

GLOBALIZAÇÃO, NOVO INTERNACIONALISMO E OS ZAPATISTAS*

Massimo De Angelis

INTRODUÇÃO

Em meados da última década, muitos ativistas dos movimentos operário, ambientalista e pelos direitos humanos, assim como de outros movimentos, têm-se voltado cada vez mais para a adoção de diferentes formas de ação internacional, ao coordenar suas lutas e campanhas. É claro que esses movimentos internacionais levantam questões importantes. Não é apenas legítimo questionar criticamente sua eficácia, em termos de sua capacidade de sabotar as políticas neoliberais e se conseguem ser mais ou menos eficientes, seja qual for o objetivo de suas campanhas. Mais do que isso, é importante refletir se as práticas sociais manifestadas nessas lutas seguem um padrão definido pela recomposição política de inúmeros movimentos antagonísticos.

Em outras palavras: estamos começando a testemunhar a formação de sujeitos sociais, indivíduos interligados, que estão desenvolvendo visões compartilhadas da transformação social e que agem de acordo com elas? Se for o caso, qual é o “futuro do presente” representado por esse desenvolvimento? Que tipo de movimento antagonístico e que mundo realizam as práticas concretas indicadas por tais movimentos? Essas questões são de fundamental importância, se desejamos recuperar e expressar um discurso de liberdade, uma imagem de esperança e a visão de um mundo diferente, que desafia não apenas o futuro claustrofóbico previsto pelas alas neoliberais tanto da esquerda quanto da direita, mas tam-

bém o que está na base da práxis dos movimentos reais.

O ponto central deste artigo são os comentários a respeito de alguns textos do movimento zapatista dos indígenas de Chiapas, no México. Devido ao caráter inédito do movimento zapatista e por sua concepção política, creio que esses textos podem nos ajudar a desenvolver uma interpretação das lutas internacionais que têm ocorrido em outros lugares. Tais lutas podem ser vistas como o compartilhamento de muitas das aspirações e imagens que os zapatistas, por meio de seus porta-vozes e documentos oficiais, estão prontos para registrar.

Minha discussão está estruturada da seguinte forma. Na seção seguinte, proponho que um novo internacionalismo está em formação. Não se trata da adaptação de uma idéia preconcebida a uma ideologia que funciona com um fator de recomposição. Em vez disso, a recomposição da diversidade dos sujeitos sociais parece se originar da necessidade prática de diversos movimentos que interagem reciprocamente, no contexto da economia global e de suas lutas. Finalmente, na terceira seção, levanto alguns pontos a respeito das visões políticas inseridas nesses movimentos, compreendidas como uma totalidade.

Como os zapatistas fazem parte de um dos movimentos que, de forma mais explícita e sistemática, propagam a visão de um mundo diferente que se desenvolve a partir do velho, a análise de seus escritos nos fornece idéias importantes a respeito das condições de luta do mundo atual e sobre as orientações tomadas pelas novas práticas. Tendo isso em vista, discutirei como vejo o uso e o entendi-

* Título original “Globalization, New Internationalism and the Zapatistas”; tradução de Sérgio Coutinho e Ilka Santi.



Chiapas

mento do internacionalismo pelos zapatistas. Na minha opinião, a importância desse ponto de referência é fundamental por uma razão óbvia e tradicional: o internacionalismo zapatista está enraizado nas condições materiais da luta de classes contemporânea em escala internacional.

VELHAS E NOVAS FORMAS DE INTERNACIONALISMO

Para entendermos o novo, precisamos ter uma idéia de como é o velho. É evidente que este não é o lugar para amplas considerações sobre as nuances de diferentes internacionalismos criados pela história do trabalho e outros movimentos. Proponho aqui a comparação entre o velho e o novo internacionalismo a partir de dois critérios simples: a relação entre as dimensões nacional e internacional da luta e a relação entre o movimento operário e outros movimentos. A tabela abaixo resume a discussão.

Na maior parte da prática do “velho internacionalismo”, a dimensão internacional da luta esta-

va subordinada aos objetivos estratégicos da dimensão nacional. Tanto quando nos referimos às lutas “políticas” dos movimentos socialistas quanto às lutas “econômicas” dos sindicatos (para usar uma classificação inadequada, mas útil, pois reflete uma crença enraizada na práxis do velho internacionalismo), o objetivo imediato da luta era basicamente nacional e o internacionalismo era um instrumento para esse fim. Por exemplo, os socialistas visavam a tomada nacional do poder; os sindicatos, para conseguir reajustes salariais, aumentavam a olhos vistos seus associados nacionais.

Esse internacionalismo refletia as condições de seu tempo, no qual o caráter global do capital estava limitado ao comércio e, na maioria dos casos, não incluía a produção. Além disso, o movimento internacional do capital financeiro era muito mais lento, tendo um efeito mais sutil e mais brando como instrumento de controle das condições de valorização capitalista no mundo. As classes trabalhadoras contaram com essa forma de internacionalismo para se proteger em seu *front* nacional e para levar adiante suas causas internamente.

Os trabalhadores britânicos, por exemplo, “aprenderam o internacionalismo para resistir à prática dos empregadores contrerráneos de importar fura-greves”.¹ Nos tempos da Primeira Internacional, a solidariedade entre os trabalhadores de diversos países poderia até mesmo ser uma ameaça:

Os trabalhadores da construção civil de Genebra, que tinham entrado em greve, pediram ajuda à Internacional. Os empregadores ficaram alarmados a ponto de ceder às demandas dos grevistas por reajuste salarial mais uma

Tabela. Comparação entre o velho e o novo internacionalismo

| | Relação entre lutas nacionais e internacionais | Relação entre o movimento operário e outros movimentos |
|--------------------------------|---|--|
| Velho internacionalismo | A dimensão é um instrumento internacional para a dimensão nacional. | Movimentos distintos. Subordinação ou marginalização de outros movimentos ao movimento operário. |
| Novo internacionalismo | A distinção perde o sentido. O “nacional” (assim como o “regional”, o “local”, etc.) é um momento do “global” e vice-versa. | Criação de alianças. |

redução na jornada de trabalho para dez horas. Como os empregadores se preocuparam com a perspectiva de substituição da mão-de-obra estrangeira insatisfeita em suas fábricas, o prestígio da Internacional entre os trabalhadores reverberou e sua lenda cresceu.²

Nesse contexto, a Primeira Internacional, de Marx e Engels, tentou ser um ponto de referência e a organização para um processo que já se encontrava em curso. A Primeira Internacional não conduzia “os trabalhadores para greves; as greves é que os conduziam à Internacional. Assim, a Internacional estava contribuindo para a construção de uma organização *nacional, ao mesmo tempo* que desenvolvia a solidariedade internacional como parte do mesmo processo”.³

Uma outra característica importante do “velho internacionalismo” foi a separação relativa entre diferentes questões e movimentos, separação que se refletia na centralidade do movimento operário e na subordinação de outros movimentos a ele (o que ocorria tanto em nível nacional quanto internacional). Por exemplo, Lorwin elenca cinco tipos diferentes de internacionalismo: humanitário, pacifista, comercial, social-reformista e social-revolucionário.⁴ É claro que essa é uma classificação um tanto ultrapassada e inadequada. Assim, como se classificaria o internacionalismo ambiental? O mais importante para nós é que, de acordo com o autor, os três primeiros tipos de internacionalismo “deram origem a campanhas envolvendo diversas classes sociais e correntes intelectuais”, enquanto essas últimas estão “associadas principalmente aos movimentos operário e socialista”. Nessa classificação, há implicitamente uma hierarquia de importância.

Nem é preciso dizer que sem “solidariedade” os trabalhadores de um país se oporiam aos trabalhadores de outro país. Mas, na estrutura do “velho internacionalismo”, a solidariedade é compreendida, pura e simplesmente, como uma ajuda externa, como o resultado de uma empatia ou sentimento comum, como uma união além-fronteiras, acima das questões individuais. No entanto, a base dessa união era geralmente formulada como um *instrumento* para servir a um objetivo. A natureza do objetivo era, em geral, definida externamente ao *processo de unificação* (recomposição). O objetivo pode ter sido definido por uma parte do movimento nacional, e quem quer que participasse desse grupo

teria sua voz silenciada: seu sustento, auxílio e suporte podem vir acompanhados apenas do “sacrifício próprio” por uma causa e da moderação das críticas para perseguir o objetivo. Essa é uma prática mística: seu objetivo tem uma realidade que não é de todo evidente para os sentidos daqueles que são chamados a se engajar no trabalho solidário. A razão de ser desse último é geralmente definida por uma *intelligentsia*, que se coloca *fora* da totalidade do movimento real.

