



Diálogos Latinoamericanos

ISSN: 1600-0110

au@au.dk

Aarhus Universitet

Dinamarca

Martins, Fernando José; Rial Rosa, Iara Bethania
Religiosidade, mística e movimentos sociais. Um olhar sobre Exército Zapatista de Libertação
Nacional (EZLN) e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST)

Diálogos Latinoamericanos, núm. 23, diciembre, 2014, pp. 99-114

Aarhus Universitet

Aarhus, Dinamarca

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16235430007>

- [Como citar este artigo](#)
- [Número completo](#)
- [Mais artigos](#)
- [Home da revista no Redalyc](#)

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Religiosidade, mística e movimentos sociais. Um olhar sobre Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST)

Fernando José Martins
Iara Bethania Rial Rosa

Abstract

The peasant culture has some peculiarities that deserve attention. This research analyzes the Mexican peasant's relation, especially the *Zapatista* one, with religiosity, and also the elements of this religiosity present in the Landless Workers Movement – MST – in Brazil, in the Mystical Act. The approximation is valid, since highlighting the politicization of such religious symbols, in the struggle for the land, is sought, as the starting point is that the peasant usually believes in what is divine, and passively accepts his economic and social conditions, as if these were punishments from deities. In the analyzed cases, organized in the struggle for the land, the symbols remain effective, but indicating a more politicized with the transcendental and the religious tradition.

Key Words: MST, Mystical Act, Culture, Zapatista, religiosity, Social movements.

1. Movimentos Sociais na América Latina e a Religiosidade

O conflito das diversas culturas nativas com a colonização da América Latina tornou esse território um espaço propício para diversas lutas políticas e culturais. Herdamos aqui uma miscigenação atípica, com especificidades que fazem da América Latina um campo prolífico de estudos para o entendimento dos movimentos sociais.

Na América Latina, as desigualdades sociais são enormes e estão longe de serem superadas, de forma generalizada, nos faltam condições básicas, representadas na tríade mencionada por Vizer (2007):

Na América Latina os 3 “T” seguem sendo as bandeiras mais dinâmicas para as ações coletivas dos Movimentos Sociais (ou seja: terra, teto e trabalho). Contra toda a previsão “pós-industrialista”, a globalização e as políticas neoliberais dos anos 90 aprofundaram, em poucos anos, a marginalização, o desemprego, e os conflitos sociais,

gerando as condições para uma forte cultura urbana do protesto e a reorganização dos movimentos de reivindicação social. (Vizer, 2007:42)

No que diz respeito às questões de terra, na América Latina, extensões gigantescas pertencem a grandes latifundiários, dificultando a existência do pequeno produtor rural. De forma cíclica, esse produtor tende a buscar em grandes centros sua subsistência, gerando inúmeros outros problemas provocados pelo aumento da população nas áreas urbanas, entre eles a falta de moradia e trabalho.

Essas necessidades são as responsáveis básicas pelo surgimento dos principais movimentos sociais latino-americanos, a dinâmica dos movimentos sociais permite que as pessoas se organizem, lutando contra a desigualdade predominante desse território. “A América latina, (...) é a região mais desigual em todo mundo. Isso também significa que a pobreza está espalhada por todo o continente”. (Maneiro, 2006:174). Esses dados comuns, somados à exploração de todas as ordens, auxiliam na produção tanto dos movimentos sociais, já indicados acima, mas também, na identificação dessa classe oprimida com o metafísico, o sagrado, o transcendente. Essa aproximação serve tanto ao processo de subordinação, pois a religiosidade do povo é utilizada também na exploração, bem como pelos movimentos sociais, no interior de um processo de libertação.

Outras duas características, que se interligam, marcam a realidade da América Latina como um todo. Vale reforçar o caráter colonial e as formas próprias de colonização exploratória - e por que não, depredatória? - uma vez que a marca de extermínio das populações indígenas é também outra característica originária latino-americana.

Essas duas marcas, que estão na base originária desse espaço abordado, ligam-se a fenômenos contemporâneos, por exemplo, a questão indígena originária: o extermínio ou a dominação desses povos não foram suficientes para resolver a questão. “Nem na América Latina, nem no resto do mundo, contudo, o processo de modernização econômica produziu a assimilação em massa das populações indígenas. De fato, as “identidades tradicionais” sobreviveram ou se converteram em importantes fatores de mobilização social em alguns países”. (Trejo, 2006:247). Isso é tão importante que as bandeiras étnicas, dos povos tradicionais, são bases políticas de dirigentes nacionais eleitos democraticamente na região, como Evo Morales, na Bolívia ou Rafael Correa, no Equador.

