

O discurso zapatista endereçado aos povos originários da América Latina

(Zapatista discourse addressed to Latin American native people)

Maurício Beck

Laboratório Corpus – Programa de Pós-graduação em Letras -UFSM

mauricio_beck@yahoo.com.br

Abstract: In the present paper we aimed to investigate if the act of discourse from Zapatista National Liberation Army (Spanish abbreviation, EZLN), from Southeastern México, addressed to the so called Latin American native people happens regularly or not. Then, we intended to analyze the discursive sequences which direct their words to Amerindians beyond Mexican borders. The scope of this analysis is to try to apprehend how Zapatista's interlocution is built in relation to the Amerindian issue all over the continent. Despite Zapatistas do not emphasize ethnical-Amerindian political demands, the increasing of political and social indigenous protagonism in many parts of Latin America opens the possibility of broader articulations of EZLN with other popular movements.

Keywords: Zapatism; native people; discourse.

Resumo: Neste artigo, buscamos investigar se o endereçamento do discurso do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) do sudeste mexicano aos chamados povos originários da América Latina se dá de modo regular ou não. Em seguida, visamos a analisar sequências discursivas que remetam suas palavras aos ameríndios para além das fronteiras do México. O escopo desta análise é o de buscar entender como se constitui a interlocução dos zapatistas com a questão indígena em todo o continente. Isto porque, embora os zapatistas não enfatizem reivindicações étnico-ameríndias em suas demandas políticas, o crescente protagonismo político e social indígena em várias partes da América Latina abre possibilidades de articulações mais amplas desse movimento com outras lutas populares.

Palavras-chave: Zapatismo; povos originários; discurso.

Uma breve história política do EZLN

Na perspectiva teórica da Análise do Discurso, iniciada pelo coletivo de intelectuais em torno de Michel Pêcheux, na França das décadas de 1960 e 1970, a imbricação que se dá entre o histórico e o linguístico, pelo viés do discurso, enquanto dotado de uma forma material, é incontornável para a compreensão da produção de sentidos. Com efeito, é possível afirmar que, desde que Pêcheux (1997) inoculou os estudos semânticos com questões de ordem da exterioridade (antagonismo social, luta de classes), a compreensão da produção de sentidos no discurso não pode se furta à instância histórico-ideológica imbricada na materialidade discursiva.

Entretanto, com o desenvolvimento da Análise do Discurso no transcórre dos anos, Pêcheux (2009) e Courtine (2009; 2006) trataram de questionar o foco excessivo, quase exclusivo, das investigações discursivas nos escritos doutrinários do comunismo e socialismo francês. A Análise do Discurso passou, desde então, a descrever e interpretar uma gama discursiva bem mais heterogênea em sua imbricação com a instância ideológica. Dessa forma, na virada do século XX para o XXI, novas perspectivas de análise surgiram, em concomitância ao declínio das discursividades em torno do chamado socialismo realmente existente (língua de madeira) e à ascensão exponencial dos discursos midiáticos (língua de vento).

Não obstante, para Guilhaumou (2008, p. 74), atualmente, há uma “ausência de análises sobre traços da ideologia das classes subalternas no interior das formações discursivas” e é com base nessa constatação de Guilhaumou, mas tendo em conta a auto-crítica e as retificações da Análise de Discurso, que visamos a uma investigação acerca de uma discursividade de cunho político, mas marcadamente heterodoxa aos escritos doutrinários da esquerda hegemônica no século XX. Por conseguinte, propomos começar este artigo pela história dos autodenominados zapatistas.

O levante do *Exército Zapatista de Libertação Nacional* do México (EZLN) é considerado uma das lutas populares latino-americanas mais marcantes e inovadoras neste início de século XXI. Isso porque, de acordo com Figueiredo (2003), o EZLN se diferencia de outras lutas campesinas da América Latina, devido ao grupo étnico que constitui suas bases, pois seus integrantes são indígenas. Como descendentes da antiga civilização Maia, são *indígenas camponeses*, ou seja, sua economia não é baseada somente na caça e na coleta, pois, por uma tradição de séculos, também praticam a agricultura. Marcadamente afetado pela memória da Revolução Mexicana de 1910, o EZLN traz no nome uma referência direta ao revolucionário camponês Emiliano Zapata, líder e herói daquela Revolução.

