

## “Liberdade, Justiça e Democracia”: Construções de uma “sensibilidade jurídica” no discurso zapatista

Júnia Marúsia  
Trigueiro de Lima  
(UnB)

O presente artigo é extraído de uma etnografia de palavras, discursos do movimento zapatista, escritos e tornados públicos entre os anos de 1994 e 2005. Esse universo configura-se por mil e sete declarações, histórias, ensaios e entrevistas que têm o diferencial de servir como instrumento de resistência de alcance global. Tal instrumento possibilitou o destaque do movimento zapatista no mundo como algo que transcendeu as fronteiras de Chiapas (sudeste do México) e do país, bem como as suas maneiras de reivindicar direitos.

A princípio (janeiro de 1994), o Movimento Zapatista era caracterizado como uma insurgência armada por direitos indígenas contra políticas governamentais consideradas por eles como excludentes. No entanto, com a reverberação do seu pleito a nível global pela internet e sua aceitação por parte de uma gama incalculável de interlocutores, os zapatistas assumiram novas maneiras de se localizar nessa resistência: passaram a protagonizar uma “guerra de palavras” (Cleaver 1998:81), ou seja, a priorizar a divulgação do discurso<sup>1</sup> ao invés da revolução armada, e ampliaram o foco das reivindicações de acordo com as dinâmicas estabelecidas pelo contato com outros atores, embates e narrativas.

Este redirecionamento das formas de resistência do movimento zapatista vem acompanhado de aparatos que, no discurso, constituem maneiras de legitimá-los. São categorias que oficializam práticas cotidianas e servem como uma formalização alternativa de direitos. Ou seja, funcionam como esferas de construção de normas que estão além do sistema jurídico estatal. Este artigo trata de três pilares deste processo: liberdade, justiça e democracia. A tríade é considerada pelos próprios zapatistas como a “base das demandas do EZLN” (Comunicado Zapatista 09/06/1995). São as palavras que aparecem no discurso com maior frequência, ainda que delineadas quase sempre de maneira inseparável, como uma entidade única. Elas perpassam desde sustentáculos da cosmovisão até uma assinatura na maioria dos discursos.

dinâmica inerente a processos e referenciais históricos que pode ser visualizada nas esferas ontológicas e morais do discurso. Portanto, para entender a construção dos conceitos de “liberdade, justiça e democracia”, proponho um olhar dialógico sobre algumas de suas construções êmicas<sup>2</sup>: a noção zapatista de México; o papel da sociedade civil; a influência dos Direitos Humanos e da autonomia; uma noção diferente de exercer o poder.

Esta análise dialógica permite vislumbrar um encadeamento de valores e ontologias que atribuem ao discurso um caráter normativo, legítimo para a prática sistematizada por ele. Esse modelo ajuda a entender os termos de uma dimensão normativa que se entrelaça como uma “sensibilidade jurídica” (Geertz 2004:259).

## 1 – AS NORMAS E AS CATEGORIAS

---

Antes de adentrar nos elementos que são dialogicamente cruciais para a construção das noções de liberdade, justiça e democracia, faz-se necessária uma análise do que remete a normatividade dentro do discurso zapatista. Pensar nesses termos pode nos levar a enquadramentos circunscritos pela lógica do direito, em um sentido que se propõe unir um conjunto de regras a serem seguidas com um desfecho que as concatena com a experiência. No entanto, não é por esta via que pretendo pensar a normatividade no discurso zapatista, tampouco a lógica do direito neste caso. O que proponho é associar esse estatuto a categorias que se colocam dentro do discurso como uma “sensibilidade jurídica” (Geertz 2004:259).

Geertz, em *O Saber Local*, tem como foco o debate acerca da polarização entre leis e fatos para chegar ao que entende como “sensibilidade jurídica”, uma perspectiva para compreender de forma comparativa as bases culturais do direito. O autor elabora o conteúdo do direito como algo além das instituições, regulamentos e códigos. Trata-se de uma “parte específica de imaginar a realidade”<sup>3</sup>. Ou seja, os processos para se conceber uma ideia de justiça têm de passar pelo desenvolvimento e acesso a uma concepção do mundo.

A “sensibilidade jurídica”, que basicamente refere-se a um senso de justiça culturalmente constituído, é proposta por Geertz como uma possibilidade de perceber e comparar as diferentes formas de unir a linguagem do “se-então” relacionada à existência, da experiência do “como-portanto”, que o leva a definir que a conclusão jurídica envolve “uma série de eventos, regulamentos, políticas, costumes, crenças, sentimentos, símbolos, procedimentos e conceitos metafísicos agrupados”<sup>4</sup>.

Esta definição carrega consigo uma forma de construir e manter categorias. Ela envolve estruturas de significação e de que maneira estas podem ser manejadas para sintetizar representações. O enfoque que pretendo dar com o discurso zapatista não é necessariamente o processo jurídico que perpassa suas esferas de vivência, mas como as categorias são construídas em uma representação propriamente normativa. O que veremos a seguir é um conjunto de noções êmicas da atuação de diversos atores e elementos cruciais para a construção das categorias liberdade, justiça e democracia. Para seguir com esse interesse, faz-se necessário pensá-los como imersos nessa “sensibilidade jurídica”.

## 2 – O MÉXICO PARA O DISCURSO ZAPATISTA

---

Uma análise que parta da construção zapatista do México aparece como um ponto crucial porque, nela, atributos morais são acionados para classificar e conceber matizes de um grande contraste, um dualismo gradativo. Para explicar essa classificação, trago como base desta sessão o comunicado zapatista de 22 de setembro de 1994, que nos propõe caminhar entre as diversas camadas do que o discurso concebe como México: “El México de la planta alta”; “El México del medio”; “El México de abajo” e “El México del Sótano”.

Para cada construção zapatista do que caracteriza o México que está acima (“México de la Planta Alta” e “México del Medio”), temos um referencial moralmente oposto para o que está abaixo (“México de Abajo” e “México del Sótano”). Esta escala de configurações é dada tanto por meio de atributos explícitos quanto pelas metáforas. No entanto, para entender esse grande contraste conceitual, proponho uma estruturação dele como imerso a três pares de oposição principais: 1) riqueza e pobreza; 2) verdade e mentira; 3) tecnologia e o que está vivo.

Estes três pares portam-se como bases desta análise para dar conta dos atributos na classificação zapatista de México. Por meio deles, podemos perceber que existe uma configuração nesta noção de sujeitos (1), que disseminam uma ética (2) por meio de aparatos (3). Estes aspectos existem como interdependentes. No entanto, optei por explicitá-los de forma separada para seguir uma linha de interlocução.