É importante destacar que essa questão indígena, que é aqui somente referenciada, mas não pormenorizada por não ser o fulcro do trabalho, mantém relações próximas com a questão da colonização e, sobretudo, com a questão da terra, agrária, da América Latina, a ponto de “Le Bot (1994) afirma[r] que as mobilizações indígenas na América latina foram desencadeadas pelo fracasso das políticas agrárias “desenvolvimentistas” dos anos 1960 e 1970”. (Trejo, 2006:260). A lógica da dominação, oriunda dos primórdios da América Latina, continua presente no espaço, tanto nos debates relacionados ao momento acima destacado,

no qual vigora o apontamento de Florestan Fernandes sobre o capitalismo dependente latino-americano, até o chamado neocolonialismo destacado por Quijano (2001).

As incidências ainda sobre a questão agrária não se resumem aos macros condicionantes de dominação, dependência, concentração de terras e as desigualdades geradas por tais características. Outro fator, imprescindível para a abordagem aqui realizada, é fundamental: a questão agrária da América Latina destaca também a característica peculiar de organização de movimentos sociais de luta pela terra. Há movimentos campesinos em todos os países da região: as revoluções ou organizações sociais como a de Cuba, Nicarágua, no Chile de Allende, os já destacados apoios populares a líderes da Bolívia e Equador, as organizações massivas dos povos do campo do Peru, a atuação hoje da Via Campesina na região, evidenciam a relevância da questão agrária como fulcro dos movimentos sociais, bem como o destaque dos movimentos sociais latino-americanos com centralidade nas questões da terra.

O conjunto dos condicionantes e situações sociais apontados, sobretudo, a questão agrária e os movimentos sociais, são a base material das considerações efetuadas a seguir acerca da religiosidade presente nos movimentos sociais da realidade mencionada. O ponto comum é justamente que ambos os movimentos latinos têm suas vinculações com a terra e podem ser considerados os movimentos mais emblemáticos da América Latina hoje: o MST no Brasil e os Zapatistas no México, além desse ponto, em estudo que se aproxima da proposta aqui efetuado, Sebastião Vargas destaca:

a valorização da cultura e os processos de hibridação cultural; a identidade na luta pela terra; a memória histórica e a recuperação de “mártires” e lutadores sociais (Emiliano Zapata, Pancho Villa, Hidalgo, Antônio Conselheiro, Zumbi dos Palmares, Che Guevara, Carlos Marighella, etc..); a influência da Teologia da Libertação; a importância do messianismo (mística), da mitologia e da “religião popular” (sincretismo); a incorporação difusa de várias ideologias revolucionárias (maoísmo, guevarismo, leninismo, anarquismo, etc...); a “vez dos valores”: a dignidade insurrecta, a utopia e a “alegre rebeldia”. (Vargas, 2003:2)

O autor aponta essas semelhanças, que se articulam em torno da questão da religiosidade, na simbologia e no mítico. As particularidades de cada movimento serão analisadas pormenorizadamente a seguir.

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – Brasil

O MST é o maior e mais organizado movimento social brasileiro. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é formado por trabalhadores rurais e camponeses que abandonaram as zonas rurais, não conseguiram encontrar espaço

nas grandes cidades e tentam retornar ao campo, ou mesmo por aqueles que se encontram no campo, porém expropriados da terra devido à concentração de propriedades de terra e desigualdades sociais que ocorrem no Brasil. Assim, o movimento busca a superação dessas desigualdades, luta contra a concentração de propriedades de terra, além de ter como característica a tomada de consciência política por parte dos seus participantes.

Além disso, o MST mantém, no cenário nacional, discussões importantes como a reforma agrária e a contrariedade ao uso de agrotóxicos. Seus objetivos são claros e vão além: há lutas por escola e educação, saúde, moradia, condições estruturais para o campo e a vida no campo, ou seja, propõe uma transformação social, através de uma sociedade justa e igualitária. Isso tudo é concernente também à sua concepção de campo, de camponês, de trabalhador.

O MST tem incorporado em sua história, a luta contra a hegemonia de classe. Outros movimentos também já percebem que a organização em movimentos sociais é fundamental na questão de superação do domínio do capital e se articulam nesse sentido, como os Zapatistas no México.

Esse movimento incorporou à sua história a construção da mística, que tem como objetivo motivar os agricultores em sua luta. Vanderlinde (2009) menciona que a “construção da mística, ou a fundamentação religiosa dos discursos de mediação, é entendida como uma força motivadora e propulsora das lutas dos agricultores”. (Vanderlinde, 2009:2)

Os militantes do MST (e também do movimento Zapatista no México) são formados, em sua maior parte por camponeses e, pode-se dizer, a grosso modo, que a cultura campesina está tão atrelada à religião, que algumas festas religiosas estão relacionadas com os períodos de plantio e colheita, como no caso das festas juninas, que têm origem no século IV, comemoradas na Europa e mais tarde adotadas pela Igreja Católica. Além disso, segundo Eliade, conhecer as situações assumidas pelo homem religioso e seu universo espiritual é também avançar nos conhecimentos relativos ao próprio homem (Eliade, 1992:164). O indivíduo religioso é capaz de ser reconhecido em suas ações, tornando seu modo de constituir a história diferenciada.