A data simbólica do dia 1º de janeiro de 1994 foi escolhida para o início do levante armado zapatista, tendo em vista que o governo mexicano havia estipulado esse dia para que o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA) entrasse em vigor no México. O enfrentamento armado entre o EZLN e o exército mexicano duraria somente 12 dias. Com o cessar-fogo, estabeleceu-se uma conjuntura que permanece mais ou menos estável até a atualidade: resistência armado-defensiva zapatista apoiada por grandes mobilizações nacionais da sociedade civil nacional e internacional. A força e a constância dessa solidariedade civil por mais de uma década parece ser explicada pela grande capacidade de inserção dos zapatistas nas comunidades de Chiapas, base social do exército, e pelas novas formas de luta ideológica e comunicativa do EZLN.

Nos anos de 1980, quando ainda fazia proselitismo ideológico clandestino nas comunidades indígenas, o EZLN começou a ser afetado pela cultura local. Segundo Figueiredo (2003), muitos postos do EZLN passaram a ser preenchidos pelos índios camponeses. Desse modo, a inserção dos zapatistas nas comunidades locais acabou por desenvolver uma relação mais horizontalizada entre o exército e a sua base civil, diferentemente do que ocorre com as tradicionais guerrilhas latino-americanas. Ademais, depois do levante de 1994, essa tendência à heterodoxia se acentuou ainda mais com o crescente apoio civil internacional. É possível afirmar que o EZLN nunca teve reais condições bélicas de ameaçar o Estado mexicano e buscava, dentro da concepção foquista de guerrilha, incitar o povo a pegar em armas e seguir o exemplo da insurreição zapatista. No entanto, algo que escapou a esse plano estratégico ocorreu: grandes parcelas da população mexicana mobilizaram-se, mas para demandar a paz e reivindicar uma solução para o fim da exclusão socioeconômica dos camponeses chiapanecos, por intermédio da democracia participativa e do diálogo com as instâncias governamentais. Os zapatistas receberam apoio e ganharam simpatizantes não somente em território mexicano, mas em várias partes do mundo, transformando o pobre estado de Chiapas em centro para o encontro e o diálogo de inúmeros movimentos alterno-mundialistas.

Para Figueiredo (2003), com as mobilizações civis, a forma de luta hegemônica do EZLN passou do militarismo armado para a comunicação, à *guerra de papel* e ao embate discursivo no *espetáculo midiático*. Desse modo, várias articulações políticas surgiram, como os comunicados e os diálogos de negociação com o governo; a

autoorganização de um zapatismo civil, iniciado com a Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN) e reestruturado posteriormente na mobilização em torno da *Otra Campaña*. Além disso, ocorreram os encontros internacionais chamados *Intergalácticos*, que elevaram o neozapatismo à condição de uma das grandes referências das esquerdas na atualidade, o que não deixa de ser uma referência paradoxal, uma vez que ele não se propõe como vanguarda, e não almeja tomar o poder, mas *pretende estabelecer uma articulação horizontal* por meio da *auto-organização dos de abaixo e à esquerda*; bem como uma articulação em redes por meio de *Juntas de Bom Governo* que, se por um lado valorizam a autonomia das comunidades, por outro buscam praticar o lema zapatista: *mandar obedecendo*.

Para se entender a heterodoxia do EZLN frente às teorias revolucionárias marxista-leninistas, ou a outras vertentes socialistas presentes nas guerrilhas latino-americanas, é preciso ter em conta a multiplicidade de saberes que se fazem atuantes no discurso e nas práticas zapatistas: desde o imaginário campesino revolucionário de Emiliano Zapata e Pancho Villa de *Terra e Liberdade*; o anarquismo de Flores Magón; a cultura e cosmovisão dos descendentes maias; e a abnegação e desprendimento da teologia índia (sincretismo entre teologias locais e cristã – sobretudo a do discurso da teologia da libertação). São saberes que se atualizam em outro conhecido lema zapatista: *Para todos todo, nada para nosotros*.

Após proceder a esse levantamento histórico, passaremos ao campo mais propriamente discursivo.

O Discurso do EZLN e seus desdobramentos políticos

O enunciado com efeito de sentidos políticos: *El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos*¹ (O mundo que queremos é um mundo onde caibam muitos mundos) parece índice de uma multiplicidade de utopias desejadas. Como uma das paráfrases ao enunciado-slogan do Fórum Social Mundial — *Outros Mundos São Possíveis* — essa multiplicidade de mundos alternativos almejados se contrapõe ao discurso da esquerda hegemônica durante a maior parte do século XX, tendo em vista que esta propunha uma única alternativa, conduzida por uma classe (mais) homogênea de sujeitos.

