

ENTRE ZUMBI
E ZAPATA:
PARALELO DAS
LUTAS
REVOLUCIONÁRIAS
NA AMÉRICA
LATINA

[DOSSIÊ]

Rodrigo de Araujo Merida Sanches

Universidade de São Paulo

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Foi definido como objetivo deste trabalho a avaliação da herança histórica e social de duas das principais experiências revolucionárias da América Latina: as lutas quilombolas brasileiras e o legado deixado por Emiliano Zapata como líder da Revolução Mexicana. Desse modo, os dois objetos de análise aqui discutidos são a quilombagem brasileira como produto histórico das lutas quilombolas do passado e, assumido no plano presente, como tática de luta e protesto pelo movimento negro brasileiro; e o zapatismo mexicano, encabeçado pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). Concluímos que tanto a quilombagem quanto o zapatismo são movimentos anticapitalistas que buscam alternativas a dominação e exploração, no entanto, a quilombagem prioriza a ruptura concreta e radical com o capitalismo dependente, enquanto o zapatismo contemporâneo enfatiza a autonomia comunitária e a luta subjetiva contra o neoliberalismo.

Palavras-chave: Quilombagem. Zapatismo. Anticapitalismo.

This study aimed to evaluate the historical and social legacy of two of the most relevant revolutionary experiences in Latin America: the Brazilian *quilombola* struggles and the legacy left by Emiliano Zapata as leader of the Mexican Revolution. Thus, the two objects of analysis of this study refer to the Brazilian *quilombagem* as a historical product of the *quilombola* struggles of the past the Brazilian black movement currently deems a tactic of struggle and protest; and Zapatism, led by the Zapatista Army of National Liberation. We conclude that *quilombagem* and Zapatism constitute anti-capitalist movements that seek alternatives to domination and exploitation. However, *quilombolas* prioritizes a concrete and radical rupture with dependent capitalism, whereas contemporary Zapatism emphasizes community autonomy and the subjective struggle against neoliberalism.

Keywords: Quilombagem. Zapatism. Anti-capitalism.

El objetivo de este trabajo fue evaluar la herencia histórica y social de dos de las principales experiencias revolucionarias de América Latina: las luchas quilombolas brasileñas y el legado de Emiliano Zapata como líder de la Revolución Mexicana. Así, los dos objetos de análisis en este estudio son la quilombagem brasileña como producto histórico de las luchas quilombolas del pasado y asumida en el presente como táctica de lucha y protesta por el movimiento negro brasileño; y el zapatismo mexicano liderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Concluimos que tanto el quilombagem como el zapatismo son movimientos anticapitalistas que buscan alternativas a la dominación y la exploración, sin embargo, la quilombagem prioriza la ruptura concreta y radical con el capitalismo dependiente, mientras que el zapatismo contemporáneo enfatiza la autonomía comunitaria y la lucha subjetiva contra el neoliberalismo.

Palabras clave: Quilombagem. Zapatismo. Anticapitalismo.

Introdução

Zumbi dos Palmares e Emiliano Zapata, apesar de viverem em contextos histórico e geográfico distintos, desempenharam papéis cruciais nas lutas por justiça e liberdade de seus povos. Ambos se tornaram símbolos de resistência e inspiraram gerações posteriores, seus legados perduram até os dias de hoje, inspirando movimentos sociais e lutas por justiça tanto na América Latina como em outros continentes e contextos sociais variados.

Zumbi liderou o Quilombo dos Palmares, o maior Estado negro já formado fora da África. Palmares resistiu por quase um século à dominação colonial portuguesa, oferecendo um refúgio para milhares de pessoas que buscavam escapar da opressão e violência escravista. A figura de Zumbi personifica a luta contra a opressão racial e a busca por liberdade e autodeterminação dos povos africanos no Brasil.

Zapata, por sua vez, foi uma figura central na Revolução Mexicana. Líder do Exército Libertador do Sul, Zapata lutou pela reforma agrária e pela defesa dos interesses dos camponeses mexicanos, que eram explorados pelos latifundiários. Seu lema “A terra é para quem nela trabalha”¹ (Womack Junior, 2004) tornou-se um símbolo da luta por justiça social, reforma agrária e distribuição de terras para os camponeses no México. É considerado um dos principais líderes da Revolução Mexicana e um ícone da luta por justiça social, liberdade política e construção da democracia plena. Seu legado inspira

diversos movimentos sociais, especialmente aqueles que lutam pela distribuição de terras e pela defesa dos direitos dos camponeses. Zumbi e Zapata são figuras históricas que transcendem o tempo e o espaço na luta contínua contra a exploração humana e seguem inspirando lutas sociais em todo o mundo, ambos carregam legados que nos lembram da importância da resistência e da luta por um mundo mais justo e igualitário.