Por essa razão, um fator que também merece atenção é a crença que alguns camponeses têm de que a pobreza e o sofrimento são castigos enviados por forças divinas. Buenrostro (2002) afirma que, na cultura rural, toda a autoridade vem de Deus e é dela que é derivado as penas para os pecados e a noção de culpa. (Buenrostro, 2002:57).

Portanto, e de certo modo, a religião favorece a classe dominante, imbuindo de poderes as classes hegemônicas como se essa fosse a vontade de uma divindade religiosa. No campo, tal concepção é bastante presente, portanto, está na base de formação do sujeito que constitui o MST.

Mesmo assim, esses valores podem em alguns momentos terem influências positivas e em outros momentos negativas, considerando a organização e consolidação do movimento social:

A religião ora serve de veículo a um movimento subversivo, ora a um movimento reformista, de acordo com processos e crises em curso na sociedade global; o que mostra que religião não está forçosamente ligada ao conservantismo. Já dissera Engels, estudando as revoltas camponesas do fim da Idade Média, que as heresias ora formavam barreira contra o movimento histórico, sendo então reacionárias em sua forma e fundamentos; ora passavam a constituir auxiliares e até mesmo veículos do movimento histórico (Queiroz, 2003:394).

Isso significa dizer que, através da história dos movimentos sociais, em grande parte, homens ligados à religiosidade estiveram presentes e influenciaram de maneira direta a organização dos movimentos. Estabelecendo o homem camponês como um indivíduo pertencente a uma cultura religiosa, é possível ponderar sobre o a influência que esses homens possuem dentro dos movimentos e a forma com que atuam e, também, na influência de movimentos sociais de cunho religioso, ligados às igrejas, como no caso da Comissão Pastoral da Terra - CPT.

A CPT é uma comissão criada por membros da Igreja Católica brasileira, que busca combater as injustiças e “articular as iniciativas dos povos da terra e das águas” buscando o envolvimento da sociedade na “luta por terra e na terra” tencionando uma “terra sem males”¹. Sua criação data o ano de 1975, sendo discutida durante o Encontro Pastoral da Amazônica convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Ivo Poletto (2011), o primeiro secretário dessa comissão define que:

[...] os verdadeiros pais e mães da CPT são os peões, os posseiros, os índios, os migrantes, as mulheres e homens que lutam pela sua liberdade e dignidade numa terra livre da dominação da propriedade capitalista. (Polleto, Ivo. Disponível em http://www.cptnacional.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=4 no dia 15 de dezembro de 2011)

A CPT tinha inspiração na Teologia da Libertação. Segundo Vanderline (2009), isso significa dizer que, na ação mediadora, “reatualiza os valores de uso da terra, e através da interpretação bíblica, dava legitimidade moral à mobilização dos sem terra ou com pouca terra” (Vanderline, 2009:86). Vale ressaltar que esse movimento da teologia da libertação é referência para uma série de movimentos sociais da América latina.

¹ Disponível em: <http://www.cptnacional.org.br> no dia 15 de novembro de 2011.

Ilse (1984) elabora um estudo, através de Gutiérrez², sobre as influências que a Teologia da Libertação, indicando um conjunto de ideias norteadoras a uma transformação da realidade latino-americana:

- Reconhecimento da solidariedade da Igreja com a realidade particular da América Latina;
- o ataque às injustiças que foi denominado de violência institucionalizada;
- prática de uma educação libertadora, que permita ao povo tornar-se dono de seu próprio destino;
- adoção do rumo ao socialismo, para a promoção da propriedade social dos meios de produção e o advento de um homem novo, mais solidário, e finalmente,
- deflagração de um processo de libertação através da participação ativa dos oprimidos. (Scherer-Warren, 1984:125-126).

Já no que diz respeito à Igreja Protestante, desde a década de 50 ocorrem esforços concentrados de organizar um contingente religioso na América Latina. Na região em que realizamos esse estudo, o México, em 1994, já existiam 4 milhões de pessoas evangélicas, sendo destes, aproximadamente 520 mil no estado de Chiapas, onde insurgiu o Movimento Zapatista. (Buenrostro, 2002:57).

Considerações sobre o Zapatismo

No dia primeiro de janeiro de 1994, o acordo Norte Americano de Livre Comércio – NAFTA entrou em vigência e esse acordo, composto por mais de mil itens, buscava aproximar comercialmente três países: Canadá, Estados Unidos da América e México, a participação mexicana ocorreu graças ao grande número de consumidores de produtos americanos que esse país concentra e da mão de obra barata que esse país disponibiliza. Simultaneamente a essa implantação, deflagrava, no estado mexicano de Chiapas, o Movimento Zapatista consistiu em uma força de homens e mulheres integrantes do *Ejército Zapatista de Liberación Nacional - EZLN*, que assumiram o controle de algumas cidades mexicanas como San Cristóbal de las Casas, Altamirano, Ocosingo e Las Margaritas, todas do estado de Chiapas, onde se encontra a concentração dos Zapatistas no México.