A valorização de sujeitos políticos heterogêneos implica também a valorização de utopias onde *caibam* muitos mundos. Ou seja, onde sujeitos, discursos e forças heterogêneas possam coexistir sem se submeter a um *télos* político homogeneizador. É preciso também fazer menção aqui à história dos povos índios do sudeste mexicano, pois o enunciado supracitado, antes de ser uma formulação zapatista, já circulava entre as várias etnias maias que haviam migrado para as montanhas da *Selva Lacandona*, na segunda metade do século XX. Desterrados e deslocados pelo governo mexicano, indígenas de diversos povos tiveram de se reterritorializar nas montanhas, constituindo um mosaico de línguas e culturas numa nova experiência coletiva. “*Querer um mundo onde caibam muitos mundos*” era um modo de estabelecer um novo laço social entre eles, ao mesmo tempo em que afirmava a irredutível riqueza de suas diferenças (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002).

Essa imbricação da memória indígena com a memória mexicana e o discurso rebelde ou revolucionário também aparece bem marcada em um comunicado zapatista,

1 Quarta Declaração da Selva Lacandona (1996). Disponível em http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm. Acesso em: 12 jun. 2009.

que é objeto de análise de nossos estudos: Trata-se do comunicado de 10 de abril de 1995 (DI FELICE; MUÑOZ, 1998), data de aniversário do assassinato de Emiliano Zapata (ocorrido em 1919), no qual se articula uma nova designação ao herói da revolução, por meio da fusão dos nomes próprios *Votán* e *Zapata*, forjando o nome próprio *Votán-Zapata*. Dessa forma, produz-se um curioso sincretismo entre a história mexicana e a cosmogonia indígena, pois *Votán*, *o guardião e coração do povo*, na definição do citado comunicado, foi uma divindade. Outrossim remete a Pacal Votán, rei-profeta de Palenque, cidade maia pré-colombiana, cujas ruínas estão localizadas no interior das selvas de Chiapas, estado onde também se encontra o exército zapatista.

Deve-se ressaltar que a designação *Votán-Zapata* funciona pela aposição de dois sobrenomes próprios. Com efeito, a designação *Votán-Zapata* forja um nome composto por meio do emprego do hífen, sinal diacrítico, distintivo, que se interpõe entre os sobrenomes *Votán* e *Zapata*. Essa construção de sobrenomes compostos por meio de hífen é uma prática mais comum aos sujeitos falantes de língua espanhola (como no México) do que aos falantes de português, e que está, inclusive, em conformidade com a norma dos Estados das línguas pan-hispânicas (reguladas pela Academia Espanhola). Na perspectiva desta análise, é interessante notar o efeito de sentido de unidade semântica, o efeito de coesão (*em um só corpo*) e a aparência de estabilidade que o hífen produz.

A forja do nome próprio *Votán-Zapata*, por emprego de hífen, funciona, segundo interpretamos, como uma união imaginária de duas genealogias históricas, tendo como efeito a construção de uma só *família* da pátria mexicana. Se os nomes *Zapata* e *Votán* fazem referência a possíveis indivíduos históricos, a composição *Votán-Zapata* remete a uma “grande família mítica”, que funciona como uma identificação social *sem rosto* porque não se refere a eventuais indivíduos para distingui-los, mas para engajá-los anonimamente a um determinado *virtus*, a uma determinada genealogia.

Com efeito, os zapatistas se tornaram mundialmente conhecidos por se constituírem em um exército clandestino de índios e mestiços mexicanos. As imagens de mulheres e homens armados com *pasamontañas* (gorros negros que cobrem todo o rosto com exceção dos olhos) e *paliacates* vermelhos (lenços que cobrem a metade inferior do rosto) acabou por se configurar em um semblante célebre dos índios pobres e anônimos. Estranha condição: os ameríndios mascarados (sem rosto), veiculados nas mídias digitais, televisivas e impressas, são *celebridades anônimas* numa formação social onde as mídias hegemônicas se constituem em uma Sociedade do Espetáculo (DEBORD, 1997).

Os deslocamentos das fronteiras entre o visível e o invisível, “onde o real vem se afrontar com o imaginário” (PÊCHEUX, 1990, p. 8), torna visível algo outrora invisível, uma vez que o ritual zapatista de encobrimento do rosto parece sintoma de uma condição de não-lugar, na vida nua (AGAMBEN, 2002) e na invisibilidade socioeconômica dos ameríndios do México e da América Latina. Outrossim, o ritual da máscara diz da condição de marginalidade e penúria sociopolítica, visto que os ameríndios necessitam do apoio de forças armadas clandestinas, de um exército insurgente (EZLN), para poder ocupar um lugar e ganhar visibilidade social. Como vimos, esse tornar-se visível se dá de modo coletivo e anônimo, o que subverte a biopolítica da individuação dos sujeitos por parte do Estado. As imagens zapatistas são como que aparições espectrais a assombrar as mídias e a se furtar aos controles do Estado.