A prática social dos novos movimentos hoje está nos levando a pensar no *processo* de unificação, suas formas, objetivos e mecanismos, em vez de apenas em seus resultados medidos em relação a uma idéia abstrata ou uma dada ideologia. Idéias nascem e alimentam-se no processo real. Os processos recentes de globalização conduziram ao colapso das estratégias tradicionais do movimento operário, enquanto ao mesmo tempo muito mais vozes começaram a surgir na arena dos movimentos internacionais, a maior parte deles com conexões internacionais.⁵

Isso sem contar que o estabelecimento das estratégias neoliberais de integração global das duas últimas décadas não ocorreu em um vácuo, mas contra as forças sociais que a elas se opõem. O fato é que as lutas contra o neoliberalismo entre as décadas de 1980 e 1990 freqüentemente impuseram limites ao motor da globalização, assim como forçaram com freqüência as instituições econômicas internacionais a imporem empecilhos para a implementação de seu *programa*. Por exemplo, a integração do hemisfério Sul à economia global teve como eixo diretor a utilização da dívida como o instrumento principal para forçar a dependência de mercado.

Porém, a história da dívida externa no Terceiro Mundo é marcada pelo que já foi chamado de “tumultos do FMI”, os quais freqüentemente forçaram o FMI a “permitir” que os governos nacionais recusassem algumas das condições de seus emprés-

Os processos recentes de globalização conduziram ao colapso das estratégias tradicionais do movimento operário, enquanto ao mesmo tempo muito mais vozes começaram a surgir na arena dos movimentos internacionais, a maior parte deles com conexões internacionais.

Em resumo, o processo de recomposição social contra a hegemonia neoliberal está criando uma nova filosofia de emancipação.

timos que causassem mais perturbações sociais. Um outro exemplo é o da campanha contra o Acordo Multilateral de Investimentos (AMI), ou seja, as negociações entre os países ligados à Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento (OCDE) para dar mais liberdade de ação às corporações multinacionais em todo o mundo com menos restrições públicas e jurídicas. Em abril de 1998, os ministros envolvidos foram forçados a interromper as negociações por seis meses e a revisar suas estratégias após o que foi definido como o crescimento de “guerrilhas em rede”, que expuseram as consequências sociais e econômicas devastadoras do que se supunha serem negociações secretas.⁶

Além disso, o caráter dos movimentos sociais e das lutas contra o neoliberalismo e os efeitos da globalização evoluíram a partir do início dos anos 1980. Nos países do hemisfério Norte, por exemplo, as estratégias neoliberais conheceram em princípio a resistência dos sujeitos sociais cujas principais características socioeconômicas e cujo imaginário político-organizacional eram típicos de uma composição de classe da era keynesiana. Tais lutas tinham, por natureza, um caráter de reação e basicamente defendiam direitos e garantias ameaçados pelas novas políticas neoliberais. Mas, com o passar do tempo e ao chegar a década seguinte, a defesa dos direitos e garantias da era keynesiana foi acompanhada de um processo que, apesar de ainda se encontrar em estágio embrionário, dava início à formação de novas coalizões de oposição, que começavam a desenvolver novos imaginários políticos e alianças organizacionais, bem como a definir novas reivindicações, direitos e garantias.

Para o observador dotado do cinismo radical estereotipado, o longo período da hegemonia neoliberal desde o início dos anos 1980 pode parecer apenas um longo tempo de derrota da classe trabalhadora. E é certo que muitas garantias e direitos foram perdidos. No entanto, para o observador que considera a perspectiva histórica, esses últimos vinte anos não podem ser apenas um sinônimo de derrota. Um processo internacional de *recomposição* das reivindicações radicais e dos

sujeitos sociais está em desenvolvimento, processo esse que está forçando todos os movimentos não apenas a procurar alianças uns com outros, mas a tomar as lutas de outros movimentos como suas próprias, sem que venha em primeiro lugar a necessidade de submeter as demandas de outros movimentos a um teste ideológico. Diferentemente dos tempos em que organizações socialistas e comunistas forneciam a base de referência hegemônica para muitas lutas, hoje o cenário ideológico parece ser o resultado dinâmico do processo de recomposição entre diferentes sujeitos sociais. A premissa desse processo é a realidade multidimensional das relações de opressão e exploração, como se manifesta na vida e nas experiências de muitos sujeitos sociais inseridos na economia global. Por si só, o caráter heterogêneo dessa premissa não consegue confrontar efetivamente o *pensamento único* (*pensée unique*) hegemônico e monolítico, que legitima as estratégias neoliberais. Em vez disso, a interação entre esses sujeitos sociais em várias oportunidades de luta cria um modo alternativo de pensamento, que está cada vez mais preparado para enraizar o caráter multidimensional das aspirações na universalidade da condição humana. Em resumo, o processo de recomposição social contra a hegemonia neoliberal está criando uma nova filosofia de emancipação.

Isso pode ser visto pelo menos em duas questões principais. Em primeiro lugar, a grande variedade de movimentos nas últimas décadas tem levado à formação de novas idéias e práticas radicais, que procuram englobar as aspirações básicas de todos os movimentos. É agora impossível definir os elementos básicos de um paradigma em progresso sem testá-lo em relação às questões levantadas



Liverpool Dockers

pelas lutas de uma grande variedade de movimentos sociais. O alívio da pobreza não justifica a destruição cega do meio ambiente (graças ao movimento ambientalista); a proteção ambiental não justifica o desemprego de milhares de trabalhadores (graças ao movimento operário); a proteção de postos de trabalho não justifica a produção de armas, instrumentos de tortura e ainda de mais prisões (graças aos movimentos pelos direitos humanos); a defesa da "prosperidade" não justifica o massacre de povos indígenas e outras culturas (graças aos movimentos pelos povos indígenas); e assim por diante com os movimentos por mulheres, negros, estudantes, camponeses, entre outros.



Zapatistas

A visibilidade de uma grande variedade de temas e aspirações leva com certeza a contradições inevitáveis, cuja transcendência é o objeto da prática política diária, da comunicação entre os movimentos e da formação contínua de novas alianças que está ajudando a delinear novas concepções políticas. Por exemplo, a ampla difusão, a aceleração e a promoção de um diálogo entre militantes trabalhistas de base e ambientalistas, grupos de defesa de direitos humanos, grupos de mulheres, etc. estão formando novas armas políticas. Assim como os Liverpool Dockers receberam apoio dos ativistas do Reclaim the Street (o grupo ambientalista britânico de ação direta, agora engajado na campanha internacional contra a globalização),⁷ os ativistas estão aprendendo que se pode resistir aos cortes no *Welfare State* com base nos direitos humanos, o que permite assim não apenas uma ligação⁸ mais ampla, mas também um sentido mais amplo da função dos movimentos, uma perspectiva filosófica maior e mais rica.

Em segundo lugar, a globalização do mercado e da produção contribuiu para ampliar o escopo da aliança internacional, unindo as necessidades e aspirações de uma grande variedade de sujeitos sociais em todo o mundo. Isso foi visto nos movimentos sociais que nesses últimos anos se opuseram aos processos da globalização neoliberal. Esses movimentos não apenas se transformaram em eficazes redes de resistência internacionais contra as estra-

tégias neoliberais, como também iniciaram um processo social de recomposição da sociedade civil em todo o mundo, com base em prioridades não compatíveis com aquelas do capital global. Ao mesmo tempo que a estratégia da globalização do capital tem intensificado a interdependência de povos diferentes em todo o mundo, aumentando suas vulnerabilidades, os movimentos estão transformando sua prática e transcendendo a distinção entre nacional e internacional, tornando-a menos definida e importante. Do mesmo modo que cada vez mais as

funções do Estado têm sido transferidas para corporações supranacionais, também a luta contra essas corporações (FMI, Banco Mundial, OIT, etc.) está eliminando a distinção entre nacional e internacional.