Segundo Buenrostro (2002), em poucos dias o Exército Mexicano em Chiapas se reforçou; reuniu entre 12 mil e 15 mil homens e enfrentaram os Zapatistas. Durante duas semanas de combate 400 pessoas foram mortas. (Buenrostro, 2002:15).

Cabe dizer que esse movimento surpreendeu estudiosos do mundo inteiro com sua insurgência, mas sua organização não seu deu do dia para a noite. Podemos

² Gutiérrez (1976:43-56).

dizer que o Zapatismo se escondia nas noites em uma intensa organização para insurgir no primeiro dia do ano de 1994.

O conflito Zapatista se formou como tantos outros: por meio do descaso com a população, a ausência de direitos, a exploração do trabalho e a manipulação executada por políticos que representam somente o poder e não o seu povo. Quando existe a falta de identidade com seus representantes, a fome e a ausência de elementos básicos que garantam a sobrevivência, a luta se torna necessária e, algumas vezes, a única saída.

Isso é muito evidente no estado de Chiapas. Ali, os índices de níveis de pobreza são elevados e ultrapassam a dos outros estados do país:

De todos os estados mexicanos, Chiapas é o que apresenta os mais elevados índices de pobreza. É também uma ilustração extrema das antigas e novas desigualdades. Nele, a questão por terra é particularmente grave. Cerca de 2000 *ejidos*³ e comunidades ocupam um pouco mais da metade da superfície agrícola. (Le Bot, 1997:27).

A situação de pobreza absoluta é vivenciada, nesse estado, por pequenos camponeses e indígenas sem terra. Essas pessoas tornaram a luta e o sofrimento Zapatista visíveis; ao lado deles também estavam mestiços e intelectuais, como o subcomandante Marcos⁴, e simpatizantes do movimento, possibilitando que suas bandeiras de militância angariassem atenção do país inteiro e de parte do mundo, uma vez que todas as ações foram divulgadas na rede mundial de computadores – *Internet*, permitindo que o mundo acompanhasse as reações dos contramovimentos impetrados pelo Estado e pelas forças sociais dominantes.

Os Zapatistas pretendiam com a revolta que a condição da reforma agrária no país fosse resolvida, possibilitando melhores condições aos camponeses. Esse grupo social, sobretudo, sofre os impactos da inserção subordinada dos Estados Latino-Americanos nos processos de globalização e expansão do capital. No caso mexicano, as estratégias desse processo, como o NAFTA – Tratado Norte-Americano de Livre Comércio, ou a ALCA – Área de Livre Comércio das Américas, deixaram em especial os camponeses em frangalhos. Segundo Castells (2008):

O golpe de misericórdia desferido contra a frágil economia das comunidades camponesas veio quando as políticas de liberalização da economia mexicana dos anos

³ Buenrostro, afirma que o *ejido* foi uma conquista da Revolução Mexicana, que permitia uma dotação de terra, a tomada dessa medida pretendia evitar tensões sociais agudas. (Buenrostro, 2002:27).

⁴ O subcomandante Marcos assim como todos os militantes do movimento cobre seu rosto com *passamontanas* que são máscaras como as utilizadas por esquiadores. Ninguém sabe com certeza a identidade do subcomandante, mas muitos acreditam que se trata de um Professor de Filosofia que lecionou na Universidade Aberta do México.

90, durante a fase de preparação para ingresso no NAFTA, aboliram as barreiras alfandegárias sobre importações de milho e acabaram com o protecionismo dos preços do café. A economia local, baseada na silvicultura, criação de gado e nas culturas de café e de milho, foi desmantelada (Castells, 2008:99).

Com a participação do Zapatismo na Internet, o movimento que buscava a superação da questão da Reforma Agrária no México e direitos peculiares daquela região passa a questionar a ordem econômica vigente, considerada pelo movimento como opressor dos trabalhadores rurais de Chiapas e de todos os oprimidos no resto do mundo, Castells (2008) define como intenção do subcomandante Marcos e demais membros: “eles lutam contra as consequências excludentes da modernização econômica e também opõem-se à ideia de inevitabilidade de uma nova ordem geopolítica sob qual o capitalismo torna-se universalmente aceito”. (Castells, 2008:102).