Algumas contradições da heterodoxia do EZLN são expressas e problematizadas por um de seus líderes em muitos de seus comunicados. A própria *personagem* do Subcomandante Marcos se vê atravessada por elas. Marcos que, como todos os zapatistas, esconde sua identidade civil por baixo de um *pasamontaña*, é líder do EZLN, e um dos porta-vozes dos zapatistas. Por ser intérprete e tradutor das línguas indígenas locais para o espanhol e vice-versa, sua função mediadora possibilita a interação e o diálogo entre índios, mestiços e brancos, camponeses e cidadãos. Entretanto, embora essa mediação dê visibilidade social à questão indígena, interfere na tomada de decisões e na participação direta dos índios, visto que ele ocupa também o posto de liderança militar do movimento. Contudo, vale ressaltar novamente a função que a máscara tem, de certo modo, de camuflar a identidade civil do indivíduo e de criar uma *personagem/alter-ego* e, assim, buscar construir uma identidade coletiva. Essa identidade coletiva talvez tenha se realizado momentaneamente na manifestação mascarada *¡Marcos Somos Todos!* que tomou as ruas de cidades do México, após a divulgação televisiva de um retrato da suposta identidade civil do Subcomandante Marcos pelo governo mexicano. Os manifestantes deixaram sua condição de espectadores e assumiram uma identidade coletiva pela manifestação política (FIGUEIREDO, 2003).

O ponto de partida de nossa investigação se deu, portanto, em torno das memórias ameríndias que os enunciados zapatistas atualizam e dos efeitos de sentido produzidos nas condições de produção ideológicas, em uma parte das Américas, no século XXI. A retomada de saberes da tradição e da cosmogonia da etnia indígena maia é recorrente no discurso do subcomandante Marcos. Desse modo, o zapatismo se constitui a partir de uma forte relação com a cultura de um grupo étnico específico, dentro do amplo universo de etnias dos chamados povos originários. Por outro lado, o EZLN forja um novo sincretismo entre as culturas nacionais e indígenas ao mobilizar e fundir, pela nomeação e designação, seus mitos. Esse é um efeito de sentido com efeitos políticos subsequentes.

A partir dessas considerações prévias, iremos nos debruçar mais detidamente sobre a questão que é o mote do presente trabalho. Nossa indagação é: o discurso zapatista, constituído de saberes tão imbricados com a memória e a história dos povos indígenas mexicanos, também dialoga com outros povos ameríndios de outras partes da América Latina e do mundo?

Essa questão se coloca, tendo em vista o protagonismo crescente dos chamados povos originários em toda a América Latina. Desde antes do aniversário de quinhentos anos da conquista da América pelos espanhóis e portugueses, os povos indígenas têm buscado se articular em nível intercontinental, devendo-se considerar também os movimentos de resistência empreendidos pelos povos nativos da Indonésia e os aborígenes da Austrália mais recentemente. O Encontro Mundial dos Povos Indígenas ocorrido na Bolívia, em outubro de 2008, talvez seja o maior exemplo concreto dessa articulação planetária, pois esse evento se realizou no intuito de celebrar a aprovação da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas pela Organização das Nações Unidas (ONU) (OJEDA, 2007).

Pode-se citar, como exemplo, as mobilizações e as manifestações indígenas ocorridas na Bolívia na última década, e que têm crescido em torno da luta dos *cocaleros*. Com efeito, os camponeses *cocaleros* se opuseram à substituição, a ser imposta pelos Estados Unidos, do cultivo da coca pelo de bananas brasileiras, e sua oposição se sustentou em um discurso de defesa da tradição cultural milenar do uso da

coca pelos índios. As vitórias políticas e culturais da luta de resistência levaram à eleição, em 2005, do seu líder, Evo Morales, primeiro presidente indígena.

Na sequência desses acontecimentos políticos, um novo conceito de Estado Plurinacional foi engendrado pelas organizações intercontinentais dos chamados povos originários (MAGALHÃES, 2009). Conceito que visa a alterar a constituição de países latino americanos, como o Equador e a Bolívia, entre outros, enfatizando a multiplicidade étnica; reconhecendo a justiça tradicional indígena (em ordem de equivalência com a justiça ordinária); e descentralizando as normas eleitorais — dando autonomia aos departamentos, municípios e comunidades indígenas. Ademais, a democracia participativa ganha força dentro dessa proposta do Estado Plurinacional.