Talvez os padrões dessa nova onda de organizações internacionais tenham se tornado visíveis pela primeira vez nas lutas contra o Acordo de Livre Comércio da América do Norte (Nafta). A campanha anti-Nafta, pouco antes de 1994, representou a convergência desses diferentes movimentos,⁹ forçando a burocracia oficial do mundo do trabalho dos Estados Unidos a se distanciar do apoio à política internacional do país pela primeira vez na história. A tradicional falha da AFL-CIO em apoiar movimentos progressistas e sindicatos na América Latina e outros países do Terceiro Mundo serviu aos empregadores americanos para opor os trabalhadores desses países aos norte-americanos.¹⁰ Outras redes internacionais, que combinam um escopo maior do internacionalismo e a sobreposição de diferentes questões, incluem a questão da "humanidade e contra o neoliberalismo" promovida pelos zapatistas;¹¹ outras interagem com redes como a Peoples Global Action contra a Organização Mundial de Comércio e a Action for Solidarity, Equality, Environment and Development (Aseed);¹² as redes contra o FMI, o Banco Mundial e a dívida externa do Terceiro Mundo;¹³ contra o proposto Acordo Multilateral de Investimentos,¹⁴ as coligações que surgiram na Europa contra a exclusão social e o desemprego; o crescimento rápido de comitês organizadores (com isso, aprendendo e praticando a democracia direta), como o primeiro e o segundo Intercontinental Meetings for Humanity and against Neoliberalism, entre outros.

Em resumo, um novo internacionalismo parece estar em formação. Mas, apesar de muitos enxergarem esse internacionalismo novamente como instrumento para uma nova proposta de estratégia nacional, o caráter desse internacionalismo parece ir em outra direção, muito mais radical. Em primeiro lugar, apesar de, em muitos casos, apoiar-se em idéias e concepções antigas quanto à *organização*, esse novo internacionalismo está definitivamente perdendo a dimensão “nacional” como referência para a transformação social. Desse modo e com o objetivo de definir uma alternativa, a luta local, regional ou nacional adquire um caráter global imediato. As outras características do novo internacionalismo são a ampla aceleração/promoção de um diálogo entre sindicalistas de base e ambientalistas, grupos de direitos humanos, mulheres, etc.

A prática desse novo internacionalismo, que – repito – ainda está em formação e que de modo algum pode ser visto como um resultado acabado, parece indicar que a noção de união e solidariedade foi transformada de modo significativo. O velho *apelo* por união, que normalmente demandaria grande autonomia, tem sido substituído por uma prática contínua, que define as características e os parâmetros da ação unificada com respeito a todas as autonomias. Além

A terra obtida em propriedade coletiva não é importante apenas porque é a base da sobrevivência econômica das comunidades (esta, por sua vez, cada vez mais ameaçada).

disso, o internacionalismo torna-se cada vez menos um ideal para aqueles que lutam e cada vez mais uma necessidade organizacional e estratégica que deriva das bases.¹⁵ Assim, melhor que o velho paradigma da solidariedade, uma descrição mais acertada do caminho que diferentes grupos e movimentos tendem a seguir para se relacionar uns com os outros é dada pelas mulheres aborígenes para aqueles que lhes ofereciam solidariedade:

Se vocês vieram aqui para me ajudar
Estão perdendo seu tempo...
Mas se vieram aqui porque
Sua liberdade está ligada à minha
Então vamos trabalhar juntos

Nesse discurso, ao mesmo tempo há rejeição ao apoio instrumental, defesa da autonomia e aber-

tura para se relacionar com os outros e implica que sujeitos aparentemente tão distantes, como uma mulher aborígene e um ativista ocidental, se encontram e criam um novo caminho para construir novas relações sociais. Até o momento talvez a voz mais elaborada a expressar esse novo internacionalismo seja a das comunidades indígenas de Chiapas, voz que temos ouvido através das histórias, lendas, discursos e registros do EZLN, os zapatistas.

RAÍZES DO INTERNACIONALISMO DOS ZAPATISTAS

Quem são os zapatistas?

Os povos indígenas que tomaram as armas no dia primeiro de janeiro de 1994, o dia da implementação do Nafta,¹⁶ vieram da região mais pobre do México e uma das mais pobres da América Latina. Sua rebelião foi desencadeada pela implementação das políticas neoliberais que estavam ameaçando no momento o último vestígio da autonomia indígena: o acesso à propriedade coletiva da terra.¹⁷

A terra obtida em propriedade coletiva não é importante apenas porque é a base da sobrevivência econômica das comunidades (esta, por sua vez, cada vez mais ameaçada). Além disso, em uma certa extensão, dá autonomia ao povo e constitui a base material para as formas tradicionais de democracia coletiva indígena. É a base das tradições indígenas da democracia coletiva, na qual uma comunidade toma decisões que influenciam a vida de todos os seus integrantes. Essas decisões podem abranger desde o envio de uma criança doente a um hospital até a recusa à última oferta do governo em uma mesa de negociações. Em vez da votação, o caminho escolhido por eles é a busca de um consenso para a democracia e requer tempo e capacidade para ouvir a todos. Não produz maiorias ou minorias, não promove vitórias ou derrotas, vaidade ou ressentimento. Tome deles sua terra, piore ainda mais suas condições de vida e terá destruído também as condições nas quais a democracia indígena pode prosperar e a oportunidade de praticar uma vida diferente.

Isso vem associado a três “armas”, ou seja, três questões ligadas à implementação do Nafta.

A primeira delas é de caráter institucional. A lógica do mercado e a competitividade que acompanham os acordos do Nafta significaram que o México teve de se preparar para a verdadeira “invasão”, representada pelo milho mais barato vindo das fazendas extremamente mecanizadas dos Estados Unidos. É claro que isso poderia ser feito também no México, concentrando-se a propriedade agrícola em grandes fazendas, mecanizando e aumentando a produção para competir com os Estados Unidos. É sempre a mesma história. Mas o milho não é apenas o alimento mais importante para a maior parte do povo mexicano. É também a principal fonte de renda de um grande número de camponeses e povos indígenas em Chiapas, Guerrero, Tabasco e outros estados mexicanos. Boa parte desse milho é produzida por camponeses em terras comuns, as *ejidos*, o resultado da revolução mexicana do começo do século XX, com base nas tradições maias. A “modernização” da agricultura mexicana passa pela desapropriação das *ejidos*, sua fragmentação e venda no mercado. É o que diz o artigo 27 da Constituição mexicana, de acordo com o Nafta e a corrida global pela concorrência.¹⁸

Em segundo lugar, temos a arma econômica. As condições gerais de subsistência têm piorado para a maior parte do povo mexicano, e o povo indígena tem sido a principal vítima. Boa parte da fonte de renda dos indígenas de Chiapas vem da produção de café. O preço do café está ligado ao mercado internacional, que é dominado por multinacionais do *agribusiness*. O México é o quarto maior exportador de café, com 280 mil produtores, 60% deles indígenas. Mais de 70% dos produtores de café (200 mil) trabalham em pequenas propriedades, inferiores a dois hectares.¹⁹ Com a intensa competição global e com as pressões das multinacionais do *agribusiness* que mantêm os preços baixos, a renda dos pequenos produtores tem sido cada vez menos suficiente para a sua própria subsistência. Além disso, os cortes e as restrições em todas as áreas de investimentos sociais, seguindo os dogmas neoliberais, têm como consequência que grande parte dos produtores de café dependem apenas do mercado para acesso às mercadorias básicas.

Enquanto isso, o preço do milho (a outra fonte de renda de muitos camponeses, ainda que menos na região de Chiapas) começou a cair no

atacado. Hoje, no mercado, uma tonelada de milho é vendida a cerca de 177 dólares [aproximadamente 410 reais], ou seja, 0,17 dólares [0,41 reais] o quilo. Para a camada mais pobre da população são gastas muitas horas na colheita de uma tonelada. A redução do preço do milho com a entrada irrestrita no mercado de corporações norte-americanas de *agribusiness* aponta para a mesma direção que o artigo 27 da Constituição, implicando a abolição da propriedade comum, seu abandono, assim como o abandono da identidade e da cultura indígenas.