Para entender as manifestações Zapatistas, seu modo de representatividade e de expressão se faz necessário conhecer a totalidade do imaginário indígena e a cultura mexicana e, além disso, entender o valor que a terra assume para essas pessoas, tornando parte de sua vida:

Os indígenas e camponeses são conscientes de que o seu trabalho na terra lhes dá sentido à vida e os conserva como grupo social e humano. Por isso defendem seu modo de vida diante das imposições do sistema econômico e político. Ao mesmo tempo, são conscientes do custo social da modernização ao participar em sistemas regionais ao redor de uma cidade-mercado, elo principal da relação da comunidade com a sociedade capitalista. (Buenrostro, 2002:26)

É impossível compreender o movimento Zapatista, sua originalidade e especificidade se não colocarmos no cerne da análise o seu actor central que é o índio. É errado considerar os índios como marionetes manipuladas por uma organização político-militar exterior as comunidades, pela Igreja ou por um sector da Igreja, por forças políticas ocultas interessadas em refrear a modernização do México e sua inserção no grande mercado, ou seja, por um Marcos que esconderia o seu jogo atrás de um discurso poético-militar e de um manejo hábil dos símbolos e que não passaria de uma metamorfose pós-moderna do *caudillo* latino-americano instigado por ambição e poder. (Le Bot, 1997:17)

Cabe compreender que o movimento Zapatista vai muito além da luta por terra: é a valorização étnica, patriótica e cultural de todo um povo por meio da consolidação das comunidades autônomas. Pode-se dizer também que é um movimento classista, pois, suas demandas, assim como as do MST já destacadas, mais do que as necessidades imediatas, buscam a superação geral do modo de produção dominante. É também um movimento contraditório, com imperfeições e limites. Porém, a análise que interessa a esse artigo é justamente a de seu caráter

emblemático latino-americano, suas aproximações com o MST, já destacadas, e suas relações com a religiosidade, o que será detalhada a seguir.

3. Religiosidade e o Zapatismo

A religiosidade do povo mexicano não é circunstancial e sim histórica. Sabemos que a questão religiosa é intrínseca aos antepassados maias presentes na região de Chiapas e Guatemala. Em 1821, o estado de Chiapas foi separado da Guatemala, mas, mesmo com a divisão, a proximidade cultural ainda existe.

Segundo Rodríguez (2011), entre Chiapas e Guatemala existe uma proximidade cultural e populacional. Além disso, há uma continuação da estrutura econômica, política e social entre as regiões. O autor sinaliza que isso significa, na prática, um quadro comum de patrimônios musicais, gastronômicos, de vestimentas e outros aspectos, que existem principalmente pela mobilidade entre uma região e outra:

A mobilidade de grupos étnicos e mestiços pela região é histórica, profunda e extensa, mas recentemente tem adquirido novos sentidos, correlatos de conflitos agrários, políticos e religiosos, crises econômicas, migração internacional, tráfico (i)legal de mercadorias, narcóticos e sujeitos sociais inocentes, como turistas, ONG e empresários – ou perigosos – como terroristas, gangues ou traficantes. (Rodríguez, 2011:32)

Sobre a proximidade das raízes religiosas, Le Bot (1997) afirma que esses povos partilharam por muito tempo as mesmas crenças religiosas:

[...] a mesma visão do mundo, as mesmas crenças e rituais, e participavam todos, até há pouco tempo, de costumes idênticos que consistiam, no essencial, num sincretismo maia católico formado na época colonial. (Le Bot, 1997:32)

A Igreja Católica, no México, assim como em outros países colonizados dedicou-se a arrebanhar fiéis. Catequizando nativos, tencionava de certa forma apagar suas tradições e pouco se preocupava com os problemas sociais comuns a esse povo. Com esse intuito, a Igreja utilizou-se de imagens que contemplassem a identidade indígena:

Dentro del discurso de la iglesia universal de dios abstracto, los dioses y algunos indios se hacen íconos, recuperación de la memoria y lucha indígena. Los cristos negros, las vírgenes morenas, unos cuantos, pocos indios se vuelven santos. Son la corporalización en la representación de las contradicciones. El ejemplo más conocido es la Virgen de Guadalupe, *Reina de los mexicanos y emperatriz de América Latina*. (Matamoros, 2008:128)

Com esses ícones, adaptados à fé indígena, cada vez mais o índio se afasta de sua própria cultura e passa a reconhecer-se em outros deuses e santos, principalmente no que diz respeito a suas lutas. Enquanto suas raízes permanecem indígenas, lutam por suas terras e vida; em contato com o sagrado aguardam com fé e esperança por dias melhores nas comunidades esquecidas pelos discursos religiosos.

Quanto a essa interferência, da Igreja Católica no Zapatismo, a partir do ano de 1960, o Bispo Samuel Ruiz inicia uma tentativa de transformar esse meio, induzindo os catequistas a terem um olhar para a comunidade e, acima disso, que começassem a escutar a realidade daquele povo (Le Bot, 1997:33).

Nas próximas décadas (1970 e 1980), a teologia da libertação, criada na América Latina, ganha força e, em Chiapas, não é diferente: existe uma aproximação da Igreja com as culturas autóctones e, para que isso ocorresse, a presença do Bispo Samuel Ruiz foi fundamental

O EZLN, em seus comunicados e entrevistas do Subcomandante Marcos, não costuma deferir importância à participação da religião ou da Igreja Católica em sua história, no entanto, esse tema é recorrente nas bibliografias disponíveis sobre o Zapatismo. Acreditamos que isso ocorra, principalmente, pela participação do Bispo Samuel Ruiz, essa sim, reconhecida pelo Zapatismo.