Como objeto deste estudo temos a avaliação da herança histórica e social de duas das principais experiências revolucionárias da América Latina: em primeiro lugar, as lutas quilombolas brasileiras, condensadas no conceito moureano de quilombagem (Moura, 2001b), tendo como principal protagonista Zumbi, responsável por liderar a República de Palmares contra a repressão racista e sanguinária do aparelho ideológico escravista colonial luso brasileiro do século XVII; e em segundo o zapatismo, herança direta de Emiliano Zapata, um dos grandes líderes da revolução de 1910, que enfrentou as estruturas oligárquicas tradicionalistas mexicanas e construiu um novo Estado, além de ser responsável direto pela criação de um novo conceito de organização social e política no campo, baseada na democracia direta. Vale ressaltar aqui que a revolução mexicana foi o primeiro grande movimento revolucionário de massas do século XX, antes mesmo das experiências cubana e russa (Prado, 2003).

Este artigo tem por objetivo traçar um paralelo analítico entre essas duas experiências sociais, tendo em vista que ambas foram oriundas de experiências carregadas de significado revolucionário e tiveram como ideal o rompimento de uma relação historicamente colonial e dependente com

1 No original: “La tierra es de quien la trabaja”.

as elites opressoras, para então identificar as semelhanças entre essas experiências atuais de lutas sociais presentes no Brasil e no México, bem como as especificidades de cada uma, considerando as particularidades das respectivas formações sociais desses países. Apresentamos agora a estrutura do artigo: na primeira seção, foi realizada uma análise sobre o que é o zapatismo, sua origem e qual o significado atual da luta zapatista, seu projeto político e social e seus objetivos. Em seguida, nos aprofundamos no conceito moureano de quilombagem e como as lutas quilombolas do passado influenciam o movimento negro brasileiro no tempo presente. Por fim, foram expostos os resultados da pesquisa e as considerações finais.

O zapatismo contemporâneo e os povos originários

A Revolução Mexicana, iniciada em 1910 e que culminou na promulgação da constituição de 1917, foi um dos eventos mais marcantes da história do México e representou um ponto de inflexão na luta de classes do país (Rampinelli, 2011). A revolução surgiu como uma resposta às profundas desigualdades sociais e à concentração de poder nas mãos de uma elite oligárquica, que dominava a política e a economia sob o regime autoritário de Porfirio Díaz (Barbosa; Lopes, 2001).

Esse sistema, caracterizado por uma estrutura de poder rigidamente oligárquica, beneficiava apenas uma pequena classe de grandes proprietários de terras e empresários – sobretudo representantes do

capital transnacional –, enquanto a vasta maioria da população mexicana, composta por camponeses e trabalhadores urbanos, vivia em condições de extrema pobreza e exploração. A Revolução Mexicana, portanto, não foi apenas um movimento para depor um governo autocrático, mas também um esforço para romper com as estruturas de poder oligárquicas e desafiar o capitalismo mexicano do início do século XX, que era sustentado pela desigualdade social e exploração das classes trabalhadoras (Prado, 2003; Rampinelli, 2011).

A luta revolucionária incluiu uma ampla coalizão de forças que buscavam uma reforma agrária radical, melhores condições de trabalho e a democratização do poder político, rompendo, assim, com as bases do capitalismo latifundiário que prevalecia. Emiliano Zapata emerge como uma das figuras centrais nesse processo revolucionário. Nascido em 1879, em Anenecuilco, no estado de Morelos, Zapata rapidamente se destacou como líder camponês, defendendo os direitos das comunidades indígenas e camponesas à terra (Rampinelli, 2011; Streich, 2015).

Sua liderança e carisma naturais o transformaram em um ícone da revolução, especialmente por meio de sua defesa intransigente da reforma agrária. Zapata articulou suas demandas no Plano de Ayala, um documento que exigia a devolução das terras roubadas às comunidades e a redistribuição justa da terra entre os camponeses. Zapata acreditava que a verdadeira revolução só poderia ser alcançada por meio da restituição da terra àqueles que realmente a trabalhavam, vendo isso como um meio essencial para romper com as estruturas de poder existentes e construir uma sociedade de fato democrática. Seu lema “Terra e Liberdade”

abarcava o espírito de sua luta e se tornou um símbolo da resistência camponesa contra as elites latifundiárias e o estado opressor. A trajetória de Zapata culminou com sua trágica morte em 1919, mas seu legado continuou a inspirar movimentos sociais e lutas por justiça agrária (Prado, 2003).

O zapatismo contemporâneo, surgido oficialmente com a insurreição do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) em 1994, é uma tentativa de continuação das ideias e lutas que Emiliano Zapata defendia no início do século XX. O movimento zapatista ocupa um espaço relevante dentro do que Alysson Mascaro (2021) chama de “alternativismo político” no contexto do novo marxismo e da filosofia crítica do direito.

O alternativismo político, conforme descrito por Mascaro, busca alternativas radicais ao capitalismo global, questionando não apenas as estruturas econômicas, mas também as bases jurídicas e políticas que sustentam a dominação capitalista. Essa corrente marxista crítica se distancia das estratégias tradicionais – como o marxismo-leninismo – de tomada do poder estatal, focando na criação de espaços autônomos e na construção de formas de vida que rompem com a lógica hegemônica do capitalismo (Mascaro, 2021). Assim, existe uma disputa epistêmica no campo do “novo marxismo” (Mascaro, 2021), porém o campo de análise e a realidade concreta que essas correntes abordam é a mesma: a luta social no século XXI e suas experiências, as novas subjetividades que surgem nesse período.