Em terceiro lugar, temos a estratégia militar. O povo tem uma outra alternativa em vez de ceder às ordens das novas constituições e do mercado. É dizer “*ya Basta!*”, como fez o povo indígena de Chiapas, assim como os grupos e movimentos por todo o México. Quando isso acontece, as estratégias neoliberais (assim como qualquer outra estratégia de acumulação na história do capitalismo) contam com a força para retomar o mercado – mercados nunca são espontâneos, mas têm sempre de ser impostos. A força de ações militares, mortes, estupros, policiamento, prisões e tortura estão sempre muito bem documentados.²⁰

A globalização e o internacionalismo zapatista

A essas três armas embutidas na lógica do capital global, a luta dos zapatistas respondeu com um internacionalismo totalmente novo.²¹ Essa afirmação é certamente controversa e pode parecer um tanto paradoxal, quando muitos da esquerda criticamente apontam seu “nacionalismo”, que vai além do uso frequente dos termos “nação” ou “nação mexicana”. Neste trabalho, não pretendo entrar nesse debate e defender os zapatistas desses ataques, mas algumas questões precisam ser comentadas.

Sobre o “nacionalismo” zapatista

A contínua referência dos zapatistas à “nação” pode ser compreendida em pelo menos três sentidos. Primeiro, como referência a “ideal”, ao “todo” do qual as comunidades indígenas desejam fazer

O governo pode defender a sua legitimidade na medida em que for capaz de passar a imagem de si como a instituição que protege o interesse geral em detrimento dos interesses particulares.

parte. Essas comunidades podem ser parte do todo apenas se estiverem em condições de se autodeterminar, uma condição que é negada no exato momento em que o “todo” é mantido por meio de elementos externos (o dinheiro, a força policial, etc.). Desse modo, a invisibilidade



Zapatistas

da comunidade indígena (e, nesse sentido, a invisibilidade de qualquer minoria que constitui a maioria de nós) é o resultado de sua separação do todo ou de estar conectado a ele de forma inorgânica, como uma “peça de engrenagem na máquina”. Sua reivindicação por visibilidade é um discurso pelo estabelecimento de um vínculo orgânico (“*todo para todos, nada para nosotros*”, que vem a ser “nada para nós, tudo para todos”). Os zapatistas referem-se a essa união orgânica como “nação”, enquanto Marx, em diferentes fases de sua pesquisa, chama isso de *Res Publica* ou de “verdadeira democracia” ou ainda “comunismo”, mas todos os termos com o mesmo sentido: o povo reconhecendo-se como ser humano e, como consequência, governando a si mesmo.

Em segundo lugar, o que eles chamam de “nação” não costuma ser definido por limites nacionais ou características étnicas, mas pela afinidade subversiva. Um imaginário que é continuamente repetido é aquele que considera todos no mundo que partilham de suas lutas e visões como tendo “um pouco do México” em seus corações.

O uso do discurso sobre a nação adquire também um terceiro sentido. O governo pode defender a sua legitimidade na medida em que for capaz de passar a

imagem de si como a instituição que protege o interesse geral em detrimento dos interesses particulares. O uso pelos zapatistas da retórica da nação desafia esse significado fundamental da legitimação. Para eles, o interesse geral é o da humanidade, não o do capital.

Por fim, o termo “nação” em seu discurso é muito mais rico do que como costuma ser compreendido. Seu sentido está muito mais próximo da

retórica da liberdade, autonomia e identidade propostas nos últimos dois séculos pelas “nações” indígenas, que defendem sua soberania e estão sempre em oposição direta aos “Estados-nação”.²²

A retórica zapatista da liberdade

Os documentos zapatistas contêm tanto a consciência da fragmentação dentro da divisão do trabalho que constitui a fábrica global²³ quanto a percepção da conseqüente condição de invisibilidade.²⁴ No entanto, sua luta apresenta ao mesmo tempo a questão das visões alternativas àquela que está no poder e aponta para a constituição de alternativas que se originem da estrutura de fragmentação da fábrica global contemporânea.

A força da mensagem que vem de Chiapas reside no fato de que essa invisibilidade, esta completa atomização e fragmentação de toda a população inserida na imensa máquina produtiva global, não é apenas uma característica do povo maia do Sudeste do México. É cada vez mais uma condição de existência de todos os povos e indivíduos (ainda que em diferentes formas e contextos), *uma vez compreendidos em sua relação com a economia global*. A partir de sua experiência de invisibilidade e fragmentação, o povo indígena de Chiapas responde com uma prática internacionalista e uma visão teórica extremamente inovadoras. É, também, como já foi dito, uma resposta paralela às práticas e visões de movimentos sociais em todo o mundo.

Penso que há duas raízes principais do internacionalismo zapatista. Primeiro, o processo de globalização – acelerado nos últimos vinte anos pelas políticas neoliberais. O resultado paradoxal desse processo é a criação de maior interdependência entre os povos do mundo e ao mesmo tempo a aceleração de seu isolamento, alienados uns dos outros e indiferentes. Nada há de novo nesse processo típico da acumulação capitalista, apenas sua intensificação em escala global.²⁵ Em segundo lugar, o reconhecimento politicamente simplório, mas ainda muito importante, de que, nessas condições, a emancipação pode ocorrer apenas com a articulação do que foi fragmentado, transformando a interdependência de um produto do mercado externo e do poder alienante do mercado em um ato de liberdade. Já essa articulação não consegue se

O governo pode defender a sua legitimidade na medida em que for capaz de passar a imagem de si como a instituição que protege o interesse geral em detrimento dos interesses particulares.

dar com base em níveis abstratos que subordinam todos a uma causa (“a união e a força” que deixa o “para quê?” para ser decidido após a “revolução” e que, na prática, resulta na decisão de uma elite). Ao contrário, é a diferença, e não a homogeneidade que se torna a base da união. O apelo zapatista é por um mundo que contenha muitos mundos, por um mundo no qual “todos sejam iguais justamente por serem diferentes”,²⁶ no qual a união é a única base para manter as diferenças e a autonomia em detrimento do poder homogeneizante do capital, poder este que subordina todos os aspectos da vida à mesma lógica da acumulação. Vejamos em detalhes esses dois aspectos do internacionalismo zapatista.

A compreensão da globalização

De acordo com o subcomandante Marcos (o principal porta-voz dos zapatistas), a globalização é uma guerra mundial, uma guerra contra a humanidade, e seu objetivo é a divisão do mundo.

Uma nova guerra mundial é travada, mas agora contra toda a humanidade. Como em todas as guerras mundiais, o que está em disputa é uma nova distribuição do mundo.²⁷

O caráter dessa distribuição é algo que todos conhecem bem, e Marcos refere-se à “concentração de poder pelo poder e à miséria pela miséria”. No caso dos zapatistas, essa reflexão sobre a dinâmica de uma economia em globalização abre caminho para a reflexão sobre quem são os sujeitos da miséria, em vez de ser uma análise das regras da globalização (acumulação) de capital.²⁸ É, assim, uma oportunidade para definir as direções da atividade política, mais do que as estratégias desenvolvidas pelo capital. Essa “nova distribuição do mundo” tem o poder de *exclusão* do que parece ser inicialmente minorias isoladas, que, depois, com uma virada mágica na argumentação, se mostram como efetivamente são: a maior parte da população mundial:

A nova distribuição do mundo exclui “minorias”. Os indígenas, jovens, mulheres, homossexuais, lésbicas, negros, imigrantes, trabalhadores, agricultores; a maioria dos que compõem os alicerces do mundo tornam-se descartáveis para o poder. A nova distribuição do mundo exclui as maiorias.²⁹

O que é essa maioria, como chamá-la, como defini-la? A maioria é composta por minorias, mas as minorias que são minorias por estarem isoladas, atomizadas. Marcos (ou melhor, seu *alter ego* imaginário, o besouro Don Durito), em outro documento, faz uso novamente da analogia militar para discutir essa questão, embora nesse contexto se refira apenas à realidade nacional do México. Darei pouca ênfase ao contexto no qual as observações seguintes foram feitas e a que se referem (ao partido-Estado mexicano), destacando suas características gerais e sua aplicabilidade para todos os países na economia mundial. Estamos preocupados com o significado de minoria e de fragmentação.

