

DOI: <https://doi.org/10.5902/2236672590507>

Antropologia e usos da história: possibilidades do não-linear em um campo zapatista

Anthropology and the Use of History: Possibilities of Non-Linearity in a Zapatista Field

Antropología y usos de la historia: posibilidades de lo no lineal en un campo Zapatista

Anthropologie et usages de l'histoire: possibilités du non-linéaire dans un champ zapatiste

 **Júnia Marúsia Trigueiro de Lima**

Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)

Resumo

Este artigo trata de usos da história feitos na e pela antropologia e dos potenciais analíticos de pensar a partir de lógicas que não seguem uma linha temporal ascendente. Discute como algumas teorias clássicas utilizaram, prescindiram ou analisaram a história em suas abordagens epistemológico-metodológicas. Além disso, também explora “outras historicidades” (Schwarcz, 2005), análises antropológicas que repensam as relações entre passado, presente e futuro. Proponho pensar em um caso em que os sujeitos não apenas vivenciam a história não-linear, mas a instrumentalizam como forma de resistência. Me refiro ao Movimento Zapatista, formado por indígenas do sudeste do México. Com base em duas fases de pesquisa etnográfica — uma documental outra presencial e realizada no estado de Chiapas (2016-2017) —, analiso como seus discursos e projetos embaralham os tempos de duas maneiras: na primeira, passado e presente são indistinguíveis nos comunicados que tratam de história; na segunda, o futuro vive no presente e na construção de um projeto para sobreviver ao fim do mundo, mobilizando emoções e criando alternativas.

Palavras-chave: Antropologia e história; historicidade não-linear; instrumentalização da história; resistência indígena; Movimento Zapatista.

Abstract: This article deals with the uses of history made in and by anthropology and the analytical potentials of thinking based on logics that do not follow an ascending temporal line. It discusses how some classical theories have used, dispensed with or analyzed history in their epistemological-methodological approaches. Furthermore, it also explores “other historicities” (Schwarcz, 2005), anthropological analyses that rethink the relationships between past, present and future. I propose to consider a case in which subjects not only experience non-linear history, but also instrumentalize it as a form of resistance. I refer to the Zapatista Movement, formed by indigenous people from southeastern Mexico. Based on two phases of ethnographic research — one documentary and the other in person, conducted in the state of Chiapas (2016-2017) — I analyze how their discourses and projects shuffle time in two ways: in the first, past and present are indistinguishable in the discourses that deal with history; in the second, the future lives in the present and in the construction of a project to survive the end of the world, mobilizing emotions and creating alternatives.

Keywords: Anthropology and history; non-linear historicity; instrumentalization of history; indigenous resistance; Zapatista Movement.

Resumen: Este artículo aborda los usos de la historia hechos en y por la antropología y las potencialidades analíticas del pensamiento basado en lógicas que no siguen una línea temporal ascendente. Se analiza cómo algunas teorías clásicas han utilizado, prescindido o analizado la historia en sus enfoques epistemológico-metodológicos. Además, también explora “otras historicidades” (Schwarcz, 2005), análisis antropológicos que repensan las relaciones entre pasado, presente y futuro. Propongo considerar un caso en el que los sujetos no sólo experimentan la historia no lineal, sino que también la instrumentalizan como una forma de resistencia. Me refiero al Movimiento Zapatista, formado por indígenas del sureste de México. A partir de dos fases de investigación etnográfica — una documental y otra presencial, realizada en el estado de Chiapas (2016-2017)— analizo cómo sus discursos y proyectos barajan el tiempo de dos maneras: en la primera, pasado y presente son indistinguibles en los discursos que tratan de la historia; en el segundo, el futuro vive en el presente y en la construcción de un proyecto para sobrevivir al fin del mundo, movilizándolo emociones y creando alternativas.

Palabras-clave: Antropología e historia; historicidad no lineal; instrumentalización de la historia; resistencia indígena; Movimiento Zapatista.

