próprios valores. Os valores são vividos e pensados pelos seres. E descobrimos que nossos objetos, seres humanos que são agentes da história, são objetos que pensam e refletem sobre suas experiências; repensam em seus atos e em seus valores de acordo com essas experiências; e voltam a agir em relação a essas experiências, fazem e são feitos pela história. A própria materialidade da produção só é possível por uma escolha de valores, efetuada pelos seres humanos em condições históricas que herdamos. Chegamos à definição de classe em Thompson como uma categoria que existe para destrinchar um nó existente na realidade, que determina e é determinada pelos indivíduos.

Temos aqui duas formas diferentes de lidar com a *racionalidade* existente por trás das ações dos atores. Ou seja, duas formas diferentes de dar microfundamentos à teoria das classes sociais, no que diz respeito aos processos de formação daquelas, fundados na análise de seus valores. Para Przeworski e Elster os modelos de teorias dos jogos, também podem envolver cálculos estratégicos que incluam a necessidade de pensar mecanismos que tendam à solidariedade de classe. Ou seja, que condicionem os indivíduos a uma situação cuja maximização do interesse individual é a realização do interesse dos outros:

Há algo de surrealista na questão ‘O que conduziria o proletariado a fazer a revolução socialista?’ (Shaw, 1984, p.12). O proletariado jamais fez uma revolução socialista. Os trabalhadores, de maneira geral, não estão sequer organizados como classe: embora em uns poucos países a maioria dos trabalhadores faça parte de uma federação de sindicatos centralizada, em geral muitos não pertencem a partidos de esquerda ou sequer votam por eles, e muitos evitam participar de outros empreendimentos coletivos. Mais do que isso, certos sindicatos, partidos e outras organizações frequentemente adotam estratégias contrárias aos interesses coletivos da classe trabalhadora. Não há dúvida de que existem sindicatos e partidos da classe trabalhadora com participação significativa, mas empiricamente, a teoria neoclássica da ação coletiva não é menos válida do que as teorias coletivistas. (Przeworski, 1986: 8)

A afirmação beira o taxativo, mas não faz projeções sobre o futuro. Possui antes um caráter propositivo, quase técnico. A dura realidade é essa, e isso serve para repensar os microfundamentos sobre os quais o marxismo pretende estabelecer a sociedade pós-capitalista. Mecanismos, regras do jogo e instituições que favoreçam o comportamento egoístico dos trabalhadores tenderão a gerar situações de competição e desagregação de qualquer interesse revolucionário: tais mecanismos podem ser leis, Estado, estrutura sindical, mercado de trabalho, modernos conceitos das teorias da

administração, etc. Przeworski considera que tanto *neoclássicos* e *marxistas* projetam relações de competição geral; determinam assim uma situação de guerra de todos contra todos no mercado.

Em a *Miséria da Filosofia* Marx escreveu: ‘a associação sempre tem um duplo objetivo, o de interromper a competição entre os trabalhadores, de modo que possam desenvolver uma competição geral com o capitalista’. (...) A visão implícita nisso é uma visão de trabalhadores individuais que estão simultaneamente em relação de competição com outros trabalhadores e em relação de conflito coletivo com os capitalistas. Cada trabalhador está em melhor situação se compete com outros trabalhadores, mas todos os trabalhadores podem melhorar sua situação caso se organizem contra os capitalistas. Assim, o que há de errado com o individualismo metodológico, em minha opinião, não é a idéia de que as ações coletivas devem ser explicadas com recurso à racionalidade individual, mas é a idéia de que a sociedade é uma coleção de indivíduos não diferenciados e não relacionados. (Przeworski, 1986: 10)

O problema de Przeworski não é a metodologia do *individualismo metodológico*, mas a ideologia que busca projetar na sociedade o mesmo juízo apriorístico que define os limites explicativos do estruturalismo marxista como *idealismo*. Um caráter uniformizador dos valores dos indivíduos, que não considera o contexto que define as regras do jogo na própria formação dos participantes. Mas também Marx projeta um modelo de competitividade para explicar a luta de classes de acordo com as categorias da economia política. Ele pré-estabelece valores que são aqueles projetados por Adam Smith e David Ricardo para explicar o funcionamento racional da lei da oferta e da procura. Não há qualquer problema, portanto, *utilizar os modelos de interação estratégica de indivíduos maximizadores em situação de interdependência* para efeitos analíticos, observados os pontos fracos:

As condições que hoje temos diante de nós constituem conseqüências de ações empreendidas ontem, mas ontem agimos em busca de objetivos que não consistiam em produzir condições para amanhã. Como Observou François Furet ‘os homens fazem história, mas não sabem qual’. Assim, a dificuldade básica da perspectiva individualista da história é explicar como as ações dos indivíduos sob condições dadas produzem novas condições. (Przeworski, 1986: 16).

Pensar não apenas o caráter, mas a formação do caráter e da *consciência de classe* nos termos utilizados pelos agentes históricos para organizar e conquistar seus interesses é o passo metodológico de Thompson. Nisso se propõe ao desafio de, a partir do conceito de “senso comum” de Gramsci, pensar a formação da racionalidade compartilhada por homens e mulheres num dado período histórico.

É possível perceber no mesmo indivíduo identidades que se alternam, uma deferente, a outra rebelde. Adotando outros termos, esse foi um problema que preocupou Gramsci. Ele observou o contraste entre ‘moralidade popular’ da tradição e do folclore e a ‘moralidade oficial’. Seu ‘homem-massa’ podia ter duas ‘consciências teóricas (ou uma consciência auto-contraditória): a da práxis e a ‘herdada do passado e absorvida acriticamente’. Ao discutir a ideologia nos seus cadernos da prisão, Gramsci a vê fundamentada na ‘filosofia espontânea comum a todas as pessoas’. Uma filosofia – conclui – que deriva de três fontes: a primeira é ‘a própria linguagem, que é um conjunto de determinadas noções e conceitos, e não apenas de palavras desprovidas gramaticalmente de conteúdo’: a segunda é o ‘senso comum’; e a terceira, o folclore e a religião popular (Thompson, 1998: 20)

A preocupação gramsciana com o processo de formação da identidade social é a chave para uma articulação das propostas de abordagem de Przeworski e de Thompson sobre as classes sociais: Seja na forma da “endogeneidade” da formação das preferências de classe, abordadas sob uma perspectiva de interação estratégica racional-calculadora dos interesses dos atores em questão em vista das regras de um jogo; seja na perspectiva de classe social como processo histórico de formação, contingente e inacabado resultado e resultante de uma consciência (racionalidade) específica de classe, expressa e abordada a partir de evidências históricas da *experiência de classe*.

Consideramos fundamental a problemática colocada pelo *materialismo histórico* de Thompson e Przeworski, a dizer, uma análise nos termos das relações de poder existentes na nossa sociedade, que mobiliza conceitos heurísticos, relativos à articulação de vários campos do conhecimento para compreensão de determinados nós da realidade.

Compreender os tipos de comportamento que poderiam ser previstos com base no pressuposto da ação estratégica racional e egoísta, alega Elster, pode ser um instrumento útil para especificar as maneiras pelas quais preferências não-egoístas e processos cognitivos não racionais modelam a ação individual. A combinação exata da racionalidade e irracionalidade, de egoísmo e altruísmo, de intencionalidade e hábito, existente num determinado problema, é uma questão empírica, tanto na opinião de Elster quanto na nossa própria (Levine, Sober & Wright. 1989: 14)

Sem grandes pretensões, propomos a abordagem da formação da “filosofia espontânea” e do “senso comum” como uma problemática a ser explorada e articulada com o *marxismo* analítico por se ocupar, não apenas da reprodução de normas e regras, mas por apontar uma possibilidade de crítica da noção de racionalidade. Esta pode lançar luzes às racionalidades pré, pós e alternativas àquela do indivíduo maximizador de benefícios, a exemplo

daquilo que o *marxismo analítico* tem possibilitado segundo Levine *et alii*.