Segundo Magalhães (2009), o escopo dessa nova concepção de plurinacionalidade é o de questionar a uniformidade e a homogeneidade que o moderno estado nacional forjava: uniformização de formas de propriedade (direito propriedade individual), de relações socioeconômicas (capitalistas) e de estruturas de parentesco (família nuclear burguesa), com base em um imaginário “pacto social”, ou “contrato social” anistórico. Trata-se da soberania moderna que forja um povo (passível de ser governável), em oposição à multidão:

Por meio de operações da máquina política da soberania, a multidão se transforma, em todos os momentos, numa totalidade ordenada. Devemos prestar atenção a essa transição, pois aqui podemos ver com clareza como o esquema transcendental é uma ideologia que funciona concretamente e como a soberania moderna difere do *ancien regim*. Além de ser um poder político contra todos os poderes políticos externos, um Estado contra todos os demais Estados, a soberania é também um poder de polícia. Deve alcançar, continuamente e em grande escala, o milagre da subordinação de singularidades à totalidade, da vontade de todos à vontade geral. (HARDT; NEGRI, 2005)

Em nossa interpretação, tanto as mobilizações dos chamados povos originários e o projeto de Estado plurinacional por eles engendrados, quanto a luta zapatista, com suas *Juntas de Bom Governo* e o seu almejado projeto político de construir *um mundo onde caibam muitos mundos* parecem compartilhar uma crítica à soberania do Estado-Nação-policionado conceituada e criticada por Hardt e Negri (2005). De outro lado, esses movimentos auto-organizados parecem propor a formação e o reconhecimento de estruturas políticas participativas das multidões que não cabem no mundo uniformizado do capitalismo e do estado contemporâneo. Seria, portanto, de se esperar uma articulação política, um diálogo consolidado e uma convergência de forças entre o zapatismo e os movimentos ameríndios sul-americanos, indonésios, australianos, entre outros. Contudo, ao vasculharmos a vasta literatura de cartas, comunicados, entrevistas e discursos zapatistas, constatamos que um endereçamento direto aos povos indígenas para além das fronteiras mexicanas não é tão regular quanto faz supor tanto o caráter indígena dessa luta, quanto o grande número de discursos endereçados aos sujeitos internacionais que constituem seu apoio civil internacional. Somente irregularmente esse endereçamento acontece. Na maior parte das vezes o discurso do EZLN é endereçado aos povos e governos do mundo, à sociedade civil mexicana, aos movimentos alterno-mundialistas europeus e estadunidenses, entre outros, e aos indígenas do território mexicano.

Do mesmo modo que o EZLN se autoneia como um exército de libertação *Nacional*, seu discurso, embora traga demandas de reconhecimento dos povos indígenas, de valorização de sua cultura específica, de sua história e memória, é majoritariamente endereçado aos seus aliados e simpatizantes nacionais e internacionais. Outrossim, é necessário evitar os efeitos políticos de redução das suas demandas a problemas étnicos minoritários que evitariam pôr em questão as estruturas políticas e socioeconômicas contemporâneas.

Dessa forma, o diálogo com as outras lutas ameríndias e camponesas da atualidade é irregular. Encontramos, porém, nas palavras do comandante David, outro porta-voz do EZLN, em um evento organizado pela Via Campesina em 2003, o endereçamento do discurso zapatista aos povos ameríndios da Latino-América e de outras partes do mundo. Passaremos, portanto, à apresentação do *corpus* e à análise propriamente dita.

Análise de sequências discursivas endereçadas aos povos indígenas da América Latina

Nossa análise se centrará em uma série de sequências discursivas recortadas do discurso do Comandante David, por ocasião do evento organizado pela Via Campesina em setembro de 2003. Como foi referido anteriormente, nosso dispositivo de análise tem como base a teoria da Análise de Discurso iniciada pelo coletivo de intelectuais em torno de Pêcheux, na França, a partir da década de 1960.

- (1) Hermanos y hermanas campesinos e indígenas de México, de América Latina y del mundo: (Irmãos e irmãs camponeses e indígenas do México, da América Latina e do mundo).²

Logo na abertura de sua fala, o Comandante David nomeia os sujeitos a quem seu discurso é endereçado. Trata-se de uma regularidade própria à abertura do discurso do EZLN em seus comunicados, cartas e proferimentos. Sobretudo, seu porta-voz mais conhecido, o Subcomandante Marcos, introduz-se no discurso pela nomeação dos sujeitos a quem se dirige seu dizer. Nesse caso, porém, os sujeitos não são os *povos e governos do mundo*, os *rebeldes de todo o mundo*, nem mesmo apenas os *povos indígenas do México*. Mas, sim, os *irmãos e irmãs camponeses e indígenas do México, da América e do Mundo*. Trata-se de um discurso endereçado direta e exclusivamente aos camponeses e indígenas. Note-se que, por meio da adição, produz-se um efeito de sentido de vínculo horizontalizado entre camponeses e índios, por um lado, e entre México, América e Mundo, por outro. Esse vínculo horizontal se associa ao sentido de laço fraternal próprio à presença de *irmãos e irmãs* no enunciado. Pode-se interpretar que, além de nomear os sujeitos a quem o discurso se endereça, temos aqui o efeito de sentido de vinculação, de uma irmandade que une todos em um mesmo laço simbólico.