### 2.1 RIQUEZA *VERSUS* POBREZA

Essa dualidade serve como base para elaborar a dimensão dos sujeitos nessa construção de México. A riqueza é a principal característica dos que estão acima (“México de la Planta Alta” e “México del Medio”). Nessa perspectiva, estar acima remete tanto a estar numa posição de poder político quanto econômico. Em contraposição, o México que está abaixo (“México de Abajo” e “México del Sótano”) incorpora os sujeitos considerados mais pobres do país, segundo o discurso de 22 de setembro de 1994.

A composição de sujeitos que estão acima enquadra um grupo de poderosos que encarna e administra o neoliberalismo como vivência. São os poucos homens que, segundo o discurso, manipulam toda a massa econômica à custa da sociedade mexicana e dos que estão abaixo. Ou seja, o controle sobre os recursos do país, para os zapatistas, está nas mãos desse grupo de “acionistas” (Comunicado Zapatista 22/09/1994), que encaram o México como uma grande empresa. O neoliberalismo sustenta-se como uma narrativa de um modelo “desumano” de guiar as lógicas do capital (Comunicado Zapatista 06/04/1996). Tal direcionamento implica nos sujeitos de cima a referência de “não olhar pra baixo”. Uma diretiva que, por centrar-se no pertencimento a uma conjunção monetária de vivenciar a realidade e assumir o mercado como ênfase principal, existe como contraposição às narrativas dos que estão abaixo.

Estes últimos, pelo discurso zapatista de 22 de setembro de 1994, são construídos pelo “estar na pobreza” e são caracterizados com atributos metafóricos como a frase que segue: “Sobre lo sangre y el barro que pueblan el sótano de este país”. Esta taxação traz consigo uma série de outras palavras associadas a uma forma de existir

por destituições provocadas pelos que estão acima: “El México de abajo es carne de presidio, de despojos, de embargos, de razias, de despidos, de desalojos”.

Apesar de apresentarem-se como enfaticamente opostos, estes sujeitos existem no discurso como uma interdependência. O rico só é assim caracterizado porque, segundo os zapatistas, vive à custa do pobre. O pobre só pode ser classificado assim porque remete a um resultado de ações governamentais dos que detêm o poder e o dinheiro no país. Dentro deste processo de classificação, a dimensão de riqueza e pobreza formula dentro do que é considerado como México uma série de papéis e funções sociais específicas. Vemos isso por uma subseção no mesmo discurso de 22 de setembro de 1994, intitulada “Instruções para Ser Nomeado o Homem do Ano”:

\*INSTRUCCIONES PARA SER NOMBRADO “HOMBRE DEL AÑO” \* 1ero Acomode, con cuidado, un funcionario tecnócrata, un opositor arrepentido, un empresario prestanombres, un charro sindical, un casateniente, un finquero, un alquimista computacional, un “brillante” intelectual, una televisión, una radio, y un partido oficial. Ponga en un frasco aparte y rotule: “Modernidad”.

O que vemos como sujeito é um nível de especialização que dê conta da dimensão dessa lógica proposta pelos zapatistas como uma narrativa da “modernidade”. Quando associamos a relação entre riqueza e poder, percebemos que esse nível de especialização, associado a artefatos (televisão, rádio) da “modernidade”, também é ressaltado e posto como cerne do que se constitui como México de cima. Pelas descrições feitas acima, o que comporta os sujeitos deste patamar, além de uma propensão de ter (riqueza e poder), também configura a partir deste último uma escala de segmentações imbuídas de características que funcionam como instrumentos para o seu manejo pelo país. Voltando às “Instruções para Ser Nomeado Homem do Ano”, esse processo de categorização em determinados rostos e papéis pode ser visto na continuação:

2do Tome un obrero agrícola, un campesino sin tierra, un desempleado, un obrero industrial, un maestro sin plaza, un ama de casa inconforme, un solicitante de vivienda y servicios, lo poco de prensa honesta, un estudiante, un homosexual, un opositor al régimen. Divida tanto como le sea posible. Ponga en un frasco aparte y rotule: “Anti-México”. 3ero Tome un indígena. Separe las artesanías y tómeme una foto al indígena. Ponga las artesanías y la foto en un frasco aparte y rotule: “Tradición”. 4arto Al indígena póngalo en otro frasco aparte y rotule: “Prescindible” (Comunicado Zapatista 22/09/1994).

Vemos neste segundo patamar (México de baixo) uma série de papéis que o caracterizam (“obrero agrícola”, “campesino sin tierra”, “desempleado”, “maestro sin plaza”, “estudiante”, “homosexual”, “indígena” etc.) Estes são tidos como rostos de minorias, excluídas e destituídas de alguma coisa. Este caso dimensiona um processo de identificação que no discurso zapatista é feito por um movimento: o que os zapatistas vivenciam como uma postura do México de cima, que os “rotula” como “antiméxico” e “prescindível”.

Las colonias urbanas, su nombre y ubicación, los servicios que tienen, la forma de hablar de sus gentes, su forma de vestir, sus diversiones, su educación, todo limita y clasifica, trata de ordenar, de acomodar el caos que rige las ciudades mexicanas. No es necesario dar nivel de ingresos, posición social y vocación política, basta decir en qué colonia de qué ciudad vive.

Na visão zapatista de imposição de limite e classificação que parte do México de cima, os enquadramentos voltam como autenticidade política, como fonte para resistência. Seguindo a citação acima, a maneira de vestir, de falar, as suas diversões, sua educação já acionam e são acionadas por um esquema de identificação. A dimensão do já saber em que patamar está apenas sabendo o lugar de vivência nos remete a termos mais básicos de uma construção de identidade. No caso dos dois últimos discursos citados e associado a uma forma teórica elementar de identificação (a autoafirmação e a identificação dos outros<sup>3</sup>), percebe-se que a autoafirmação enquanto minoria, destituída de riqueza, de poder e construída por elementos “humanos” (“sangue”) faz parte da noção de um resultado de classificação que, segundo os zapatistas, parte dos sujeitos que estão acima.