## O PORQUÊ DA REBELIÃO EM CHIAPAS

Voltemos à problemática da formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional, a razão de ser desse presente debate metodológico. Poderíamos buscar o motivo da organização zapatista na origem da vanguarda guerrilheira clássica que busca formar uma organização pronta à tomada do poder do Estado. Mas vimos que apenas esse grupo não pode ser considerado o todo do movimento zapatista, uma vez que sua base militante, ainda que concentrada no significativo exército de autodefesa, se espalha por uma zona analítica turva, por motivos óbvios, um conglomerado de comunidades indígenas, grupos e coletivos que compõem em conjunto uma face civil perante o Estado:

Em Chiapas, entretanto, o caráter duplo camponês-indígena, mas com preeminência decisória das comunidades indígenas, é o fato novo da mais absoluta relevância com o qual o movimento chiapaneco irrompe no cenário latino-americano. (...) O exército mexicano, por sua vez, calcula hoje a existência de 15 a 18 mil combatentes do EZLN, número de difícil mensuração já que combatentes e camponeses se confundem de forma absoluta na comunidade agrária indígena de Chiapas (ALTMANN, 1998: 193-4)

Deve-se lembrar que exército mexicano e EZLN travaram uma guerra nos 12 primeiros dias de 1994 em Chiapas, forçando um posicionamento da sociedade mexicana e da própria comunidade internacional sobre o confronto. É necessário pensar, portanto, o que se articula com essa constatação do exército mexicano que é um dado empírico, mas que está longe de explicar por si só quem são os zapatistas, como se formaram e acima de tudo, por que lutam. Por razões metodológicas devemos pensar um instrumento mais adequado para compreender o zapatismo. Antes disso algumas macro-explicações sobre o movimento.

Para Casanova (1996) a rebelião em Chiapas possui várias origens: a) O legado de resistência da população maia do sul do México e de toda a Mesoamérica se soma à rebeldia de outros povos indígenas instalados na região; b) crise da fazenda tradicional de café nos anos 30 e a dispensa dos peões de fazendas de gado nos anos 50, em Chiapas, marcam o processo de expulsão e migração de grandes contingentes de mão-de-obra rural indígena para as cidades ou para as regiões mais remotas da Selva Lacandona; c) na Selva Lacandona esses variados grupos indígenas passaram a constituir uma identidade própria de

resistência aos fazendeiros, pecuaristas e “ladinos”<sup>3</sup>; d) a ação pastoral católica da teologia da libertação de Chiapas passa a atuar desde os anos 60 junto às comunidades, e é apontada como importante fator para a organização e a formação política dos indígenas; por fim e) o ambiente urbano repressivo do pós-1968 marcado pela memória do Massacre de Tlatelolco<sup>4</sup> demarca a chegada de pequenos grupos políticos em busca de espaço para atuação e militância no meio rural de Chiapas

Casanova nos apresenta fatores históricos, políticos, sociais, econômicos e culturais, para possibilitar uma maior compreensão daquela realidade. Poderíamos organizar como elementos estritamente culturais e políticos: a) tradição de resistência maia e indígena meso-americana; c) êxodo urbano e organização em torno da identidade indígena dos retornados na Selva Lacandona contra latifundiários, posseiros, etc; desde os anos 50; e d) atuação e organização política dos indígenas, possibilitada pelo trabalho da igreja católica progressista desde os anos 60; e) aumento da repressão política no meio urbano desde o Massacre de Tlatelolco e conseqüente fuga militante ao meio rural para organização da luta armada desde fins dos anos 60. E poderíamos classificar como fator estritamente econômico: b) crise econômica nas grandes propriedades rurais, êxodo rural e formação de exército industrial de reserva nas cidades a partir dos anos 30. Teríamos alguns problemas para definir os campos do conhecimento relativos a cada um desses fatores, uma vez que não é possível considerar uma determinação em última instância de nenhum dos elementos acima para o surgimento do EZLN.