Nesse sentido, o zapatismo exemplifica uma prática concreta de alternativismo político ao recusar a integração no sistema estatal – forma política burguesa

do capitalismo – e ao promover a autonomia das comunidades indígenas como um modelo de resistência. O movimento zapatista defende a construção de uma sociedade paralela baseada em princípios de democracia direta, autogestão e justiça social, manifestados por meio de suas Juntas de Bom Governo e outras formas de organização comunitária. Essa abordagem reflete uma crítica profunda ao direito estatal, visto pelos zapatistas como um instrumento de controle e opressão, que reproduz as desigualdades estruturais do capitalismo. Ao operar fora das instituições jurídicas convencionais, o zapatismo desafia o monopólio estatal sobre a justiça e o direito, propondo, em vez disso, um sistema normativo baseado nos princípios de equidade e respeito à dignidade humana, alinhando-se a leituras críticas em relação ao direito (Baschet, 2022; Lacerda; Pelbart, 2022; Mascaro, 2021).

Ramírez (2017), ao discutir as ideias de Luis Villoro, insere uma crítica ao identitarismo, que é relevante para entender o posicionamento do zapatismo. Villoro critica concepções de comunidade que se baseiam na exaltação de identidades coletivas fixas e acríticas, defendendo, em contrapartida, uma visão de comunidade como experiência de alteridade. Esse enfoque questiona as formas rígidas de identitarismo que podem, inadvertidamente, servir aos interesses do neoliberalismo ao fragmentar as lutas sociais em questões identitárias desarticuladas da luta de classes e das lutas estruturais contra o capitalismo. O zapatismo, embora valorize as identidades culturais indígenas, integra essas identidades em um marco mais amplo de resistência ao neoliberalismo e ao capitalismo, recusando a instrumentalização das identidades que não questionam as relações de poder mais amplas.

Essa perspectiva é importante para compreender o papel do zapatismo contemporâneo como um movimento que vai além do identitarismo tradicional, oferecendo uma crítica que articula a defesa das identidades culturais com a luta contra as estruturas econômicas e políticas opressivas. O EZLN, ao enfatizar a autonomia indígena e o controle comunitário sobre os recursos, não se limita a uma defesa puramente culturalista, mas insere essas demandas em uma crítica sistêmica ao capitalismo e ao imperialismo. Ao fazer isso, o zapatismo responde à crítica de Villoro sobre o perigo de comunidades baseadas em identidades fixas, ao promover uma visão dinâmica de comunidade que é tanto cultural, quanto politicamente revolucionária.

Portanto, o zapatismo se posiciona como um exemplo vivo de ativismo político ao propor um modelo de organização social que rejeita tanto a lógica do Estado capitalista, quanto as formas limitadas de identitarismo que não desafiam diretamente as estruturas de poder. Ele exemplifica uma prática que não apenas defende a diversidade cultural, mas insiste que essa diversidade deve ser parte de um movimento mais amplo de emancipação que aborda as bases materiais da opressão. Dessa forma, o zapatismo oferece um caminho para unir as lutas culturais e econômicas em uma crítica abrangente ao sistema capitalista global, propondo uma forma de resistência que integra a alteridade e a luta de classes como elementos inseparáveis de um projeto revolucionário.

Com base nas ideias de Zapata, o zapatismo contemporâneo se estrutura em torno de princípios como a autonomia comunitária, a igualdade de gênero, a democracia

direta, a luta contra o neoliberalismo e a defesa dos direitos dos povos indígenas. A insurreição zapatista foi um ato de resistência ao Tratado de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA), o qual os zapatistas viam como uma ameaça à soberania e às condições de vida dos povos indígenas e camponeses. O zapatismo contemporâneo rejeita o modelo capitalista globalizado, argumentando que ele perpetua a exploração, a desigualdade e a destruição ambiental. Tal movimento propõe um modelo alternativo de autogoverno e autossuficiência, no qual as comunidades locais têm o controle sobre suas terras, recursos e modos de vida (Baschet, 2022; Lacerda; Pelbart, 2022).

A luta zapatista contemporânea, liderada pelo EZLN, vai além de uma simples resistência ao neoliberalismo, ela é um esforço consciente de construir uma alternativa ao capitalismo global por meio de uma prática política e social inovadora. O EZLN adota uma forma de autogoverno comunitário que se fundamenta na democracia direta, em que decisões são tomadas em assembleias populares e todos têm voz e participação ativas. Esse modelo de governança desafia diretamente as formas tradicionais de representação política, que os zapatistas consideram corrompidas e distantes das necessidades reais das pessoas. Em vez de centralizar o poder, o EZLN promove a descentralização e a autonomia das comunidades, permitindo que cada localidade administre seus próprios recursos, educação, saúde e justiça. É um modelo que reflete uma ruptura teórica com a ideia de Estado-nação como o único organizador social, propondo em seu lugar um tecido de redes comunitárias autônomas interconectadas (Baschet, 2022; Lacerda; Pelbart, 2022).