Portanto, um movimento que, pela noção zapatista, parte de ações e configurações manejadas pelo México de cima, aciona a sua referência simbólica aos processos de construção de coletividade, de associar isso a uma “vocação para a luta”. Eles são classificados como sujeitos de um México que está abaixo porque seus corpos fixam-se a determinados atributos (maneira de falar, de vestir etc.), os mesmos que também os enquadram na posição de minoria, de “solidário”, de coletivo. Podemos perceber isso melhor na citação abaixo:

El México de abajo tiene vocación de lucha, es valiente, es solidario, es banda, es barrio, es palomilla, es raza, es cuate, es huelga, es marcha y mítin, es toma de tierras, es cierre de carreteras, es “!no les creo!”, es “!no me dejo!”, es “!órale!”. El México de abajo es maestro, albañil, plomero, obrero, chofer, empleado, estudiante de metro-autobús-pesera, barrendero, camión materialista y dialéctico, ama de casa, pequeño locatario, vendedor ambulante, agrarista, mini y micro comerciante, minero, colono, campesino, ejidatario, provinciano aún siendo capitalino, trabajador agrícola, estibador en los puertos, pescador y marinerero, ropavejero, carnicero, artesano, es los etcéteras que uno encuentra en cualquier camión, en cualquier esquina, en cualquier rincón de cualquier lugar de cualquier México... de abajo (Comunicado Zapatista 22/09/1994).

Vemos, portanto que a “valentia”, o “sofrimento”, a “luta”, associados a metáforas que os constituem como vivos como a “palomilla”, transportam-se no discurso zapatista como atributos morais. Tais atributos se cruzam com um esquema espacial de cima a baixo como forma de constituir estes sujeitos. São pressupostos que, associados a determinados arquétipos, moldam um instrumento identitário para conceber um alicerce de resistência, centrado na coletividade das minorias, dos “excluídos”.

## 2.2 MENTIRA *VERSUS* VERDADE

Vimos que as concepções que encadeiam a riqueza e a pobreza configuram no discurso zapatista os aspectos morais que moldam os sujeitos nessa estruturação de México. No entanto, como esses sujeitos atuam no México, pela noção zapatista? É a partir desse ponto que considero que existem ápices de escalas valorativas e declaradas que o discurso zapatista enquadra em termos de oposições. No presente caso, analiso as questões que serão abordadas dentro da relação entre verdade e mentira. Esta confluência repercute principalmente num conjunto de direcionamentos que proponho agrupar em uma ideia de ética, um comportamento tido como próprio do México de cima e de baixo.

No discurso, a “verdade” se sustenta ontologicamente nos zapatistas por meio da “palavra”. A permutação entre essas duas noções constrói um “dever ser” que permeia desde as cosmovisões até o ultimato das propostas demandadas. Quando os zapatistas se referem ao “México de cima”, um patamar que, segundo eles, é composto pelos sujeitos que têm o poder de controlar todo o resto, acionam o pressuposto da “mentira”. Tais elementos dimensionam tanto a atuação destes por meio da palavra (vinda dos discursos dos governantes), quanto da contradição exaltada por eles nas ações. Para trazer essas dimensões como encarnadas nas concepções zapatistas, o discurso de 09 de junho de 1995, chamado “A História dos Espelhos”, pode ser visto como uma referência.

Espejo primero: El Poder como espejo y como imagen\* \*CAPÍTULO 1 \* /Que muestra la absurda coherencia del espejo puesto frente al espejo, de la doble duplicidad de la imagen del Poder, y la gran verdad que, dicen, debemos creer: el Poder es y es necesario, suficiente y eterno./ /Primera Duplicidad:/ En el Poder el espejo refleja una doble imagen: lo que se dice y lo que se hace. No oculta nada este espejo. Los recursos se le agotaron, ya no es el mismo de antes. Tiene la superficie enmohecida y manchada. Ya no “invierte” la realidad. Por el contrario, muestra la contradicción.

Na “História dos Espelhos” são enfatizadas as duplicidades produzidas pelo falar e pelo agir e como as palavras são legitimadas. Na primeira instância, o poder (tratado neste caso como sinônimo do sujeito do “México de cima”) representa um espelho diante de outro, ou seja, uma duplicidade da sua imagem. Na concepção zapatista, este se sustenta como duplamente necessário e eternamente suficiente (as imagens diante de dois espelhos confrontados se tornam infinitas). Nessa duplicidade, o poder encarna duas imagens: o dizer e o fazer. O que, supostamente, no formato de sua gênese deveria assumir-se como verdade, torna-se mentira por meio da contradição entre o “dizer” e o “fazer”. A legitimidade imposta pelo “México de cima”, segundo o discurso zapatista, é feita por meio da reverberação do que é dito, que acaba assumindo um caráter de “evidente” e “inquestionável” (Comunicado Zapatista 16/02/1994).

Donde decía “Bienestar para tu familia” se muestra carestía, desempleo, caída de los índices económicos. [...] Donde decía “reforma política definitiva” se muestra el aval a las imposiciones de gobernadores, “democracias” que se mantienen con el respaldo de un ejército que cada vez más adquiere características de ejército de ocupación... en su propio suelo. Donde decía “defensa de la soberanía nacional” se muestran las etiquetas con los precios de venta de las riquezas del país. Donde decía “hablar siempre con la verdad” se muestra un manejo de los medios de comunicación, primordialmente los electrónicos, donde la mentira es tan burda que sorprende y provoca risa en lugar de indignación.

Neste último trecho, os movimentos que começam a partir da criação no espelho entre o falar e o fazer são transportados para situações cotidianas de experiência. A ética que salta da interlocução entre verdade e mentira, no caso do “México de cima”, faz referência ao processo de construção de sujeito como um modelo para conceber as formas de agir dos governantes. No entanto, quando nos voltamos para o “México de baixo”, percebemos que existe no discurso zapatista a ideia de que ele detém a “palavra verdadeira”. São eles os corpos portadores dela. A articulação de uma constituição do dever ser de uma ética na noção zapatista vem de referentes morais. Ser excluído ou destituído, nessa perspectiva, remete a ser moralmente verdadeiro.

## 2.3 TECNOLOGIA *VERSUS* O VIVO

Nas diversas caracterizações feitas no discurso zapatista em termos dos sujeitos e da ética, os aparatos da tecnologia são acionados como indumentária do “México de cima” sempre em contrapartida com algo que remete à vida, considerado próprio do “México de baixo”. Para tratar disso especificamente, trago um evento que se repete algumas vezes no discurso zapatista: um “duelo” entre o Subcomandante Marcos e um de seus personagens. Este se chama Heriberto, é uma das crianças que acompanha e dialoga com o Subcomandante nos discursos. O desafio enfatiza quem faz o desenho mais eficaz, que tem maior poder de combate.

