



ISSN 1984-5634

ARTIGO LIVRE

EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL: UMA PERSPECTIVA SOBRE A VIOLÊNCIA REVOLUCIONÁRIA

EZLN – a perspective on revolutionary violence

VINÍCIUS FÁVERO¹
MARCOS GONÇALVES²

RESUMO

O presente artigo encontra seu sentido em traçar um panorama acerca dos elementos centrais que fundamentam a Violência Revolucionária adotada pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), centralmente no momento de deflagração de seu levante, em 1994. Assim, em busca de aprofundar este entendimento, serão utilizadas as perspectivas teóricas de Etienne Balibar e Frantz Fanon. Por meio de uma análise histórico-crítica, examina-se como essas análises podem contribuir para elucidar as razões, implicações e desdobramentos da violência empregada pelo EZLN em sua luta por justiça social e emancipação.

PALAVRAS CHAVE: Violência Revolucionária; Decolonialidade; EZLN.

ABSTRACT

The present article finds its meaning in outlining an overview of the central elements that underlie the Revolutionary Violence adopted by the Zapatista National Liberation Army (EZLN), centrally at the time of the outbreak of its uprising in 1994. Therefore, in order to deepen this understanding, the theoretical perspectives of Etienne Balibar and Frantz Fanon will be used. Through a historical-critical analysis, we examine how these analyzes can contribute to elucidating the reasons, implications and consequences of the violence used by the EZLN in its fight for social justice and emancipation.

KEYWORDS: Revolutionary Violence; Decoloniality; EZLN.

GESTÃO EDITORIAL:

Bruna Cristina Oliveira Pupe
Pedro Haas Zanotto

SUBMETIDO: 03/03/2024

ACEITO: 22/01/2026

COMO CITAR:

FÁVERO, V.; GONÇALVES, M. Exército Zapatista de Libertação Nacional: uma perspectiva sobre a Violência Revolucionária. *Aedos*, Porto Alegre, v. 18, n. 41, p. 89-103, ago.–dez., 2026.

<https://seer.ufrgs.br/aedos/>

- 1 Doutorando e mestre em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), com especialização em História Contemporânea e Relações Internacionais pela PUCPR. Desenvolve pesquisas sobre movimentos e perspectivas revolucionárias na América Latina, com ênfase em experiências insurgentes e na reelaboração de tradições políticas, destacando-se seus estudos sobre o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). É autor de *Exército Zapatista de Libertação Nacional: As reinvenções de tradições históricas em sua práxis* (Appris, 2025). ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-0500-016X>. E-mail: vini_drecshel@hotmail.com
- 2 Professor Associado da Universidade Federal do Paraná (UFPR), atuando no Departamento de História e no Programa de Pós-Graduação em História da mesma instituição. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9101-9780>. E-mail: marcos.goncalves@ufpr.br.

EZLN: A ESTRUTURAÇÃO DE UMA LUTA REVOLUCIONÁRIA

Ao tratar dos movimentos de resistência dos povos originários da região do Sudeste mexicano, em especial da região de Chiapas, se faz necessário apontar, em um primeiro momento, seu caráter secular. As etnias maias (predominantes nesta região), orientam e organizam dinâmicas de enfrentamento à colonialidade, prontamente após a tentativa de estabelecimento de sua submissão. Ao estar sob o jugo dos colonos espanhóis (mas nunca de maneira plena) a partir de 1703, os indígenas maias estabelecem revoltas coletivas já em 1712 (Véase, 1993), convertendo os levantes episódicos em uma experiência histórica sistêmica desde o início do século XVIII.

Essas etnias diversas estarão grandemente mobilizadas em diferentes projetos de libertação e resistência, como o desenvolvido pelo pensamento clássico de Emiliano Zapata³.

Tal dinâmica, marcada por uma forma de organização que mobiliza todo o campesinato local e as sociedades regionais, estrutura-se centralmente através dos costumes das próprias comunidades originárias (Hobsbawm, 2016).

Presentes no embate e conflito da Revolução Mexicana, as comunidades originárias da região de Chiapas pouco foram contempladas pelas conquistas deste movimento. O mesmo ocorre com a reforma agrária cardenista⁴ posterior. Assim, tais comunidades mantêm-se reféns frente à exploração dos senhores de terra locais (Almeida, 2017). Como destaca Knight (2015), a Revolução “não revolucionou” a economia mexicana tendo em vista que o modelo de crescimento capitalista liderado pelas exportações – designado como *desarrollo hacia fuera* – não sofreu alterações substanciais. Dessa maneira, ao se buscar compreender de que forma se deu a estruturação do cosmos político que dará origem ao EZLN, é necessário olhar de maneira mais aprofundada para a década de 1930, recortando-o geograficamente.

Com o crescimento da produção hidrelétrica, da exploração de petróleo e da mecanização do campo, os indígenas que anteriormente trabalhavam nas *haciendas* de gado começaram a enfrentar crises de expulsões e desapropriações, já que sua mão de obra deixou de ser necessária. Esta dinâmica, de sumárias expulsões e avanço do capital sobre o campo em transformação excludente, é descrita por René Armand Dreifuss, como fruto de uma chamada “reforma agrária capitalista” (Dreifuss, 1986, p. 125), proveniente da atuação sócio-econômica das elites latino-americanas, em conexão ao capital transnacional.

3 Emiliano Zapata (1879-1919) foi um líder revolucionário mexicano, figura central na luta pela reforma agrária durante a Revolução Mexicana. Defensor do direito à terra para camponeses e comunidades indígenas, articulou o Plano de Ayala (1911), que exigia a redistribuição das terras monopolizadas pelos latifundiários. Sua práxis política baseava-se na autogestão comunitária e na resistência local, influenciada pelas tradições e modos de organização dos povos indígenas.

4 Lázaro Cárdenas (1895-1970) foi presidente do México entre 1934 e 1940 e é conhecido por sua política de reforma agrária e nacionalizações, especialmente da indústria do petróleo em 1938. O cardenismo caracterizou-se pela distribuição de terras a comunidades camponesas, muitas delas organizadas em *ejidos*, além do fortalecimento de sindicatos e organizações populares. No entanto, os impactos dessa reforma foram desiguais, e algumas regiões, como Chiapas, permaneceram à margem das transformações, mantendo relações de exploração latifundiária e exclusão das populações indígenas do desenvolvimento econômico nacional.