- (2) Porque nosotros, los pueblos indígenas de cualquier parte de México, de América Latina y de cualquier continente, siempre hemos sufrido toda clase de injusticias. Sufrimos el despojo de nuestra riqueza natural, la tierra, el agua, los bosques, los ríos, los manantiales, las piedras, el aire, hasta las tumbas de nuestros muertos. En todas partes nos tratan con desprecio y humillación. Se burlan de nuestra lengua, de nuestra cultura, de nuestra vestimenta y de toda nuestra forma de ser. Se burlan de nuestro color porque somos del color de nuestra madre tierra.

2 Fonte: Exército Zapatista de Libertação Nacional. México. Palavras do Comandante David. México, setembro de 2003. Disponível em: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_09_a.htm. Acesso em: 10 jun. 2009. A tradução para o português é de Emílio Gennari. Disponível em: <http://www.ainfos.ca/03/sep/ainfos00425.html>. Acesso em: 14 jun. 2009.

(Porque nós, povos indígenas de qualquer parte do México, da América Latina e de qualquer continente, temos sofrido sempre todo tipo de injustiças. Sofremos pela expropriação de nossas riquezas naturais, da água, dos bosques, dos rios, dos mananciais, das pedras, do ar, até dos túmulos dos nossos mortos. Por toda parte nos tratam com desprezo e humilhação. Fazem gozações da nossa língua, da nossa cultura, da nossa roupa e de toda a nossa maneira de ser. Fazem gozações da nossa cor, porque somos da cor da nossa mãe terra).

Nessa sequência enunciativa, temos a inclusão do sujeito que enuncia no conjunto maior dos sujeitos a quem se dirige pelo uso do pronome *nós*. A designação *povos indígenas* ganha um caráter desterritorializado, pois pode ser de *qualquer parte do México, da América Latina e de qualquer continente*. Nessa sequência, o laço fraternal se constitui pela condição de oprimidos, expropriados e humilhados, inelutavelmente partilhada por todos os chamados povos originários, bem como a condição de ser objeto de gozação por parte de um outro. No caso, o *outro* em questão são os *conquistadores e expropriadores*, que historicamente se constituem como *os outros* para os povos indígenas originários. O laço que une os indígenas então se dá pela condição comum de povos originários que sofrem uma mesma opressão por parte de um outro, não-indígena.

- (3) Los pueblos indios de México y de toda América, con inteligencia y sabiduría han sabido organizarse, gobernarse y dirigir su propio destino y así han podido desarrollar su vida política, económica, social y cultural. (Os povos indígenas do México e de toda a América têm sabido se organizar com inteligência e sabedoria, se governar e dirigir o seu próprio destino e assim puderam desenvolver sua vida política, econômica, social e cultural).

Na terceira sequência, os povos indígenas não só do México, mas de toda a América, são caracterizados pela sua capacidade de auto-organização, de se autogovernar, por sua autodeterminação e pela sua inteligência e sabedoria. Além da convergência com o discurso da autodeterminação dos povos índios, o que a afirmação dessas características produz como efeito de sentido é a negação do discurso da colonização que inferioriza os ameríndios ao significá-los como povos atrasados e incapazes.

- (4) Por eso los zapatistas reclamamos, exigimos y ejercemos todo ese derecho a la autonomía y a la libre autodeterminación para todos los pueblos indios de México y del mundo. (Por isso, nós zapatistas reivindicamos, exigimos e exercemos todo este direito à autonomia e à livre determinação para todos os povos indígenas do México e do mundo).

Nessa sequência, o discurso do comandante David nomeia o sujeito coletivo do qual ele, como sujeito que fala, faz parte; e, por outro lado, define a posição de reivindicação, exigência e exercício auto-determinado desse sujeito. A autonomia e a livre determinação são, portanto, os objetivos da luta não somente dos zapatistas, mas (por efeito de inclusão) de todos os povos indígenas do México e do mundo. As reivindicações de que fala David não são apenas aquelas dos zapatistas, pois também podem remeter à luta dos *cocaleros* da Bolívia em sua defesa de livre determinação do cultivo milenar da coca. Além disso, a demanda pelo direito de autonomia converge para os projetos do Estado Plurinacional engendrados na América do Sul. Uma vez desterritorializado, o discurso zapatista pode reverberar em outros sentidos na história das lutas indígenas.