Além disso, o zapatismo contemporâneo incorpora uma crítica feminista e decolonial em sua práxis, reconhecendo e combatendo as múltiplas camadas de opressão que afetam não apenas indígenas e camponeses, mas também mulheres e outros grupos marginalizados. As Juntas de Bom Governo, criadas pelos zapatistas, são exemplos de como essas ideias se materializam na prática, funcionando como órgãos de administração comunitária que buscam a justiça social sem depender do aparato estatal. As escolas e clínicas comunitárias zapatistas operam fora do sistema estatal, são baseadas em princípios de solidariedade e mutualismo, enfatizando a educação crítica e a medicina tradicional. Esse enfoque integra uma crítica ao eurocentrismo e ao imperialismo cultural, promovendo o resgate e a valorização das culturas indígenas (Baschet, 2022; Lacerda; Pelbart, 2022).

Teoricamente, o zapatismo rejeita as noções de progresso e desenvolvimento que são centrais ao pensamento capitalista e colonial, argumentando que essas ideias frequentemente servem para justificar a destruição ambiental e a desvalorização dos modos de vida tradicionais. Inspirados por teóricos do pós-colonialismo e da crítica ao desenvolvimento, como Frantz Fanon e Arturo Escobar, os zapatistas argumentam que a verdadeira liberdade só pode ser alcançada por meio de um respeito profundo pela diversidade cultural e pela sustentabilidade ecológica. Em suas comunicações, frequentemente emitidas via comunicados e cartas assinadas pelo Subcomandante Marcos e outros líderes, o EZLN articula uma visão de mundo na qual a luta pela autonomia é inseparável da luta contra todas as formas de dominação, seja ela econômica, cultural ou patriarcal. Assim, o zapatismo

contemporâneo se posiciona como um movimento anticapitalista global, desafiando não apenas as políticas econômicas do neoliberalismo, mas também as estruturas epistemológicas que sustentam o domínio capitalista sobre a vida humana e a natureza.

No século XXI, o zapatismo continua a desempenhar um papel importante como um movimento de resistência anticapitalista. O EZLN e os zapatistas se posicionam contra as políticas neoliberais e a exploração desenfreada dos recursos naturais por corporações multinacionais, que frequentemente desconsideram os direitos e a autonomia das comunidades indígenas. O movimento zapatista se tornou um símbolo global da luta contra o capitalismo e a opressão, inspirando outros movimentos sociais ao redor do mundo a lutar por autonomia, justiça e dignidade. Além disso, o zapatismo desafia a ideia de que o capitalismo é o único caminho para o desenvolvimento, oferecendo um exemplo vivo de que formas alternativas de organização social e econômica são possíveis. O movimento continua a enfatizar a importância da solidariedade e da horizontalidade nas tomadas de decisão e da resistência coletiva, promovendo uma crítica incisiva ao sistema capitalista global e destacando a necessidade de modelos de desenvolvimento que coloquem as pessoas e o meio ambiente acima do lucro.

Assim, o zapatismo representa não apenas uma continuidade das lutas de Zapata, mas uma evolução dessas ideias para o contexto moderno, em que o combate ao capitalismo assume novas dimensões e desafios. Por meio de sua luta, os zapatistas continuam a questionar as estruturas de poder e a buscar uma sociedade mais justa,

na qual as vozes das minorias sejam ouvidas e respeitadas.

Um fenômeno social tão marcante para a história das lutas anticapitalistas² nas Américas quanto o zapatismo foi a luta quilombola no Brasil, que teve como maior referência a experiência da República de Palmares e Zumbi como sua principal liderança; o agrupamento epistemológico dessas experiências rebeldes contra o Estado colonial Luso-brasileiro e o modo de produção escravista foi realizado pelo grande sociólogo e historiador Clóvis Moura e interpretado pelo conceito de “quilombagem” desenvolvido por ele (Moura, 2001b).

Faremos, na seção seguinte, um apanhado geral sobre o significado histórico e social do conceito de quilombagem e a interpretação moureana desse fenômeno para, ao final do artigo, definirmos quais são as similaridades e as especificidades entre essas duas experiências históricas latino-americanas de luta contra o modo de produção capitalista, ou seja, entre o zapatismo contemporâneo e a quilombagem.

² É de longe defendido pelos historiadores brasileiros que o modo de produção escravista colonial aplicado no Brasil entre os séculos XVI e XIX serviu como linha auxiliar ao processo de acumulação e desenvolvimento capitalista historicamente dado no continente europeu (Gorender, 2016). Portanto, o desgaste causado às estruturas econômicas dominantes pela quilombagem afetou não só o escravismo a nível local, mas também desarticulou os níveis de acumulação capitalista e o desenvolvimento do capitalismo mercantil global ao longo desse período, sendo a quilombagem interpretada, dessa forma, como uma forma de luta anticapitalista.