Resumé: Cet article traite des usages de l’histoire faits dans et par l’anthropologie et du potentiel analytique de la pensée à partir de logiques qui ne suivent pas une chronologie ascendante. Discute de la manière dont certaines théories classiques ont utilisé, supprimé ou analysé l’histoire dans leurs approches épistémologiques et méthodologiques. Par ailleurs, il explore également les « autres historicités » (Schwarcz, 2005), des analyses anthropologiques qui repensent les relations entre passé, présent et futur. Je propose de réfléchir à un cas dans lequel les sujets non seulement font l’expérience d’une histoire non linéaire, mais l’utilisent comme une forme de résistance. Je fais référence au Mouvement Zapatiste, formé par des peuples indigènes du sud-est du Mexique. À partir de deux phases de recherche ethnographique – l’une documentaire, l’autre en personne et réalisée dans l’État du Chiapas (2016-2017) –, j’analyse comment ses discours et ses projets brassent les temps de deux manières: dans la première, passée et présente sont indiscernables dans les communications qu’ils traitent de l’histoire ; dans le second, le futur vit dans le présent et dans la construction d’un projet pour survivre à la fin du monde, en mobilisant les émotions et en créant des alternatives.

Mots-clés: Anthropologie et histoire; historicité non linéaire; instrumentalisation de l’histoire; la résistance indigène; Mouvement zapatiste.

Introdução

Este artigo procura contribuir com a discussão sobre a relação entre antropologia e história. Partimos do pressuposto de que a presença ou a ausência de história deu contornos — epistêmicos e metodológicos — diferenciados à própria Teoria Antropológica. Buscamos, portanto: 1) compreender como algumas correntes teóricas clássicas lidaram com a história e 2) apresentar possibilidades analíticas de se problematizar a noção de história linear.

As teorias canônicas da antropologia se construíram de maneiras diversas, respondendo a contextos e inovações teórico-metodológicas. Nessa diversidade, há paradigmas que, ora davam centralidade à história como eixo de explicação, ora prescindiram dela. Neste texto, trataremos esse percurso, evidenciando que tipos de usos que autores/as clássicos/as da antropologia fizeram da história no século XX. Na trajetória das análises canônicas feitas pela antropologia, em sua maioria, as sociedades eram acessadas no tempo presente do pesquisador e a história servia como elemento para compreendê-las. No entanto, também houve o processo inverso: incursões antropológicas a fenômenos que ocorreram em tempos remotos. Abordaremos discussões que propõem estabelecer um olhar antropológico sobre fenômenos históricos, em um passado que não existia no tempo do pesquisador.

Diante das principais discussões sobre a relação entre antropologia e história que ascenderam ao rol dos estudos clássicos, uma dimensão é frequentemente naturalizada: a história é aquela que segue uma linha ascendente composta por passado, presente e futuro. No entanto, segundo Schwarcz (2005), existem outras historicidades, tanto entre povos não-ocidentais como no próprio ocidente, que contemplam maneiras diferenciadas de contar e viver o tempo. Seguindo a provocação da autora, abordamos bibliografias que tratam de representações e vivências de história não-lineares.

No entanto, indo um pouco mais além da proposição acima, direciono o foco da análise para situações em que os sujeitos não são passivos diante vivências e representações de outros tempos e outras histórias, mas também a instrumentalizam/operacionalizam. No presente texto, abordo essa perspectiva a partir de um exemplo etnográfico, do Movimento Zapatista. Formado por povos indígenas do sudeste mexicano, esse movimento se utiliza de formatos históricos não-lineares na composição de seus discursos e projetos de resistência. Essa reflexão é ancorada por duas fases de pesquisa. Na primeira, investiguei comunicados produzidos e publicados no site Enlace Zapatista. Na segunda, realizei uma pesquisa etnográfica no estado de Chiapas entre os anos de 2016 e 2017. O caso aqui tratado teve início em um dos eventos promovidos pelos zapatistas, o V Congresso Nacional Indígena.

Abordarei os usos discursivos da história, que embaralham os tempos na ação política. No primeiro caso, dos comunicados, há uma indistinção entre “princípio” e “fim”, entre passado e presente. No segundo, do evento, o futuro vive no presente na construção de um projeto de mundo.