- (5) La tierra es de nosotros, los campesinos y los indígenas, y debemos tomarla en nuestras manos y hacerla producir para todos, no para un puñado de holgazanes que de la tierra no conocen ni el color.

(A terra é nossa, dos camponeses e dos indígenas, e devemos tomá-la em nossas mãos e fazê-la produzir para todos, não para um punhado de vagabundos que da terra não conhecem nem a cor.).

Nessa sequência discursiva, saberes da memória da luta dos zapatistas com seu lema *Terra e Liberdade* da Revolução Mexicana de 1910 são atualizados. A revolta em relação à propriedade privada de grandes extensões de terra, à posse da terra limitada a um pequeno número de latifundiários que não trabalham nela, no entanto, não é exclusivo da história mexicana. Essas condições de produção históricas são similares em toda a América Latina e em variadas partes do mundo. Desse modo, o vínculo fraternal dos camponeses e dos indígenas se ressignifica como um vínculo de classe: dos expropriados dos meios de sua produção (terra). A memória política de revolta dos oprimidos e os antagonismos de classes funcionam no discurso do Comandante David ligados à questão da terra e da relação milenar que os ameríndios têm com esta. Para além dos sujeitos ouvintes imediatos (integrantes da Via Campesina), estão os sujeitos das lutas de protagonismo indígena (aqueles da cor da terra), enquanto destinatários deste discurso

- (6) Por eso, desde este rincón digno de nuestra patria mexicana, hacemos un llamado a todo el pueblo de México, a todos los pueblos de América Latina, y a todos los pueblos del mundo, a unirse a la resistencia y a apoyar la resistencia de todos los pueblos pobres del mundo que están siendo golpeados y amenazados para ser destruidos por la globalización de la muerte. Hermanos y hermanas del mundo, los llamamos a unirse y organizarse en la resistencia mundial.

(Por isso, deste canto digno da nossa pátria mexicana, lançamos um apelo a todo o povo do México, a todos os povos da América Latina e a todos os povos do mundo a unir-se à resistência e a apoiar a resistência de todos os povos pobres do mundo que estão sendo golpeados e ameaçados para serem destruídos pela globalização da morte. Irmãos e irmãs do mundo, chamamos vocês a se unirem e a se organizarem na resistência mundial.)

O *canto digno* a que o comandante David faz menção tem como “referente” histórico os municípios autônomos zapatistas no estado de Chiapas, nas proximidades da Selva Lacandona do sudeste mexicano. Para além dessa localização geográfica, o caráter de dignidade da rebeldia zapatista mobiliza saberes do foquismo guevarista, pois o apelo por apoio aos povos zapatistas, ainda que seja um apoio não armado, funciona de modo a valorizar o exemplo concreto de resistência e rebeldia armada, que se faz digna justamente por não se deixar humilhar pelos seus antagonistas.

Os sujeitos a quem se endereça o discurso são os povos do mundo, são todos aqueles que resistem à globalização da morte. O zapatismo de David se aproxima do discurso dos movimentos antiglobalização, ampliando o leque de sujeitos a quem se dirige seu dizer. A retomada dos vocativos fraternais, por outro lado, parece invocar a memória socialista, uma vez que reverberam sentidos que remontam ao enunciado que encerra o Manifesto Comunista de Marx e Engels: *Trabajadores de todos os países, uni-vos!* O chamado à resistência mundial é, mais uma vez, aquele do discurso do projeto da esquerda: da resistência organizada ao capitalismo até que o espectro do irrealizado (PÉCHEUX, 1990) possa, novamente, colocar a transformação radical do mundo na ordem do dia.

Considerações finais

Embora tenhamos constatado que o discurso zapatista regularmente não nomeava diretamente os indígenas da América Latina como os sujeitos a quem o seu dizer é endereçado, acreditamos que estes estão incluídos, pelas condições que partilham com os demais povos oprimidos, minorias e lutas de resistência e revolta. Ou seja, eles fazem parte do conjunto maior dos sujeitos destinatários regularmente nomeados no discurso dos zapatistas.

Talvez as condições de produção históricas expliquem a constatação a que chegamos. Entre essas condições estão: o maior conhecimento e contato específico com as lutas indígenas do México por parte do EZLN, por um lado, e a necessidade de evitar reduzir a insurgência zapatista a uma reivindicação étnica, por outro.

A luta dos zapatistas se iniciou na clandestinidade em condições bem específicas do sudeste mexicano e, quando o levante deu notoriedade mundial ao EZLN, este construiu suas alianças políticas com os movimentos e sujeitos cidadãos em primeiro lugar, porque estes, na esteira das manifestações antiglobalização, têm um caráter mais cosmopolita. São coletivos de sujeitos que se deslocam pelo mundo em redes de resistência contra as grandes corporações econômicas. Talvez por isso o apoio internacional aos zapatistas seja majoritariamente de caráter urbano mexicano, europeu ou mesmo estadunidense. Por outro lado, os povos originários, esses novos protagonistas políticos, ainda estão construindo sua solidariedade internacional.

As lutas ameríndias, essas novas(?) *toupeiras* da história, parecem seguir o mesmo modo de agir da antiga, na metáfora de Marx. Agem na maior parte do tempo subterraneamente, só vindo à superfície, fazendo-se visível em raros momentos de levante coletivo. Como no caso do EZLN, que, antes de seu levante, passou dez anos na clandestinidade, preparando-se para a luta. O endereçamento episódico aos povos originários das Américas que tratamos em nossa análise está diretamente relacionado à ainda recente constituição de fóruns indígenas de debate internacional. Talvez seja pertinente dizer que a aliança e a interlocução entre esses novos protagonistas das lutas sociais e políticas dos primórdios do século XXI ainda estão em aberto. Contudo, para além das convergências em torno da questão da defesa da multiplicidade, da valorização da memória e cultura dos povos originários, da luta contra a pobreza, marginalização e invisibilidade social, é, sobretudo, a retomada da terra (como demanda urgente) que se coloca para esses variados sujeitos ameríndios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002. 134 p.

BUENROSTRO Y ARELLANO, A. *As Raízes do Fenômeno Chiapas: O Já Basta da Resistência Zapatista*. Tradução de Maria Encarnación Moya. São Paulo: Alfarrábio, 2002. 118 p.

COURTINE, Jean-Jaques. *Análise do Discurso Político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. Prefácio de Michel Pêcheux. Tradução de Bacharéis em Letras da UFRGS. São Carlos: EdUFSCar, 2009. 250 p.

_____. *Metamorfoses do Discurso Político: Derivas da Fala Pública*. Tradução de Nilton Milanez e Carlos Piovezani Filho. São Carlos: Claraluz, 2006. 160 p.

DEBORD, G. *A Sociedade do espetáculo*. Comentários sobre a sociedade do espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. 237 p.

DI FELICE, M.; MUÑOZ, C. *A Revolução Invencível*. Subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Libertação Nacional. Cartas e Comunicados. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998. 255 p.

FIGUEIREDO, G. G. de. *A Guerra é o Espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN*. 2003. 366 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Políticas) - UNICAMP, Campinas, 2003.

GUILHAUMOU, Jacques. Considerações sobre a Análise do Discurso: Um Trajeto Crítico em Torno de Michel Pêcheux ao final dos anos 1970. In: BARONAS, Roberto Leiser; KOMESU, Fabiana (Org.) *Homenagem a Michel Pêcheux: 25 Anos de Presença na Análise de Discurso*. Tradução de Roberto Leiser Baronas, Dilson Ferreira da Cruz e Fabiana Komesu. Campinas: Mercado de Letras, 2008.

HARDT, M.; NEGRI, A. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. 4. ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Record, 2002. 501 p.

MAGALHÃES, J. L. Q. de. O Estado plurinacional na América Latina. *Jus Vigilantibus*. 2009. Disponível em: <http://jusvi.com/artigos/38959/2>. Acesso em: 23 jun. 2009.

OJEDA, I. Povos originários se reúnem na Bolívia: Participantes de encontro convocado por Evo Morales comemoram declaração da ONU e exigem ações dos Estados. *Brasil de Fato*. 2007. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/v01/agencia/internacional/povos-originarios-se-reunem-na-bolivia> Acesso em: 20 jun. 2009.

PÊCHEUX, M. Delimitações, inversões, deslocamentos. Tradução de José Horta Nunes. *Cadernos de estudos linguísticos*, Campinas, n. 19, p. 7-24, 1990.

_____. O Estranho Espelho da Análise do Discurso. In: COURTINE, Jean-Jaques. *Análise do Discurso Político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. Prefácio de Michel Pêcheux. Tradução de Bacharéis em Letras da UFRGS. São Carlos: EdUFSCar, 2009.

_____. *Semântica e Discurso: Uma Crítica à Afirmação do Óbvio*. 3. ed. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi et al. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. 317 p.