A Quilombagem como herança histórica de Zumbi

Uma resposta apresentada historicamente pelo povo negro, não só ao aparelho ideológico escravista (Moura, 2019), mas obviamente à opressão vivida no sistema de produção colonial que os mantinha sob o regime da escravidão, foi a quilombagem. O conceito de quilombagem foi desenvolvido por Clóvis Moura (2001b) para descrever um ato político que o povo negro escravizado, fugido do cativeiro, organizado ou não, praticava como antítese e negação ao sistema escravista de produção, ou seja, conforme sintetiza Oliveira (2021, p. 164) é o “conjunto das práticas rebeldes dos escravizados”.

Dentro dessa perspectiva da rebel- dia, podemos destacar um ponto central para estudar a quilombagem: a questão da radicalidade na ação quilombola. A noção de radicalidade é peça fundamental para entender o fenômeno da quilombagem, pois é somente pela ação radical do negro contra o sistema escravista e pela organização – social, militar e econômica – quilombola que o negro negava, confrontava, desgastava e colocava em xeque o sistema de produção escravista; assim, por meio da radicalidade, podemos entender a quilombagem como uma prática emancipatória, revolucionária (Farias, 2016; Moura, 2001b; Oliveira, 2021).

Portanto, a quilombagem deve ser interpretada como um fenômeno social radical, revolucionário, praticado por diversos “grupos específicos” (Moura, 2021, p. 264) – porém, analisados pela sua totalidade histórica – para negar e desestruturar o sistema de produção colonial escravista, e o faz atingindo um ponto determinante

de sua organização: seu modo de produção e reprodução, o centro das suas relações de trabalho. A quilombagem praticada ao longo de todo o período escravista irá impossibilitar a reprodução do sistema de produção (Moura, 2001b; 2020; Oliveira, 2021).

Segundo Oliveira (2021, p. 159)³:

[...] A ideologia do racismo estabelece papéis e performances adequadas a um determinado sistema produtivo. Não se trata de um voluntarismo a ruptura com essa ideologia, mas uma ação política de ruptura com o modelo produtivo que sustenta essa ordem ideológica. Não que a mudança do modelo produtivo automaticamente irá alterar o sistema ideológico, mas que é necessário entender como se articulam as duas instâncias – isso é justamente pensar o racismo dentro da categoria de totalidade.

Podemos notar, dessa forma, que a quilombagem foi uma das mais importantes práticas revolucionárias do povo negro no período colonial e a principal responsável na resistência ao sistema escravista. A quilombagem abalou as estruturas – sociais,

econômicas e ideológicas – do sistema colonial escravista brasileiro, ou seja, ela foi a força social mais importante de desgaste do sistema, que culminou no processo de abolição.

Segundo Moura (2020, p. 49, grifo nosso):

[...] Isso demonstra, de um lado, a existência de um sistema escravista de âmbito nacional, e, de outro, a participação do escravo rebelde, no sentido de querer extinguir esse sistema, **por ser o agente histórico e social no qual a contradição fundamental do escravismo se manifesta mais agudamente**. Dessa forma, não podemos deixar de ver o quilombo como um elemento dinâmico de desgaste das relações escravistas. Não foi manifestação esporádica de pequenos grupos de escravos marginais, desprovidos de consciência social, mas um movimento que atuou no centro do sistema nacional, e permanentemente.

Só poderia ser dessa forma, pois o sistema não fornecia espaço para protestos pacíficos por parte do povo negro, este não era visto como cidadão, não podendo, assim, lutar pela sua liberdade no sistema judiciário ou por outras vias institucionais (Oliveira, 2021, p. 160). O sistema era branco, defendia os interesses do proprietário de escravos, ou seja, o negro era visto somente como propriedade e o Estado só se voltava para ele por meio da violência, não existindo, assim, cidadania fora do espaço quilombola, sendo a única alternativa a radicalidade revolucionária, praticada por meio da quilombagem. (Farias, 2016; Moura, 2019; 2020; Oliveira, 2021).

Nesse sentido, Edison Carneiro (2011, p. 45, grifo nosso) afirma:

3 Para Dennis de Oliveira (2021, p. 157), aqui reside a principal diferença entre o conceito moureano de quilombagem e o conceito de quilombismo, de Abdias do Nascimento. Ou seja, enquanto na quilombagem a perspectiva da totalidade histórica é central para a superação do sistema produtivo que sustenta as contradições de raça e classe, na perspectiva do quilombismo, proposto por Abdias, o idealismo é central na análise, portanto a luta dos escravos não teria como foco a desorganização do sistema de produção escravista e suas relações de produção e dominação, mas sim apenas o resgate dos valores africanos. Dessa forma, segundo Oliveira (2021, p. 157), o quilombismo é “insuficiente, por exemplo, para dar conta do contexto atual do capitalismo global.”

[...] O quilombo foi, portanto, um acontecimento singular na vida nacional, seja qual for o ângulo por que o encaremos. Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das culturas africanas, sob todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar – **uma síntese dialética**.

A República de Palmares foi a expressão mais aperfeiçoada dessa síntese dialética, devido à sua alta produtividade e ao seu dinamismo econômico, ou seja, maior antítese das relações de produção escravistas do sistema colonial brasileiro. Esse fato transformou Palmares no alvo mais visado pelo aparelho de repressão da colônia, portanto, foi a expressão concreta da quilombagem que proporcionou mais desgaste para a metrópole e o sistema de produção colonial (Carneiro, 2011).

Por se apresentar como a principal expressão radical de protesto contra o sistema colonial escravista no Brasil, o aparelho ideológico colonial e a cultura hegemônica nunca trataram Palmares com seu devido valor e respeito, sendo essa rica experiência vítima do academicismo racista eurocêntrico, prova disso é a reduzida atenção que os programas curriculares de história do ensino básico brasileiro dão para esse tema.

Além do sistema de produção e organização econômica, a quilombagem atinge a face ideológica do sistema escravista, o que se transformaria em uma fase posterior da história nacional na já mencionada política de branqueamento do país. O quilombo se mostrou historicamente uma experiência de resistência contra esse processo de

assimilação, a própria fuga de Zumbi para Palmares teve esse como um dos principais motivos⁴. Segundo Oliveira (2021, p. 164), um importante aspecto de negação ao sistema colonial escravista demonstrado pela quilombagem é justamente a “recuperação da condição de humanidade”, por meio do resgate e proteção da subjetividade africana, seu modo de produção e costumes culturais. Edison Carneiro (2011, p. 36) afirma ainda que “os quilombos, deste modo, foram um fenômeno contra-aculturativo, de rebelia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos.”

O quilombo negava o sistema externo na sua perspectiva econômica, cultural, social e étnica. Vários grupos étnicos compartilhavam do espaço: povos originários, não brancos, brancos foragidos e obviamente os negros, porém não existia nenhum tipo de hierarquia racial dentro do quilombo, configurando não só uma radicalidade no protesto contra o modo de produção escravista colonial, mas também uma “radicalidade étnica” (Moura, 2001b, p. 111).

Portanto, o quilombo era, diferente do mito criado pelo aparelho ideológico escravista e colonial, uma verdadeira experiência de democracia racial (Farias, 2016; Moura, 2001b, 2020); desse modo, a quilombagem é a expressão maior de enfrentamento a esse aparelho ideológico e à política de branqueamento e, segundo

⁴ Gonçalves (2020, p. 61) afirma que Zumbi, enquanto foi escravizado, viveu com um padre que impôs o aprendizado da cultura dominante e o forçava a auxiliar nas práticas sacerdotais da religião católica. Diante desse processo, Zumbi: “revolta-se a essa tentativa de aculturação e foge para o quilombo”.

Clóvis Moura (2001a, p. 9), da mesma forma como a ideologia escravista moldou as bases do capitalismo dependente brasileiro, dando o caráter estrutural para as contradições raciais modernas e fazendo com que o passado escravista se faça ainda presente na nossa realidade, a quilombagem também está presente, atualmente, na tática dos movimentos negros e periféricos, negando e desgastando tanto o sistema de produção capitalista, quanto sua ideologia dominante, dinamizando assim a luta de classes atual e oferecendo uma nova forma de sociabilidade, alternativa à sociabilidade capitalista baseada na discriminação, exploração e acumulação de riquezas. Segundo Moura (2001a, p. 9), “a quilombagem ainda é um processo em curso; não é um problema do passado, mas está inserido no contexto da problemática social e de identidade étnica atual”.

Pachukanis (2017) nos lembra que a manutenção dos elementos mais rudimentares e primitivos da forma jurídica burguesa – existência eterna de juízes e tribunais, por exemplo – é uma argumentação das mais rasas, sem comprometimento com a dialética e a análise da totalidade histórica, e isso cabe também para a defesa diuturna que a burguesia brasileira e o Estado fazem – por meio de seus aparelhos ideológicos – do sistema de encarceramento em massa da população negra e do genocídio praticado pelo Estado brasileiro contra a juventude preta do país. Esses projetos de encarceramento e genocídio são, inclusive, elementos de um projeto maior de dominação racial, herança do passado colonial do qual fala Clóvis Moura (2019), e que são justamente os principais questionamentos feitos pelos movimentos negros e periféricos brasileiros.

É evidente, portanto, conforme foi descoberto pelo brilhante Clóvis Moura (2001a; 2001b), que a quilombagem não se encerrou com o fim da escravidão, mas se adaptou às mudanças sociais ocorridas com a abolição e o advento do capitalismo dependente brasileiro (Moura, 2019; Oliveira, 2021), acompanhado das novas funções de opressão e perseguição dadas ao aparelho ideológico escravista (Moura, 2019). Isso é perceptível por meio da análise da realidade social concreta que a escravidão criou no Brasil atual, o aparelho ideológico escravista e a política de branqueamento do final do governo imperial e os primeiros anos da República foram responsáveis pela solidificação de um racismo intrínseco nas estruturas sociais, políticas e econômicas do país, de tal modo que o povo negro não pôde se dar ao luxo de abandonar suas táticas de defesa, organização, resistência e preservação de sua cultura.