A história na teoria antropológica

Na teoria antropológica, a primeira referência do uso analítico da história vem do Evolucionismo. Morgan, Frazer e Tylor são os principais autores que incorporam os

fenômenos da Cultura de todas as sociedades a uma linha histórica e evolutiva. Na época de produção dessa teoria, no final do século XIX, acreditava-se que era possível tratar a vida humana como um ramo das ciências naturais. Teorias sobre evolução biológica foram apropriadas para o âmbito do social por Spencer (Castro, 2010) e serviram como poderosos instrumentos para explicação dos estranhos e exóticos costumes das sociedades não-ocidentais.

De acordo com Tylor (2016), os fenômenos da Cultura encontrados nas sociedades “primitivas” são evidências de um passado que a civilização já viveu. Quando comparados uns com os outros, é possível vislumbrar que toda a humanidade, em todos os períodos, segue por um mesmo caminho evolutivo como uma sequência que inicia num estado de selvageria, passa pela barbárie e culmina na civilização. Essa é uma história que já tem início e fim definidos, sendo o último estágio representado pela sociedade ocidental, dos europeus.

As terminologias de parentesco, a crença no sobrenatural ou num poder supremo, as formas de explicação do mundo, de governo, os instrumentos de caça e a arte são exemplos de elementos que eram identificados pelos evolucionistas em diferentes povos de todo o mundo e eram comparados. A análise dessa comparação levaria ao seu posicionamento na história evolutiva da humanidade. Assim, por exemplo, a crença na magia iria evoluir para a religião, que culminaria na ciência (Frazer, 1996). Da mesma forma, sociedades matrilineares (agrupadas em torno da família da mãe) evoluiriam para um modelo patrilinear até chegar na família monogâmica (Morgan, 1997).

O evolucionismo utiliza a história como um instrumento principal de suas análises. Os elementos que a compõem estão catalogados numa sequência em que início e fim já estão definidos para toda a humanidade. Ou seja, essa história é uma só e reflete os processos pelos quais todos os humanos passam.

Tal perspectiva, no entanto, foi desacreditada por Boas nos anos seguintes à publicação de “As limitações do método comparativo” (Boas, 2010), de 1896. Nos primeiros anos do século XX, o autor se empenhou em um movimento de crítica que não poupava as teorias em voga, que pretendiam explicar a humanidade pelas sociedades não ocidentais, dentre as quais estão as teorias raciais, o difusionismo e o evolucionismo. A respeito do último, de acordo com o autor, o processo evolutivo único da humanidade não é válido, visto que cada sociedade tem e postula um desenvolvimento próprio. Boas utiliza a história, em uma perspectiva plural e relativista, como um instrumento para a compreensão das sociedades em seus termos.

No artigo “Os métodos da etnologia” (Boas, 2009, p. 45), de 1920, Boas afirmou: “é preciso conhecer, não apenas como as coisas são, mas como elas vieram a ser assim”. O método proposto pelo autor é histórico e tem como foco compreender cada cultura em sua unicidade e em sua totalidade. É somente através da história que fatores culturais podem e devem ser entendidos. Boas promoveu uma reviravolta nas formas de ver e analisar as sociedades não-ocidentais. No entanto, sua proposta metodológica vinha com um desafio. Se, para o historiador, a história é reconstruída a partir de documentos escritos, esse material é insuficiente ou inexistente no caso de sociedades sem escrita. Por isso, os autores que seguiram outras correntes de pensamento nos Estados Unidos tiveram respostas diferentes à problematização de Boas.

Por um lado, encontramos uma preocupação com a mudança cultural, seja ela resultado: do contato entre culturas, como os estudos de “aculturação” (Herzkovits, 2022); ou da adaptação cultural ao ambiente, como a “ecologia cultural” (Steward, 2008). Por outro lado, o fator histórico ficou em segundo plano, dando lugar ao estudo de “como as coisas são”. Esse é o caso da escola de Cultura e Personalidade, que tem um enfoque maior em entender como a cultura molda comportamentos e temperamentos individuais (Benedict, 2021; Mead, 2015).

Conforme afirma Lévi-Strauss (2008a, p. 22), a análise sincrônica torna-se uma tendência dos períodos seguintes e não está restrita à antropologia americana:

Malinowski e sua escola, com a quase totalidade da escola americana contemporânea, tomaram a orientação oposta: já que a própria obra de Boas demonstra o quanto é vão procurar saber “como as coisas vieram a ser o que são”, renuncia-se a “compreender a história” para fazer do estudo das culturas uma análise sincrônica das relações entre seus elementos constitutivos, no presente.

Malinowski e a escola a que se refere o autor se consolidou como uma vertente teórica hegemônica na primeira metade do século XX, ancorada na análise sincrônica. Trata-se de uma corrente inglesa, apesar de receber influência direta do pensamento durkheimiano. Preocupados com a consolidação de uma ciência da sociedade, os estrutural-funcionalistas acreditavam que era possível identificar na sociedade a mesma regularidade dos organismos biológicos, por exemplo. Para autores como Malinowski, Radcliffe-Brown, Fortes, Fith e Evans-Pritchard, as instituições funcionavam de maneira interdependente e coesa. Especialmente para Radcliffe-Brown (2021) e seus seguidores, a antropologia se tratava de uma análise estrutural da morfologia e fisiologia das sociedades, independentes dos processos históricos que passam. Era perfeitamente possível observar como sociedades funcionavam em sua totalidade no “aqui e agora” e menos confiável ancorar-se nos poucos documentos históricos que existiam sobre as populações não-ocidentais¹.

O enfoque sincrônico de sociedades enquanto totalidades em equilíbrio foi predominante até o período após a Segunda Guerra Mundial, quando, na Inglaterra, foi questionado por autores como Leach e Gluckman. Em “Sistemas Políticos da Alta Birmânia” (1996), Leach demonstra como estruturas políticas Kachin mudam de acordo com o tempo, e isso só pôde ser percebido por uma análise que considerou a história. Além da etnografia e dos anos vividos enquanto membro do exército da Birmânia durante a guerra, o autor acessou documentos históricos.

Na parte dois de “Análise de uma situação social na Zululândia moderna” (2009), Gluckman investigou os desenvolvimentos sociais ocorridos desde o século XVIII na nação Zulu que contribuíram na configuração das relações entre brancos e africanos em

¹ Isso não significa dizer que nenhum desses autores tenha mencionado ou se preocupado com a história. No capítulo sobre o conceito de função do livro “Estrutura e Função na Sociedade Primitiva” (2021), Radcliffe-Brown explica que não há contradição entre um estudo sincrônico ou diacrônico da sociedade, pois se tratam de ramos diferentes da ciência, assim como a “paleontologia” e a “fisiologia” de um cavalo. Nesse caso, um estudo histórico seria o que ele denomina como “etnologia”, enquanto que o estudo estrutural/funcional seria a “antropologia”. Evans-Pritchard, que apesar de ser mais conhecido por obras em que realizou análises sincrônicas (2002, 2005), a partir da década de 1950 passou a defender a incorporação de um método histórico e chego a realizar uma incursão diacrônica no livro “Os Sanusi de Cirenaica” (2008).

consequência do domínio colonial. Tais críticas eram reflexo de um momento histórico de guerras pela independência de países colonizados na África e na Ásia. Isso fez com que os pensadores tivessem maior consciência do regime colonial e das mudanças por ele provocado nessas sociedades. A mudança finalmente passou a ser problematizada enquanto eixo central de explicação das sociedades e os modelos em “equilíbrio” já não serviam como matriz epistêmica.

No mesmo período na França, a corrente teórica que se consolidava era o Estruturalismo proposto por Lévi-Strauss. O autor seguia um rumo diferente das preocupações da terceira geração de estudiosos ingleses e voltava-se ainda para a consolidação de uma ciência “rigorosa” que não devesse nada às ciências naturais. Influenciado pelas inovações da fonologia, um ramo da linguística que acabara de encontrar regularidades “estruturais” em várias línguas do mundo, Lévi-Strauss percebeu que era possível utilizar o mesmo método para encontrar regularidades similares na cultura (Lévi-Strauss, 2017). Dos sistemas de parentesco (2008b) aos mitos ameríndios (2010), a análise estrutural permitia o acesso a leis invariáveis do inconsciente humano. O enfoque no que há de universal da humanidade prescinde da história, já que esta última é condensada pelo variável.

Ainda assim, há várias discussões sobre história na obra de Lévi-Strauss ((2017), 2017b) e uma importante “crítica epistemológica à maneira como a antropologia havia lidado com a temática” (Schwarcz, 2005, p. 124). Além de enaltecer as análises históricas, o autor redimensiona a questão ao realizar a separação entre sociedades “cumulativas” e “estacionárias”, o que posteriormente se assemelham a outra divisão, entre “quentes” e “frias”. Segundo Goldman (1999), essa separação, por muitas vezes mal interpretada como a correlação entre “sociedades com história” ou “sociedades sem história”, na realidade diz respeito a “atitudes subjetivas” de classificação da historicidade. As primeiras dão centralidade a um processo cumulativo e progressivo, enquanto que as segundas desejam aproximar-se da forma em que foram criadas na origem dos tempos. São formas diferenciadas de compreender e pensar a história. De acordo com Schwarcz (2005, p.126), essa divisão é, antes de tudo, “um modelo para chegar à alteridade”. Temos então uma primeira problematização da noção que a antropologia faz da história, com o reconhecimento de outras representações que não a ocidental.

Foi apenas com o americano Marshall Sahlins (2003) que os conceitos de cultura, estrutura e história figuram de maneira articulada. O autor argumenta que os eventos, na prática, são interpretados dentro de uma estrutura. Mas as escolhas e o processo de significação desses eventos podem provocar mudanças na própria estrutura, fazendo com que a cultura seja ordenada historicamente. Trata-se de um processo dialético, que faz com que estrutura e história sejam complementares e se regeneram mutuamente.

Em “Ilhas de História” (2003), o autor interpreta um evento histórico: a chegada do Capitão Cook ao Havaí no século XVIII. Esse evento foi entendido pelos havaianos de acordo com suas narrativas cosmológicas que falavam sobre o momento da chegada do Deus Lono, o que coincidiu com o ciclo ritual em que estavam. Sahlins chama de “estrutura da conjuntura” (2003, p.160) a forma com que a cultura ajusta na prática o evento à estrutura, ao mesmo tempo em que a ele atribui novos valores. O capitão foi então tratado e reverenciado como o próprio Lono até o momento de sair da ilha. No entanto, no caminho

de volta o mastro do navio quebrou e a tripulação teve de retornar. Não sendo mais o momento ritual do Deus Lono, esse retorno provocou uma quebra na estrutura, que culminou na morte do capitão. Assim, os esquemas de significação também são responsáveis pela mudança, “crise” da ordem histórica que é ressignificada em outros termos culturais².

O caminho inverso: antropologia da história

A partir do retorno da história como instrumento de análise principal nas perspectivas antropológicas, podemos vislumbrar em outros autores clássicos iniciativas como a de Sahlins que levam ao caminho inverso dos clássicos anteriores. Em vez de usarem a história para explicar as sociedades no presente, usam a antropologia para explicar a história passada. É o caso de Geertz em “Negara” (1980). O autor propõe uma via para analisar o Estado-teatro balinês. A instituição, de mesmo título da obra, não existia na época de sua análise, foi extinta após a colonização holandesa. Nos chama a atenção aqui o seu método, pois o autor apresenta várias maneiras de analisar e descrever tal instituição, além de recorrer a documentos e relatos históricos. Geertz acredita poder melhor traduzi-la se somarmos o método histórico a uma análise antropológica da sociedade balinesa, de forma a preencher algumas lacunas provocadas pela despreensão metodológica dos relatos. Essa despreensão se deve a traduções etnocêntricas dos autores dos documentos, que eram viajantes europeus.

Iniciativas como essa nos levam a pensar as maneiras como a História (a ciência) analisa as sociedades. Os esquemas propostos por ela (a História) também são passíveis de crítica por parte da antropologia. Foi o que propôs Eric Wolf com a obra “Europa e os povos sem história” (2005), com base no questionamento de quem é levado em consideração no reconhecimento de uma história que é crucial para o entendimento das relações globais, do capitalismo. O autor propõe um novo mapeamento da história ocidental, em que nem os protagonistas são as elites, figuras importantes, nem a cronologia é feita de “eventos principais”. A obra propõe a centralidade dos “povos sem história”, dos que vivenciaram a colonização e o império europeu. Os marcos dessa história são constituídos por processos econômicos, e não por “eventos críticos”.