Castells (2008) afirma que, de certa forma, a Igreja Católica participou da organização do movimento, apoiando a causa e, mais do que isso, ajudou a reunir centenas de militantes camponeses. O responsável pela aproximação da Igreja Católica com o movimento foi o Bispo Samuel Ruiz de San Cristóbal de las Casas no Estado de Chiapas tendo como corrente a Teologia da Libertação. (Castells, 2008:100).

Porém, o apoio do Bispo Samuel Ruiz não foi irrestrito, o Bispo e os assessores próximos ao movimento não apoiaram os conflitos armados:

Embora a Igreja tenha exercido durante vários anos um papel decisivo na educação, organização e mobilização das comunidades camponesas indígenas, Samuel Ruiz e seus assessores opuseram-se com veemência ao conflito armado e não estava entre os insurretos, ao contrário das acusações dos fazendeiros de Chiapas. (Castells, 2008:100).

No início do ano de 2011, o Bispo Samuel Ruiz faleceu e, em sua memória, o EZLN publicou uma declaração de pesar sobre sua morte, que revela um pouco da importância desse personagem no movimento:

Don Samuel Ruiz García no sólo destacó en un catolicismo practicado en y con los desposeídos, con su equipo también formó toda una generación de cristianos comprometidos con esa práctica de la religión católica. No sólo se preocupó por la grave situación de miseria y marginación de los pueblos originarios de Chiapas, también trabajó, junto con heroico equipo de pastoral, por mejorar esas indignas condiciones de

vida y muerte. (Disponível [em http://rudaricci.blogspot.com/2011/01/novo-comunicado-do-exercito-zapatista.html](http://rudaricci.blogspot.com/2011/01/novo-comunicado-do-exercito-zapatista.html) no dia 16 de dezembro de 2011 e publicado no dia 28 de janeiro de 2011)

É possível, por meio do fragmento apresentado, perceber uma identificação do movimento Zapatista com esse líder religioso, ou mesmo do líder religioso com o movimento. No entanto, a Igreja Católica e a própria Teologia da Libertação não têm o mesmo tratamento pelos líderes do Zapatismo:

“Nós libertamo-nos, mas sem teologia”, respondeu Marcos a um jornalista que o interrogava acerca das suas relações com a teologia da libertação. Nas conversas que se seguem, ele não deixa de criticar em várias ocasiões o papel do catolicismo no seio das comunidades, sublinhando nomeadamente a sua intolerância religiosa e seu conservadorismo no domínio da sexualidade. Mas a religião é um tema que os Zapatistas procuram evitar. (Le Bot, 1997:37)

Talvez, o problema dos Zapatistas com a religiosidade seja o conformismo que a crença no sagrado promova em algumas pessoas. Ícones religiosos, como a Virgem de Guadalupe, podem contribuir para que o sujeito continue esperando por alguma interferência divina e não se posicione enquanto sujeito capaz de transformar sua realidade.

Sobre a Mística, Rituais e Símbolos: a politização da militância

Desde os primórdios dos movimentos sociais, o religioso, o místico, o celebrativo vigoram em relação aos movimentos e sua organização. Ao estudar as formas primitivas dos movimentos sociais, Eric Hobsbaw (1970) dedica um capítulo ao lugar dos rituais nos movimentos sociais. Desde lá, ele observa as questões do místico no processo de organização dos sujeitos sociais:

Todas as organizações humanas têm seus respectivos ceremoniais e rituais; os movimentos sociais modernos, no entanto, são surpreendentemente falhos no que se refere ao ritual imaginativo. Oficialmente, o que mantém os membros dessas organizações unidas é o conteúdo e não a forma. (Hobsbaw, 1970:189)

Com o caso abordado, pretende-se evidenciar que os movimentos sociais modernos (para além da afirmação de Hobsbaw, que se refere a meados do século XX), em alguns casos, como os Zapatistas e o MST, retomam as questões de simbologia e as re-significam a partir de uma lógica que extrapola o caráter simbólico em si e, também, pode-se apontar que se desvincula, em certa medida, do caráter religioso, adotando uma postura mais politizada

Em uma conceituação formal, baseado na semântica, o significado da palavra mística está ligado diretamente ao misticismo, ao caráter religioso, ou metafísico.