A fragmentação das forças da oposição permite que o sistema do partido-Estado não apenas resista aos ataques, mas faça cooptação e enfraqueça a oposição. Esse sistema não se preocupa com radicalismo das forças que a ele se opõem, mas apenas com sua conseqüente união.

Fragmentar as forças políticas contra o regime permite ao partido-Estado negociar ou “lutar” para conquistar as “ilhas” políticas que se formam na oposição.³⁰

A *fragmentação* é o que define uma minoria. Uma minoria é o que foi excluído do resto. A totalidade aparece assim como um simples conjunto de minorias, como grupos/indivíduos isolados.³¹ É interessante observar que as tendências recentes da economia e da sociologia (refletindo-se uma na outra como se fossem espelhos dispostos frente a frente) pressupõem essa noção de organização social e humana com base na *fragmentação* e no *isolamento*. Esses são impostos pelos que estão no poder e que então

aplicam uma lei de guerra, a “economia de forças” a um inimigo difuso em pequenos núcleos, que é abatido por meio da concentração de forças contra cada núcleo, isolando uns dos outros. Esses núcleos de oposição não se vêem confrontando *um* único inimigo, mas *muitos* inimigos. Em outras palavras, eles dão ênfase àquilo que os torna diferentes (suas propostas políticas) e não àquilo que os torna semelhantes (o inimigo que confrontam: o sistema do partido-Estado).³²

A fragmentação das forças da oposição permite que o sistema do partido-Estado não apenas resista aos ataques, mas faça cooptação e enfraqueça a oposição.

É claro que não há nada de errado com a *diferença*. Ao contrário, a diferença é a condição básica para a comunicação *humana*. Em uma sociedade cujas forças corporativas buscam a homogeneização cultural da diversidade através da imposição do mercado a todas as esferas da vida, a “diferença” constitui um terreno crucial para a recomposição política dos sujeitos cuja identidade é ameaçada. No

Em resumo, a vida é “o direito de governar e de sermos governados, de pensar e agir sem uma liberdade exercida por meio da escravidão de outros, o direito de dar e receber o que é justo”.

entanto, a ênfase única e exclusiva na “diferença”, sem um esforço correspondente para refletir sobre os caminhos que possam sintonizar com os “outros mundos” e criar conexões, etc., reproduz o isolamento, a atomização, a formação de guetos e a fragmentação, todos funcionando como ferreamentos para aqueles que se encontram no poder. Da perspectiva desses diferentes

“núcleos de oposição” considerados isoladamente, a experiência de exploração e repressão se apresenta como uma experiência única, tendo formas particulares (racismo, sexismo, exploração, etc.). Dessa forma, o poder surge como a pluralidade de *poderes*, assim como a muitas opressões diferentes corresponderão “núcleos de oposição”. A hierarquia da luta na qual o capital sempre se sustentou para perpetuar seu objetivo (seu crescimento infinito) é, então, reproduzida através das muitas opressões. Mas as diversas opressões conduzem ao mesmo resultado: a condição indigna, o poder que acumula mais poder, a miséria que traz mais miséria.

O conceito e a prática zapatistas do internacionalismo resultam de sua concepção de si mesmos (comunidades indígenas de Chiapas) como *uma opressão entre muitas, como uma voz entre muitas, como uma luta entre muitas, como uma defesa da dignidade entre muitas*. Também resultam da necessidade consciente de romperem com a barreira que vivenciam (como uma de muitas minorias). Tal barreira é quebrada pela comunicação com os diferentes núcleos de oposição. Aqui a comunicação não é considerada de forma instrumental como um simples meio de os ativistas de diferentes partes do mundo levarem sua solidariedade aos insurgentes (embora essa solidariedade seja parte do processo). Também não apenas como uma troca de informa-

ções (embora essa troca seja parte do processo). O ponto central dessa comunicação é ser também o momento da *commune*, ou seja, da expressão e prática do que há em comum entre eles. O que é comum não é definido negativamente. Trata-se de algo importante, porque em geral a definição do que é comum, que é uma definição de identidade política, ocorre primeiramente em “oposição a algo”. Em vez disso, o que é comum adquire em primeiro lugar um caráter *positivo*, possuindo três nomes: dignidade, esperança e vida.

Como a globalização isola e fragmenta os povos (aumentando paradoxalmente sua interdependência), a dignidade é a reivindicação de uma posição no mundo como ser social. A dignidade é a ponte que rompe a barreira.³³

Dignidade é a nação sem nacionalidade, o arco-íris que é também uma ponte, o murmúrio do coração sem se preocupar se há sangue, a irreverência rebelde que zomba dos limites, costumes e guerras.³⁴

A esperança esbofeteia a visão de poder, é a recusa do “*pensée unique*”, da falta de alternativas, de opções, do realismo crasso do mercado, dos falsos limites que envolvem as aspirações, em síntese: “A esperança é a rejeição do conformismo e da derrota.”³⁵

Por fim, a vida nada mais é que a vida de indivíduos que se consideram integrantes da sociedade, dependentes uns dos outros, como *indivíduos sociais*. A vida é a satisfação das necessidades, mas também sua definição, o autogoverno, a autonomia e a liberdade. Vida é justiça onde a justiça implica a relação entre povos. Em resumo, a vida é “o direito de governar e de sermos governados, de pensar e agir sem uma liberdade exercida por meio da escravidão de outros, o direito de dar e receber o que é justo”.³⁶

O que é notável nessas três características fundamentais do que é *comum* entre os diferentes núcleos de oposição, ao construir pontes entre si, não é um mero “interesse” no sentido tradicional da palavra, mas algo a ser perseguido porque tem um retorno. O que é comum não é algo a ser vivido no futuro nem uma ideologia prévia comum compartilhada. O que é *comum* é o *aqui e o agora que deve ser vivido: dignidade, esperança e vida*. Essas são, no meu modo de pensar, três dimensões essenciais para o

internacionalismo zapatista e podem nos ajudar a iluminar o processo de recomposição dos movimentos sociais de hoje. Vamos revê-las com detalhes.

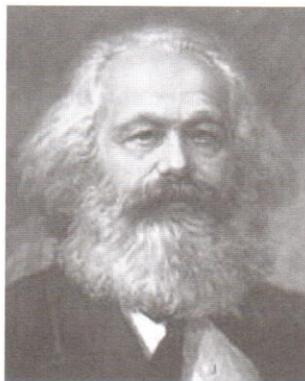
Dignidade

O que é a dignidade na sociedade contemporânea? Como ela se expressa em uma sociedade criada sobre princípios capitalistas de subordinação de todo aspecto sensível da vida (amor, ódio, prazer, dor...) a uma coisa, a um meio para um fim? O comandante Tacho repete o que era dignidade para os negociadores do governo que falaram à delegação zapatista:

[...] que eles estão estudando o que significa dignidade, que eles estão fazendo consultas e realizando estudos sobre a dignidade. Que o que eles entenderam que fosse a dignidade é servir aos outros. E eles nos pediram para dizer a eles o que entendemos por dignidade. Respondemos que continuassem com sua pesquisa. Isso faz rir e nós rimos na cara deles. Eles nos perguntaram por que estávamos rindo e nós dissemos que eles têm grandes centros de pesquisa e grandes estudos em escolas de alto nível e que seria uma vergonha se eles não aceitassem isso. Dissemos a eles que se negociássemos a paz, por fim diríamos a eles o que significa dignidade para nós.³⁷

É interessante como a posição do governo mexicano com relação ao significado da dignidade é muito semelhante àquela adotada pelos autores do racionalismo científico do racismo, Richard J. Herrnstein e Charles Murray, no livro *The Bell Curve*: “Em termos econômicos e salvo por uma profunda mudança na direção de nossa sociedade, muitos povos serão incapazes de desempenhar essa função tão elementar para a dignidade humana: dar mais ao mundo do que dele retirar”.