Un dibujo que hice de un poderoso portaviones con muchos cañones, rayos infrarrojos, smart bombs y todos los avances tecnológicos. El Heriberto dibuja un patito y declara, sin pena alguna, que su patito no necesita baterías y, es seguro, navegará sin problemas en los charcos de la Realidad. “En la Realidad su barcote de usted’ no va a servir”, dice el Heriberto viendo una caja de chocolates que clarito dice “Colación de Navidad”, y agrega “En la realidad no hay pilas”. Yo miro desconsolado mi dibujo y trato de agregarle varias celdas solares de las que el gobierno proporciona a los habitantes de las tierras que dan el 55 por ciento de la energía hidroeléctrica del país. [...] Cuando le enseño el portaviones solar, el Heriberto trae hasta el cabello embarrado de chocolate y dice, con desprecio, “Mi patito navega de noche y no necesita el sol” y me regresa el dibujo pegosteadado por el chocolate (Comunicado Zapatista 02/11/1994).

Em todas as situações nas quais esse desafio é evidenciado no discurso, Heriberto sempre convence o Subcomandante com argumentos de que o “patito” é mais eficaz. A conclusão que a referência a este “duelo” proporciona é que, para os zapatistas, não importa qual a indumentária tecnológica advinda do “México de cima”, o que está vivo é sempre acionado como uma contrapartida mais eficaz. Ou seja, a vida é sempre sobreposta às máquinas, não por sua eficácia de destruição, mas porque sobrevive apesar da destruição da última.

O que intento evidenciar com essa organização é que estes aparatos servem como pressupostos materiais e morais para o que se constrói como “México”. Nesse ponto, os sujeitos e a ética não se dissociam dos aparatos, mas se configuram com eles. A tecnologia traduzida pelo “software”, pela “tecnocracia” (*Un periscopio invertido* 24/02/1998) e pelos “porta-aviões” embasa o que para os zapatistas se transporta como essência de algo que é sempre combatido pelo que está vivo, pelo “patito”.

O que percebemos por meio destas três referências analíticas (riqueza e pobreza; mentira e verdade; tecnologia e o vivo) é que a construção do México para os zapatistas está disposta tanto em termos de dualidades quanto numa hierarquia de escalas morais. Apesar de ser apresentado como uma confluência irônica entre uma dimensão geográfica e de poder (tanto político quanto econômico), o México que aparece como no patamar de cima encarna todos os aspectos morais que o classificam como o “mal”<sup>6</sup>: o que “explora”, o “mentiroso”, que usa da “violência”, que “mata” e, principalmente, o que não compreende o significado de “liberdade, justiça e democracia” (Comunicado Zapatista 07/05/1995). O México de baixo, em contrapartida, encarna tudo o que moralmente se constrói como o “bem”: “vivo”, “verdadeiro”, “solidário”, com “vocalização para a luta”, o que encarna como vivência de standardização absoluta a “liberdade, justiça e democracia”.

O grande contraste que perpassa essa noção de México é entre o “bem” e o “mal”. A dimensão de encarnar a “liberdade, justiça e democracia” funciona aqui como um elo importante nesse grande contraste, porque é dentro dela que nos localizamos nos termos de interlocução entre os zapatistas e o governo. Toda a gama de contrastes esmiuçada anteriormente, para a noção zapatista, é sintetizada pela presença ou ausência de “liberdade, justiça e democracia”. Esta tríade agrupa em seu significado tudo o que é “bom” e “justo”.

Os discursos se articulam com bases morais para caracterizar um conflito entre as “minorias” ,– o “México de baixo” – e o Estado – o “México de cima”. No entanto, tais elementos constroem-se com base em processos históricos inerentes ao movimento zapatista. É neste ponto em que percebemos que a atuação da “sociedade civil” se torna fundamental para esta dinâmica, porque é ela a principal receptora das denúncias de ordem moral feitas pelas categorizações criadas e moldadas pelo discurso zapatista.

### 3 – A SOCIEDADE CIVIL

---

A sociedade civil incorpora várias dimensões no discurso zapatista: funciona como uma “porta de entrada” que estabelece a oscilação entre o “ver o que se passa no mundo” e se ver no mundo; assume a mediação política entre os zapatistas e o mundo; e funciona como um personagem no discurso, ainda que apareça “sem rosto” ou corpo. Estas três dimensões esclarecem um alcance entre os zapatistas e o mundo, um portal de diálogos múltiplos, nos quais conceitos, visões de mundo e narrativas são sustentados e intercambiados:

Necesitábamos una puerta para entender lo que pasaba, y a este otro actor al que llamamos genéricamente sociedad civil, [...] esa masa informe que no responde a una organización política en términos clásicos, que se abre a partir del 2 de enero. No se alzaban con nosotros ni eran apáticos; no se sumaban a la campaña de linchamiento ya en funciones, sobre todo en los medios electrónicos de comunicación. Asumían un nuevo papel y se metían en medio de la guerra de una forma que nos imposibilitaba a uno y otro bandos el proseguir. En ese desconcierto, le entramos a ver qué pasaba, lo hicimos sinceramente, ni siquiera era cálculo político. Debíamos escuchar, y así llegamos al primer diálogo y lo que construimos alrededor de él (Subcomandante Marcos 08/01/2001).

As dimensões propostas podem ser vistas na última citação. O papel da sociedade civil no processo da insurgência zapatista funcionou como uma agência de outra ordem que causou interferência. Esta outra ordem é assim analisada porque, nos discursos, permite sair do dualismo entre os zapatistas e o governo mexicano, que os faz vislumbrar o mundo com novos atores, que têm poder sobre seus processos históricos. Também permite que este agente “genérico” seja visto e tratado como um mediador do conflito entre os dois âmbitos em questão.

Os próprios discursos zapatistas provocaram o magnetismo de atingir um conjunto de pessoas consideradas “indefinidas”, ou seja, que não são associadas a uma base ideológica e/ou política única que classifique o seu atrelamento por meio de redes de solidariedade. Não se asseguram a um partido ou a uma causa específica: são várias pessoas de vários “estratos sociais e ideologias políticas”<sup>7</sup>. Ainda que não seja classificada como um corpo

ou pessoa, tampouco como uma ideologia ou partido, a sociedade civil é introduzida nos discursos como um importante personagem, até pela forma com que incorpora uma configuração prática da coletividade.

No discurso zapatista, a referência a si como os “sem rosto” aparece constantemente. O *pasamontañas*, máscaras de esqui usadas pelos zapatistas durante suas aparições públicas, também é, pelo discurso, significado como um símbolo da possível conexão com “todas as minorias do mundo” (Comunicado Zapatista 20/05/1994), como um atestado de que a coletividade se sobrepõe ao indivíduo. A sociedade civil é uma das formas mais enfáticas do discurso de traduzir este “sem rosto” numa coletividade que existe e é tida como eficaz. No entanto, se não existe uma definição ideológica única, que acompanhe a construção da rede de solidariedade, qual seria, então, o motivo do elo entre este personagem e os zapatistas?