Enfim, a derivação da religião é quase que automática. Contudo, o MST insere uma compreensão singular para a palavra e a prática da mística no interior de suas ações. É notório que a fonte para essa reelaboração da mística no MST tem suas raízes na dimensão religiosa. Entretanto, esse movimento atribui um novo significado não só para a palavra, ele batiza uma ação fundamental do movimento para si, de mística. Para início das considerações, uma conceituação do próprio movimento é pertinente:

[...] a mística. Essa palavra intraduzível, de origem religiosa, secularizada pelo Movimento Sem Terra, na qual se junta a ética e a estética, a subjetividade e a identidade, a lógica dos sentimentos e as emoções da consciência, a simbologia e a cultura popular – ou seja, todas as antigas culpas e dívidas que a pesada herança do marxismo e do estalinismo nos legou. A militância do MST investe uma energia e um tempo incrível na preparação, até o último detalhe, das representações estéticas em que se celebra a recuperação da terra e a rebeldia contra os endinheirados e os patrões, contra os paramilitares e os capangas a serviço dos milionários. Representações cênicas e musicais, nas quais vai se construindo a identidade político-cultural a partir não só da consciência, mas também dos afetos, das emoções e dos sentimentos. (ENFF, 2007:90).

Como está atestado no excerto acima, a mística é uma palavra e, mais que isso, o exercício da mística no MST é intraduzível, complexo e amplo. É difícil uma conceituação completa, que vá do significado até o momento de exercício da mesma, assim, o texto acima está bastante completo nessa questão expositiva. A mística para o movimento é um “combustível” como eles mesmos indicam, não se circunscreve há um momento específico apenas, porém também se materializa em um ato simbólico celebrativo, como está indicado acima.

O texto acima, como em outros documentos do MST e o discurso de suas lideranças, são unâimes em apontar a incidência religiosa, no movimento como um todo, mas, especialmente na mística. Contudo, o fato que é necessário destacar é que dessa raiz religiosa, a mística é incorporada nas práticas do MST com um caráter bastante politizado, rompendo com qualquer dimensão alienante e se coloca a serviço de uma análise da realidade social e do modo de produção vigente. Em um caderno que integra os documentos do MST, Bogo (2002:87) diz que “A mística precisa ajudar a refletir. O que o capitalismo pode dar de bom ao povo? Porque devemos lutar pelo socialismo?” Isso denota o caráter social e político que atinge a mística no MST, o que não anula sua raiz religiosa, ainda mais quando a mesma se materializa, em uma espécie de ritual, que envolve teatro, dramatização, símbolos, todos eles relacionados diretamente com um projeto político de sociedade, de campo, de Estado e de lutas sociais

A mística Zapatista não corresponde a um momento específico como ocorre no MST, mas sim, a aura de mistério na qual o movimento está envolvido. Essa aura

que envolve o movimento foi responsável por grande parte do apelo midiático que o movimento conquistou.

O uso das passamontañas⁵ e a própria identidade do Subcomandante Marcos faz com que o movimento desperte curiosidade nas pessoas do mundo inteiro. Outros recursos também são utilizados, como os personagens criados pelo Subcomandante Marcos.

Considerações finais

O México, assim como a maioria dos países da América Latina, é permeado de desigualdades sociais. Uma boa parte dos mexicanos, principalmente os descendentes de indígenas, vive em situação precária, em condições sub-humanas enraizadas na concentração de renda e posses das classes hegemônicas, na situação fronteiriça desse país com os Estados Unidos e nas décadas de descaso dos governantes mexicanos representadas em sua história.

É importante observar a visão que alguns mexicanos têm sobre o EZLN, graças a sua posição patriota e também à simpatia que o Subcomandante Marcos consegue angariar em seus discursos, através de textos bem redigidos e de muita estratégia política, fazendo com que todas as pessoas oprimidas de alguma forma se sintam parte do movimento. Isso faz com que o movimento consiga resistir até hoje.

Finalmente, cabe ressaltar a importância da participação da Igreja Católica na construção desse movimento e na figura do Bispo Samuel Ruiz, agindo no limite do que se é capaz, considerando sua participação e, de outro lado, o posicionamento da Igreja. Isso explicita a contribuição do elemento religião no referido movimento.

Já no MST, pode-se destacar a mesma contribuição. No livro *Brava Gente*, que contém uma longa entrevista com João Pedro Stédile, liderança do MST, encontra-se o seguinte texto:

Qual é a relação do MST com a religiosidade? É um aspecto interessante que deve chamar a atenção da sociedade. Como é que nós, que somos de esquerda, vamos sempre à missa? Para nós, não existe contradição nenhuma nisso. Ao contrário: a nossa base usa a fé religiosa que tem para alimentar a sua luta, que é uma luta de esquerda, que é uma luta contra o Estado e contra o Capital. A mística faz com que as pessoas se sintam bem. (Stédile, Fernandes, 2002:131)

Constata-se, com as afirmações contidas nessas considerações finais, que o elemento religioso, quer seja diretamente pelos organismos institucionais, quer seja

⁵ As passamontañas e paliacates são uma máscara de lã preta, semelhante às utilizadas por esquiadores, e as paliacates são lenços vermelhos que ocultam a identidade (Ortiz, 2007:26), ambas são comumente utilizadas pelos militantes do movimento zapatista.

re-significados pela práxis dos movimentos sociais, estão presentes, não somente no EZLN e no MST, mas também figuram em diversos movimentos sociais latino-americanos e outros, até mesmo em outras épocas.