Esses seriam os problemas específicos de Chiapas, mas poderíamos somar a eles vários outros que dizem respeito ao México de forma mais geral como f) o fato do Exército do Sul de Emiliano Zapata ter estabelecido o autogoverno das comunidades camponesas nos estados vizinhos de Chiapas, Morelos e Sonora, à época da revolução mexicana (1910-18); e f) o fato das elites do país e o governo Carlos Salinas terem aprovado a reformulação do artigo 27 da Constituição Revolucionária de 1917, um dos únicos dispositivos legais que assegurava a existência das terras indígenas comunais, *os ejidos*<sup>5</sup>. Seja em f) seja em g) tocamos em questões econômicas, políticas e

<sup>3</sup> Ladino: termo para “mestiços”

<sup>4</sup> Massacre de Tlatelolco: episódio em que as tropas do governo federal abriram fogo contra manifestações políticas organizadas durante as comemorações de abertura das olimpíadas da Cidade do México no ano de 1968.

<sup>5</sup> *Ejido* é a noção comunal tradicional dos indígenas da região no que diz respeito à posse e ao uso coletivo da terra. Nos anos 70 e 80 se constituía como o último dispositivo legal de defesa dos meios de subsistência das comunidades indígenas-camponesas do México, e principalmente de Chiapas.



culturais, simultaneamente. Como dissociar o legado da luta armada e a tradição do autogoverno zapatista em sua busca pela autonomia da herança revolucionária de 1910? Ao mesmo tempo, como considerar meramente uma questão cultural (no sentido fraco do termo) a existência da identidade de resistência maia, do indígena retornado ao meio rural vindo do êxodo urbano dos anos 50, dos ex-caudilhos, dos ex-camponeses e pequenos proprietários da fazenda tradicional dos anos 30? Como menosprezar a identidade rebelde e revolucionária do início do século? Por fim como dissociar essas identidades político-culturais do dispositivo legal que garante em condições precárias a posse em coletivo das terras comunais (a lei dos *ejidos*), uma garantia precária das *necessidades*?

Poderíamos ainda complexificar essa problemática se pensarmos nos projetos modernizadores dos anos 70, ativados pelas elites e governos dos países dependentes, movidos pelo discurso desenvolvimentista e apoiados nos créditos fáceis conseguidos em dólares baratos desde Bretton Woods, que depois se tornariam o *choque da dívida* nos anos 80: uma verdadeira privatização dos lucros, uma ampla socialização das perdas. Vale lembrar que desde os anos 70 o governo mexicano, controlado pelo PRI, negociava a venda da Selva Lacandona aos grupos privados nacionais e estrangeiros – que em nome do desenvolvimento regional e nacional inutilizavam grandes extensões de terras cultiváveis com a construção de barragens e a exploração de petróleo (ALTMANN, 1998; CASANOVA, 1996). Concomitante, os tradicionais latifúndios concentravam grande parte das terras férteis de Chiapas, sendo cada vez mais pressionados por uma massa crescente de indígenas sem-terra. Fatores econômicos, que envolvem a formação de uma identidade pelos agentes envolvidos.

Os conflitos no campo, estimulados pelo avanço do latifúndio sobre as terras comunais indígenas e camponesas, acirraram o racismo contra populações indígenas de Chiapas, acentuando a violência dos grupos de repressão oficiais e paramilitares controlados pelos grandes latifundiários, madeireiros e empreiteiros nacionais e estrangeiros. A busca por transformações sociais a partir de atuação política por parte dos grupos indígenas e camponeses organizados foi levada à frente desde fim dos anos 70, mas caía constantemente na rede burocrática sindical e partidária controlada pelo PRI. O clientelismo, levado a cabo pelas práticas personalistas da política dos *caciques*, constituiu a moeda corrente das negociações entre movimentos agraristas e proprietários, mediados pelo Estado. É com profunda descrença nas instituições políticas que algumas das comunidades indígenas acabam por

tomar a guerrilha zapatista para si em 1983, embora muitas das organizações ainda dedicassem grandes esforços às corridas eleitorais para resolver os problemas em Chiapas. Finalmente tal qual gota d'água, em 1988 Quiltemóc Cárdenas, candidato de esquerda à presidência do México, perde de forma fraudulenta as eleições presidenciais para Salinas de Gortari, candidato conservador do PRI.