Nesta mobilização, também podemos observar a criação de milícias e forças paramilitares de caráter anticomunista, com o intuito central de garantir interesses e desmobilizar movimentos de cunho crítico. Exemplo disso são chamadas *Guardias Blancas* do sudeste mexicano, organizações paramilitares e de jagunços, auxiliam na expulsão das populações indígenas de suas terras coletivas, que passam a ser expropriadas para uso e extração de recursos ou implantação de hidrelétricas (Dreifuss, 1986).

Assim, diversos membros das comunidades indígenas passam a se dirigir às regiões de selva ao sul do estado, em sentido de reestruturar sua vida (Casanova, 2009). Destes indivíduos, grande parte se vincula às etnias *tzotzils*, *tzeltales*, *choles*, *zoques*, *tojobales*, sem falar nos mestiços. Ao se situarem em comunidades em meio à realidade da selva e serra chiapaneca, passam a intercambiar experiências e formar uma identidade própria de povos oprimidos frente às ações do agronegócio e latifúndio. Tal dinâmica de integração ocorreu por décadas distintas, culminando em um grande aprofundamento durante os anos setenta, onde outros atores políticos chegaram ao local (Casanova, 2009).

Ao fim dos anos sessenta, ingressam na organização grupos distintos de militantes, provenientes do México urbano e amplamente hispanizado. Estes agrupamentos, formados centralmente por intelectuais e líderes estudantis, se organizam ao fim dos embates do Maio de 1968 mexicano, dirigindo-se a diferentes regiões do país a fim de estruturar frentes distintas de luta. Os militantes, de orientação majoritária marxista-leninista/guevarista, buscavam então lutar por uma democracia popular, através da tática do foco de guerrilha revolucionária. Dentre as diferentes regiões do país, a selva de Chiapas passa a ser um dos destinos preferíveis.

Ao chegarem ao local, buscam se inserir nas comunidades originárias, envolvem-se em organizações populares e imergem na vida cotidiana das populações indígenas, buscando alinhar suas ações, necessidades e demandas. Essas ações levam à formação de organizações de massa, que crescem gradualmente de maneira discreta. No ano de 1983, um pequeno destacamento composto por seis membros (três indígenas e três mestiços⁵) deste grupo em desenvolvimento em Chiapas decide estabelecer-se nas montanhas da serra.

O objetivo era aprender a sobreviver em um ambiente montanhoso, firmar alianças potenciais para um possível confronto futuro com o exército mexicano. Durante o período de 1983 a 1985, esse destacamento enfrenta dificuldades consideráveis, operando em relativo isolamento e com poucos novos membros juntando-se às suas fileiras (Genari, 2005). Em 1984, registra-se a chegada do ativista que, mais tarde, adotaria o nome de “Subcomandante Marcos”.

Passa-se a estabelecer, então, uma lógica de duplo-benefício entre o grupo de militantes e as comunidades originárias da serra. Enquanto treinavam jovens indígenas a se defenderem dos jagunços da região, eram auxiliados a receber recursos e suprimentos para sua vida na selva. Estabelecia-se, assim, uma forma de organização singular de integração e coletividade entre os militantes e as comunidades. Em um processo de constante debate, diálogo e discussão em uma identidade que se faz estruturar, os militantes começam a defrontar-se com uma nova vivência de resistência.

Os revolucionários aprenderam que os ritmos do povo não são os deles. Aprenderam que não se trata apenas de organizar os índios, mas sim de aprender como eles estão organizados. Construíram organizações e politizaram as existentes. Eles próprios se politizaram. Abandonaram suas ideias

5 As identidades precisas destes agentes são incertas, sendo mantidas em sigilo na vivência clandestina da organização.

marxistas-fundamentalistas. Descobriram que a “reordenação do mundo” só poderia vir de uma luta pela democracia que incluísse e partisse das autonomias e dos direitos dos povos indígenas e dos pobres que não são indígenas, abrangendo toda a nação. Contando com ela, com seus trabalhadores e seu povo. (Casanova, 2009, p. 71)⁶

Nesse sentido, se faz central ressaltar que a união entre o indigenismo e as perspectivas da luta revolucionária socialista pela terra são marcantes entre os movimentos sociais latino-americanos. Tanto José Carlos Mariátegui, quanto Hobsbawm (2016), para este momento da história, já exploraram o postulado de que este seria o diferencial do pensamento revolucionário do continente.

Ainda, é interessante apontar que Mariátegui se coloca enquanto um teórico cujas produções podem ter servido como influência para o EZLN em diversos quesitos⁷. O indigenismo é um elemento clássico e de mais fácil reconhecimento. O peruano, um dos primeiros pensadores marxistas a buscar aplicar e reformular conceitos teóricos de sua corrente, frente à realidade da América Latina, apontava o indígena enquanto detentor de consciência política própria, autônoma e extremamente relevante. Este indivíduo seria um agitador, professor por excelência, sendo que suas terras (a serra) estariam “grávidas” de esperança revolucionária, ao resistir à pressão do despotismo latifundiário. Ao tratar sobre a realidade andina, os *ayllus* e o chamado “comunismo incaico”, Mariátegui apontava que o socialismo e seus movimentos deveriam valorizar o indígena e suas reivindicações que, naquele momento, estariam em um plano filosófico e cultural, carecendo de concretização. Para este processo, seria necessário ir além do racismo liberal e burguês, pois o pensamento trazido e defendido pela elite latino-americana desde as suas dinâmicas de independência não era suficiente, pois teria a característica fundamental de traição às suas nações e o povo que ela conserva (Mariátegui, 1976).

Neste sentido, o autor foi também pioneiro em denunciar a característica subserviente de nossas elites frente ao capital internacional, fazendo tal denúncia já em 1929. Para ele, nossa classe dominante teria pouco interesse em desenvolver nossas economias ao ponto de estabelecer certa autonomia, sendo suficiente uma submissão ao imperialismo (desde que este garantisse as amplas extensões de seus latifúndios) (Mariátegui, 1979).