Alguien me escribió y, entre otras cosas, me preguntó por qué insistíamos tanto en interpelar a la sociedad civil, que era un ente que no existía (“para el Poder, todo lo que no se pueda contabilizar, no existe”, dice mi otro yo que para los axiomas y el escepticismo se pinta solo, y que éramos ingenuos en esperar de la sociedad civil algo que nunca podrá conseguir la transición a la democracia. Bueno me dije (porque ni siquiera respondí por escrito la carta), nosotros nunca hemos esperado que la sociedad civil consiga la transición a la democracia. Lo que nosotros hemos esperado, y seguimos esperando, es que la sociedad civil consiga algo un poquito más complicado, y tan indefinido como ella misma, un mundo nuevo. La diferencia de antes y ahora, es que ahora queremos participar junto con ella en ese sueño que nos libre de la pesadilla. No pretendemos dirigirla, pero tampoco seguirla. Queremos ir junto a ella, marchar a su lado (Comunicado Zapatista 09/02/1996).

Pela citação anterior, os zapatistas declaram compartilhar um ideal de “mundo novo”. Não se transporta como uma ideologia única, mas sabemos que se sustenta na coletividade. O compartilhamento de valores como eixo de ligação de redes e movimentos sociais não é novidade dentre os teóricos<sup>8</sup> que têm seus estudos rodeados por esses temas. No entanto, vemos que neste caso os zapatistas reconhecem que compartilham um ideal “indefinido”. É neste ponto que a sociedade civil também participa na construção do que, para os zapatistas, é “liberdade, justiça e democracia”. Essas três categorias localizam-se justamente nos princípios em que exigem a certeza de se compartilhar algo.

Pela indefinição dos corpos e dos rostos que compõem essa sociedade civil, não poderíamos dizer que eles compartilham o mesmo significado de “liberdade, justiça e democracia”, mas que estas categorias acionam a mesma exigência de ligação entre os zapatistas e a sociedade civil: a necessidade de compartilhar valores, ainda que sejam estes indefinidos, por isso transmutam-se em uma eficácia para pleitear direitos. Ou seja, assumem uma fluidez de localização de significado para enquadrar tudo o que os valores agrupam, centrando-se mais no princípio do compartilhar.

Depois de pensarmos nos atores que influenciam na construção do que pode ser categorizado como “liberdade, justiça e democracia” no discurso zapatista, proponho duas narrativas que devem ser mencionadas neste diálogo: os Direitos Humanos e uma noção alternativa de política utilizada pelos zapatistas.

## 4 – A INFLUÊNCIA DOS DIREITOS HUMANOS E A AUTONOMIA

---

As narrativas dos direitos humanos são acionadas, neste caso, principalmente pela noção de autonomia, mais uma das demandas centrais do discurso zapatista. Segundo Speed e Reyes (2008:282), existem três trajetórias conceituais dos direitos humanos em Chiapas. A primeira, a influência da igreja católica com a teologia da libertação; a segunda, propagada pelas organizações não governamentais; e a terceira, promovida pelo próprio EZLN.

Em Chiapas, os fundamentos de direitos humanos influenciados pela “Teologia da Libertação” foram acionados historicamente com a preocupação de determinadas pessoas com relação ao contexto social em que viviam os camponeses e indígenas daquela região. Segundo Nash (2006:211), as condições de subsistência no sudoeste do México eram precárias, o que fez com que esses atores promovessem mudanças no cenário político, articulando diálogos entre os próprios camponeses e indígenas, fazendo-os se perceberem em contextos de exploração e repressão e, conseqüentemente, tornarem-se sujeitos de voz, passando a reivindicar direitos.

Após a insurgência zapatista na década de 90, a presença de ONGs nacionais e internacionais multiplicou-se. Segundo Speed e Reyes (2008:184-285), tais organizações carregam em sua gênese os princípios formulados pela declaração dos direitos humanos, já que a queda do bloco socialista transformou os discursos políticos na ordem global. Com isso, estas ONGs também incorporam novas formas de solidariedade social, bem como aparecem como mais um instrumento de mediação entre o Estado e os “marginalizados”. Os últimos, no entanto, são postos num nível de influência das organizações e partem a sustentar suas demandas e formas de articulação política de uma maneira similar às narrativas que movem as bases ideológicas das ONGs. Portanto, passam a construir uma “cumplicidade”, principalmente nos estandartes contra o neoliberalismo em escala global<sup>9</sup>.

O terceiro grande eixo de construção e manejo das narrativas dos direitos humanos em Chiapas parte dos próprios zapatistas, principalmente diante da desilusão dos “Acordos de San Andrés”<sup>10</sup>. As negociações que se davam nesse momento (a partir de fevereiro de 1996) constituíram-se como um marco para que as populações indígenas se localizassem no “terreno dos direitos”. As repercussões que o processo gerou deram aos zapatistas um “terreno moral alto” diante da recusa do governo a uma tentativa de resolver pelo diálogo. Seu principal efeito foi o redirecionamento da estratégia de implementar a autonomia por meio de reformas legais e passar a organizar as próprias comunidades, independente da restrição governamental (SPEED & REYES 2008: 287).

Os municípios autônomos passaram a surgir como um espaço da resistência, um emblema dos direitos indígenas. Os projetos e as demandas trespassaram a anterior proposta de reforma estatal, mas se localizam numa reforma social que é prioritária ao seu “estabelecimento nos regimes legais do estado”<sup>11</sup>. A noção e demanda por autonomia e autodeterminação, no entanto, não nasce com os zapatistas. Faz parte de uma vertente fundamentada pelas Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Influenciados pela participação do discurso dos direitos humanos na descolonização da África e Ásia, os movimentos indígenas ao redor do mundo passaram a exigir o “reconhecimento do seu direito a várias formas de autonomia e “autodeterminação”.

No entanto, os direitos indígenas também mantêm elementos normativos que não remetem às tradições legais ocidentais, apesar de servir como ponte entre essas e as práticas normativas das populações indígenas. O reconhecimento das instituições jurídicas indígenas dentro das leis ocidentais é apontado como uma consequência da emergência dos direitos indígenas<sup>12</sup>. No caso zapatista, segundo Speed e Reyes, esta discussão da apropriação dos direitos humanos como referencial embasado nas Nações Unidas e na Declaração Universal de Direitos Humanos está justamente na demanda por autonomia e por “autogoverno”. No entanto, percebe-se, neste caso, uma constante instrumentalização.