Nessa definição não qualificada, não apenas o trabalho assalariado, mas também a escravidão, o trabalho infantil, o trabalho nas prisões e todas as situações nas quais pessoas sejam *forçadas a “dar mais ao mundo do que dele retiram”* seriam expressões da dignidade humana. A obra *O capital* de Marx se tornaria um exercício de como trabalhadores seriam dignos justamente por serem explorados.



Karl Marx

A definição de dignidade do poder é, por esse motivo, uma definição que aceita como digna a condição de exploração e opressão. Em sua ânsia por tornar qualquer relação social mensurável e quantificável, o poder *define a dignidade de forma abstrata a partir da autodeterminação*. Em uma sociedade baseada em valores de troca, a dignidade (a autovalorização, o reconhecimento do valor de cada um) pode ser adquirida apenas pelo acesso ao valor (acesso à riqueza ilusória). Tal concepção certamente ajuda a legitimar e aceitar a opressão e a exploração.

Essa dignidade, esse senso de autovalorização e reconhecimento de cada um pelos demais, depende da aceitação do papel imposto pelas exigências da acumulação capitalista, que eu chamo de *dignidade como coisa*, isto é, a dignidade adquirida através da subordinação da pessoa ao capital e à máquina do mercado. Creio que isso esteja longe de ser dignidade humana. A *dignidade como coisa* requer que um indivíduo demonstre ser *alguém* por meio de evidências externas, tais como dinheiro, *status*, emprego ou poder. A falta de qualquer uma dessas evidências torna o sujeito invisível, portanto, um *sujeito* não digno.

Ao contrário, a dignidade humana não é adquirida com o acesso a elementos externos, não exige que coisas inanimadas regulem a vida de seres humanos. A dignidade humana é baseada no tratamento das *coisas* como *produtos humanos*, não como elementos que regulam os homens. Assim, ser alguém é simplesmente estar envolvido no desenvolvimento humano, é exigir um lugar na comunidade humana, é reivindicar vínculos *diretos* com outros seres humanos, vínculos esses que foram rompidos ou distanciados pela regra do capital. Sendo assim, a dignidade humana precisa suplantar a mediação do dinheiro, do capital, do mercado e da concorrência e afirmar a reciprocidade direta entre seres humanos. Se isso é dignidade e se a globalização necessariamente levou os seres humanos a concorrerem uns com os outros nos quatro cantos do mundo, então a luta pela dignidade não pode se restringir às fronteiras nacionais. Nas palavras de Marcos, já citadas, a dignidade é uma ponte que deve servir à humanidade.

Em uma sociedade como a nossa, na qual cada um deve encarar continuamente a regra do capital, a dignidade humana, o estabelecimento de relações humanas *diretas* e não mediadas por coisas, em geral gera conflitos. É nesse ponto que os sujeitos atomizados se unem e se reconhecem como um outro “alguém”. O momento de luta é, antes de tudo, de reconhecimento humano e de identificação positiva. Além disso, o caráter global e difundido da regra do capital necessariamente aumenta a necessidade desse processo de reconhecimento e identificação humana em escala global e através da hierarquia da luta global.³⁸

Esperança

A falta de esperança é aquela atitude que acompanha a *dignidade como coisa*, que aceita o *status quo* como a única forma viável de vida, sem conseguir visualizar uma alternativa. Por isso, a falta de esperança reforça a *invisibilidade*, que acompanha a atomização e a fragmentação. A total falta de esperança se manifesta através da aparente falta de alternativas.

As duas últimas décadas de políticas neoliberais viram a naturalização da conversão de cada aspecto da vida em mercadoria, e isso implica a negação de qualquer visão alternativa ou qualquer caminho diferente para o relacionamento entre os seres humanos. O neoliberalismo vem acompanhado da crença de que as restrições derivam das condições econômicas e estas –

que são coisas – não deixam espaço para alternativas. O mercado é o único caminho que resta, assim como o Estado foi o único caminho durante a era keynesiana. No mercado, prevalece a lei da oferta e da procura, e o povo deve se conformar com ela. A intervenção governamental é eficaz apenas quando suas políticas têm credibilidade, mas para que tenham credibilidade precisam mostrar-se eficazes.³⁹ E para serem eficazes precisam forçar o mercado. Essa tautologia é a tautologia do poder. Nesse círculo vicioso, não há escapatória nem es-

perança. *Para existir esperança, precisamos romper o círculo.*

Uma nova mentira é vendida para nós como história. A mentira sobre a derrota da esperança, a mentira sobre a derrota da dignidade, a mentira sobre a derrota da humanidade. O reflexo do poder oferece-nos um equilíbrio: a mentira sobre a vitória do cinismo, a mentira sobre a vitória da servidão, a mentira sobre a vitória do neoliberalismo.⁴⁰

O senso de realidade do poder nada mais é que uma mentira, na medida em que essa visão e esse sentido de realidade correspondem a uma visão restrita que depende dos pressupostos básicos necessários à acumulação capitalista. Tão logo recusemos isso, um número infinito de alternativas se torna possível. Tão logo nos recusemos a aceitar as leis do mercado e nos virmos como seres humanos, ou seja, tão logo abracemos o não-conformismo, a esperança tomará o lugar da desesperança. Sendo assim, surge então o segundo significado do internacionalismo zapatista, um sentido bastante vinculado ao primeiro.

Contra a internacionalização do terror representada pelo neoliberalismo, devemos levantar a bandeira da internacionalização da esperança.

A construção de vínculos diretos é a instituição da esperança internacional, sendo, por isso, *ao mesmo tempo* a construção de um novo mundo.

Vida, autogoverno e o conceito zapatista de poder

Nos documentos zapatistas, a vida é definida por autogoverno, autodeterminação, autonomia e liberdade. É interessante como esse povo – que forma uma das comunidades mais pobres do mundo – não apenas não perde de vista essas necessidades políticas, mas faz delas condição e parte integrante de outras necessidades materiais. Portanto, o Nafta ameaça as comunidades indígenas na medida em que representa para elas uma sentença de morte. Mesmo que os indivíduos dessas comunidades pudessem escapar dessa sentença de morte, convertendo-se ao poder da nova força de trabalho imigrante, é o indígena como indivíduo, como *ser social*, que morre com o Nafta, é a cultura como condição para seu próprio desenvolvimento e liberdade que está morrendo. Por esse motivo, a preservação da

A necessidade de coisas materiais não pode ser desvinculada da demanda por liberdade e justiça, assim como liberdade e justiça não podem ser desvinculadas do autogoverno e da autodeterminação, que não se podem desvincular de novas relações humanas.

vida para eles significa muito mais do que a preservação de sua mera *existência* material ou sua sobrevivência como indivíduo. Por exemplo, a defesa da cultura indígena não pode ser definida como uma defesa da preservação, como se fosse um museu, mas é a defesa das estruturas simbólica, material e espiritual nas quais vivem as práticas de autogoverno. Nesse contexto, a cultura em si pode mudar, conforme é demonstrado pelas aspirações das mulheres indígenas, que lutam contra o patriarcado em suas comunidades.⁴¹

Disso, eles retiram uma concepção das necessidades como algo que não pode ser “objetivamente” definido por alguns elementos da *intelligentsia*, mas que engloba um processo de definição social e subjetivo. Os aspectos material e ideal que constituem essas necessidades são eliminados: terra e liberdade não são duas demandas distintas, não são dois itens em uma lista de compras, mas compõem o mesmo elemento. Assim, a famosa declaração de guerra estabelece:

Pedimos sua participação, sua decisão de apoiar esse plano que luta por trabalho, terra, moradia, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça, paz.

E, em um não antigo editorial de *El Despertador Mexicano* (de 31 de dezembro de 1993), lemos sobre a resolução para dar conta dessas necessidades, sem esperar que outros as realizem:

A necessidade nos uniu e nós dissemos: “Basta!”. Nós não temos mais tempo nem vontade de esperar que outros resolvam nossos problemas. Nós nos organizamos e decidimos exigir o que é nosso...