Estes discursos foram por muito tempo abandonados pela matriz de pensamento marxista latino-americana, que passou a seguir a reboque os apontamentos divulgados pelos ditames do Partido Comunista da União Soviética (PCUS) acerca do continente. Com isso, por algumas décadas,

6 “Los revolucionarios aprendieron que los ritmos del pueblo no son los de ellos. Aprendieron que no sólo es cosa de organizar a los indios, sino aprender cómo están organizados. Construyeron organizaciones y politizaron a las existentes. Se politizaron ellos mismos. Dejaron sus ideas marxista-fundamentalistas. Descubrieron que el “reordenamiento del mundo” sólo podría venir de una lucha por la democracia que incluyera y partiera de las autonomías y los derechos de los pueblos indios y de los pobres que no son indios, hasta abarcar a toda la nación. Contando con ella, con sus trabajadores y su Pueblo”. (Texto original.) Tradução livre de Vinícius Fávero.

7 Embora seja possível traçar paralelos teórico-práticos entre José Carlos Mariátegui (1894-1930) e o Ejército Zapatista de Libertación Nacional (EZLN), não há qualquer reivindicação explícita do autor por parte do movimento. Nas fontes investigadas entre 1994 e 2001, Mariátegui não é mencionado. Além disso, a historiografia ainda apresenta uma lacuna quanto à exploração dessas possíveis conexões, deixando espaço para investigações futuras sobre a influência do marxismo latino-americano na construção do pensamento zapatista. Um dos poucos trabalhos a investigar esses paralelos, seria o escrito *Crisis civilizatoria y la construcción descolonizadora del saber desde el “mandar obedeciendo”*: la actualidad de Mariátegui, de Samuel Sosa Fuentes (2017).

a realidade latino-americana foi julgada simplesmente como feudal⁸, exigindo que a etapa de uma revolução burguesa fosse cumprida, para que enfim ocorresse o desenvolvimento da industrialização do país. Ao debruçar-se sobre este fenômeno, em sua antologia *O marxismo na América Latina*, Michel Löwy (2016) explicita que esta tendência só se romperia através da abertura de um novo período revolucionário do continente com o advento da Revolução Cubana.

Esse novo momento, trouxe consigo o resgate das observações de Mariátegui (com a exceção do indigenismo), justificando sua escolha e defesa por uma revolução socialista imediata. Além disso, nele se reaviva a defesa da legitimação da luta armada, um novo humanismo revolucionário (simbolizado na figura de Ernesto ‘Che’ Guevara e sua ética revolucionária) e a estruturação da teoria do foco revolucionário. O caminho e a tradição revolucionária estabelecido pela Revolução Cubana, como observamos, teria grande influência nas dinâmicas de formação do que viria a se tornar o EZLN.

No entanto, a tessitura do movimento defronta a todos com uma singularidade própria: a incorporação da organização e vivência originárias em sua base. Percebe-se que há uma grande diferença entre dirigir e “orientar” os indígenas a lutarem por pautas estruturadas por uma direção de foco revolucionário, frente a estruturação de um movimento pautado pelas próprias necessidades e formas de organização originárias. A forma com que o contato dos militantes e comunidades se estrutura ao longo do tempo, também demonstra esta distinção.

Os guerrilheiros, orientados através do pensamento clássico guevarista, passam a ser defrontados por 500 anos de resistências, história e memória. Assim, o período de 1985 a 1987 é marcado pelo contato intenso entre as lideranças do movimento (como o próprio Subcomandante Marcos) e os tradutores indígenas, fazendo com que os indivíduos provenientes do México urbano percebam que naquela instância, ocupam um lugar de aprendizes, e não de tutores (Marcos et al., 1997).

A PUBLICIZAÇÃO E A VIOLÊNCIA REVOLUCIONÁRIA

Até sua publicização em 1994, as comunidades originárias e o EZLN passam por diversos ataques e precarizações em seu cotidiano. Exemplo disso se vê na Constituição do Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLC-NAFTA), estabelecido com o objetivo principal de promover acordos de livre comércio e unificar as taxas tarifárias entre os Estados Unidos, Canadá e México. Sendo assim, a ratificação do NAFTA acabou por se constituir em uma submissão da vida econômica e social mexicana aos interesses estadunidenses. Ainda, registre-se que o governo mexicano enviou um projeto de reforma do artigo 27 da Constituição Mexicana de 1917 ao Congresso, em novembro de 1991. Esse artigo, historicamente emblemático, reconhecia e estabelecia a existência das terras comunais indígenas por meio de sua redação original.

A reforma propunha a possibilidade de comercialização desses territórios, reforçando a ideia de que o processo de reforma agrária já havia sido concluído e que não havia mais terras a serem

⁸ As análises que interpretavam a América Latina como uma realidade feudal foram amplamente influenciadas por leituras eurocêtricas e etapistas da história, especialmente dentro do marxismo de orientação stalinista. Essas perspectivas pressupunham que as formações sociais latino-americanas deveriam necessariamente passar por um estágio burguês antes de qualquer transformação socialista. No entanto, a partir da década de 1940, historiadores marxistas latino-americanos, como Caio Prado Júnior, Sergio Bagú e Marcelo Segall, passaram a questionar essa visão, destacando a especificidade do desenvolvimento econômico e social do continente. Suas abordagens buscaram romper com modelos evolucionistas lineares e evidenciaram como a imposição de estruturas semifeudais serviu como forma de dominação sobre os povos indígenas, afastando-se das leituras tradicionais que generalizavam a experiência europeia para outras realidades históricas.

redistribuídas. O processo é analisado pelo EZLN como uma sentença de morte às comunidades originárias. Logo, se alçam em uma ampla consulta a elas, a fim de direcionar seus próximos passos. A partir destes debates, aponta-se a vontade das comunidades de se levantarem em armas contra o *mal governo* (Chomsky et al, 1995).