Bartolomé (1996:14) circunscreve um aparato analítico dos processos de construção de autonomias indígenas dentro do marco referencial do Estado. O autor centraliza esta questão nas “configurações de autonomias”, que se portam como a construção de espaços que sistematizem direitos culturais, econômicos e políticos: “espaços territoriais, políticos, jurídicos, econômicos, linguísticos e culturais”. O caso específico de Chiapas evidencia uma dinâmica da própria discussão do que é posto como prática normativa. Essa noção não segue grande parte dos movimentos por direitos indígenas ao redor do mundo, que pressupõem soberania ou a separação do estado. Segundo Speed e Reyes (2008), ela segue como uma estrutura paralela às instituições governamentais. A mudança que os zapatistas pedem e posteriormente instituem é justamente na relação entre os indígenas e o Estado, de forma a legitimar na constituição do país uma prática de governar que não está baseada no mandar e no obedecer<sup>13</sup>, mas no consenso como prioridade.

P. D. Aclaratoria. “El derecho del más fuerte es la violación de la esencia misma del derecho. El poder (Roma) es enemigo de la moral y de la libertad (Numancia), (Numancia) habla a los condenados de la Tierra para impulsarlos no al suicidio, sino a la resistencia y la final victoria”. J. E. P. Prólogo a El Cerco de Numancia, de Miguel de Cervantes (Comunicado Zapatista 07/09/1996).

Na citação de Cervantes feita numa pós-data do discurso de setembro de 1996, nota-se a forma ideal de tratar o direito. Este não segue a lógica da autoridade do “mais forte”, mas prioriza a moral e a liberdade como guias para a resistência<sup>14</sup>. A definição de autonomia zapatista dada por Nash (2006:168) ajuda na discussão porque põe em foco a “coexistência pluricultural”. Portanto, o que está por trás, mas ao mesmo tempo engloba todas as demandas, refere-se justamente ao direito à diferença. É neste âmbito que é percebida nos entremeios do discurso zapatista outra normatividade que dialoga com a complexa narrativa dos direitos humanos. O sistema normativo ocidental baseia a igualdade de direitos enquanto humanos perante a lei. Neste caso, o discurso não é baseado na igualdade, mas sim no direito a ser diferente e plural e na coexistência dos dois.

Os Acordos de San Andrés permitiram uma nova configuração nos discursos zapatistas: passam de demandas ao estado por direitos para uma autoridade moral que os legitima a manter a autonomia independente das leis do estado. Em termos analíticos, traduzem-se como um processo de redimensionar direitos que devem ser alcançados (centralidade no direito à diferença) e se desenvolvem para além de sua gênese, os direitos humanos. Este exercício conecta um princípio fundante da autonomia e transporta para uma vivência intercalada com a atuação política

em confluência ideológica com os atores e processos que ajudaram a inserir as noções de direitos humanos em Chiapas.

Para entender como as noções de “liberdade, justiça e democracia” funcionam, tanto como base do pleito zapatista quanto como ideias que se atualizam com a história, os direitos humanos são cruciais. Assim o são porque se fundamentam na liberdade, na justiça e no reconhecimento da dignidade como um direito imponderável, associado à própria condição de existir. A existência dos humanos enquanto seres de direito é o que liga a construção destas referências para uma noção alternativa de demandas e diretrizes.

Tomo como suporte teórico Ramos (1998), na parte em que enquadra em uma dimensão analítica as problemáticas suscitadas quando tomamos o universalismo e o relativismo na mesma ordem. Segundo a autora, existe uma “confrontação entre posições virtualmente contraditórias”<sup>15</sup>, que perpassa as vicissitudes da Declaração Universal de Direitos Humanos contraposta a princípios com os quais os indígenas se alicerçam:

According to the Universal Declaration of Human Rights, “all men are born free and equal in dignity and rights.” [...] For if, on the one hand, it denies the principle according to which a vast number of indigenous peoples declare themselves the chosen people to the detriment of all other human beings, on the other hand this declaration, among others of the same statute, is the basis for the defense of Indian rights vis-à-vis the national societies to which indigenous peoples are subjected (RAMOS 1998:90).

A virtualidade da contradição expõe um direcionamento da autora em tratar o relativismo e o universalismo não como proposições absolutas, mas como dinâmicas quando imersas em conceitos postos na prática. A cidadania, nacionalidade e especificidade étnica são três exemplos analisados por Ramos. No momento em que os três são interpostos na mesma dimensão, o relativismo passa a agir como “moderador, atenuando generalizações, contextualizando especificidades, e advogando o trânsito entre diferentes ‘ethos’ e éticas”<sup>16</sup>.

As interposições entre os princípios de autonomia tratados no caso de Chiapas e o discurso dos direitos humanos, em termos analíticos, insinuam relações contraditórias e de confronto. No entanto, este exercício de tomar as dimensões de cada como dinâmicas na prática discursiva pode nos ajudar a pensar categorias que emergem dela e que acionam uma mediação relativista que permita o movimento proposto acima pela autora. De maneira análoga, porém ressaltando as diferenças contextuais e analíticas, considero ser possível pensar em “liberdade, justiça e democracia” também como conceitos que demandam mediação quando são intercalados na referência aos direitos humanos e à autonomia. Deste modo, a influência de noções de direitos humanos insere uma dinâmica nos conceitos “liberdade, justiça e democracia”, na medida em que se transportam com a contradição mediada entre o universalismo e o relativismo.

## 5 – A OUTRA NOÇÃO DE POLÍTICA: O MANDAR OBEDECENDO

---

O item a ser abordado contempla uma forma prática de experiência da autonomia que está detalhada no discurso zapatista. Esta parte também é levantada na explicação das categorias “liberdade, justiça e democracia”, porque

representa não só demandas, mas também diretrizes de um pressuposto ideológico governado por valores e ontologias. É nesta parte que os zapatistas sustentam-se em uma maneira de fazer política que já fazia parte de lógicas indígenas de pensar o poder. O “mandar obedecendo” há tempos era exercido por meio de assembleias comunais, a exemplo dos indígenas de Las Margaridas. No entanto, vemos no discurso zapatista uma indexação entre tais princípios de autogoverno e a ideia de uma vivência própria do que realmente é a “liberdade, justiça e democracia”, traduzida como o “bom governo” (em contraposição à ideia que os zapatistas postulam de governo mexicano, o “mau governo”).

