

A EMERGÊNCIA DOS CONDENADOS DA TERRA NA AMÉRICA LATINA

The emergency of Land Condemates in Latin America

Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre.

Manifiesto de Tiwanaku.

ZIBECHI, Raúl. **Los desbordes desde abajo: 1968 en América Latina**. Montevideu: Ediciones desde abajo, 2018.

William Héctor Gómez Soto¹

Sandro Adams²

Em 2018 completaram-se cinquenta anos do maio de 1968 e as disputas políticas/epistemológicas em torno ao significado simbólico/ético desta data continuam ferrenhas. É neste contexto que Raúl Zibechi apresenta uma releitura sociológica das experiências latino-americanas que lograram transcender o controle geopolítico e micropolítico do Estado. O livro, por ora resenhado, objetiva demonstrar esta emergência dos condenados da terra - indígenas, camponeses e mulheres-mães das periferias urbanas - em contraste com a revolta dos estudantes e operários franceses de 1968.

Zibechi destaca as semelhanças das relações capitalistas de poder entre o patriarcado e o colonialismo (racismo, classes e gênero) ao analisar o “1968 latino-americano” a partir de um marco temporal de longa duração: do “sacudón gigantesco” cubano (1959) até a contraofensiva capitalista do golpe militar chileno (1973). Sua proposta, um tanto quanto ousada,

¹ Professor do programa de Pós-graduação em Sociologia e do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas - UFPEL; william.hector@gmail.com; Pelotas /RS.

² Mestrando em sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas - UFPEL; Bolsista da Coordenadoria de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – CAPES; sandroadams@gmail.com; Pelotas/RS.

permeia a possibilidade do “maio de 1968 europeu” ter sua gênese nas lutas anticoloniais argelinas (1954), cubanas (1959) e vietnamitas (1955).

Essas premissas imprimem vigor na particularidade dos vários “1968” que mudaram drasticamente a realidade na América Latina. Sua tese sustenta que a revolução de 1968 desvinculou os movimentos sociais dos partidos políticos ao combater a homogeneidade dos fins. Assim, aboliu a necessidade de um único chefe/caudilho e passou da demanda ao Estado (direitos de inclusão) para a construção de sociedades diferentes ao transbordar os diques institucionais de contenção sistêmica. Para isso, utiliza o conceito de desborde (elaborado pelo antropólogo José Matos Mar) para compreender uma espontaneidade que propõe outras racionalidades desde “abajo” como formas de vida alternativas as concepções hegemônicas.

Essa outra perspectiva lança as construções territoriais locais como experiências iniciais espontâneas, difusas e anti-sistêmicas. Deste modo, reforça a existência de uma cosmovisão indígena continental, de um campesinato que não desapareceu nas promessas da modernização urbana e das mulheres-mães produzindo vida digna nas periferias urbanas. Neste sentido, é contra a ideia de uma revolução permanente porque exigiria um planejamento planejado de tomada de poder. É aqui que a unidade das promessas discursivas é desconstruída ao relembrar os movimentos sociais silenciados.

O livro conta com um empolgante prólogo escrito por Francesca Gargallo Celentani. Contém cinco capítulos didaticamente postos e, tese nossa, orientados para instigar a curiosidade no fervor inolvidável do pensamento crítico anti-colonial surgidos no calor dos movimentos sociais e esquecidos nos diários, jornais, revistas e livros.

O primeiro capítulo expõe 1968 como uma revolução mundial que contempla e potencializa a emergência das minorias. Os movimentos sociais reagem à hegemonia internacional norte-americana e também contra os movimentos anti-sistêmicos da velha esquerda. Esta crítica evidencia os desvios revolucionários da vanguarda intelectual que anseia por uma

transição controlada mantendo a restrição das diferenças. Contudo, é possível uma transformação política sem a conquista do poder? Eis o legado revolucionário: quando se toma o poder do Estado, pela via armada ou democrática, quem se fortalece é o Estado e não os sujeitos. Neste sentido, os golpes militares são as respostas oligárquicas latino-americanas a esta alteração nas relações da sociedade civil com o aparelho burocrático do Estado.