Em diversos momentos de suas obras e escritos, a organização aponta a opção pela violência revolucionária como a último recurso que lhes restou em meio ao contexto mexicano. Tal processo apresenta-se inserido, em grande medida, na retórica construída por diversos movimentos revolucionários latino-americanos que optaram pela luta armada como ferramenta de transformação social: a defesa de uma guerra justa, que se apresenta fundamentada pelo esgotamento de todas as outras ferramentas de disputa política de seu cenário. Ainda, o EZLN também se apropria de outras grandes características das guerrilhas latino-americanas, tais como: o forte apelo nacional em suas pautas, a ampla inserção popular em meio a cenários rurais (no caso, indígenas) e a adoção do anonimato, simbolizado pelo uso do icônico *pasamontañas*, que ocultava as identidades dos membros do movimento (Almeida, 2017).

Sua motivação em pegar em armas é clara: a luta contra o esquecimento. Esquecimento proveniente de um projeto de nação que se incomoda com o indígena vivo, enquanto busca se aproveitar de um suposto passado distante cosmopolita dessa população. Como última necessidade, o EZLN se mobiliza em violência revolucionária:

Irmãos: Desde o dia 1º de janeiro deste ano, nossas tropas zapatistas iniciaram uma série de ações político-militares, cujo objetivo primordial é dar a conhecer ao povo do México e ao resto do mundo as condições miseráveis em que vivem e morrem milhões de mexicanos, especialmente nós, os indígenas. Com essas ações que iniciamos, também comunicamos nossa decisão de lutar pelos nossos direitos mais elementares pelo único caminho que as autoridades governamentais nos deixaram: a luta armada. (EZLN, 1994, p. 72)⁹

O esquecimento aqui referido é proveniente de uma perspectiva temporal-histórica, assim como de um projeto de sociedade. Jérôme Baschet, em *A Experiência Zapatista* (2021), discorre sobre este esquecimento, grande problema do movimento chiapaneco. Para o autor, a origem fundamental deste mal se encontraria no chamado “presentismo eterno”, pautado pelo neoliberalismo que se proclama enquanto total, após a dissolução da URSS em 1991. Este presentismo se originaria pela própria necessidade do neoliberalismo em garantir o apagamento da história e o encobrimento da memória. Não lhe importa o passado e nem o que ele ensina, muito menos o futuro com a possibilidade de um mundo distinto. Só importa o presente, fazendo com que o “esquecer” seja fundamental (Baschet, 2021). Nesta perspectiva, a luta do EZLN é também necessariamente contra o neoliberalismo e a sua proposta de vivência histórica.

Outro ponto de relação do EZLN com a violência revolucionária, se vê também diretamente conectada à sua perspectiva de não aspiração pelo poder. Com o caminhar do levante de 1994, o EZLN cada vez mais se afastou dos meios de combate armado frente ao estado, muito devido à pressão

9 “Hermanos: Desde el día 1º de enero del presente año nuestras tropas zapatistas iniciaron una serie de acciones político-militares cuyo objetivo primordial es dar a conocer al pueblo de México y al resto del mundo las condiciones miserables en que viven y mueren millones de mexicanos, especialmente nosotros los indígenas. Con estas acciones que iniciamos damos a conocer también nuestra decisión de pelear por nuestros derechos más elementales por el único camino que nos dejaron las autoridades gubernamentales: la lucha armada.” (Texto original.) Tradução livre de Vinícius Fávero.

inesperada que a sociedade civil exerceu em meio ao contexto mexicano: o de exigir uma solução pacífica. Nesse sentido, em meio às metamorfoses ao longo da vivência política deste agrupamento, seu processo de embate aproxima-se muito mais de uma exclusividade de luta política e afastamento dos conflitos militares diretos.

A respeito das aspirações da organização em estruturar um assalto ao poder, é importante ressaltar um elemento fundamental: desde sua publicização com o levante de 1994, o EZLN não apresenta em seu quadro de objetivos, a tomada violenta do poder estatal do México para si. Isto, por si só, já cria grandes conflitos e contradições referentes às tradições revolucionárias de movimentos e correntes presentes na América Latina (como a foquista, por exemplo). Em sua obra de entrevistas com o Subcomandante Marcos, Yvon Le Bot aponta:

As posições dos zapatistas em relação à questão do poder afasta-os de todas as variantes do leninismo. Algumas correntes libertárias podem reconhecer neles alguns dos seus temas (...) Mas os anarquistas radicais só podem estar irritados e decepcionados com o lugar que os zapatistas deixam ao poder, aos partidos e a outros actores políticos institucionais, numa fase de transição de duração indefinida – e possivelmente depois dela – e também pelos constantes apelos que fazem à Constituição e à pátria. (Marcos et al, 1997, p. 60)

No entanto, é importante destacar que, mesmo com a sua posição frente à tomada do poder, os zapatistas publicizaram o seu objetivo: declarar guerra ao exército mexicano, marchar até a capital do país. Nesta dinâmica, buscavam permitir que os povos diversos do México, por eles libertados, pudessem eleger democraticamente seus verdadeiros representantes (posição tomada devido a denúncia de fraude no sistema eleitoral mexicano, deflagrada pelo exército no ano de 1994) (EZLN, 1994). Esta postulação, estabelecida na *Primeira Declaração da Selva Lacandona*¹⁰ (primeiro documento publicado pelo EZLN à toda sociedade mexicana, balizador de toda a *práxis*¹¹ inicial do movimento), aponta uma posição interessante ao se constatar deste ator político-militar: o EZLN não buscava tomar o poder para si, mas sim para que fossem organizadas novas movimentações democráticas de transformação social.

Este conjunto de argumentos permite, adotando certa cautela, invocarmos a memória de um clássico texto de Walter Benjamin (1921), no qual o autor desenvolveu uma crítica que se coloca entre a violência perpetuada pelo Estado moderno a partir da produção do direito positivo, e a resposta legítima de uma organização revolucionária que emprega meios éticos para atingir fins justos. O que sustenta o direito positivo do Estado moderno é sua possibilidade de continuidade através da violência. De outro modo, se a violência revolucionária, tal como referido, tem como perspectiva a justiça dos fins, é lícito considerá-la como um meio ético porque se coloca contra um “estado de coisas” que é a violência produzida através do direito criado pelo Estado moderno.

¹⁰ A *Primeira Declaração da Selva Lacandona* foi proclamada pelo Subcomandante Marcos em 1º de janeiro de 1994, durante o levante armado do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). Este documento representou tanto a apresentação pública do movimento quanto uma declaração de hostilidades contra o exército federal mexicano. Ao ocupar diversos municípios de Chiapas, incluindo San Cristóbal de Las Casas, o EZLN exibiu seu primeiro pronunciamento, que manifestava a exigência de justiça e autonomia para os povos indígenas, além de denunciar a opressão e exploração das elites. O “Já Basta!” ressoava como um grito de guerra e resistência contra o governo de Carlos Salinas de Gortari. A declaração também estabelecia as bases para a construção de uma *práxis*, fundamentada na luta histórica dos povos originários e na invenção de uma nova tradição política de resistência.

¹¹ Nesta pesquisa, a *práxis* será compreendida através das considerações de Antonio Gramsci, no primeiro volume de seus *Cadernos do Cárcere*. Nele, o autor aponta o conceito enquanto a união entre a teoria e prática na vida de um militante ou organização, estabelecendo uma relação complementar e vital entre tais esferas.

O zapatismo mobiliza sentidos que fazem com que o exército indígena classificado enquanto um movimento de “revolucionários democráticos”, ou “libertários que pensam como patriotas” (Marcos et al, 1997). No entanto, é importante ressaltar que a posição estabelecida neste período pelo EZLN é de ofensiva militar e de extrema vinculação com a violência revolucionária. Porém, ela logo se alteraria.

Tal processo se dá, em grande medida, pela ampla mobilização da sociedade civil mexicana, e até internacional em prol de cessar-fogo e da absorção de demandas da retórica zapatista (como o reconhecimento dos povos originários dentro de um projeto nacional do país) (Casanova, 2009). Este apoio e mobilização é inesperado ao EZLN, que deixa de lado suas armas (pois, em certa medida, se viam mobilizadas quase em um ataque suicida frente ao exército federal) e se apoia nessa posição de massa para uma nova transição de lutas:

O processo de diálogo para a paz surge de uma determinante fundamental, não da vontade política do governo federal, não da nossa suposta força político-militar (que para a maioria ainda é um mistério), mas sim da ação firme do que chamam de sociedade civil mexicana. É dessa mesma ação da sociedade civil mexicana, e não da vontade do governo ou da força de nossos fusis, que surgirá a possibilidade real de uma mudança democrática no México.¹² (EZLN, 1994, p. 98)

Dessa maneira, cria-se uma nova dinâmica de práxis dentro do Exército Zapatista, que passa a mobilizar muito mais uma luta política do que militar. O processo se dá em vista desta posição da sociedade civil em apoio às demandas zapatistas e a inovação dos meios de comunicação utilizados pelo movimento em sua propagação. Logo, passa-se a gestar um novo projeto de sociedade por parte do EZLN, centrado na autonomia, nos direitos dos povos indígenas, sua dignidade e no estabelecimento de um estado multi-étnico (Casanova, 2009).

Na tessitura desta transformação, a retórica e o objetivo de tomada do poder se fazem cada vez mais distantes ao EZLN, que passa a defender uma construção distinta de suas lutas:

Para que possamos construir isso, pensamos que havia de se repensar o problema do poder, não repetir a fórmula de que para se mudar o mundo é preciso tomar o poder, e uma vez no poder, então sim nos organizar como melhor convém ao mundo, ou seja, como melhor convém a mim que estou no poder.¹³ (EZLN, 1997, p. 323)

FRANTZ FANON, ÉTIENNE BALIBAR E A VIOLÊNCIA REVOLUCIONÁRIA

Através deste processo, as reflexões do renomado intelectual Frantz Fanon, em *Os Condenados da Terra*, se fazem extremamente valiosas para a melhor compreensão do fenômeno da violência revolucionária do EZLN. Fanon traça um panorama acerca do processo colonialista e a dinâmica de percepção do colonizado enquanto subalternizado e sua consequente revolta. Aponta-se, então, como o colono animaliza o colonizado, se constituindo enquanto o “fazedor da história”. No entanto, tal história é escrita através dos olhos da metrópole, que se estende sobre a colônia, garantindo-a como

12 “El proceso de diálogo para la paz viene de una determinante fundamental, no de la voluntad política del gobierno federal, no de nuestra supuesta fuerza político-militar (que para la mayoría sigue siendo un misterio), sino de la acción firme de lo que llaman la sociedad civil mexicana. De esta misma acción de la sociedad civil mexicana, y no de la voluntad del gobierno o de la fuerza de nuestros fusiles, saldrá la posibilidad real de un cambio democrático en México.” Tradução livre de Vinícius Fávero.

13 “Para que nosotros podamos construir eso pensamos que había que replantear el problema del poder, no repetir la fórmula de que para cambiar al mundo es necesario tomar el poder, y ya en el poder, entonces sí lo vamos a organizar como mejor le conviene al mundo, es decir, como mejor me conviene a mí que estoy en el poder.” Tradução livre de Vinícius Fávero.

sua extensão. O local saqueado, portanto, não tem história, sendo que este panorama só pode se alterar, com a escrita da história da descolonização (Fanon, 2022).

Com esta chave de análise, observa-se que para subverter a ordem colonialista, é necessário que o colonizado traga à tona uma visão de história distinta, além de muitas outras ações. No entanto, segundo o próprio Fanon, tal perspectiva só se confirma e se faz latente através de um processo violento. É a partir dele que o colonizado liberta-se de ações e práticas impostas pelo próprio colonizador e o obriga a reconhecer sua existência:

Depois de anos de irrealismo, depois de ter se deleitado nas fantasias mais surpreendentes, o colonizado, de metralhadora em punho, se defronta enfim com as únicas forças que negavam seu ser: as do colonialismo. (...) O colonizado descobre o real e o transforma no movimento de sua práxis, no exercício da violência, no seu projeto de libertação. (Fanon, 2022, p. 54)

Dentro do contexto de ação do EZLN, tal postulado confirma-se através da dinâmica que se apresenta no ano de 1994. É apenas no momento em que o movimento zapatista se publiciza em armas, que o governo federal admite a existência dos povos originários chiapanecos. Melhor, é apenas neste contexto em que estes povos subvertem uma existência pautada no “resistir”, para uma *práxis* do conquistar, avançar e criar um futuro distinto daquele que o colonizador capitalista busca lhe impor. Como o próprio EZLN afirma, toca-se o “despertador mexicano”, que, em meio à luta de classes mexicana, obriga ao *mal governo*¹⁴ reconhecer sua existência:

As armas zapatistas falaram sua palavra de fogo e morte. Com o sangue de nossos irmãos, obrigamos o país inteiro a olhar para seus filhos mais esquecidos: os indígenas mexicanos. Por isso hoje saudamos nossos mortos. Eles mostraram à nação o verdadeiro rosto de injustiça e miséria que vive na maioria dos mexicanos.¹⁵ (EZLN, 1995, p. 194)

(...)

Nossa mão não se levantou armada para ouvir, de joelhos, insultos e humilhações. Não demos passos para que aquele que é duplo em sua face e em sua palavra nos humilhasse, enchendo de mentiras a esperança. Nossa mão se armou pela justiça e nossos passos se levantaram por justiça. Mas a justiça é apenas uma falsa promessa daquele a quem o poderoso veste. Nossa mão se armou pela liberdade e nossos passos se levantaram por liberdade. Mas a liberdade é vendida por um punhado de moedas à pele estrangeira. Nossa mão se armou pela democracia e nossos passos se levantaram por democracia. Mas a democracia continua ausente pela obra daquele a quem o cinismo, o crime e a mentira levaram ao governo.¹⁶ (EZLN, 1995, p. 275)

14 O conceito de *mal governo*, utilizado pelo EZLN, refere-se a uma prática histórica de opressão e exclusão dos povos indígenas e das classes populares, que remonta à colonização. Para o movimento, o “mal governo” não se limita aos governos contemporâneos, como o de Carlos Salinas de Gortari, mas representa um processo político centenário, onde as decisões são tomadas de forma unilateral, sem a participação das comunidades afetadas, sempre em benefício das elites. Esse “mal governo” é marcado pela contínua marginalização dos indígenas, que, ao longo da história, foram privados de seus direitos e autonomia, sendo governados sem seu consentimento e em favor dos poderosos.

15 “Las armas zapatistas hablaron su palabra de fuego y muerte. Con la sangre de nuestros hermanos obligamos al país entero a voltear hacia sus hijos más olvidados: los indígenas mexicanos. Por eso hoy saludamos a nuestros muertos. Ellos mostraron a la nación el verdadero rostro de injusticia y miseria que vive en la mayoría de los mexicanos.” (Texto original) Tradução livre de Vinícius Fávero.

16 “No se alzó armada nuestra mano para escuchar, de rodillas, insultos y humillaciones. No se levantó nuestro paso para que el que es doble en su cara y en su palabra nos humille llenando de mentiras la esperanza. Por justicia se armó nuestra mano y se levantó el paso nuestro. Y es la justicia sólo una promesa falsa de ese a quien el poderoso viste. Por libertad se armó nuestra mano y se levantó el paso nuestro. Y es la libertad vendida por un puñado de monedas a la piel extranjera. Por democracia se armó nuestra mano y se levantó el paso nuestro. Y la democracia sigue ausente por obra de aquel a quien el cinismo, el crimen y la mentira llevaron al gobierno.” (Texto original) Tradução livre de Vinícius Fávero.

Por mais que o movimento não tenha se mantido como violento por um período longo, não deixou suas armas de lado e sempre se colocou como pronto a reatar hostilidades, caso o governo federal se recusasse a fazer caminhar o diálogo que a sociedade civil impôs a ambos ou deixasse de reconhecer e permitir ao EZLN a manutenção de um elemento extremamente importante às comunidades indígenas e ao exército rebelde em si: a dignidade. Esta questão é colocada como ponto balizador de todas as lutas centralizadas nos povos originários nestes 500 anos de resistência (EZLN, 1994). Também discorre Fanon sobre o tópico, nos embates pela descolonização, apontando o valor mais essencial e concreto para o povo colonizado: a terra. Através dela, garante-se o pão e a dignidade (tópico extremamente relevante a todas as produções do EZLN), que se define através da não soberba e da luta pela sobrevivência (Fanon, 2022). A centralidade da terra frente à realidade dos indígenas também é abordada na obra de Mariátegui, que aponta seu vínculo intimista e comunitário, que mobiliza uma reivindicação instintiva por ela (Mariátegui, 1929).

Através das questões já expostas, observa-se que as produções do filósofo francês Étienne Balibar, principalmente no que diz respeito à temática da violência, se fazem de grande valia à análise de um movimento tão complexo quanto o EZLN. Seja no contexto que o cerca, quanto nas especificidades de sua opção pela violência revolucionária, Balibar pode nos auxiliar a melhor compreender de que maneira os chamados “neo-zapatistas” organizam seus processos de enfrentamento frente ao esquecimento que buscam lhes outorgar. Dessa maneira, uma análise aprofundada sobre os processos de exclusão e reconhecimento da diferença se faz vital.

Em seu escrito *Difference, Otherness, Exclusion* (2005), o autor se debruça, em grande medida, sobre as relações existentes entre os conceitos de inclusão, exclusão, diferença e o racismo. Como o autor fundamenta, o próprio conceito de racismo passou por diversas transformações em suas sintetizações, centralmente no cenário acadêmico. No entanto, Balibar convida o leitor a colocar estas categorias em um contexto histórico concreto, material, co-relacionando todas estas categorias, a fim de melhor estruturar ferramentas de compreensão. Dessa maneira, fugindo de uma reflexão puramente epistemológica destes processos, é possível conectá-los às mais diversas dinâmicas de exclusão:

Quando você compreende o racismo em termos de diferença, alteridade ou exclusão, estabelece analogias, talvez até mais que isso: correlações intrínsecas com outros fenômenos, como sexismo, nacionalismo, imperialismo, exclusões sociais ou ‘biopolíticas’, etc. Isso significa que as formações sociais e ideológicas reais são compreendidas em termos de processos combinados de discriminação e identificação, dos quais o racismo é apenas um, com diferentes sujeitos e objetos. Ou que o racismo é visto como uma forma extrema, um produto final de um conjunto desses processos, cuja realização depende das circunstâncias e pode ser sobre-determinada por outros fatores (religiões, guerra, colonização, etc.). Ou ainda que o racismo é compreendido em termos de uma estrutura ‘mais profunda’ ou mais geral, cuja lógica as categorias antropológicas tentam precisamente capturar.¹⁷ (Balibar, 2005, p. 20)

17 “When you understand racism in terms of difference, or otherness, or exclusion, you establish analogies, perhaps more than that: intrinsic correlations, with other phenomena: sexism, nationalism, imperialism, social or ‘bio-political’ exclusions, etc., which means either that the real social and ideological formations are understood in terms of combined processes of discrimination and identification, of which racism is only one, with different subjects and objects, or that racism is seen as an extreme form, a final product of a set of such processes, whose realization depends on circumstances and can be over-determined by other factors (religions, war, colonization, etc.), or finally that racism is understood in terms of a ‘deeper’ or more general structure, whose logic the anthropological categories precisely try to capture.” Tradução livre de Vinícius Fávero.

Através desta fundamentação, em meio aos meandros de entendimento apresentados por Balibar em referência às categorias da *exclusão*, o autor expressa um tópico interessante de compreensão do contexto da segunda metade do século XX, com especial destaque ao período de ascensão da globalização. Segundo ele, neste ambiente histórico, a *exclusão*, também compreendida como *Exclusão Interna* (no sentido de exclusão dentro de um próprio ambiente nacional ou cultural) é uma das mais frequentes categorias de compreensão para o que configuraria o racismo atual.

Tal processo estaria intimamente conectado com as fundamentações do capitalismo global deste contexto, onde a globalização parte de um princípio balizador: inexistência do “exterior”. Este exterior, diferente, até alienígena, não teria espaço em um projeto capitalista baseado nos interesses do mercado, tendo de ser excluído e esquecido em zonas de *limbo*, onde aqueles que não se veem assimilados nem integrados, são forçados a viver (Balibar, 2005).

Esta análise encontra grande ressonância nos elementos já apresentados sobre o contexto vivido pelas populações originárias mexicanas, que viriam a se organizar enquanto zapatistas. Na construção de um México criado desde a chegada dos colonizadores europeus a uma terra que já possuía dono, os indígenas mexicanos são cada vez mais excluídos à zonas de *limbo* de sua inexistência. São utilizados quando sua mão de obra se faz benéfica, descartados quando se tornam estorvo frente aos interesses do capital. Como apontado anteriormente, os indígenas do sudeste mexicano, através de destierros e expulsões, são obrigados a refugiarem-se em meio às serras do país. No entanto, ao invés de se conservarem em um limbo existencial, é perceptível a construção de uma nova visão e *práxis* política de transformação social.

Tal *práxis*, se gesta e metamorfoseia naquilo que é expressado na violência revolucionária e de enfrentamento do dia 1º de Janeiro de 1994. Por mais que essa violência seja despriorizada ao longo da trajetória política do EZLN, ela é extremamente expressiva e definidora frente à imagem política deste movimento. Este processo se dá, inclusive, em uma dinâmica de afastamento de noções moralistas de que violência e política se fazem antagônicas ou desconectadas. Nesta tratativa, Balibar também tem muito a agregar.

No artigo *Violencia, Política, Civilidad*, o autor busca, em um primeiro momento, demonstrar o quanto a violência se apresenta enquanto intrínseca à política, centralmente através das interdependências entre o poder e a dependência deste frente à violência. Balibar explicita a violência enquanto ator de transformações de fins e meios políticos (Balibar, 2015).

Segundo Balibar, esta inter-relação e dependência demonstra o quanto o Estado em si é um fator de violência extrema, sendo que sua intervenção tende a intensificar essa dinâmica, ao invés de a reduzir. O autor examina como o Estado busca recorrer à violência como resposta à sua impotência para controlar a sociedade. No entanto, também é apontada uma relação ambivalente entre a violência estatal e a violência revolucionária, destacando como elas podem ser miméticas, ou seja, influenciar e espelhar uma à outra. Tal mimetismo tem raízes nos dois lados: tanto no poder das revoluções em busca de uma transformação radical, quanto na impotência das revoluções diante dos desafios internos e externos, que frequentemente resultam em repressão e contradição, com especial destaque à casos onde os aparatos estatais foram conquistados por grupos revolucionários (Balibar, 2015).

A alternativa, apresentada por Balibar encontra-se nas chamadas “estratégias de civilidade”, que poderiam oferecer um caminho distinto à dinâmica de violência revolucionária e estatal. Ele propõe que a capacidade de reagir ao conflito de forma construtiva, sem cair em extremos violentos, é fundamental para alcançar mudanças políticas eficazes e duradouras (Balibar, 2015).

Em um momento anterior ao que desencadeou suas análises mais adensadas das relações entre poderes e violência, Balibar tratou da constituição histórica de uma contra violência. Se há uma “violência primeira” do poder, reside a necessidade entre os grupos subalternos ou de aspiração revolucionária, de uma contra violência *dirigida contra el poder o una tentativa de construir los contrapoderes, que toma la forma de contraviolência* (Balibar, 2008). A abdicação de uma violência direta por parte do EZLN viria ao encontro, assim, de uma dinâmica que estima produzir de modo politicamente eficaz, como afirma Balibar, uma espécie de potência de suas justificações simbólicas, ou, se quisermos, de um elemento ideológico que Balibar designa como “sublime” enquanto possa representar uma instância de “contra violência preventiva” (Balibar, 2008).

Tal perspectiva se apresenta em grande ressonância com a retórica adotada pelo EZLN após seu extenso afastamento das ações de violência revolucionária. Enquanto, em um primeiro momento, a luta armada configurava uma ação de última alternativa frente ao esgotamento de outras ferramentas políticas contrárias ao esquecimento e *limbo*, a violência passa a ser apontada como elemento restrito à vontade do Estado em manter vivo o conflito armado. Assim, cada vez mais é a luta e a construção de um projeto de nação multi-étnica que pauta a *práxis* zapatista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No panorama apresentado através deste trabalho, percebe-se o quanto a violência revolucionária se faz enquanto elemento central para uma compreensão aprofundada do movimento e da experiência zapatista, em seu momento de levante. Através da opção pelo embate armado, cujo objetivo não se encontrava na tomada do poder, observa-se como o EZLN se configura como detentor de uma herança revolucionária de diferentes vertentes e origens, mas também como um corpo político propositivo e não ortodoxo frente às demandas transformadoras de seu contexto.

A *práxis* zapatista, em sua opção pela violência revolucionária, nos explicita a forma com que a violência revolucionária se coloca enquanto instrumento de avanço em lutas com os mais variados fins. Contrariando as expectativas que aguardam no EZLN a próxima vanguarda revolucionária latino-americana, os povos originários de Chiapas apontam seu verdadeiro adversário: o esquecimento trazido à tona pela perversidade neoliberal.

Nós não somos mais os inomináveis. Temos um nome, os esquecidos. Nossa bandeira agora pode abrigar nossos mortos e nossa história sem se esconder. Temos um lugar nos corações de nossos irmãos e um pequeno espaço na história que realmente importa: aquela que é lutada. Tendo um nome coletivo, descobrimos que a morte encolhe e fica pequena para nós. A pior morte, a do esquecimento, foge para que a memória de nossos mortos nunca mais seja enterrada junto com seus ossos. Agora temos um nome coletivo e um refúgio para nossa dor. Somos maiores do que a morte.¹⁸ (EZLN, 1995, p. 276).

Portanto, na batalha contra a busca por encobrir uma resistência de mais de cinco séculos de história, o chamado “neo-zapatismo” orienta sua agenda a demonstrar o quanto a construção de novos projetos, utopias e vias de enfrentamento aos projetos de consumo e domínio do capital se fazem necessárias em meio a um tempo de desilusões e perplexidades.

¹⁸ “No somos ya más los innombrables. Nombre tenemos nosotros, los olvidados. Nuestra bandera puede cobijar ya, sin esconderse, a nuestros muertos y la historia nuestra. Tenémosla un lugar en el corazón de nuestros hermanos, ustedes, y un rincón pequeño en la historia que realmente cuenta: la que se lucha. Teniendo ya nombre colectivo, descubrimos que la muerte se encoge y nos queda chica. La muerte peor, la del olvido, huye para que la memoria de nuestros muertos nunca más sea enterrada junto a sus huesos. Tenemos ya nombre colectivo y cobijo tiene nuestro dolor. Somos ya más grandes que la muerte.” (Texto original) Tradução livre de Vinícius Fávero.

FONTES

EZLN. *Documentos y Comunicados*. México D.F: Era, 1994. 1 v.

EZLN. *Documentos y Comunicados*. México D.F: Era, 1995. 2 v.

EZLN. *Documentos y Comunicados*. México D.F: Era, 1997. 3 v.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, José Rubens Mascarenhas de. *América Latina: transnacionalização de lutas sociais no alvorecer do século XXI: da luta armada como política (o caso do EZLN)*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2017.

BALIBAR, Étienne. "Difference, otherness, exclusion". *Parallax*, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 19–34, jan. 2005. DOI: 10.1080/1353464052000321074.

BALIBAR, Étienne. "Violencia, política, civilidad". *Ciencia Política*, Bogotá, v. 10, n. 19, p. 45–67, jun. 2015.

BALIBAR, Étienne. "Violencia: idealidad y crueldad". *Polis*, v. 19, p. 1–17, 2008.

BASCHET, Jérôme. *A experiência zapatista: rebeldia, resistência, autonomia*. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

BENJAMIN, Walter. "Para uma crítica da violência". In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem (1915–1921)*. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 121–156.

CASANOVA, Pablo González. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; CLACSO, 2009.

CHOMSKY, Noam et al. *Chiapas insurgente: 5 ensayos sobre la realidad mexicana*. Tafalla: Txalaparta, 1995.

DREIFUSS, René Armand. *A internacional capitalista: estratégia e táticas do empresariado transnacional (1918–1986)*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1986.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FÁVERO, Vinicius. *Exército Zapatista de Libertação Nacional: as reinvenções de tradições históricas em sua práxis*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2025. 282 p.

GENARI, Emilio. *EZLN: passos de uma rebeldia*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

HOBBSBAWM, Eric. *Viva la revolución: a era das utopias na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2016.

KNIGHT, Alan. "México, 1930–1946". In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. v. 9. São Paulo: EDUSP, 2015. p. 19–109.

LÖWY, Michael (org.). *O marxismo na América Latina*. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

MARCOS, Subcomandante; BOT, Yvon Le. *O sonho zapatista*. Lisboa: Asa, 1997.

MARIÁTEGUI, José Carlos. "El problema de las razas en América Latina". In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *El movimiento revolucionario latinoamericano*. Buenos Aires: La Correspondencia Sudamericana, 1929. p. 277–279, 290–291.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *La polémica del indigenismo: prólogo a Tempestad en los Andes*. Lima: Mosca Azul, 1976.

MARIÁTEGUI, José Carlos. “Punto de vista antimperialista”. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Obra política*. México: ERA, 1979. p. 273–278.

SOSA FUENTES, Samuel. “Crisis civilizatoria y la construcción descolonizadora del saber desde el ‘mandar obedeciendo’: la actualidad de Mariátegui”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, v. 22, n. 77, p. 77–88, 2017. Disponível em:

<https://www.redalyc.org/journal/279/27952380009/html/>. Acesso em: 9 mar. 2025.

RUZ, Mario Humberto. “La cultura maya: vigencia de la pluralidad”. *Universidad de México*, dez. 1993, p. 4–9.

SIQUEIRA, Juan Pedro. *María de la Candelaria*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.