Segundo Araceli Mayor (2003:193), a experiência de autonomia, ou a “existência de governos autônomos de fato, não é um fenômeno recente, mas data da década de 1980, quando os Tojolabals declararam uma região autônoma de fato”<sup>17</sup>. O que o movimento zapatista exerce é uma reprodução dessas experiências anteriores. Desde os primórdios do Movimento Zapatista, os indígenas rearranjaram espaços com o intuito de ampliar e demarcar alguns municípios autônomos. Segundo Mayor, a declaração de “autonomia de fato” dos zapatistas pode ser vista em três ocasiões nos comunicados zapatistas: a primeira ocorreu em 1995, através da “Terceira Declaração da Selva Lacandona”. A violenta incursão militar sobre áreas indígenas provocou a destruição de alguns municípios e o deslocamento da população da região. A declaração zapatista postulou a “formação de trinta e oito municípios em rebelião”, os chamados Aguascalientes; a segunda ocorreu em 1996, devido ao posicionamento de não legitimar as eleições municipais e se declarar como “governos paralelos”; a terceira veio do fracasso das negociações para legitimar os Acordos de San Andrés, mencionados anteriormente, e de um “terreno moral alto” (SPEED & REYES, 2008) para sustentar os “governos autônomos de fato”.

No ano de 2003, os Aguascalientes deram lugar aos “Caracóis” e às “Juntas de Buen Gobierno”, construídos a partir do total descrédito dos zapatistas com a situação governamental. No comunicado zapatista de 07 de 2003, o molde de execução de poder e organização dos municípios autônomos é esmiuçado. Nele, as autoridades são escolhidas democraticamente pelo “povo” e fazem parte das “Juntas de Buen Gobierno”. As decisões políticas passam a assumir essa instância, sendo que se sobrepõem às decisões do próprio EZLN. As Juntas foram criadas justamente para evitar a contradição entre ação e ideal político e com isso propõem promover com legitimidade o “mandar obedecendo”.

Na descrição formulada pelo discurso de julho de 2003, foram criados cinco “caracóis”. Cada um deles é ordenado por uma “Junta de Buen Gobierno”, que dialoga com “conselhos autônomos” representados por cada comunidade que compõe o “Caracol”. Essa entidade surge com duas diretivas: organizar e resolver os possíveis problemas da autonomia, e portar-se como um elo entre as pessoas da comunidade que nela vivem e o mundo. Para cumprir estas funções, faz-se necessário pensar no equilíbrio de três patamares: a comunidade (os Conselhos Autônomos), os municípios autônomos e os municípios governamentais.

Ainda seguindo o mesmo discurso, as “Juntas de Buen Gobierno” servem como mediadoras e juízes dos processos políticos e jurídicos que permeiam esses outros patamares. Além disso, também acompanham projetos e atividades comunitárias nos municípios autônomos e monitoram o cumprimento das leis (formuladas em comum

acordo com as comunidades). No âmbito da conexão com o mundo, a organização das visitas da sociedade civil também é encarregada a essa instituição, bem como a mediação entre eles, os municípios autônomos e as comunidades por meio de projetos.

As “Juntas de Buen Gobierno” constituem uma instituição legalizada por esse sistema político que tem como principal diretriz a preocupação com o “mandar obedecendo”. Seu funcionamento ressalta a fórmula proposta no discurso de como governar os diálogos a se fazer com “o mundo”. É atribuída aos delegados dos Conselhos Autônomos a função de manter o equilíbrio dentro da sua comunidade e, diante da rotatividade, servir como entidade jurídica em situações de conflito e “violação dos direitos humanos” e estabelecer uma ponte entre as comunidades e a sociedade civil nacional e internacional.

O que pretendo exaltar neste caso é um modelo que existe como prática discursiva, construído por uma série de patamares que abrangem desde a origem do mundo até as conexões com a sociedade civil. As noções de “liberdade, justiça e democracia” são aqui enquadradas, além das demandas, como um pressuposto de origem e de vivência nas diretrizes, no que para o discurso “realmente é”.

## 6 – “LIBERDADE, JUSTIÇA E DEMOCRACIA”

---

Alicerçada por essas fontes de diálogo, percebo quatro movimentos para se construir a noção de “liberdade, justiça e democracia” numa dimensão de sensibilidade jurídica. O primeiro trata da configuração de matizes de um grande contraste entre “bem” e “mal” que pressupõem um terreno moral de se colocar no estado e no mundo, perpassados pelas concepções zapatistas de México; o segundo abrange o compartilhamento estabelecido por meio da indefinição, que tem poder de atuação e eficácia valorativa diante das formas de resistência e da noção zapatista de sociedade civil; o terceiro está relacionado com a dinâmica na qual categorias exigem instrumentos de mediação da relação entre o universalismo e o relativismo, esboçados na influência dos direitos humanos; o quarto, apropriado como uma síntese de uma prática discursiva dos conceitos de “liberdade, justiça e democracia”, o “mandar obedecendo”, como um patamar em que, no discurso zapatista, estas três categorias estão na esfera do que realmente é.

A ordem de disposição dos quatro movimentos não foi aleatória. Esta esquematização analítica nos permite vislumbrar que, nos dois primeiros casos (a noção êmica de México e da sociedade civil), princípios e valores morais são acionados como forma de legitimidade e compartilhamento. A tríade se posiciona como o elemento-chave que separa a barreira entre o dever ser e do seu contrário. No entanto, nas duas últimas conjunções analíticas (a narrativa dos direitos humanos e o exercício do “mandar obedecendo”), vemos que o pleito se sustenta por pressupostos ontológicos, imponderáveis, advindos da própria condição de ser zapatista, de ser enquanto sujeitos de direitos. As categorias “liberdade, justiça e democracia” são dispostas como um elemento que faz a mediação entre a universalidade das narrativas dos direitos humanos e a especificidade da vivência zapatista com o “mandar obedecendo”.

A tríade, à medida que se apresenta no discurso zapatista em seus diversos formatos (como assinatura, fundamento cosmológico e/ou ideológico), carrega consigo uma "sensibilidade jurídica". Esta é delineada pelo paralelismo entre o moral e o ontológico a um mesmo patamar normativo. Geertz (2004) enquadra na dimensão ocidental a moral ao "dever ser" e o "ontológico" ao que "realmente é". Na concepção zapatista, à medida que o discurso aciona a "liberdade, justiça e democracia", o "moral" e o "ontológico" são esmiuçados tanto nas demandas quanto nas descrições dialógicas como coexistentes e interdependentes.

---

*Júnia Marússia Trigueiro de Lima*  
é mestre em Antropologia Social  
pela Universidade de Brasília.