Terra e liberdade, comida e dignidade. Você pode alimentar uma população, dando-lhe pão suficiente. Não é uma maneira puramente material de dar conta da falta de comida? A necessidade expressa pelos zapatistas não é de comida e insulto. A necessidade é de comida e dignidade. Não é a necessidade de um sistema de saúde acompanhado de corrupção, mas de um sistema de saúde com autonomia. Não é de escolas e educação que legitimam as atrocidades, o imperialismo e a destruição da cultura indígena. Mas de escolas com autodeterminação. A necessidade de coisas materiais não pode ser desvinculada da demanda por liberdade e

justiça, assim como liberdade e justiça não podem ser desvinculadas do autogoverno e da autodeterminação, que não se podem desvincular de novas relações humanas.

Para os zapatistas a vida é autogoverno (a participação ativa no controle da vida, de cada um de seus aspectos: “Qualquer cozinheiro consegue governar!”), é “o direito de governar e de ser governado, de pensar e agir com uma liberdade que não é exercida com a escravidão de outros, é o direito de dar e receber o que é justo.”⁴²

Isso foi verdade no âmbito local e também o é globalmente. Tal concepção de vida traduzida internacionalmente resulta em uma esperança internacional, que não é “a burocracia da esperança, nem imagem oposta e, por isso, a mesma que nos aniquila”.

CONCLUSÃO: A LUTA CONTRA O CAPITAL COMO RESÍDUO

Se dignidade, esperança e vida são os elementos positivos que constituem um novo internacionalismo revolucionário, então esse não é um instrumento na luta contra o capital, mas um ponto de partida para a constituição da humanidade. Nesse contexto, a luta contra o capital se torna residual, *é o capital que dispõe de forças contra a constituição popular da humanidade*. A antiga prática revolucionária teve início na condição de exploração, pobreza e miséria e indicou a resposta: a revolução. Aqui, a revolução foi compreendida como a realização de esperanças das massas, entendidas de acordo com planos partidários. O internacionalismo (assim como o partido) foi um instrumento para essa resposta a essa idéia de *realização*.

A prática dos zapatistas parte dos mesmos elementos – pobreza, exploração e miséria – e do fato de que, apesar deles, as pessoas são vistas dignamente como sujeitos humanos que podem ter esperança e autogovernar-se e, além disso, perguntar: o que fazer para atender às nossas necessidades? Dessa forma, “a revolução é redefinida como uma pergunta, em vez de ser uma resposta”, uma pergunta com uma resposta comum e fortalecida e não com uma resposta preestabelecida nas mãos de alguns poucos esclarecidos ligados a um comitê central. A vida não pode ser adiada para um momento pós-revolução, e, ao fazermos perguntas, caminhamos para a frente e lidamos com os problemas à

medida que eles se apresentam (“Hay que caminar preguntando”, ou seja, deve-se caminhar questionando, é um famoso provérbio zapatista). E, ao questionar, as pessoas lutam para ultrapassar os obstáculos que são encontrados. Ao questionar, as pessoas também dançam e cantam, desse modo retirando a política do manto alienante de seriedade dedicada e profissional. A política se torna um assunto humano em sua totalidade.

Por exemplo, em um comunicado do EZLN para o Exército Popular Revolucionário (EPR), um grupo guerrilheiro com base em Guerrero, os zapatistas descrevem as diferenças que, em seu ponto de vista, existem entre as duas formações. No meu entender, essas diferenças são as que existem entre a “expropriação revolucionária da política dos zapatistas”,⁴³ que é baseada no *exercício* popular do poder, e a concepção tradicional de política, baseada na *tomada* do poder estatal (seja por meios reformistas, seja por meios ou revolucionários, isso realmente não importa).

O que procuramos, do que precisamos, o que queremos, é que todas as pessoas sem partido nem organização concordem quanto ao que querem e organizem-se para consegui-lo (de preferência, por meios pacíficos e civis) não para medir forças, mas para exercer o poder. Sei que vocês dirão que isto é utópico e não muito ortodoxo, mas é o modo de ser dos zapatistas.⁴⁴

Seu conceito simples de política é colocado da seguinte forma: que as pessoas sem partido nem organização concordem quanto ao que querem e a forma como vão consegui-lo. Mas tal simplicidade é, na verdade, um caminho para muitas questões cruciais sem respostas fáceis, e apenas pessoas envolvidas em uma mesma comunicação e nas mesmas lutas podem tanto propor as perguntas quanto ter esperança de encontrar respostas.

Na prática, o internacionalismo zapatista tem tomado diversas formas: do reconhecimento recíproco dos movimentos como partes do mesmo movimento por dignidade⁴⁵ à importante expressão simbólica da solidariedade; de catalisador da identidade com seu movimento por sujeitos sociais lutando em circunstâncias totalmente diferentes, como os trabalhadores da montadora automotiva Alfa-Romeo na Itália,⁴⁶ à promoção de um fórum intercontinental com o objetivo de encontrar estratégias para agitar e criar redes de luta diferentes.⁴⁷

NOTAS

- ¹ Susan Milner, *The Dilemmas of Internationalism: French Syndicalism and the International Labour Movement* (Nova York: St. Martin's Press, 1990), pp. 18-19.
- ² *Ibid.*, p. 26.
- ³ *Ibidem.*
- ⁴ *Apud, ibid.*, p. 15.
- ⁵ Conexões internacionais certamente têm sido facilitadas pelo uso extensivo da internet. Lee discute isso quanto ao movimento operário e Cleaver no caso do movimento Zapatista; cf. Eric Lee, *The Labour Movement and the Internet: the New Internationalism* (Londres: Pluto Press, 1997); Harry Cleaver, “The Zapatistas and the Electronic Fabric of Struggle”, em John Holloway (ed.), *The Chiapas Uprising and the Future of Revolution in the Twenty-First Century* (Forthcoming, 1997).
- ⁶ Guy de Jonquières, “Network Guerrillas”, em *Financial Times*, 30-4-1998.
- ⁷ Ver o *site* dos Liverpool Dockers’ para informação documentada de sua disputa: <http://www.gn.apc.org/labournet/docks/>
- ⁸ Ver, por exemplo, o projeto da Kensington Welfare Rights Union, “uma organização multirracial de, por e para pobres e sem-teto” nos Estados Unidos. Veja o seu *site* em <http://www.libertynet.org/~kwru>
- ⁹ Cf. Brecher & Costello, *Global Village or Global Pillage: Economic Reconstruction from the Bottom up* (Boston: South End Press, 1994), p. 160.
- ¹⁰ Brecher e Costello observam: “*Business Week* descreveu as operações globais de AFL-CIO como o seu International Affairs Department em Washington e o seu American Institute for Free Labor Development na América Latina, como ‘versão operária da Central Intelligence Agency, uma rede sindical existente em todas as partes do mundo’. Em 1998, ainda a maior parte do orçamento de AFL-CIO em atividades além-mar vem do governo dos Estados Unidos (dados de 1998). A conspiração da AFL-CIO com a política internacional dos Estados Unidos foi ridicularizada pelos militantes tradicionais americanos que chamaram a organização de AFL-CIA” (cf. Brecher & Costello, *Global Village or Global Pillage: Economic Reconstruction from the Bottom up*, cit., p. 150).
- ¹¹ Ver, por exemplo, os seguintes *sites*: Chiapas95, em gopher://mundo.eco.utexas.edu/11/mailling/chiapas95.archive, e a página do EZLN em <http://www.ezln.org/>, onde é possível encontrar diversos outros *sites* de vários movimentos.
- ¹² Para PGA ver <http://www.agp.org/agp/index.html>; para Aseed ver <http://antenna.nl/aseed>
- ¹³ Ver a coligação Jubileu 2000 em <http://www.oneworld.org/jubilee2000>
- ¹⁴ Ver, por exemplo, o centro de informações sobre globalização e o Acordo Multilateral de Investimentos onde é possível encontrar diversos *sites*: <http://www.isleandnet.com/~maisite/>
- ¹⁵ Trinta anos atrás, o marxista italiano Mario Tronti antecipou com clareza esse processo ao escrever que “[...] o novo internacional [...] não mais será o internacional dos partidos, mas de classe – primeira de todas as lutas internacionais dos trabalhadores. Não mais é um ideal pelo qual lutar, nem um órgão da liderança que tenta convencer os trabalhadores a lutar pelo ideal, mas um simples fato político, uma carência organizacional que vem de baixo, como as lutas vêm de baixo, e que encontram uma estratégia internacional dessas lutas que vêm de cima. Precisamos entender que a dimensão internacional da luta de classes é um fato que nos é imposto pelo desenvolvimento mundial do capital” (cf. Mario Tronti,