Em seguida, Zibechi esforça-se para deixar claro que 1968 transbordou o controle que exerciam as sociedades disciplinares e isso obriga a pensar as pessoas comuns nas experiências populares. É um duplo desborde: do Estado (aparelhos repressivos e as classes dominantes) e das organizações da velha esquerda (sindicalizada na distinção europeia de classes sociais). Na primeira parte analisa os movimentos gestados durante a década de 1950/1960 e que irrompem no contexto de 1968: a) *El Cordobazo* (Argentina, 1969) foi à resposta operária ao golpe militar argentino: um conjunto de insurreições populares contrárias ao poder do Estado e dos sindicatos; b) o *movimento estudantil* (Uruguai, 1968) desestabilizou as lógicas da dominação e criou novas formas de organização/ação ao romper com instituições estudantis tradicionais (juventude comunista); c) o *movimento campesino* (Colômbia, 1971) impôs um limite à política burguesa/reformista e as elites modernizadoras do mundo.

A segunda parte apresenta as continuidades de 1968 que irão se desdobrar na lenta e vacilante criação de novas realidades. O acampamento *Nueva La Habana* (Santiago, Chile) é a luta pela refundação e democratização da cidade baseado num modo marginal/popular de fazer política. Já as *Comunidades Eclesiais de Base* (CEBs) e os cristãos comprometidos com a “opção preferencial pelos pobres” estão presentes nas origens dos movimentos sociais brasileiros: do Partido dos Trabalhadores (PT), da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) para o Movimento das Comunidades Populares (MCP). A Favela Chico Mendes (Rio de Janeiro) é a concretude de uma produção autônoma a partir das necessidades da comunidade em que

os membros não lutam por cargos diretivos e nem anseiam ser uma vanguarda a construir/representar um aparato institucional. A experiência da *Cecosesola* (Barquisimeto, Venezuela) ao criar o Serviço Cooperativo de Transporte (SCT): entre 1976-1980 foi a única cidade venezuelana a não aumentar o preço da passagem. Conseqüentemente, não houve aumento dos salários dos operários. Ante isto, o sindicato e a polícia, com apoio do sistema político, balizaram uma militarização do transporte. É neste dilema que se revela a estrutura das organizações patriarcais baseada na acumulação de poder e prestígio. Entretanto, após o impasse, o SCT radicalizou suas opções: acabou com os cargos hierárquicos e igualou os salários ao implantar uma rotação das tarefas (multifuncionalidade).

O terceiro argumento sustenta que estes movimentos buscam a construção de mundos novos e encarnam os sujeitos esquecidos. Para isso, retoma a (a) pedagogia da terra onde a vivência é um transformar-se transformando nos espaços-tempo e sujeitos pedagógicos (*MST*); o (b) princípio andino da reciprocidade do trabalho coletivo em que a inundação social renuncia e se opõe ao Estado para propor novos padrões simétricos de poder (*Vila El Salvador*); as (c) mulheres-mães que instituem relações política-afetivas consolidada na intensidade das ações (*Madres de Plaza de Mayo*); e o (d) combate a uma educação estranha ao colonizado e posta na língua do colonizador (*Ecuarrunari*). A agenda é construída desde abaixo e sem a imposição de ideias alheias, ditadas ou únicas. É o trânsito do indivíduo (partido, sindicato e guerrilha) para a família como o centro das novas organizações em que o papel das mulheres muda radicalmente.

O quarto capítulo apresenta uma dialética criativa entre as novas ideias que pressupõem novos atores e os novos atores que consolidam novas ideias. De um lado, a descolonização através da leitura permitiu a intensificação temática e política no “boom da narrativa latino-americana”: o realismo mágico instituiu problemáticas sociais que denunciavam os privilégios dos poderosos. Por isso, a fraternidade dos miseráveis rompeu com a mediação da elite intelectual dos burgueses, dos sindicatos e dos

partidos. Por outro, afirmam-se algumas correntes autênticas de pensamento emancipatório: (a) a educação popular que opta por transformar a realidade *com o povo* e não *para o povo*; (b) a teologia da libertação que passa do tema do desenvolvimento para a libertação; (c) a teoria da dependência e (d) a teoria da marginalidade.

É neste movimento teórico que novas teorias são apresentadas. Retoma (a) Fausto Reinaga e o pensamento amáutico: o indígena é pensar e sentir como comunidade (não se reduz a cor da pele) em que todos podem ser cosmicamente índios na plenitude; (b) o feminismo distinto da Fepomuves e das mulheres pobres solidárias expostas à contradição de apoiar seus maridos e enfrentar o machismo; (c) Floriberto Días e o conceito de Comunalidad como uma proposta de resistência ao capitalismo para pensar uma nova sociedade desde a imanência da comunidade: do poder inspirado no pai-macho chefe de família para o de autoridade indígena baseado no pai-mãe.