Essa constatação em si, pode até tomar um cunho pejorativo, “alienador” conforme consta da célebre expressão marxiana de que a “religião é o ópio do povo” de obra a Questão Judaica. Porém é justamente o contrário que se quer aqui destacar.

No caso dos movimentos aqui arrolados, ainda que contemporâneos, são movimentos que se enquadram no padrão tradicional de movimentos revolucionários, podendo até serem relacionados entre os mais importantes movimentos da atualidade latino-americana. A contribuição dos fenômenos religiosos, da simbologia, da mística nesses dois movimentos têm uma função politizadora de seus sujeitos, servem como ferramenta de fortalecimento em sua organização e práxis e em outras dimensões de consolidação dos projetos societais contra-hegemônicos dos movimentos sociais. Como afirmou Stédile, os sujeitos usam a sua fé para fortalecer a luta, que é, em última instância, uma luta por outra sociedade.

Referências bibliográficas

- Bogo, Ademar (2002). *O vigor da mística*. São Paulo: MST
- Buenrostro, Alejandro (2002). As raízes do fenômeno Chiapas. São Paulo: Alfarrábio.
- Castells, Manuel (2008). O poder da Identidade. São Paulo: Paz e Terra.
- Coelho, Fabiano (2010). *A prática da Mística e a luta pela terra no MST*. Dissertação de Mestrado em História. Dourados: UFGD.
- Comerllato, Giovani Vilmar (2010). *A dimensão educativa da mística nasujoito coletivo*. Tese de Doutorado em Educação. Porto Alegre: UFGS.
- Eliade, Mircea (1992). *O sagrado e o profano, a essência das religiões*. São Paulo: Coleção Tópicos.
- ENFF (2007). *Cadernos de Estudos ENFF* – Escola Nacional Florestan Fernandes. “A Política de Formação de Quadros”. Guararema – SP.
- Ferreira, Jairo; Vizer, Eduardo (orgs) (2007). *Mídia e movimentos sociais*. São Paulo: Paulus.
- Gohn, Maria da Glória (2009). *Novas Teorias dos Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola.

- Hobsbawm, Eric J (1970). *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Tradução: Nice Rissone. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Le Bot, Yvon (1997). *O sonho zapatista*. Lisboa: Edições Asa.
- Marcos, Subcomandante (2011). Novo comunicado do Exército Zapatista. Disponível em <http://rudaricci.blogspot.com/2011/01/novo-comunicado-do-exercito-zapatista.html> no dia 16 de dezembro de 2011 e publicado no dia 28 de janeiro de 2011.
- Maneiro, María (2006). “Movimentos Sociais e Estado: uma perspectiva relacional”. In: Domingues, José Maurício. Maneiro, María. (Orgs.) *América Latina Hoje; conceito e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Matamoros, Fernando (2008). “Zapatismo, reflexión teórica y subjetividades emergentes: revisitando el Seminario”. In: Holloway, John; Matamoros, Fernando; Tischler, Sergio. *Zapatismo: Reflexión teórica y subjetividades emergentes*. Buenos Aires: Herramienta; México: BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”.
- Polleto, Ivo. Disponível em http://www.cptnacional.org.br/index.php?option=com_com_tent&view=article&id=2&Itemid=4 no dia 15 de dezembro de 2011
- Queiroz, Maria Isaura Pereira de (1976). *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Alfa Omega.
- Quijano, Aníbal (2001). “Colonialidad del poder, globalización y democracia”. In: *Tendencias básicas de nuestra época*. Caracas: Instituto de Estudios Diplomáticos e Internacionales Pedro Gual.
- Rodríguez, Alain Basail (2011). “Habitar la identidad entre fronteras: la frontera Chiapaneca de México – Guatemala”. *Revista Ideação*, V. 13, nº 1, p. 29-53, 1º Semestre de 2011.
- Scherer-Warren, Ilse (1984). *Movimentos Sociais*. Florianópolis: Editora da UFSC.
- Stédile, João Pedro; Fernandes, Bernardo Mançano (2002). *Brava Gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Trejo, Guillermo (2006). “Etnia e mobilização social: uma revisão teórica com aplicações à “quarta onda” de mobilizações indígenas na América Latina”. In: Domingues, José Maurício. Maneiro, María. (Orgs.) *América Latina Hoje; conceito e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileiras.
- Vandenlinde, Tarcísio (2009). “Fronteira e Religiosidade: A celebração messiânica pelos Territórios Perdidos”. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 49, n.1, p. 153-169. Jan/jun.
- Vargas Netto, Sebastião Leal Ferreira (2007). *A Mística de resistência: culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos*. Tese de Doutorado em História Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.

Vargas, Sebastião L. Ferreira (2003). “Mística de resistência: cultura política no Exército Zapatista de Libertação Nacional e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra”. En *Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina.