

**REFLEXÕES SOBRE A ETNICIDADE DA LUTA PELA TERRA
NO MÉXICO ENTRE O CAPITALISMO E O COLONIALISMO**

**REFLEXIONES SOBRE LA ETNICIDAD DE LA LUCHA POR LA
TIERRA EN MÉXICO ENTRE EL CAPITALISMO Y EL
COLONIALISMO**

**REFLECTIONS ON THE ETHNICITY OF THE STRUGGLE FOR
LAND IN MEXICO BETWEEN CAPITALISM AND
COLONIALISM**

Otávio Gomes Rocha¹

otaviogr@gmail.com

RESUMO: A configuração da territorialidade rural mexicana possui algumas diferenças sobressalientes em relação aos demais países do continente. Por exemplo, a existência da propriedade social coletiva na forma de *ejidos* e comunidades agrárias, e o processo histórico das lutas sociais atravessado pelo capitalismo/colonialismo, evidenciam o caráter indissociável da trajetória dos povos indígenas e a questão agrária do país. Nesse sentido, revelam-se elementos relacionados à etnicidade da luta pela terra que contribuem à compreensão da expressão “camponês-indígena” como sujeito social, histórico e político. A partir de um processo de investigação em curso no Posgrado en Desarrollo Rural (UAM-X), esboçamos uma análise sobre a experiência histórica e o contexto atual do campo mexicano, buscando, desde o olhar geográfico estrangeiro, identificar e refletir sobre elementos que possam contribuir com a Geografia brasileira e, assim, tensionar os saberes instituídos.

Palavras-chave: México, camponês-indígena, comunitário-popular

RESUMEN: La configuración de la territorialidad rural mexicana posee algunas diferencias sobresalientes en relación a los demás países del continente. Por ejemplo, la existencia de la propiedad social y colectiva en forma de *ejidos* y comunidades agrarias, y el proceso histórico de las luchas sociales atravesado por el capitalismo/colonialismo, evidencian el carácter inseparable de la trayectoria de los pueblos indígenas y la cuestión agraria del país. En este sentido, se revelan elementos relacionados a la etnicidad de la lucha por la tierra que contribuyen a la comprensión de la expresión “campesino-indígena” como sujeto social, histórico y político. A partir de un proceso de investigación en curso en el Posgrado en Desarrollo Rural (UAM-X) esbozamos un análisis sobre la experiencia histórica y el contexto actual del campo mexicano, buscando, desde la mirada

¹ Estudante de doutorado em *Desarrollo Rural* pela *Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Xochimilco* (UAM-X), integrante do Coletivo *Encontra* (Coletivo de Estudos sobre Conflitos pelo Território e pela Terra), da Universidade Federal do Paraná.

geográfica estrangeira, identificar y reflexionar sobre elementos que puedan contribuir con la Geografía brasileña y, de esta forma, tensionar los saberes instituidos.

Palavras claves: México, campesino-indígena, comunitario-popular.

ABSTRACT: The configuration of the Mexican rural territoriality has some outstanding differences in relation to the other countries of the continent. For example, the existence of social collective property in the form of *ejidos* and *comunidades agrarias*, and the historical process of social struggles crossed by capitalism/colonialism, demonstrate the inseparability of the indigenous people trajectory and the agrarian question of the country. In this regard, elements related to the ethnicity of the struggle for land are revealed that contribute to the understanding of the expression "peasant-indigenous" as a social, historical and political subject. From an ongoing research process in the *Posgrado en Desarrollo Rural* (UAM-X) we rough out an analysis of the historical experience and the current context of the Mexican countryside, looking, from the foreign geographic perspective, to identify and reflect on elements that can contribute with the Brazilian Geography and, in this way, break off the instituted knowledge.

Keywords: México, peasant-indigenous, communitary-popular.

INTRODUÇÃO: PEQUENA CARTOGRAFIA AUTO-REFLEXIVA

Uma investigação possui latitudes e longitudes em múltiplos sentidos e direções. Está atravessada por inumeráveis linhas imaginárias inventadas pelo pesquisador ou pela pesquisadora que se delinham a partir de sua própria relação com os processos que se investigam. Entretanto, também se desenharam desde sua própria subjetividade e a experiência mundana que compõe seu caráter, sua visão de mundo, sua capacidade de adaptação e transformação. As linhas que seguem são resultado de reflexões que acompanham o processo de investigação em curso, submergidas num mar de perguntas metodológicas, teóricas, epistemológicas. Porém, sobretudo, perguntas “espaciais”: de onde venho, onde estou, para onde quero ir, qual é o meu lugar de enunciação, onde me situo como pesquisador?

Cartografar o processo de pesquisa, quer dizer, abri-lo em termos espaciais, constitui uma meta-metodologia – um movimento de reflexividade para pensar (auto)criticamente a própria metodologia de pesquisa – que propomos levar a cabo a partir de um reflexionar contínuo, que nos ajude a não perder o senso de localização. Acreditamos que o método², o caminho, se faz ao caminhar. Porém, quem caminha pelo desconhecido sem mapas, se perde. Não possuímos o mapa para El Dorado, e tampouco o queremos. Desejamos elaborar nosso próprio mapa, abrir os próprios caminhos, construir

² Do vocábulo grego *metodos*, caminho para se chegar a uma meta ou a um fim.

pensamento concreto sob a intuição. Para isso, há de sermos um pouco “cartógrafos”. Cartografar significa ter como pressuposto o acompanhamento de um processo, e não a busca por uma linha reta para atingir um determinado fim. Se trata de acompanhar processos e devires que compõem um campo social, que é a realidade, em contínuos arranjos e desarranjos, traçado em e desde o plano da experiência concreta, da intuição e dos sentidos.

Acreditamos que toda investigação é, por sua vez, ação. Presumimos a inseparabilidade entre o conhecer e o fazer, investigar e intervir, ainda que a intervenção sempre se realiza através da submersão na experiência que faz a mediação entre teoria e prática em um mesmo plano de produção, o plano da experiência (PASSOS e BARROS, 2015, p. 17). A cartografia que planteamos como meta-metodologia é o traçado do plano da experiência em tempo real, reflexionando, acompanhando e vivendo os efeitos do próprio caminho investigativo. Isto significa, num primeiro momento, localizar os antecedentes e o ponto de partida, e depois localizarmo-nos no tempo presente. Neste processo de mapear caminhos investigativos, a intuição e a lógica da surpresa se destacam como ferramentas metodológicas. Estas características estão relacionadas ao método abduutivo, segundo o qual “la sorpresa nace de la ruptura de un hábito, de la quiebra de una expectativa. Nuestra actividad investigadora se pone en marcha porque descubrimos que teníamos una expectativa errónea, de la que quizá incluso nosotros mismos apenas éramos siquiera conscientes” (NUBIOLA, 2001: s/p).

A faculdade intuitiva caracteriza o movimento inferencial e instintivo do traçado de caminhos, da recolecção de evidências, indícios, para formular hipóteses e abstrações, combinando, por um lado, um movimento instintivo como ato imediato não racional e, por outro, a inferência entendida como racionamento mediato (AGUAYO, 2011: s/p).

A atual reflexão provém de processos de investigação-ação realizados no estado do Paraná (Brasil) associados ao contexto das ações políticas e territorialidade dos grupos autodefinidos como povos e comunidades tradicionais. O fenômeno da mobilização destes sujeitos sociais está marcado numa etapa ou um determinado contexto das lutas agrárias do país – por sua vez relacionados ao cenário regional ou continental – onde o território, a territorialidade e a etnicidade são alçados ao primeiro plano do repertório das ações político-estratégicas. Estamos falando da luta pela terra. As especificidades deste

movimento se configuram acerca da (re)criação de territorialidades específicas, afirmação de identidades territoriais e, certamente, uma renovação do sentido de espacialidade.

Estas reflexões não estão, de forma alguma, concluídas ou interrompidas. Este quadro segue pautando a construção de nosso mapa investigativo. Acreditamos que o diálogo que propomos entre México e Brasil pode aportar de forma muito frutífera a este debate. Entretanto, há de se reconhecer a dimensão caótica dos fatos. As trajetórias não são sempre determinadas pela plenitude da razão objetiva, e a proposta de uma investigação “complementar” a se realizar em dois países localizados em hemisférios distintos resulta das condições possibilitadas pelo conjunto de relações que se estabelecem entre pessoas, projetos, instituições, governos, golpes de Estado, altas e baixas do cambio monetário etc.

Em dois países ao mesmo tempo tão diferentes e tão iguais como são Brasil e México, distinguimos o idêntico e identificamos o distinto como parte de um mesmo processo, contraditório e combinado. Estas duas caras de uma mesma moeda (ou duas moedas de uma mesma cara?) nos provoca a energia para desemaranhar, mais que os nós, toda a trama entre estes países, que são mais que territórios administrativos e demográficos, são ambientes de produção de transformações sociais.

Nossa aproximação com territórios em resistência no México também é fruto de relações rizomáticas. Em um processo lento, gradual e crescente, fomos criando uma compreensão das lutas sociais deste país e seus significados, ao mesmo tempo em que abrimos horizontes de conhecimento acerca de sua história, seu povo, sua vivacidade. Neste processo, também fomos constituindo relações. É imprescindível reconhecer, portanto, que as relações estabelecidas influenciam e inclusive determinam a produção de compreensões sobre os processos. A partir de onde constituímos nossas relações? Localizar-se, esta é a premissa básica da cartografia investigativa que propomos nos autosubmeter, o ponto nodal para não cair no universalismo abstrato³.

Portanto, iniciaremos a reflexão sobre alguns elementos da experiência camponesa-indígena mexicana a partir da elucidação do espaço de onde partimos, construindo uma

³ O universalismo abstrato (CASTRO-GÓMEZ, 2000) é a lógica das histórias que são narradas desde um nenhum lugar para imporem-se como universais. É o mito do ponto-zero de enunciação, a fábula que fundamenta a construção do conhecimento moderno ocidental. O eurocentrismo é um universal abstrato, pois oculta seu lugar de enunciação detrás da pretensão de ser *A* história global, contada a partir de um espaço ensimesmado.

narrativa situada. Nesse sentido, parece-nos importante apresentar o *Posgrado en Desarrollo Rural* da *Universidad Autónoma Metropolitana* como espaço de vinculação, discussão e produção de conhecimento que abriga nosso processo de pesquisa e, conseqüentemente, as reflexões que seguem.

O POSGRADO EN DESARROLLO RURAL DA UAM-XOCHIMILCO

Em 1984 foi inaugurada a primeira turma de mestrado do programa de pós-graduação em Desenvolvimento Rural, ou *Posgrado en Desarrollo Rural* (PDR), no campus da unidade Xochimilco da *Universidad Autónoma Metropolitana* (UAM). Ao longo de mais de três décadas, estabeleceu-se como um centro de formação e produção acadêmica voltado a conhecer, refletir e atuar frente às problemáticas do mundo *campesino* mexicano e latino-americano, com uma proposta diferenciada em sua matriz pedagógica, baseada no sistema modular, pedagogia de alternância e a filosofia da *práxis* como perspectiva epistemológica.

A *Universidad Autónoma Metropolitana*, universidade pública descentralizada do Estado existente desde 1974, foi gerida a partir da efervescência do movimento estudantil e das lutas populares no ramo educacional que eclodiram no ano de 1968. Constituiu-se primeiramente com a inauguração de três unidades – Azcapotzalco, Iztapalapa e Xochimilco – com o intuito de descentralizar a educação superior pública para as regiões periféricas da Cidade do México, que naquela década já se estabelecia como uma das aglomerações urbanas mais populosas do mundo. Cada uma das unidades foi projetada com uma perspectiva pedagógica particular e, nesse contexto, a Unidade Xochimilco (UAM-X), localizada na porção Sul da cidade, concebeu-se a partir da vinculação do processo de ensino-aprendizagem com questões da realidade social concreta, redefinindo assim a função da educação superior.

Dessa forma, a UAM-X consagrou um modelo pedagógico radicalmente diferenciado, a partir de uma proposta alternativa para a educação superior fundada na revisão profunda das relações do conhecimento científico com os seus desdobramentos sociais. Neste processo, compreende-se o estudante como sujeito artífice de sua própria formação e seu processo formativo derivado da participação do mesmo na transformação da realidade (CONCHEIRO et al., 1995).

A principal característica pedagógica da UAM-X é o *sistema modular*, que se aplica em todos os seus cursos de graduação e pós-graduação. No sistema modular, o estudante se depara com os problemas concretos da sociedade e trabalha em pequenos grupos para refletir e discutir sobre eles, não como receptor de conhecimento, mas como sujeito ativo do processo de ensino-aprendizagem. Assim, o estudante assume a responsabilidade pessoal em sua formação por meio da participação ativa, onde o ato de questionar é mais importante que memorizar. Por sua vez, a atividade docente se caracteriza como assessoria ou coordenação dos grupos de trabalho. Atua como moderador das discussões, para que os estudantes sejam capazes de buscar por sua própria conta outras fontes de informação (ARBESÚ, 2003, p. 15).

El sistema modular Xochimilco propone una nueva forma de ordenar los conocimientos y con ello, define la enseñanza a partir de su vinculación con la realidad. Se organiza la enseñanza con base en problemas de la realidad, donde éstos se convierten en objetos de estudio, conocidos como objetos de transformación, los cuales se abordan de una forma interdisciplinaria y mediante la investigación científica. Esto permite que el docente y los estudiantes conozcan, discutan y experimenten, por ellos mismos, los diversos elementos que intervienen en el proceso de construcción del conocimiento. (ARBESÚ, 2003, p. 14).

Enfim, nesse contexto, nasce o *Posgrado em Desarrollo Rural*, orientado para a construção de um pensamento próprio sobre o mundo rural e o campesinato no país. Os cursos de especialização, mestrado e doutorado do programa almejam a obtenção de informação objetiva e sistematizada sobre a condição do campesinato mexicano, contribuir com a formação da consciência crítica da população sobre a situação dos sujeitos do campo, e assim formar quadros profissionais capacitados para atuar criticamente como pesquisadores da realidade rural (CONCHEIRO et al., 1997, p. 431).

O PDR possui como características fundamentais a perspectiva interdisciplinar, o reconhecimento do outro como sujeito social, a compreensão crítica do desenvolvimento desde o sujeito e uma proposta de ruptura epistemológica desde a Filosofia da Práxis e o princípio de esperança. A interdisciplinaridade do programa se materializa na inexistência de matérias ou disciplinas; o currículo se estrutura com base em problemas complexos da realidade social camponesa e cada unidade de ensino-aprendizagem, chamada de módulo, compõe-se de um problema ou conjunto de problemas concretos da realidade social (CONCHEIRO et al., 1997, p. 432).

Em relação ao reconhecimento do sujeito social como protagonista de seu próprio desenvolvimento, busca-se romper com um tratamento de isolamento e distanciamento ou das visões carismáticas e assistencialistas, e parte-se da análise das experiências reais, considerando como ponto de partida as necessidades definidas pelas próprias comunidades. Assim, segundo Concheiro (1996, p. 44) as redes multiescalares, que ligam o local com o regional, e pluriativas, que integram projetos de diferentes dimensões e áreas de atuação diversas, têm sido um caminho trilhado. Segundo o autor:

“El desarrollo rural desde los sujetos sociales tiene entre otros de sus rasgos, el ser relativo porque depende de la definición que los propios sujetos hacen de sus necesidades y de cómo construyen sus estrategias partiendo de sus prácticas cotidianas. En relación a esto, el desarrollo rural desde los sujetos también es un proceso determinado por la construcción histórica de las identidades sociales y las intersubjetividades y por ello contempla un devenir que no es lineal, ni se da en un acto o una serie de pasos ascendentes predeterminados, sino que está constituido obviamente por avances y retrocesos.” (CONCHEIRO, 1996, p. 44)

A partir desta abordagem que parte desde as problemáticas concretas dos sujeitos sociais, o conceito de desenvolvimento aparece em estado de permanente transformação. Pensar o desenvolvimento rural a partir dos próprios sujeitos do campo, requer uma crítica profunda, estrutural, às formulações clássicas e neoliberais do desenvolvimento. A construção de uma perspectiva alternativa sobre o desenvolvimento no PDR transita por diversas correntes críticas, como o pós-desenvolvimento, decrescimento, desenvolvimento à escala humana, desenvolvimento territorial etc., sem restringir-se a uma determinada corrente político-ideológica, porém com a leitura essencial das contradições do capitalismo no campo. Em síntese,

“(...) significa que el desarrollo está íntimamente ligado a la organización autónoma y democrática de los propios sujetos sociales. La autonomía expresada en sí misma, una transformación de las relaciones de poder en el doble sentido de la superación de la diferencia entre quién decide y quién ejecuta; y también como respuesta a los intereses propios y como superación de las presiones ajenas a la colectividad. Representa asimismo, la construcción de espacios de contrapoder que en general no corresponden a la estructura formal y estatal del poder, sino a los procesos básicos de reproducción campesina, a los llamados "diálogos ocultos". (CONCHEIRO, 1996, p. 34)

Nesse sentido, ao longo das reflexões produzidas nas últimas décadas pelo PDR, identificou-se, no México, diferentes etapas históricas da aplicação do conceito de desenvolvimento rural e da forma como este debate foi tratado no âmbito acadêmico.

Segundo Calderón, Concheiro e Quintana, identifica-se três momentos da pesquisa em desenvolvimento rural no México cujas características podem ser distinguidas.

Num primeiro momento, do início dos anos 1970 até meados da década de 1980, foi conduzida a partir do trânsito do aspecto ideológico à apropriação dos processos produtivos, com uma difusa adoção de uma perspectiva “campesinista” do desenvolvimento. Debateram-se temas como a conceptualização teórica do campesinato, a questão da terra e o debate sobre as reformas agrárias, questões referentes ao incremento produtivo, participação e educação popular, disputa dos excedentes nos diferentes mercados e autogestão nas organizações camponesas. A partir da década de 1980 incorporam-se as pautas da ecologia, das questões referentes às mulheres do campo e o aspecto cultural. Com a emergência das problemáticas ambientais, de gênero e culturais, além de temas como saúde e educação no campo, produz-se abordagens que questionam as teorias do desenvolvimento em sua essência. Um terceiro momento se conforma a partir de novas leituras espaço-temporais frente os devastadores efeitos do neoliberalismo. Trata-se de um momento caracterizado pelas estratégias centradas nos sujeitos sociais, em que os particularismos passam a determinar a forma como se apresentam os problemas no desenvolvimento rural. Em resposta à globalização capitalista, emergem características locais, particulares, relacionadas a identidade e etnicidade, além da proposição de um ecologismo de ênfase popular (CALDERÓN, CONCHEIRO e QUINTANA, 1996).

Contudo, considerando que nos últimos anos, a partir dos trabalhos realizados no âmbito do PDR e da série *Mundos Rurales*, publicação vinculada ao programa, a noção de território vem se revelando um elemento central para as pesquisas em Desenvolvimento Rural, nos perguntamos se estaríamos diante de um quarto momento, caracterizado justamente pela abordagem territorial. Questões referentes à apropriação capitalista do espaço rural, a produção de resistência territorializada e debates sobre despojo, neo-extrativismo, acumulação originária e a produção/destruição do comum, são temas que se mostram frequentes no campo do debate acadêmico.

Por último, seguindo a metodologia de ensino-aprendizagem do sistema modular Xochimilco e a pedagogia de alternância, o PDR tem como pressuposto a vinculação de seus alunos a uma prática social concreta no âmbito rural. Transitando entre a prática vinculada a processos organizativos e os espaços de reflexão teórica e problematização da realidade, a estrutura curricular do programa possibilita a construção de experiências de

investigação nas quais a construção do desenvolvimento representa a defesa da população camponesa e de seu modo de vida e a permanência dos grupos camponeses na construção de identidades como sujeitos sociais protagonistas de sua própria história (CONCHEIRO et al., 1997, p. 431).

Por conta disso, o *Posgrado en Desarrollo Rural* se configura um importante centro de produção de conhecimento sobre os mundos rurais mexicano e latino-americano, contribuindo intensivamente para a sua transformação no sentido de posicionar-se ao lado dos sujeitos sociais camponeses.⁴

A partir deste espaço de reflexão e produção de saberes, esboçamos a seguir uma análise sobre a experiência histórica e o contexto atual do campo mexicano, buscando, a partir o olhar geográfico estrangeiro, identificar e refletir sobre elementos que possam vir a contribuir com a Geografia brasileira e, assim, tencionar os saberes instituídos.

GEOGRAFIAS DA QUESTÃO AGRÁRIA MEXICANA

A configuração do rural mexicano possui diferenças sobressalientes em relação aos demais países do continente. O dado mais relevante para a compreensão desta diferença se refere à estrutura da propriedade agrária vigente no país. Enquanto a maioria dos países latino-americanos possuem uma estrutura agrária extremamente desigual, onde a terra – amplamente privatizada – se encontra concentrada nas mãos dos grandes latifundiários, no México somente 35,6% do território se refere a terras de propriedade privada individual. Dos quase 200 milhões de hectares do território nacional, 54% se refere a regime de *propriedade social* e 11,3% de propriedade pública.

Para um estudante de temas agrários brasileiro, o termo “propriedade social” pode dissonar de seu léxico habitual. Ainda mais quando este se inteira de que a propriedade social no México se refere a duas formas de posse da terra: *ejidos* e comunidades agrárias. A compreensão dos ditos termos passa por restituir a história da revolução social de 1910 e o processo constituinte de 1917. Entretanto, uma elaboração complexa sobre a

⁴ A compreensão sobre o sujeito camponês que aborda o PDR compreende a construção do desenvolvimento que representa a defesa da população rural e a persistência de seu modo de vida. Dessa forma, ao tratar do sujeito camponês nos referimos “a uma forma de vida, no solamente una forma de producción, que se sustenta en una cultura y por tanto en una identidad, implicando una ideología, un saber articulado a la naturaleza, una generación y transmisión de conocimientos, en fin, una concepción de sociedad” (CONCHEIRO et al., 1997, p. 432).

territorialidade jurídica do campo mexicano possui uma larga trajetória e se remontaria a tempos pré-hispânicos, como explica López Bárcenas (2015, p. 67):

Cuando los españoles llegaron al Anáhuac, los pueblos que ahí vivían habían desarrollado un sistema de propiedad que combinaba la propiedad privada para los gobernantes y comunal para los pueblos (...). Para dominar el territorio, los invasores europeos impusieron su idea de propiedad, pero mantuvieron ciertas instituciones de los pueblos, siempre que ellos las controlaran; así, junto a la propiedad privada, crearon el ejido y mantuvieron la propiedad comunal.

O *calpulli*, uma das formas de propriedade comunal vigente no território mesoamericano precedente à invasão espanhola, se sustentava em um complexo sistema de direitos e obrigações onde, em sua rede de relações, beneficiava a todas as classes da sociedade, sem exceção, e contava com um sistema de proteção das classes mais vulneráveis, como os jovens, órfãos e idosos. A titularidade dos terrenos se relacionava a determinadas regras de interesse comum sob a centralidade do trabalho da terra: “trabajar interrumpidamente el lote, no gravarlo ni enajenarlo, no acaparar parcelas, participar en el cultivo de las tierras mancomunadas (*altepetlalli*) y de las destinadas al sostenimiento del gobierno, del ejército y de los dioses, así como residir permanentemente en el barrio donde se localizaba a parcela” (PÉREZ, 2002, p. 31) eram algumas dessas regras.

O *calpulli* era, portanto, uma forma territorial camponesa na sociedade pré-hispânica. Nas palavras de Bartra (2010, p. 44) se tratava de “una comunidad agraria poseedora de tierras comunales de usufructo familiar que los macehuales trabajaban para su sustento y el pago de tributos”.

Posteriormente à invasão europeia, a lógica do *calpulli* seguiu existindo em forma de propriedade comunal, paralelamente ao cercamento de propriedades privadas individuais que iniciaram como bonificação aos participantes da conquista e da colonização empreendida pela coroa espanhola. A noção de propriedade comunal importada da Europa se fundiu com o entendimento manejado pelos povos originários em seus sistemas de posse e uso do espaço agrário. Nas criações de novos povoados, sejam indígenas ou espanhóis, se constituíam terras comunais onde os *ejidos* conformavam as áreas destinadas à recolecção de lenha, água, caça e outros usos relacionados ao aproveitamento comum dos bens naturais (PÉREZ, 2002: 33). De tal modo, se manteve a base comunitária da terra durante todo o período colonial.

A centúria compreendida entre a independência e formação do Estado-nação mexicano e a revolução de 1910, contém alguns momentos chave para a produção jurídica do território agrário do país. O embate político que se manifestou entre liberais e conservadores durante o conflitivo e violento processo de consolidação do Estado deixou rastros na trajetória dos sistemas de posse da terra. Contudo, o modelo liberal se consagrou e foi adotado na constituição de 1857, deixando um vácuo legal acerca da propriedade comunal, deixando-a juridicamente inexistente. O que tratou de realizar o processo constitucional liberal foi desamortizar as terras da Igreja através da *Ley Lerdo*, de 1856, cujos desdobramentos práticos vieram a reforçar a concentração fundiária. Com a referida lei, uma versão mexicana da Lei nº 601 de 1850 no Brasil, iniciou-se um processo de “ultraliberalização” da propriedade, de abertura ao mercado de terras ao capital estrangeiro (sobretudo com a *Ley Minera* de 1884 que vinculava o subsolo à propriedade individual do terreno) e elevados níveis de desigualdade e despojo.

Na primeira década do século XX, “la economía estaba monopolizada por las empresas extranjeras: bancos, minas, petróleo, por lo que los grandes propietarios y quienes disfrutaban la riqueza de México eran las compañías extranjeras” (MOCTEZUMA, 2010, p. 7). O regime ditatorial de Porfírio Díaz que se iniciara em 1876 havia favorecido a oligarquia e contava com a sustentação e apoio político dos Estados Unidos e investidores do vizinho nortenho, fato pelo qual se isentava de impostos as atividades extrativas e acentuava os efeitos da crise econômica sobre a classe trabalhadora e o campesinato. Fala-se de uma cifra de 900 bilhões de dólares, na época, de capital estadunidense investido na política mexicana, onde radica a explicação sobre a dependência da ditadura de Porfírio Díaz em relação aos poderes norte-americanos. Em 1991 escreveu Turner sobre esta relação:

Dondequiera que fluye el capital, éste domina al Gobierno; ésta es una doctrina reconocida en todas partes y por todos los hombres que tienen siquiera un ojo abierto a las realidades del mundo; una doctrina demostrada en los países en que se han concentrado grandes acumulaciones de capital durante el último de los últimos decenios. (TURNER, 2008 [1911]: 224)

As fazendas são os emblemas territoriais do sistema agrário imperante no *porfiriato*, caracterizado pela grande propriedade, latifundiários e coronelismos locais. É a fazenda a manifestação espacial imediata das relações de trabalho de servidão e escravidão as que se sujeitavam os camponeses e indígenas. Entretanto, o capital estrangeiro que sustentava

economicamente a ditadura porfirista (ou seria sustentado por ela?) se referia à atividade extrativa de hidrocarbonetos, minerais e construção de infraestrutura (ferrovias, energia, etc.) para viabilizar a indústria extrativa.

A intensidade do despojo no campo e a inconformidade política com o regime antidemocrático de Díaz transborda à insurreição das classes oprimidas. O estalido revolucionário em 1910 novamente desvia a trajetória do campesinato mexicano da órbita normal do processo histórico dos países latino-americanos.

O processo revolucionário não representava somente a rebelião do povo contra um governo ditatorial. Lutava-se pela inconformidade dos trabalhadores e camponeses frente à concentração capitalista e a subordinação do trabalho, porém, sobretudo, pela restituição das terras que lhes foram usurpadas pelos fazendeiros após a liberalização da propriedade fundiária.

O *Plan de Ayala*, documento assinado por Emiliano Zapata, representou os anseios dos explorados onde, ademais de rechaçar a toma do poder por Francisco Madero e demandar a convocatória de eleições uma vez triunfante a revolução, exige a restituição aos povos ou cidadãos dos “terrenos, montes y aguas que hayan usurpado los hacendados científicos o caciques a la sombra de la tiranía y de la justicia penal” (ZAPATA, 1911). Com o lema “*Tierra y Libertad*” se evidencia a centralidade do caráter agrarista da revolução mexicana sob o afã dos camponeses e indígenas de recuperar as terras das quais foram despojados.

A trajetória revolucionária culmina na Constituição Política de 1917. Este documento transforma os paradigmas da propriedade agrária inserindo alguns elementos juridicamente inovadores, que posteriormente foram adotados pelas constituições de diversos países. A noção de “propriedade originária”, descrita no primeiro parágrafo do artigo 27, reconhece a nação como o sujeito de direito pleno sobre a terra, responsável pelo repasse e outorga desta aos particulares, sob o argumento de que “lo que constituye y ha constituido la propiedad privada es el derecho que ha cedido la nación a los particulares”, quer dizer, que “el ejercicio del derecho de propiedad no puede ser absoluto” e deve basear-se no “deber que tiene el Estado de conservar la libertad igual de todos los asociados; deber que no podrá cumplir sin el derecho correlativo” (MÉXICO, 1994 apud LÓPEZ BÁRCENAS, 2015: 69). Neste sentido, a propriedade individual se encontra subordinada e é derivativa da propriedade coletiva.

A partir da propriedade originária e a capacidade outorgada ao Estado de destinar as terras a seus devidos fins, se estabelece no artigo 27 constitucional, diferentes formas de transferências de propriedade e categorias específicas. Mesmo depois do processo constitucional, as formas de propriedade foram objeto de intenso debate político, sendo modificadas por diversas leis agrárias que se seguiram. A propriedade social como haviam propostos os revolucionários do centro e sul do país no *Plan de Ayala*, se incorpora à constituição em 1933, com a primeira reforma do artigo 27, quando se inclui no texto os *ejidos* como um novo modelo de propriedade social.

Segundo descrito no parágrafo 9º, inciso VII, “se reconoce la personalidad jurídica de los núcleos de población ejidales y comunales y se protege su propiedad sobre la tierra, tanto para el asentamiento humano como para actividades productivas” (MÉXICO, 1933).

A organização legal dos *ejidos* e comunidades agrárias menciona o respeito ao fortalecimento da vida comunitária, a proteção da terra para o assentamento humano e o aproveitamento de terras, bosques e águas *de uso comum*. Além do mais, institui a assembleia geral como órgão supremo do núcleo de população *ejidal* ou *comunal*, com a organização e funções que a lei assinale.

São sutis as diferenças entre as formas de propriedade social *ejidal* e *comunal*, sendo sua origem legal e o processo de constituição os aspectos definitivos. Enquanto os *ejidos* são figuras territoriais que se conceberam para a criação e ampliação de novos núcleos populacionais, a figura “*comunidade agraria*” se concretava por ações restitutórias e confirmatórias que haviam sido despojados a partir da desamortização promovida pela constituição liberal de 1857. Quer dizer, as comunidades agrárias configuravam “el conjunto de tierras de repartimiento y de uso común detentada por sus pobladores desde tiempo inmemorial pero deficientemente documentadas” (PÉREZ, 2002, p. 48).

A existência jurídica dos *ejidos* e *comunidades agrarias* é produto da recriação e perseverança da territorialidade jurídica ancestral mantida pelos camponeses em sua relação com a terra. A comunalidade não é um efeito da disposição legal da terra, se não a forma com que se tem mantido por séculos milhões de camponeses dispostos a trabalhar a terra sem sujeitar-se a terceiros ou abdicar de suas raízes.

A partir dos anos 1990, já em contexto neoliberal, a diferença entre *ejidos* e *comunidades agrarias* passou a se referir aos bens que as integram e as condições de conversão destes bens em propriedade privada. As terras de propriedade social *ejidal* perderam, na

força da lei, seu caráter inalienável, impenhorável e imprescritível (LÓPEZ BÁRCENAS, 2017, p. 26). Isto se deu a partir da reforma constitucional do artigo 27 datada de janeiro de 1992, e à *Ley Agraria* em fevereiro do mesmo ano, acompanhadas de um programa conhecido como PROCEDE (*Programa de Certificación de Derechos Ejidales*) que colocou fim à reforma agrária instituída a partir do processo revolucionário. O ato de cunho neoliberal promovido com objetivo de colocar freios à reforma agrária e favorecer a privatização e individualização das terras *ejidales*. Além disso, o impacto de tal alteração se deu não somente pelo escamoteio jurídico da propriedade social e dos *ejidos*, mas que foi sentido por aprofundar o desarraigo dos vínculos comunitários (ROUX, 2012, p. 6).

Não obstante, o fato de que ao Estado já não lhe corresponda a constituição de novos *ejidos* nem o reconhecimento de novas *comunidades agrarias*, não quer dizer que a propriedade social deixa de existir ou que já não possa constituir-se de forma alguma. Segundo sustenta López Bárcenas (2017, p. 27), a superfície de terras de propriedade social inclusive aumentou no período posterior a reforma. Somente entre 2001 e 2007, de acordo com dados dos censos *ejidales* e censo agropecuário (INEGI), os *ejidos* tiveram um incremento em área ocupada de 3.95% e as comunidades de 4.5%.

Já mencionamos que a existência da propriedade social representa a persistência das formas ancestrais de organização territorial. Entretanto, os *ejidos* e *comunidades agrarias* não são sinônimo de comunidades indígenas. A trajetória dos povos indígenas no México é indissociável da “história agrária” do país. Dependendo das lentes que veste o observador vai ver uma ou outra. Para ter uma ideia, nos anos prévios à Revolução Mexicana, se estima que dois terços dos produtores rurais do país identificavam a si mesmos como indígena. Reafirmamos que a luta pela terra no México é inseparável da luta por autonomia e, ainda que não tenha se manifestado explicitamente em todos os momentos de sua trajetória, as mobilizações camponesas sempre mantiveram essa relação. Ademais, o projeto de vida camponês, construído na escala territorial do cotidiano que sustenta a incessante luta pela terra, é inerente à territorialidade ancestral indígena, das *milpas* e *faenas*.

Abordaremos, no seguinte item, alguns elementos relacionados à etnicidade da luta pela terra que contribuem à compreensão do que significa a expressão camponês-indígena como sujeito social, histórico e político no México.

O CAMPONÊS-INDÍGENA COMO SUJEITO POLÍTICO DA LUTA PELA TERRA NO MÉXICO: ENTRE O COLONIALISMO E O CAPITALISMO

Entonces, no es que unos son campesinos y les tocó la joda capitalista y otros son indios y les tocó la chinga colonial, es que todos son campesindios aunque no siempre se hayan dado cuenta de que lo son.
(BARTRA, 2016, p. 150)

Armando Bartra, pensador da questão camponesa mexicana, propôs o neologismo “campesindio” (2010) pelo qual foi, por muitos, mal interpretado. Em texto de 2016, ao refletir sobre os movimentos de “defesa territorial”, nos ofereceu outra oportunidade para interpretá-lo, deixando claro que a expressão não designa uma “somatória” nem se refere tampouco a uma “hibridação”.

Lo campesindio – si es que existe o está en proceso de existir – es una rebelde subjetividad rural latinoamericana en la que se expresa la unicidad del talante a la vez capitalista y colonial del subcontinente. Condición bifronte pero unitaria por la que explotación de clase y opresión racial van juntas. No es que una parte de los rústicos sea explotada como campesina y otra oprimida como india, es que la subalternidad agraria resulta de la inextricable combinación de **capitalismo** y **colonialismo**, sin que a la hora de la verdad – es decir de las insurgencias históricas de gran calado – sea tan relevante la intensidad que cobre uno u otro rasgo en las diferentes regiones o sectores. (BARTRA, 2016, p. 150, destaque nosso)

Não nos interessa debater a pertinência do termo, e sim a formulação pela qual transita o autor: ao destacar a indissociável relação entre capitalismo e colonialismo, Bartra nos amplia as margens para a compreensão integral de diferentes processos históricos onde o camponês e o indígena emergem carregando os mesmos estandartes, entoando o mesmo lema, defendendo-se dos mesmos antagonistas, porém movendo-se sob estratégias distintas.

Parte-se da premissa que considera a etnia ou os grupos étnicos desde o conjunto de dimensões que fazem com que um grupo desenvolva um processo de solidariedade ou identidade atravessado pelos componentes étnicos, sem que sejam descartadas as identidades que se expressam a partir de outras dimensões, como o aspecto econômico, político etc. Ao contrário, acreditamos que estas múltiplas dimensões dos sujeitos estão enredadas. O étnico também é econômico e político. Em acordo com o argumento de Díaz Polanco, acreditamos que

Así conceptualizada, la etnia no es la depositaria exclusiva de la "etnicidad". La etnia, en cambio, es el conjunto social que ha desarrollado formas de identidad enfatizando los componentes étnicos. Otros grupos sociales, sin dejar por ello de poseer su propia etnicidad, desarrollan formas distintas de identidad al enfatizar dimensiones de otro "orden". Lo étnico, por consiguiente, no es un elemento extraño a (o incompatible con) lo clasista; y los grupos étnicos no pierden por ser tales su carácter y raíz de clase. (DÍAZ-POLANCO, 1981, p. 8)

A história agrária mexicana é capaz de evidenciar o caráter inseparável entre capitalismo e colonialismo. Resgataremos alguns pontos dos processos históricos descritos anteriormente para pôr em relevo a questão colonial, ou melhor dito, elementos que nos ajudem a compreender a luta dos indígenas no interior do Estado-nação mexicano.

A partir da formação do Estado-nação e o triunfo dos liberais na condução política do país no século XIX, vimos que com a *Ley Lerdo* (1856) e o processo constitucional (1857), gerou-se um intenso e progressivo processo de privatização das terras e sua consequente concentração e internacionalização das riquezas territoriais. Compreendemos anteriormente que este caminho de liberalização do mercado de terras (que na prática significava a usurpação e o despojo) impactou profundamente aos camponeses (majoritariamente indígenas) que perderam os direitos sobre suas terras. Paradoxalmente, a justificativa legal para a usurpação da terra dos indígenas foi a desamortização das terras pertencentes à Igreja o objetivo de fachada da *Ley Lerdo*.

No interior deste processo de individualização da propriedade agrária levado a cabo pelo liberalismo crioulo, o tratamento da questão indígena se marcava em termos do positivismo liberal da época, de corte unilinear e evolucionista. Se produziu uma visão liquidacionista (também chamada de incorporativismo) cujo fim era a desintegração das sociedades indígenas e sua incorporação à modernidade ocidental (DÍAZ-POLANCO, 1996, p. 86-89).

Portanto, para isso requer-se desfazer a base territorial comunal dos grupos étnicos, pois, para os liberais, a comunidade obstaculizava o livre fluxo da propriedade (DÍAZ-POLANCO, 1996, p. 89). Desta forma, os liberais acreditavam que, para gerar um sistema capitalista de livre concorrência justo e equitativo, deveriam acabar com a base comunal dos territórios camponeses indígenas, transformando as posses coletivas em propriedade privada. Obviamente, o que se gerou foi um sistema ainda mais concentrado: “un movimiento que preconizaba la ‘pequeña propiedad’ y el libre flujo de ésta resultó ser el

impulsor del ya crónico latifundismo y de monopolios aún mayores, pues tales fueron los resultados más conspicuos de las medidas contra las comunidades indígenas” (Ídem, p. 90).

Porém, ademais das desastrosas consequências político-econômicas, o liberalismo crioulo e a visão da incorporação foram responsáveis por dilatar e acelerar o etnocídio, pois, além de negar-se o direito à terra, nega-se a possibilidade mesma de existência de formas de vida ou configurações socioculturais alheias à modernidade ocidental branca.

Depois da Revolução, a visão do Estado sobre os povos indígenas adotou outra configuração marcada por uma política integracionista. Esta nova visão se baseava na busca de uma compatibilidade entre a conservação cultural dos povos e sua integração à modernidade nacional. Adotando o discurso do relativismo cultural, o indigenismo integracionista, marca comum em outros países latino-americanos durante a segunda metade do século XX, assume em sua prática concreta certos elementos do evolucionismo que tem como fim a dissolução das identidades étnicas em favor da unidade nacional (DÍAZ-POLANCO, 1992: 45). Afinal de contas, o indigenismo se trata de homens brancos, cidadãos e ocidentais, desenhando políticas étnicas para grupos socioculturais diversos.

Desta forma, a visão indigenista integracionista “convirtió su original contenido relativista en discurso ideológico (en la fachada más ostentosa del sistema indigenista interamericano), mientras fundó su práctica en una percepción *evolucionista* que imputaba la superioridad en todos los planos a la llamada cultura nacional” (DÍAZ-POLANCO, 1996, p. 95). Esta agenda, que nos dias atuais se apresenta como “multiculturalismo”, representa a tentativa de absorver a diversidade étnico-cultural em um processo de longo prazo, não com a negação absoluta ou a destruição legalizada das comunidades, se não que com a atração, a sedução e a transformação gradual e sistemática (DÍAZ-POLANCO, 1996, p. 97). Por estes elementos pode-se dizer que a etnofagia é a característica central das políticas indigenistas integracionistas.

Portanto, desde a conquista espanhola, o poder hegemônico moderno-ocidental, seja por meio da coroa, da Igreja ou do Estado, gerou diferentes tecnologias de aniquilação da diversidade étnica, através do genocídio, do etnocídio e da etnofagia. Até os dias atuais, nenhuma das três deixou de existir. Nunca, em algum momento da história mexicana, o poder estatal promoveu iniciativas que permitiram aos povos indígenas construir

autonomamente suas formas de vida e configurações socioterritoriais próprias. Chegou-se em alguns casos a esta situação, foi por meio da exigência pela luta social.

A partir da década de 1980, a autonomia surge como uma demanda de luta dos povos indígenas de toda América Latina. Como um “fantasma” que recorre o continente, a partir da demanda autonômica se declara o direito à autodeterminação e “se transfigura la disputa por la tierra en reclamo de control del territorio indígena, sin abandonar las luchas agrarias” (DÍAZ-POLANCO, 1996; 200). Esta demanda vem acompanhada de uma transfiguração nas noções de território e territorialidade: “no existe una sola propuesta de autonomía que no haga referencia al territorio” (CRUZ, 2010, p. 101).

Se as políticas indigenistas do Estado mexicano têm sido na prática a negação de qualquer possibilidade de autonomia para os povos indígenas, generalizou-se a partir das mobilizações populares a abertura de caminhos que apontam para este sentido. A noção de território que aparece nas demandas dos movimentos indígenas emergentes a partir das últimas décadas do século XX é chave para compreender seus anseios. Pode-se visualizar abaixo do guarda-chuva das lutas territoriais conteúdos de diversas dimensões: “identidad cultural, tierras, recursos naturales, biodiversidad, medioambiente, organización social del espacio, jurisdicción y control político, soberanía, etcétera” (TOLEDO, 2005, p. 86). Não é que estes elementos não foram importantes ou não estavam incluídos nas etapas anteriores da luta pela terra, porém que a “etnização” da luta põe em relevo a diversidade das necessidades vitais destes grupos sociais.

No México, as lutas territoriais e autonômicas irrompidas a partir dos anos 80 expressam a continuidade das lutas sociais que atravessaram o século. A Revolução Mexicana foi, além de camponesa, indígena. De “*Tierra y Libertad*” a “*Territorio y Autonomía*”, os de baixo sistematicamente explorados, despojados e colonizados, jamais deixaram de batalhar por sua existência, de r-existir.

Com a reforma neoliberal do artigo 27 em 1992 e o desmonte da propriedade social que põe fim à reforma agrária, afirmava-se que se encontravam satisfeitas as necessidades territoriais do povo. Tese que veio abaixo com o alçamento neo-zapatista no primeiro de janeiro de 1994. Atualmente, México é uma constelação de experiências de construção práticas de autônias nos territórios realmente existentes (TOLEDO, 2005, p. 88), mas a experiência de Chiapas alçou a irresoluta questão indígena à escala nacional em plena era do fim da história e celebratória globalização.

O levante armado neo-zapatista fez irromper no estado de Chiapas, e em todo o país, as vozes dos povos indígenas tzotziles, tzeltales, tojolabales, choles, mas não sozinhos, senão de todos os 62 grupos étnicos do país ante um projeto de sociedade que incessantemente insiste em apagá-los da história – e da geografia – nacional. Ademais, os indígenas chiapanecos evidenciaram a persistência contemporânea da concentração de terras, promovendo, a partir do *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* a retomada de centenas de milhares de hectares concentradas nas mãos da elite latifundiária do estado. Em certa medida, seu levantamento configura também uma reação à contra-reforma neoliberal do sistema agrário no país (ROUX, 2012, p. 6), uma vez que, animados pelo levantamento neo-zapatista, outros povos indígenas de Chiapas e de outros estados se alçaram na luta pela terra, pela recuperação de seus *ejidos* e pela organização em movimentos sociais (CRUZ, 2010, p. 113).

Sua primeira conquista foi obrigar o Estado a reconhecer e colocar-se a negociar a proposta de autonomia dos povos indígenas. Depois de um primeiro momento de relutância do governo federal em assumir a necessidade de negociação nos termos postos pelos povos indígenas – mas graças ao apoio de amplos setores da sociedade e do reconhecimento internacional alcançado pelo movimento neo-zapatista sobre suas reivindicações – ocorreram entre 1995 e 1996 as mesas de negociação conhecidas como *Acuerdos de San Andrés*. Nestes acordos, a autonomia territorial dos povos indígenas foi um dos eixos centrais de debate. Os acordos “planteaban las cuestiones de la territorialidad, la autodeterminación, las autonomías dentro de la Constitución, la defensa de las lenguas y cultura indígenas, el acceso colectivo y cuidado de sus recursos naturales y medios de comunicación autónomos” (BOEGE, 2008, p. 13).

Entretanto, as divergências, ou melhor, a incapacidade do poder do Estado por sua própria lógica em dialogar, apareceram no documento final desta fase das negociações. “Mientras el gobierno ponía el énfasis en el derecho a la asociación de comunidades y municipios sólo para efecto de su desarrollo o para optimizar esfuerzos y recursos, el EZLN entendía que –procurando este y otros fines – podían hacerlo para conformar entidades autónomas” (DÍAZ-POLANCO, 1996, p. 238)⁵.

A abertura do diálogo significou uma ruptura à lógica indigenista do integracionismo vigente na relação entre o Estado e os povos indígenas desde a primeira

⁵ Post-scriptum agregado em 1996 a edições posteriores do livro, cuja primeira edição é de 1991.

metade do século XX. A partir de um pronunciamento conjunto que faz o governo federal com o EZLN, como resultado de uma das etapas de negociação, se destacam as obrigações aceitas pelo governo, em que este se compromete em superar a tese do integracionismo cultural. Estabelece-se o compromisso do governo de promover “el reconocimiento como garantía constitucional del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas”, gerar reformas legais destinadas à ampliação da participação política dos povos indígenas e garantir o acesso à jurisdição do Estado, respeitando as especificidades culturais e seus próprios sistemas normativos (EZLN-Gobierno Federal apud DÍAZ-POLANCO, 1996: 240-241).

Em 2001, a realização de uma reforma legal em matéria indígena tinha como prerrogativa pôr em prática os acordos assinados em San Andrés. Não obstante, depois de muitos debates, o legislativo nacional emitiu uma lei onde o reconhecimento da autonomia dos povos indígenas se restringia ao reconhecimento de sua capacidade para resolver seus “conflictos internos”, a partir de suas tradições e a nível de seus governos internos (LEYVA, 2005, p. 280). Ante o incumprimento dos acordos de San Andrés – que resultou que “las reformas constitucionales que de manera unilateral realizó el poder legislativo en abril de 2001 fueron de bajo perfil y resultaron tan deficientes que ni siquiera pueden traducirse a normas vinculantes” (BURGUETE e MAYOR, 2005, p. 239) – os neo-zapatistas encerraram o diálogo com o Estado e decidiram aplicar por sua própria conta o acordado, em seus próprios territórios, com a criação em 2003 das *Juntas de Buen Gobierno* e dos “Caracóis”, ampliando a autonomia territorial a diferentes escalas.

Figura 1: Jovem zapatista



Fonte: Elaborada pelo autor, 2017.

Contudo, grupos indígenas de todo o país protagonizaram nas últimas duas décadas efetivos processos de mobilização nos quais a busca da autonomia territorial, em diferentes níveis, se torna uma das estratégias centrais para sua sobrevivência. A existência atual dos territórios dos povos indígenas é resultado de uma intensa trajetória de luta. Constante objeto de disputas, os territórios indígenas e camponeses resguardam grande parte da “agrobiodiversidade”, água e recursos minerais desejados pelo capital para satisfazer sua lógica de reprodução, que requer estar continuamente transformando bens comuns em mercadoria. Com a intensificação contemporânea da “geofagia” do capital sobre seus espaços exteriores, os povos indígenas e camponeses se veem obrigados, uma vez mais, a organizar-se pela defesa de seus territórios.

Atualmente, os povos indígenas do México falam 62 línguas originárias distintas (sem considerar suas variantes) e se encontram distribuídos em todos os estados da nação. De acordo com os dados oficiais, dos 121 milhões de habitantes do país, 21,5% (26 milhões de pessoas) se reconhecem como indígenas de acordo com sua cultura, história e tradições. Entretanto, no país, as pessoas que falam línguas indígenas contabilizam

aproximadamente oito milhões de pessoas, segundo os dados apresentados em 2015 pelo CONAPO (*Consejo Nacional de Población*). Este número é suficiente para localizar o México como o país com maior população indígena no continente (e o segundo em números percentuais, atrás somente da Bolívia).

No México, a população que habita o meio rural é de 24.9 milhões de pessoas (INEGI, 2010). Considera-se pelo INEGI (*Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática*) como rurais as localidades com população inferior a 2500 habitantes. Considerando que a maioria da população indígena e a absoluta maioria da população de fala indígena habitam o meio rural, evidencia-se a forte simbiose existente entre o rural e o indígena no país.

Também, a territorialidade está estreitamente vinculada às formas agrárias *ejidales* e *comunales*. Como mencionamos anteriormente, *ejidos* e *comunidades agrarias* não são o mesmo que comunidades indígenas. Contudo, há uma profunda relação entre a estrutura agrária coletivista e a sustentação das culturas e línguas ancestrais. A preservação das línguas indígenas depende diretamente da manutenção dos territórios que estes grupos habitam e das condições sociais que lhes brindem a possibilidade de exercer seus direitos de uso comunal.

Identificar com precisão as terras que ocupam os povos indígenas no México é um árduo exercício. Dependendo dos critérios e métodos adotados, se pode chegar a resultados absolutamente diferentes. Juridicamente, a determinação sobre o que constitui os territórios indígenas é vaga, fato que dificulta a aplicação de políticas públicas. A Constituição Federal, a Lei Agrária ou outras regulamentações que codificam a posse da terra, não oferecem elementos para dizer com exatidão quais são as terras indígenas e quais proteções especiais se devem aplicar sobre elas (LÓPEZ BÁRCENAS, 2015, p. 82).

As definições traçadas desde às instâncias governamentais nas políticas indigenistas sobre a indefinição das terras dos povos originários não são suficientes para compreender a complexidade de sua territorialidade. Se adotaram conceptualizações a partir da noção regional, como “regiões de refúgio” ou “regiões culturais” e de desenvolvimento econômico, sob indicadores de marginalização, sempre com a espacialidade administrativa estatal como base para a aplicação de políticas de desenvolvimento. Entretanto, as unidades territoriais assentadas nos marcos estatais, quer dizer, estados, municípios, distritos etc., pouco coincidem com a territorialidade própria dos povos indígenas (BOEGE, 2008, p.

53-55). Sem falar que os mesmos critérios para a contagem da população são ambíguos. O que é certo é que, a partir dos anos 90 do século passado, o Estado mexicano se viu obrigado a tomar em conta a voz dos povos.

A proposta de Eckart Boege (2008) constitui talvez a mais complexa sistematização geográfica acerca dos territórios indígenas por abordar múltiplos fatores para sua determinação metodológica e resultar de uma exaustiva investigação de campo. Os critérios adotados não se restringem a elementos de uma ou outra natureza, senão que busca, a partir de dados censitários existentes, estabelecer uma leitura multidimensional, como: as localidades de 40% ou mais de lares de falantes de língua indígena; a contiguidade geográfica (criação de polígonos unindo os pontos destas localidades); ocupação espacial das localidades em núcleos agrários; limites municipais compartilhados; contorno compartilhado por *ejidos*; comunidades ou agrupações de pequenas propriedades que têm menos de 40% de lares de população indígena.

A partir de uma combinação de critérios sobre as características etnolinguísticas, a contagem de lares, às localidades, os limites administrativos e a propriedade agrária (social e privada), e uma metodologia SIG capaz de integrar todos estes critérios, se desdobrou uma sistematização sobre os territórios atuais dos povos indígenas no México. Segundo o material publicado em 2008, os 62 grupos etnolinguísticos ocupavam 28 milhões de hectares, onde habitam 10.110.417 pessoas (BOEGE, 2008, p. 76).

O México é um dos países com maior índice de biodiversidade do planeta, ao mesmo tempo que apresenta, em números absolutos, a maior população indígena do continente. A correlação direta entre as áreas habitadas por indígenas e camponeses e a “agrobiodiversidade” se configura nos marcos de seu processo histórico particular, do qual tentamos esboçar alguns elementos neste texto. Assim, o trabalho de Boege (2008) é lacônico em demonstrar que os territórios indígenas são, atualmente, os corações de resguardo das riquezas naturais.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A EXPERIÊNCIA MEXICANA: O “COMUNITÁRIO POPULAR” ANTE A CRISE DE ESCASSEZ E A GEOFAGIA DO CAPITAL

Na atual etapa do capitalismo caracterizada pela “crise de escassez”⁶ (BARTRA, 2016) e a acentuação dos processos que respondem à dinâmica da “acumulação originária permanente” (DE ANGELIS, 2012; NAVARRO, 2015. FEDERICI, 2004), os territórios indígenas que resguardam a biodiversidade genética, são objeto do interesse de inúmeros projetos movidos pelo capital transnacional em contubérnio com o Estado, através de reformas neoliberais de flexibilização jurisdicional. Projetos considerados “extrativos” como mineração, produção de energia elétrica, exploração de hidrocarbonetos, produção de *commodities* agrícolas para exportação e obras infraestruturais que propiciam sua imposição, representam fatídicas ameaças a existências indígena, à reprodução de seus modos de vida frente à expropriação de seus territórios.

O contexto que vemos no México é, na atualidade, manifesto em todo o continente, em maior ou menor grau. De *Wallmapu* a *Standing Rock*, os megaprojetos do grande capital são os principais responsáveis pelos conflitos por territórios que recaem sobre os povos indígenas e camponeses. Vivemos uma época de excepcional intensificação do roubo e da expropriação de territórios e recursos naturais que caracteriza a geofagia capitalista, cujas bases se referem a uma grande “crise de escassez”, multidimensional e civilizatória (BARTRA, 2016 p. 169). O contraditório deste fenômeno se dá pelo fato de que o capital, mesmo sendo um sistema baseado na acumulação pela própria acumulação e a financeirização fluida e ubíqua, tende, em momentos de crise, a reanimar sua voracidade pelas terras e recursos naturais e repetir o necessário ciclo de separação primitiva entre produtores e meios de produção, tarefa que não pode executar sem o uso extremo da violência.

Assim, a ofensiva vulgar dos projetos territoriais do grande capital é permeada por redes de narcotráfico e a violência explícita de uma cínica guerra declarada tem o povo no centro do fogo cruzado.

⁶ Para Armando Bartra, a escassez é uma característica da crise corrente do capitalismo contemporâneo, que esconde atrás uma epidérmica camada de opulência - para cada duas pessoas que nascem se fabrica um carro, de modo que a humanidade inteira caberia sentada na frota veicular do planeta – a mais absoluta depauperação: “Un empobrecimiento radical patente en la extrema degradación del entorno humano-natural, que nos tiene al borde de la extinción como especie” (Bartra, 2009, p. 193).

El torbellino provocado por la nueva expansión del capital y el conjunto de las transformaciones que ésta acarrea, la violencia se ha transformado en un rasgo cotidiano y esencial de su dominio impersonal. Violencia armada, desapariciones, feminicidios, tortura contra los cuerpos, fosas comunes, impunidad, represión estatal, detenciones arbitrarias son, hoy en día, asuntos de la vida cotidiana en muchas regiones de México. (LINSALATA, 2016, p. 15)

O cenário mexicano é desalentador. Os indicadores nos convidam a compará-lo aos anos da ditadura de Porfirio Díaz, em que a crise econômica, a fome, a internacionalização dos bens nacionais, a crescente concentração de terras, o extrativismo, a violência, o despojo dos camponeses e a destruição dos ecossistemas são os ingredientes principais. Muitas das mulheres e homens que se levantam frente à onda destrutiva do capital vêm sofrendo as piores consequências, em casos onde o Estado descortina seu papel produzindo atrocidades como em Ayotzinapa e Nochixtlán.⁷

Assim, as lutas camponesas atualmente aparecem carregadas de conteúdos e ações territoriais. Os movimentos camponeses e indígenas são agente da reinvenção do processo de luta desde perspectivas que desbordam as dualidades próprias das formas como se forjaram no conflito capitalista e, desta forma, modificam a territorialização de sua existência política. Neste contexto, se disputam as formas de existir, r-existir, se atualizam estratégias para garantir a reprodução da vida sob a vontade própria dos sujeitos, em processos de diferentes matizes, onde a autonomia e a densidade comunitária se tornam aspectos fundamentais.

A experiência mexicana nos mostra que as populações camponesas ocupam territórios arrinconados onde a mobilidade necessária para o desenvolvimento do capitalismo não se fez tão penetrante como nos espaços do capital. Territórios onde o “comum” se faz presente através das relações sociais que se desenvolvem entre os sujeitos que o constroem. A leitura em chave comunitário-popular é uma proposição estratégica do grupo “*Entramados Comunitarios y Formas de lo Político*” desde as análises que construíram sobre as lutas sociais na América Latina nas últimas décadas. A partir dos trabalhos de Gutiérrez (2015) e das compilações de Navarro (2016) e Linsalata (2016), entende-se o comunitário-popular como a forma política que combina o horizonte de transformação

⁷ Exemplos trágicos da violência cometida pelo Estado mexicano contra focos de resistência e organização social, o primeiro, ocorrido em setembro de 2014, com o desaparecimento de 43 estudantes *normalistas* pertencentes à *Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas*, do estado de Guerrero, por parte de ação conjunta entre forças militares e grupos criminosos, o segundo com a repressão, em junho de 2016, no estado de Oaxaca, com a repressão contra professores que protestavam contra as reformas educativas, que culminou em 11 mortos e mais de uma centena de feridos.

social na prática cotidiana de luta, considerando um objetivo comum essencial entre as duas dimensões, orientado a

alumbrar una forma no enajenada de ejercicio de lo político, una forma otra de concebir y practicar la política que descentra, deforma y desborda al estado en la medida en que se centra en tratar de generar, consolidar y ampliar todo el tiempo las posibilidades de una re-apropiación social tanto de las riquezas materiales disponibles y/o generadas colectivamente, como de las capacidades políticas para producir conjuntamente decisiones sobre cómo gestionar y usufructuar tales riquezas concretas. (LINSALATA, 2016, p. 10)

Em outras palavras, em um sentido distinto da perspectiva “nacional-popular”, se trata de pôr em primeiro plano do debate político “la reapropiación colectiva de la riqueza material disponible, de la posibilidad de decisión sobre ella, es decir, de su gestión y usufructo” (GUTIÉRREZ, 2015, p. 19). É, antes de tudo, um posicionamento político: perceber nas lutas sociais a capacidade destes sujeitos de gerar processos de autonomia e autodeterminação, de decisão sobre seu futuro em um momento onde o avanço do despojo capitalista se vigoriza sob formas variadas e força sua decomposição e desaparecimento, sem que necessariamente se instaurem como movimentos anti-estatistas ou autonomistas.

A relação imbricada entre o comunitário e o popular na forma política expressa nas lutas socioterritoriais latino-americanas dialoga e incrementa a proposição de Porto-Gonçalves sobre as r-existências como substantivo destes processos onde resistência e existências coexistem em um mesmo sentido de ação política. Ademais, pressupõe aprofundar as reflexões sobre o **comum**, quer dizer, pensar os conflitos territoriais tendo o comum como eixo central. Assim, a formulação sobre o comunitário-popular na forma política implícita nas lutas territoriais, busca visualizar a heterogênea multiplicidade de mundos que a vida que povoa e gera o mundo sob pautas diversas de respeito, colaboração, dignidade e reciprocidade, violadas sistematicamente pelo capital (GUTIÉRREZ, 2015, p. 17). Assim, com esta formulação, se realçam alguns aspectos específicos do terreno das lutas sociais para conformar uma compreensão determinada destes fenômenos, baseada na centralidade dos aspectos imediatos da reprodução social e seu caráter coletivo.

Por fim, abrimos a discussão em torno à composição indígena do campesinato e da luta pela terra no México para novas perspectivas que incorporem na análise a noção da

produção do comum, entendido como decorrência das relações sociais comunitárias e do poder comunal sob o processo de trabalho, desde a leitura em chave *comunitário-popular*. Neste sentido, defendemos que a experiência mexicana e o caráter inseparável da trajetória das lutas territoriais dos povos indígenas com a configuração atual da questão agrária oferecem elementos que nos convidam a refletir e aprofundar alguns debates sobre a Geografia agrária brasileira.

REFERÊNCIAS

AGUAYO, Pablo. 2011. **La teoría de la abducción de Peirce: lógica, metodología e instinto**. Ideas y Valores, Vol. 60, Núm. 145.

ARBESÚ, M. I. G. **El sistema modular Xochimilco**. Em: UAM. Lecturas básicas I: El sistema modular, la UAM-X y la universidad pública. Ed. UAM: México. 2003

Bartra, Armando. **La gran crisis**. Em Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, vol. 15, núm. 2, mayo-agosto, 2009, pp. 191- 202

BARTRA, Armando. **Campesindios**. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado (Bolivia, CIDES-Universidad Mayor de San Andrés, 2010).

_____. **Con los pies sobre la tierra**. En: BARTRA, Armando; BETANCOURT, Milson; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Se hace terruño al andar: Las luchas en defensa del territorio. Editorial Itaca, 2016.

BOEGE, Eckart. **El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México**. INAH, 2008.

BURGUETE Cal; MAYOR, Araceli. **Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites**. En: DAVALOS, Pablo. Pueblos indígenas, Estado y democracia. Clacso: Buenos Aires, 2005.

CALDERÓN, R., CONCHEIRO, L., QUINTANA, R. **Pertinencia del posgrado en desarrollo rural en México: el caso de la UAM-X**. En: Revista de la Coordinación de Estudios de Posgrado. Año 12 Número 35, 1996.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”**. In: LANDER, Edgardo (comp.). La colonialidad del saber:

eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

CONCHEIRO, Luciano. **Avances en la enseñanza del desarrollo rural**. Em: Red de Instituciones vinculadas a la capacitación en economía y políticas agrícolas en América Latina y el Caribe. Brasil: Ed. REDCAPA/FAO/Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro; Rio de Janeiro, 1996. p.33.

CONCHEIRO, Luciano; CALDERON, Rafael; CANABAL, Beatriz; CORTEZ, Carlos; QUINTANA, Roberto Diego; LANDAZURI, Gisela; LEON, Arturo; TARRIO, Maria. **El Sistema Modular y los desafíos del mundo rural: La experiencia de la Maestría en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco**. Em: BERRUECOS, Luis. La construcción permanente del sistema modular. Ed. UAM: México, 1997.

CONCHEIRO, L., CALDERÓN, R., CORTEZ, C., QUINTANA, R., y LEÓN, A. **La maestría en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco: un proyecto flexible integrado a su entorno**. En: Revista de la Coordinación de Estudios de Posgrado. Año 11 Número 32, 1995.

CRUZ, Ramsés. **Territorios indígenas, el eterno conflicto**. En: RODRÍGUEZ WALLENIUS, Carlos. Defensa comunitaria del territorio en la zona central de México : enfoques teóricos y análisis de experiencias, 2010.

DE ANGELIS, Massimo. **Marx y la acumulación primitiva. El carácter continuo de los 'cercamientos capitalistas**, Theomai 26, Buenos Aires, Argentina, 2012.

DÍAZ-POLANCO, Héctor, **Derechos indígenas y autonomía**, Crítica jurídica, México, núm. 11, 1992

_____. **Autonomía regional. La autonomía de los pueblos indios**. México: Siglo XXI, 1996.

_____. **Etnia, clase y cuestión nacional**. Em: Cuadernos Políticos, número 30, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1981, pp. 53-65.

FEDERICI, Silvia. **Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria**. Traficante de Sueños, 2004.

GUTIÉRREZ, Raquel. **Horizonte comunitario-popular: antagonismo y producción de lo común en América Latina**. Traficantes de Sueños. 2015.

INEGI. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. CENSO DE POBLACIÓN Y CONTEO, 2010.

LEYVA, Xochitl. **Indigenismo, indianismo y “ciudadanía étnica” de cara a las redes neo-zapatistas**. Em: DAVALOS, Pablo. (comp). Pueblos Indígenas, Estado y democracia. CLACSO: Buenos Aires, 2005.

LINSALATA, Lucia. **Lo comunitario popular en México**. Puebla: BUAP, 2016

LÓPEZ BARCENAS, Francisco. **¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México**. Primera edición, 2015.

_____. **El régimen de la propiedad agraria en México. Primeros auxilios jurídicos para la defensa de la tierra y los recursos naturales**. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A.C., Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano, Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario A.C., Servicios para una Educación Alternativa EDUCA A.C. México, 2017.

MÉXICO. **Constitución Nacional**, 1917.

MOCTEZUMA, Pablo B. **¡Viva Villa...Cabrones!** En: Alegatos, núm 75. México, 2010.

NAVARRO, Mina Lorena. **Claves para repensar el despojo y lo común desde el marxismo crítico**. Em: GARCIA, F. Los Movimientos Sociales en la Dinámica de la Globalización. UNAM, 2015.

NUBIOLA, Jaime. **La abducción o lógica de la sorpresa**. En: Razón y Palabra. N. 21, México, 2001.

PASSOS, E.; BARROS, R. **A cartografia como método de pesquisa-intervenção**. Em: Passos, E.; Kastrup, V.; Escossia, L.. Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Sulina: Porto Alegre, 2015.

PÉREZ, Juan Carlos. **El nuevo sistema de propiedad agraria en México**. México: Palabra en Vuelo, 2002, 320 p.

ROUX. Rhina. 2012. **México: despojo universal, desintegración de la república y nuevas rebeldías**. En: Theomai 26, 2012.

TOLEDO Llancaqueo, Víctor. **Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?**. En: DAVALOS, Pablo. *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Clacso: Buenos Aires, 2015.

TURNER, John K. **México Bárbaro. Ensayo sociopolítico**. Editorial Época. México, 2008

ZAPATA, Emiliano. **Plan de Ayala**. México, 1911.

Submetido em: abril de 2018.

Aceito em: agosto de 2018.