Porém, todas essas explicações, baseadas em análises de grande e médio alcance, nos dizem ainda muito pouco sobre as ações e os mecanismos que possibilitaram a soma dos interesses individuais em torno da luta armada, no caso específico do EZLN. Perguntemos novamente: o quê incentivou os camponeses indígenas zapatistas a uma determinada interpretação da realidade que os levou a concluir que a melhor forma de atuação seria a luta armada?

Seguindo a proposta metodológica surgida do debate entre o marxismo de Thompson e Przeworski, buscaríamos procurar determinações e autodeterminações históricas herdadas do passado que tenham definido as regras do jogo, dentro da qual os atores calculam estratégias de conquista de seus benefícios. Temos de definir quais são essas regras do jogo e como foram lidas/interpretadas pelo objeto e questão, o que nos leva a pensar sob qual racionalidade está formada a lógica da ação zapatista. Ou em outros termos qual a racionalidade que está por trás do surgimento de um movimento armado indígena no sul do México? Devemos pensar nas fontes da *filosofia espontânea*, nos termos de Gramsci, para pensar a ação coletiva ou individual:

Pois Gramsci também insistiu que essa filosofia [espontânea] não era apenas a apropriação de um indivíduo, mas provinha de experiências compartilhadas no trabalho e nas relações sociais, estando 'implícita na sua atividade e na realidade, unindo-o a todos os companheiros de trabalho na transformação prática do mundo real [...]'. Assim as 'duas consciências teóricas [consciência da práxis e consciência herdada do passado e absorvida acriticamente]' podem ser vistas como derivadas de dois aspectos da mesma realidade: de um lado, a conformidade com o *status quo*, necessária para a sobrevivência, a necessidade de seguir a ordenação do mundo e de jogar de acordo com as regras impostas pelos empregadores, os fiscais dos pobres, etc. De outro lado, o 'senso comum', derivado da experiência de exploração, dificuldades e repressão compartilhada com os companheiros de trabalho e os vizinhos, que expõe continuamente o texto do teatro paternalista à crítica irônica e, com menos frequência, à revolta. (Thompson, 1998: 20)

A filosofia espontânea é a lama da empiria que possibilita uma abordagem da história a partir da tradição e dos vestígios dos oprimidos. Cada indivíduo é portador de duas consciências teóricas, segundo Gramsci. A *práxis* ou *experiência de classe* e a

*conformidade ao status quo* – herdada e reproduzida acriticamente do passado. Ambas evidenciadas na produção e reprodução da vida social e sendo utilizadas e reinterpretadas de formas diferentes em contextos históricos diferentes, formando os ‘termos de junção’.

Partamos para a análise de uma fonte primária como exemplo. Na Primeira Declaração da Selva Lacandona lançado pelo comando geral do EZLN dedicado ao povo mexicano, logo após os primeiros movimentos contra o governo mexicano em 1º de janeiro de 1994, lia-se:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, em la guerra de independência contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Império Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos nego la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebelo formando sus próprios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos há negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra pátria sin importales que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin inportales que no tengamos nada, absolutamente nada, ni um techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independência de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos. (EZLN, 1993-4)

O EZLN se lançava em ofensiva armada contra o governo mexicano, reivindicando um legado de quinhentos anos em luta contra a figura do dominador desde os conquistadores espanhóis até o presidente da república. Também convocava a população a aderir à luta secular em nome da tradição insurgente. Não é o caso aqui de tecer comentários acerca da concepção de história “teleológica”, ou nos termos “reformistas” presentes na declaração. Não devemos travar um debate sobre o sujeito zapatista de forma a apagar suas experiências de luta social segundo nossos parâmetros de consciência política, a exemplo de Borón (2003).

O que importa aqui é que a Primeira Declaração da Selva Lacandona tenha tocado corações e mentes, motivado e expressado experiências humanas de classe, de opressão e exclusão social, autodeterminado e desviado trajetórias, lançado as bases de novos processos determinantes. Por fim, importa que tenha organizado e expressado interesses e obrigado a esquerda acadêmica e militante a repensar suas leituras das múltiplas realidades do mundo capitalista.

Como o capitalismo (ou seja, o ‘mercado’) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, a

economia política e seu antagonista revolucionário passaram a supor que esse homem econômico fosse eterno. Vivemos o fim de um século em que essa idéia precisa ser posta em dúvida. Nunca retornaremos à natureza humana pré-capitalista; mas lembrar como eram seus códigos, expectativas e necessidades alternativas pode renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano. Isso não poderia até nos preparar para uma época em que se dissolvessem as necessidades e expectativas do capitalismo e do comunismo estatal, permitindo que a natureza humana fosse reconstruída sob uma nova forma? É possível que eu esteja querendo demais. Seria invocar a possibilidade da redescoberta, sob novas formas, de um novo tipo de ‘consciência costumeira’, quando mais uma vez as gerações sucessivas aprendessem umas com as outras; quando as satisfações materiais permanecessem estáveis (distribuídas de modo mais igualitário), e só as satisfações culturais se ampliasse; quando as expectativas atingissem uma situação de equilíbrio permanente dos costumes. (Thompson, 1998: 23-4)

Projetar a *escolha racional* nos indivíduos que fazem a política e a história é uma abordagem possível, que podemos considerar para fins analíticos, *sem tomar tais projeções como determinações em última instância* das ações individuais. Concordando com Thompson, é a partir da análise dos documentos, nos quais procuramos as *racionalidades historicamente construídas dos atores políticos* (coletivos e individuais), que podemos levantar os significados relevantes e descobrir outras visões de mundo que não aquela do *homo economicus*. Onde houver carne humana há história, há conflito, há relações de poder e há política. Lembremos portanto que a história não está pré-determinada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTMANN, Werner. “A Rebelião indígena de Chiapas: o anti-neoliberalismo orgânico da América Latina”. In: BARSOTTI, Paulo. & PERICÁS, Luiz Bernardo (org.). *América Latina: história, idéias e revolução*. São Paulo: Xamã, 1998.

BORÓN, Atilio. “A selva e a polis: interrogações em torno da teoria política do *zapatismo*.” In: BORÓN, Atilio. *Filosofia política marxista*. São Paulo: Cortez, 2003.

CASANOVA, Pablo González. “Causas da rebelião em Chiapas”. In: *Olho da História – revista de História Contemporânea*. Salvador, n. 3 dezembro de 1996. Disponível em [www.ufba.br/~revistao/03casano.html](http://www.ufba.br/~revistao/03casano.html).

EZLN. “Cartas, comunicados e discursos publicados até 2006”. Disponível em [www.palabra.ezln.org.mx](http://www.palabra.ezln.org.mx).

FREIRE, Paulo. *A Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

LEVINE, Andrew, SOBER, Elliot & WRIGHT, Erik O. *Marxismo e Individualismo Metodológico*. In: revista Brasileira de Ciências Sociais, nº 11, 1989.

MARCOS (entrevista de Pedro Ortiz). “YA Basta” in *Revista Atenção*. São Paulo, ano 2, n. 8, 1996.

PRZEWORSKI, Adam. *Marxismo e Escolha Racional*. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº 6, 1986.

\_\_\_\_\_ “A Última Instância” in *Novos Estudos CEBRAP*, no. 72, julho de 2005.

ROEMER, John. Methodological individualism and deductive Marxism. In: *Theory and Society*, Nº 4, 1982.

THOMPSON, Edward P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_ “A economia moral da multidão”. In: Thompson, E. *Costumes em Comum: ensaios sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_”Introdução: Costume e Cultura”. In: Thompson, E. *Costumes em Comum: ensaios sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ZERMEÑO, S. “O Levante Zapatista no México” in *Praga – revista de estudos marxistas*. São Paulo: Boitempo editorial. n. 2, junho de 1997.

<sup>i</sup> Bacharel licenciado em História e aluno do programa de mestrado em Ciência Política ambos pela Unicamp