Sendo assim, a quilombagem moderna se apresenta como uma tática baseada na quilombagem tradicional, mas adaptada à nova realidade concreta do Brasil República, ou seja, à relação dialética com a materialidade da exploração capitalista e o racismo estrutural que sustenta esse modo de produção. Somente a organização política e social poderá dar margens de vitória para os povos explorados, e a quilombagem é uma tática de luta ancestral que tem norteados os movimentos periféricos nessa jornada.

É evidente que somente pesquisas mais estruturadas e profundas da metodologia de atuação dos movimentos sociais negros e periféricos poderão mensurar a dimensão da tática da quilombagem nessas organizações, porém o simples fato do movimento em questão estar combatendo

o sistema de produção capitalista vigente e, por consequência, todo o seu componente de exploração e contradição racial, visando como resultado propor uma forma de sociabilidade mais humana e que negue e desgaste essa sociabilidade capitalista, já é uma condicionante relevante para enquadrarmos esse movimento como representante desta tecnologia de resistência, que chamamos aqui – de forma hipotética – de quilombagem moderna.

Considerações finais: especificidades e similaridades entre a quilombagem e o zapatismo

A análise comparada entre o zapatismo e a quilombagem revela importantes similaridades no que diz respeito à radicalidade com que ambos os movimentos confrontam as formas de dominação e exploração capitalista, bem como suas especificidades dentro dos contextos histórico, social e geográfico em que se desenvolveram. Tanto o zapatismo quanto a quilombagem representam respostas de comunidades oprimidas à expropriação de terras e recursos, ao controle sobre seus modos de vida e à negação de sua autonomia política. No entanto, o método e o nível de radicalidade em que se manifestam e a maneira como cada movimento constrói sua crítica e alternativa ao capitalismo são pontos de divergência significativos que marcam a especificidade de cada uma dessas lutas.

A quilombagem, fenômeno descrito por Clóvis Moura, emerge em um contexto

escravista no Brasil colonial como uma reação direta ao sistema escravocrata que sustentava o modo de produção colonial e, posteriormente, o capitalismo dependente brasileiro. Seu caráter revolucionário e radical se manifestava pela criação de uma nova forma de organização econômica, social e política baseada na recuperação da humanidade dos negros escravizados e na negação total e desgaste das estruturas coloniais de poder. O quilombo representava a antítese do sistema escravista, desestruturando o modelo econômico apoiado na exploração da mão de obra negra e apresentando uma alternativa autônoma, coletiva e igualitária, longe dos padrões impostos pela sociedade colonial branca.

Sua radicalidade residia tanto na ruptura com o sistema econômico escravista quanto na negação das hierarquias raciais, sociais e culturais impostas pela elite branca. A quilombagem moderna tende a ser, portanto, herdeira das lutas quilombolas do passado, configura-se como uma experiência emancipatória completa, tanto no nível econômico, quanto social e cultural, questionando diretamente a lógica de poder que sustenta e legitima a exploração material do capitalismo, ou seja, as relações de produção exploratórias baseadas na raça.

O zapatismo, por outro lado, tem sua origem no século XX, no México pós-colonial, mas suas bases teóricas e práticas são herdadas de uma longa tradição de lutas camponesas, incluindo a revolução liderada por Emiliano Zapata. No entanto, o zapatismo contemporâneo, reconfigurado pelo EZLN, vai além da luta por reformas agrárias e adentra o campo da crítica ao neoliberalismo e ao capitalismo globalizado.

A radicalidade zapatista está no seu rechaço ao Estado-nação capitalista, que, na sua visão, perpetua a dominação e a exploração das comunidades indígenas e camponesas. Sua resposta é a criação de um sistema de autogoverno comunitário, que visa romper com as formas convencionais de poder estatal e criar uma nova forma de sociabilidade baseada na autonomia, no mutualismo e na horizontalidade. O zapatismo rejeita a integração ao sistema estatal, optando pela construção de uma sociedade paralela na qual o poder é descentralizado e distribuído pelas comunidades. Tal postura crítica se insere dentro do que Mascaro chama de “alternativismo político”, buscando uma transformação sistêmica sem passar pela captura do poder estatal.

Quando colocados lado a lado, é evidente que tanto a quilombagem quanto o zapatismo são movimentos anticapitalistas que se levantam contra as formas de dominação e exploração, cada um com suas especificidades. Ambos rejeitam a ordem política e econômica vigente e, por meio de suas práticas radicais, propõem novas formas de sociabilidade. Entretanto, enquanto a quilombagem, como prática histórica, está enraizada na negação das relações concretas de produção do capitalismo, baseadas na exploração e discriminação racial, e na construção de uma economia social que desarticula e desgasta o sistema de acumulação moderno, o zapatismo se apresenta como uma luta contra o capitalismo neoliberal e as políticas imperialistas que ameaçam a soberania dos povos indígenas no século XXI, focando em uma crítica mais subjetiva e alternativa ao neoliberalismo, sem o objetivo claro de desgastá-lo diretamente.

Outra diferença crucial entre os dois movimentos reside no campo das identidades. O zapatismo contemporâneo, embora valorize as identidades culturais indígenas, adota uma abordagem crítica em relação ao identitarismo rígido, mesmo que, em determinados casos, tenha uma postura contraditória em relação a essa temática. Como discutido por Ramírez (2017) a partir das ideias de Luis Villoro, o zapatismo integra a defesa da identidade cultural indígena dentro de um arcabouço mais amplo de luta contra o neoliberalismo e o capitalismo, evitando cair na armadilha de uma exaltação acrítica de identidades fixas. A quilombagem, por sua vez, apesar de sua dimensão de resistência cultural, é uma forma de rebeldia que se dá predominantemente no campo da luta material, com foco na recusa do modo de produção e na construção de uma economia de subsistência comunitária que nega as hierarquias impostas pelo racismo estrutural.

Assim, pode-se concluir que tanto a quilombagem quanto o zapatismo são formas radicais de resistência ao capitalismo e à dominação política. No entanto, enquanto a quilombagem é uma forma de resistência que adota práticas concretas de desgaste ao sistema, o zapatismo contemporâneo se manifesta no cenário globalizado do neoliberalismo com uma ênfase na autonomia comunitária e na luta contra as estruturas globais de poder econômico, mas com soluções alternativas e não de confronto direto. A comparação entre ambos revela não só as similaridades na busca por uma nova forma de sociabilidade anticapitalista, mas também as especificidades que tornam cada um desses movimentos único em suas respectivas realidades sociais e contextos locais de luta. ■

[RODRIGO DE ARAUJO MERIDA SANCHES]

Professor de história, mestre e doutorando
pelo Programa de Pós-graduação em
Mudança Social e Participação Política da
Universidade de São Paulo (USP), sob orientação
do Profº Dr.º Dennis de Oliveira. Integra o
Centro de Estudos Latino-Americanos sobre
Cultura e Comunicação da USP e faz parte
da coordenação da Rede Quilombação.
E-mail: rodrigosanches504@gmail.com

Referências

BARBOSA, Carlos Alberto Sampaio; LOPES, Maria Aparecida de Souza. A historiografia da revolução mexicana no limiar do século XXI: tendências gerais e novas perspectivas. **História**, São Paulo, n. 20, p. 163-198, 2001.

BASCHET, Jérôme. O que é a autonomia zapatista? **Cult**, São Paulo, ano 25, n. 278, p. 13-16, 2022.

CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FARIAS, Marcio. Pensamento social e relações raciais no Brasil: a análise marxista de Clóvis Moura. **Margem Esquerda**, São Paulo, n. 27, p. 38-43, 2016.

GONÇALVES, Marcos Henrique. Movimento Negro: Zumbi X Isabel no século XXI. In: BETTINE, Marco (org.). **Mudança Social e Participação Política**: os conflitos, as transformações e as utopias. São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades, 2020. p. 57-70.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 6 ed. São Paulo: Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

LACERDA, Mariana; PELBART, Peter Pál. Do zapatismo mexicano à primavera indígena brasileira. **Cult**. São Paulo, ano 25, n. 278, p. 8-11, 2022.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 8 ed. São Paulo: Atlas, 2021.

MOURA, Clóvis. Apresentação. In: MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001a. p. 7-10.

MOURA, Clóvis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001b. p. 103-115.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

MOURA, Clóvis. **O negro, de bom escravo a mau cidadão?** 2 ed. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

OLIVEIRA, Dennis de. **Racismo estrutural**: uma perspectiva histórico-crítica. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

PRADO, Adonia Antunes. O Zapatismo na Revolução Mexicana: uma leitura da Revolução Agrária do Sul. **Sociedade e Agricultura**, [s. l.], n. 20, p. 144-174, 2003.

RAMÍREZ, Mario Teodoro. La alteridad indígena: motivo y razón de la filosofía de Luis Villoro. **Eidos**, Barranquilla, n. 28, p. 120-127, 2017. Disponível em: https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/10571/pdf_401. Acesso em: 18 ago. 2024.

RAMPINELLI, Waldir José. A Revolução Mexicana: seu alcance regional, precursores, a luta de classes e a relação com os povos originários. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 11, n. 126, p. 90-107, 2011. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/14401>. Acesso em: 23 set. 2024.

STREICH, Ricardo Neves. **Interpretações da Revolução Mexicana**: as leituras de José Carlos Mariátegui, Tristán Marof e Oscar Tenório. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

WOMACK JUNIOR, John. **Zapata y la Revolución Mexicana**. 26 ed. Madrid: Siglo XXI, 2004.