O quinto argumento sustenta o maio de 1968 como um processo de longa duração que se manifesta na constante dialética entre as transformações anti-sistêmicas e a contraofensiva capitalista. Zibechi aponta cinco mudanças herdeiras desta ruptura. Por primeiro, a profunda mutação sistêmica é exposta na destruição do consenso capitalista: o enfraquecimento da hegemonia estadunidense e a extinção da União Soviética. A queda do socialismo real permite desvelar a domesticação da classe oprimida baseada na promessa do sufrágio democrático, do desenvolvimento e do estado de bem-estar social. Em seguida, os desafios ao patriarcado são expostos nas múltiplas formas de ser mulher que não se reconhecem na cosmovisão ocidental moderna, capitalista e patriarcal (institucionalização do feminismo da classe média).

A terceira mudança faz-se pelos despossuídos ocupando o centro do cenário político, econômico, social e cultural. Os povos esquecidos lutam para desbordar a acepção moderna de cidadania porque “percebem” que a legitimidade do Estado reside na promessa cabreira de integrar a margem. Na sequência, agrega-se na espontaneidade e na horizontalidade o conceito de pluralidade: da unidade em torno de uma única cultura emancipatória e

estratégica (um sujeito social e um sujeito político) para uma pluralidade horizontal; da associação/sindicato (as pessoas são os meios para atingir os fins) para a comunidade ou grupos de famílias (os fins são as pessoas); do operário para as mulheres-mães; da ocupação da fábrica (mercadorias) para a ocupação do bairro (sobrevivência). A última mudança é a propositura de novas formas de luta anticoloniais contra o patriarcado para não reproduzir os modos de dominação. Assim, ressignificam o enfrentamento da população originária com os portugueses/espanhóis não como um ato de traição/covardia, mas a retirada estratégica territorial de uma guerra perdida: os indígenas fizeram isso para conservar as suas cosmovisões, culturas e autoridades e que apresenta, cinco séculos após estes genocídios, uma forma de vida alternativa ante a crise civilizatória ocidental.

Além disso, Zibechi rememora duas experiências embrionárias nos processos de descolonização da América Latina. O Manifesto Tiwanaku (1973) resgata e revaloriza a língua indígena (aymara e quéchuá): há o reconhecimento duplo da exploração econômica e da opressão cultural. Sua força manifesta-se na “indianização” do sindicalismo trabalhista/campesino: os dirigentes sindicais são obrigados a falar a língua indígena nos congressos. O segundo texto retraduz (para o espanhol) o ABC do Quilombismo (Abdias do Nascimento) como uma ideologia de libertação dos negros sustentada no território de resistência e no território da diferença, isto é, não pensar uma integração impossível do negro numa sociedade branca hegemônica, mas dignificar as relações sociais heterogêneas. Assim, propõe substituir a bandeira da negritude pela da consciência negra para pensar outra linguagem não-essencialista.

Los desbordes desde abajo recorda os sujeitos revolucionários forjados na efervescência cotidiana. Seu propósito é oferecer um panorama da complexidade sociológica do conjunto de ensaios latino-americanos que, em circunstâncias diversas, são reduzidos a fenômenos morais parisienses. O exemplo de María Elena Moyano que desafiou o Estado peruano (capitalista) e foi assassinada pelo grupo Sendero Luminoso (anticapitalista)

destaca bem a amplitude destas aporias epistemológicas centradas no desígnio ocidental.

A obra proporciona ao leitor uma reflexividade crítica acurada e fornece um leque de questões desafiadoras. Todavia, a potência do conceito continua sendo um domínio eurocêntrico. Zibechi arranha essa autoridade ontológica europeia expondo as tensões na originalidade revolucionária. Destarte, se poderia questionar a possibilidade de uma renomeação substantiva não atrelada a 1968 (França), mas a 1959 (Cuba)? Ou a 1954 (Argélia)? Estas são arguições que surgem como possibilidades para pesquisas subsequentes.

Enfim, a transcendência da revolução mundial de 1968 reside nas perguntas posteriores que permitem reconhecer uma realidade opressora. A desconstrução da homogeneidade hierárquica e autoritária permite deslumbrar perspectivas comunitárias. Como romper com o colonialismo do saber que pressupõe a consciência de classe acima da opressão racial ou do jugo sexual? Porque os conceitos de direitos humanos, cidadania e autonomias individuais soam como propostas revolucionárias? Talvez a narrativa centrada na redescoberta da *wiphala* possa defender uma especificidade latino-americana diante da liberdade capitalista, da fraternidade francesa e da igualdade bolchevique.