## NOTAS

---

- 1 É importante manter a ressalva de que a maioria dos discursos zapatistas analisados é de autoria do Subcomandante Marcos (Sebastián Guillén Vicente). Segundo Le Bot (1997), Marcos é um filósofo formado pela UNAM, que chegou à Selva Lacandona na década de 1980 com um pequeno grupo de militantes embasados por uma ideologia revolucionária marxista-leninista, que formavam a até então Força Libertária Nacional (FLN). A eloquência literária deste porta-voz acrescenta aos discursos vários formatos narrativos. Este fator pode levar a uma controvérsia sobre a autenticidade zapatista desses discursos. Sobre tal controvérsia, ver Lima (2010).
- 2 A opção por priorizar construções êmicas de organização do mundo no discurso zapatista se deu porque, na medida em que são acionadas e instrumentalizadas, abrem janelas: para o mundo dentro do qual estão imersas (seja a Selva Lacandona, o México ou o Mundo Global), os sujeitos que alcançam (sejam os indígenas, as minorias do mundo, a sociedade civil) e as narrativas com as quais dialogam (sejam a cosmovisão Maia, os direitos humanos, a linguagem da literatura ocidental).
- 3 *Ibid*:259.
- 4 *Ibid*:268.
- 5 Barth 2000.
- 6 Nas narrativas dos discursos posteriores a este, o governo mexicano é considerado o “mau gobierno”, e a autonomia zapatista, como “buen gobierno”.
- 7 Comunicado Zapatista 17/11/1994.
- 8 Ver, por exemplo, Keck e Sikkink 1998.
- 9 *Ibid*:286.
- 10 Os Acordos de San Andrés foram iniciados em fevereiro de 1996. Foi um espaço para os zapatistas, representantes do governo e membros da sociedade civil dialogarem a respeito das demandas indígenas. Tal negociação foi rompida em janeiro do ano seguinte pelos zapatistas, por considerarem que os governantes não correspondiam ao diálogo.
- 11 *Ibid*:288.
- 12 *Ibid*:289.
- 13 Segundo Speed e Reyes, esta forma de conceber o poder é própria do embasamento das ideologias ocidentais. Condiz, justamente, com as teorias da soberania propostas desde Hobbes e Locke até Kant e Hegel.
- 14 O conflito mencionado provém da resistência dos numantinos (antigamente residiam na península ibérica), que durou 20 anos, contra o Império Romano. Os romanos estabeleceram um cerco de 11 anos até que os seus moradores se suicidaram pelo desespero e inanição.
- 15 *Ibid*:91.
- 16 *Ibid*:92.
- 17 Sobre a autonomia entre os tojolabales da região de Las Margaridas, ver Mattiance (1998).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 1996. “Movimientos Etnopolíticos y Autonomías Indígenas en Mexico”. *Série Antropología* 209. Brasília.
- FIGUEIREDO, G. G. 2006. *A Guerra é o Espetáculo: Origens e transformações da estratégia do EZLN*. 1. ed. São Carlos: RIMA/FAPESP.
- GEERTZ, Clifford. 2004. *O Saber Local: novos ensaios de antropologia interpretativa*. 7ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- KECK MARGARET E. & KATHRYN SIKKINK. 1998. *ACTIVIST BEYOND BORDERS*. ITHACA: CORNELL UNIVERSITY PRESS.
- LIMA, Júnia Marúsia Trigueiro de. 2009. O “Caminhar das Palavras”: um estudo sobre formas de resistência no discurso zapatista (1994-2005). Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: Universidade de Brasília.
- MATTIACE, Shannan L. 1998. Peasant and Indian Political Identity and Indian Autonomy in Chiapas, Mexico. 1970-1996. PhD. Diss. Austin: University of Texas.
- MAYOR, Araceli Burguete Cal y. 2003. “The de Facto Autonomous Process. New Jurisdictions and Parallel Governments in Rebellion”. In J. Rus, Rosalva Aída Hernández de Castillo & Shannan Mattiace (eds.) *Mayan Lives, Mayan Utopias. The Indigenous Peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc..
- NASH, June. 2006. *Visiones Mayas: el problema de la autonomía en la era de la globalización*. 2ª ed. Buenos Aires: Antropofagia.
- RAMIREZ, Gloria Muñoz. 2003. *EZLN: El fuego y la palabra*. México: La Jornada Ediciones.
- RAMOS, Alcida Rita. 1998. *Ethnic Politics in Brazil*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- SPEED, Shannon & REYES, Alvaro. 2008. “Global Discourses on the Local Terrain: Human Rights in Chiapas”. In P. Pitarch, Shannon Speed & Xóchitl Leyva Solano (orgs.) *Human Rights in the Maya Region*. Duke University Press: Durham and London.

## **“Liberdade, Justiça e Democracia”: Construções de uma “sensibilidade jurídica” no discurso zapatista**

### **RESUMO**

---

O presente artigo foi extraído de uma pesquisa sobre discursos do Movimento Zapatista. Caracterizado inicialmente como uma insurgência armada formada por indígenas Maias, este movimento deve grande parte da sua visibilidade aos seus escritos que circulam pela internet em proporções globais. O objetivo deste texto é refletir sobre a construção de três categorias fundamentais para o embasamento do pleito zapatista: “liberdade, justiça e democracia”. Tais categorias moldam a percepção de uma “sensibilidade jurídica” no discurso. No entanto, para entender essa tríade, faz-se necessária uma fundamentação em construções êmicas acerca de atores e elementos que historicamente estão presentes na configuração do que os zapatistas entendem por estes pilares: o México, a Sociedade Civil, os Direitos Humanos e o “Mandar Obedecendo”.

**PALAVRAS-CHAVE:** discurso zapatista; sensibilidade jurídica; Sociedade Civil; Direitos Humanos; Mandar Obedecendo.

## **“Freedom, Justice and Democracy”: Constructions of a “juridical sensibility” in the zapatista discourse**

### **ABSTRACT**

---

This article analyses the discourses of the Zapatista movement. Initially featured as an armed insurgency formed by Mayan Indians, this movement has reached a great acknowledgement principally due to the writings that its members make circulate on the internet, thus reaching a global audience. This article aims to reflect about the construction of three categories that lie at the core of the Zapatista plea: “freedom, justice and democracy”. These categories shape the perception of a “juridical sensibility” in the Zapatista discourse. However, to understand this triad requires to contextualize the emic constructions about the actors and the features that are historically present in the configuration of what Zapatistas understand by these pillars: Mexico, the Civil Society, Human Rights and “governing by obeying”.

**KEY WORDS:** Zapatista discourse; legal sensibility; civil society; human rights; rule by obeying.

Recebido em 19/10/2009

Aprovado em 01/11/2009