- "Internacionalismo vecchio e nuovo", em *Contrapiano*, nº 3, 1968, pp. 525-526).
- ¹⁶ Para uma consideração detalhada da luta dos zapatistas ver Patric Cuninghame & Carolina Balesteros Corona, "A Rainbow at Midnight: Zapatistas and Autonomy", em *Capital & Class*, nº 66; e John Holloway & Eloísa Peláez (eds.), *Zapatista! Reinventing Revolution in México* (Londres: Pluto Press, 1998).
- ¹⁷ Para uma análise profunda das condições econômicas e sociais de vida em Chiapas, ver, por exemplo, subcomandante Marcos, "Chiapas: the Southeast in Two Winds", em *Zapatistas!*, 1995; Ana Esther Ceceña & Andrés Barreda, "Chiapas y sus recursos estratégicos", em *Chiapas*, nº 1, México, Instituto de Investigaciones Económicas, 1995.
- ¹⁸ Para uma análise profunda da relação entre as forças neoliberais e a agricultura mexicana, ver Marilyn Gates, "The Debt Crises and Economic Restructuring: Prospects for Mexican Agriculture", em Gerardo Otero, *Neo-Liberalism Revisited: Economic Restructuring an Mexico's Political Future* (Oxford: Westview Press, 1996).
- ¹⁹ Luis-Hernández Navarro, "Café: la pobreza de la riqueza", em *La Jornada*, 1996, 17 de setembro.
- ²⁰ Cf. Patric Cuninghame & Carolina Balesteros Corona, "A Rainbow at Midnight: Zapatistas and Autonomy", cit.
- ²¹ Como evidência *prima facie* dessa afirmação, é suficiente dizer que o primeiro comunicado endereçado também ao "povo e governo do mundo" é datado de 1º-6-1994, que são apenas seis dias para a revolução. Após isso, todos os comunicados trouxeram o mesmo destinatário.
- ²² Ver, por exemplo, Phillip Wearne, *Return of the Indian: Conquest and Revival in the Americas* (Londres: Cassel, 1996), pp. 108-111.
- ²³ Subcomandante Marcos, "Chiapas: the Southeast in Two Winds", em *Zapatistas!*, 1995, p. 26.
- ²⁴ "Nós não temos palavras. Nós não temos rosto. Nós não temos nome. Nós não temos amanhã. Nós não existimos [...] para o poder, o que hoje é conhecido no mundo sob o nome de 'neoliberalismo', nós não contamos, não produzimos, não compramos, não vendemos. Nós éramos um número inútil para a contabilidade do grande capital" (cf. Ana Maria Mayor, "Detrás de nosotros estamos ustedes", em EZLN, *Crónicas intergalácticas: primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalism*, Chiapas, 1996, p. 23).
- ²⁵ Isso significa essencialmente que a interdependência se expressa como um poder externo aos indivíduos, em vez de esses indivíduos expressarem suas capacidades humanas através dessa interdependência.
- ²⁶ Cf. Ana Maria Mayor, "Detrás de nosotros estamos ustedes", cit., p. 28.
- ²⁷ DOR 1: *The First Declaration of la Realidad*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu/~zapatistas/declaration.html>
- ²⁸ As duas semelhanças em curso não se excluem. A primeira afirmação de Don Durito, o pseudônimo usado por Marcos como o sujeito de suas narrativas mais analíticas, encontra Marcos sentado em frente de "uma pequena máquina de escrever, lendo os mesmos jornais e fumando um pequeno cachimbo". Marcos lhe perguntou o que ele estava estudando, e Don Durito respondeu: "Eu estou estudando o neoliberalismo e sua estratégia de dominação para a América Latina" (*Zapatistas*: 274 – grifo meu). Um exemplo dessa leitura estratégica da estratégia do capital está nas recentes teses de Marcos sobre a globalização que não posso aqui resumir criticamente (ver subcomandante Marcos, "The Seven Loose Pieces of the Global Jigsaw Puzzle", originalmente publicado em *Le Monde Diplomatique*, julho 1997; versão inglesa disponível em *Chiapas* 95).
- ²⁹ *Ibidem*.
- ³⁰ BOM: *Books of Mirrors*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu:80/~zapatistas/book1.html>
- ³¹ Essa reflexão da sociedade no mercado e vice-versa é mais evidente no discurso original da economia política clássica. Em seu *Riqueza das nações*, Adam Smith fala sobre a sociedade civil como "sociedade comercial", que é o campo de indivíduos isolados, atomizados, perseguindo seu interesse próprio.
- ³² BOM: *Books of Mirrors*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu:80/~zapatistas/book1.html>
- ³³ Para uma análise detalhada do papel da dignidade entre os zapatistas ver John Holloway, "Dignity's Revolt", em John Holloway & Eloísa Peláez (eds.), *Dignity's Revolt: Reflections on the Zapatista Uprising* (Londres: Pluto Press, 1998).
- ³⁴ DOR 1: *The First Declaration of la Realidad*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu/~zapatistas/declaration.html>
- ³⁵ *Ibidem*.
- ³⁶ *Ibidem*.
- ³⁷ Cf. *La Jornada*, 10-6-1995.
- ³⁸ Questionado sobre a identidade do homem por trás da máscara, chamado Marcos, ele respondeu: "Marcos é um ser humano neste mundo. Marcos é muito intolerado, oprimido, [uma] minoria explorada que está resistindo e dizendo 'Basta!'" (*Zapatistas!*, 1995, pp. 310-311); ver também Ana Maria Mayor, "Detrás de nosotros estamos ustedes", cit., pp. 25-26.
- ³⁹ Ver, por exemplo, Ilene Grabel, "Coercing Credibility: Neoliberal Policies and Monetary Institutions in Developing and Transitional Economies", *paper* apresentado na conferência sobre a Economia Política do Banco Central, Londres, University of East London, 16 maio, 1997, p. 5.
- ⁴⁰ DOR 1: *The First Declaration of la Realidad*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu/~zapatistas/declaration.html>
- ⁴¹ Cf. Mária Millán, "Zapatista Indigenous Women", em John Holloway & Eloísa Peláez (eds.), *Zapatista! Reinventing Revolution in México*, cit.
- ⁴² DOR 1: *The First Declaration of la Realidad*. Versão inglesa pode ser encontrada visitando <http://www.actlab.utexas.edu/~zapatistas/declaration.html>.
- ⁴³ Ver Alejandro Moreno, "Expropiación revolucionaria de la política", em *La Guillotina*, nº 31, agosto-setembro, 1995.
- ⁴⁴ Subcomandante Marcos, 29 de agosto de 1996.
- ⁴⁵ Numa entrevista ao jornal *La Jornada* no dia do levante (1º-1-1994) e publicada apenas em 18 de janeiro, Marcos afirmou: "Nós temos dignidade [...] e nós a estamos demonstrando. Vocês devem fazer o mesmo, através de sua ideologia, seus meios, suas crenças, e fazer contar sua condição humana"; *Zapatistas!*, 1995, p. 63.
- ⁴⁶ Mariarosa Dalla Costa, (1996) "Development and Reproduction", em *Common Sense*, nº 17, 1995, p. 11.
- ⁴⁷ Para uma análise do encontro europeu ver Massimo De Angelis, "La Realidad in Europe: an Account of the First European Meeting Against Neoliberalism and for Humanity", em *Common Sense*, nº 20, 1996; ver também "2nd Encounter for Humanity and Against Neoliberalism: Introduction", em *Capital & Class*, nº 65, para uma introdução geral aos Encontros e alguns documentos resultantes de mesas de discussões.