No Brasil, tem ocorrido recentemente um redirecionamento similar protagonizado por João Pacheco de Oliveira Filho e Paulo Quintero. Em um dossiê da Horizontes Antropológicas publicado em 2020 com o tema “Para uma antropologia histórica dos povos indígenas” (Pacheco de Oliveira; Quintero, 2020), o autor critica tanto a frequência com que a antropologia observa os povos indígenas como estáticos, como a centralidade da história em certos personagens e eventos, e que resultaram na invisibilidade de sujeitos e processos que foram cruciais no processo histórico. A antropologia histórica deve repensar sua prática de duas formas: 1) considerar as relações de poder no processo de produção e escolha narrativa e 2) pensar numa construção de conhecimento como dada a partir das relações com os sujeitos de pesquisa.

² A interpretação de Sahlins para o evento da chegada do Capitão Cook ao Havaí e sua vinculação pelos havaianos como o Deus Lono, caso analisado em Ilhas da História, foi criticada por Obeyesekere (1994), o que gerou um profícuo debate sobre como os nativos pensam.

Esses movimentos permitem uma reconstrução dos sujeitos e trajetórias nas formas de se contar a história, considerando a agência e o protagonismo indígenas. Posteriormente, tal proposta teve desdobramentos, no sentido de repensar a formação das nações da América Latina a partir das perspectivas e trajetórias indígenas.

Problematizações da história linear e outras possibilidades analíticas

Mas de que história estamos tratando até aqui? Mesmo com iniciativas de contar outras histórias, com outras vozes que não as “oficiais” ou outros métodos que não os do historiador, a maioria dos autores mencionados veem a história como um processo no tempo em uma narrativa linear (passado, presente e futuro). Os que se aventuram nas metodologias diacrônicas tomam como dado que o passado (seja esse estabelecido pelo tempo ou por um estágio de evolução) é importante para entender o presente; ou que o presente como se configura agora é resultado de processos do passado, e portanto ajudaria a entendê-lo. No entanto, como argumenta Schwarcz (2005), o formato e as vivências da história são tão diversos como do parentesco, da política ou da religião.

Podemos conceber histórias que não sejam lineares. Há vários exemplos disso na literatura antropológica que vão desde as perspectivas da antropologia do tempo às discussões sobre memória e cotidiano. De acordo com Leach (2006), nosso tempo ocidental é abstrato, definível e contabilizado por unidades (horas, minutos, segundos). Isso nos leva a uma contabilidade de eventos, processos dentro desse tempo abstrato. No entanto, o autor afirma que ele também pode ser contado em “zigue-zague”, ciclos e múltiplas outras maneiras que não precisam necessariamente de um formato, mas que elaboram outras formas de construir história.

O caso da antropóloga indiana Veena Das é interessante para entender outras dinâmicas da história, pois a autora desconstrói a forma da sequência entre “passado”, “presente” e “futuro” no cotidiano das mulheres que foram sequestradas e recuperadas após a Partição da Índia. Para Das, as mulheres carregam o passado no seu corpo, como uma marca da própria vivência, das dores que revivem no cotidiano e no que é forçadamente ocultado pela comunidade. Esse exemplo, que pode ser visto na obra *Vida e Palavras* (2008) evidencia a coexistência de passado e presente, um passado que revive e reordena as relações da comunidade.

Com a orientação oposta, o antropólogo japonês Hirozaku Miyazaki (2004) apresenta uma mudança de direção: do futuro que vive no presente e no passado. A obra “O Método da Esperança” (2004) trata da esperança na construção de conhecimento de um povo Suvavou, em Fiji. O autor argumenta ser latente e duradoura nesse povo a esperança de receber uma compensação a respeito do território de onde o governo os desapropriou há mais de cem anos para a construção da cidade de Suva. Essa esperança não tem o objetivo de ganhos monetários, mas o alcance da verdade sobre si mesmos, e portanto, seu auto-conhecimento. Ao analisar como a esperança opera na construção e nas práticas do conhecimento Suvavou em diversas instâncias (histórica, ritualística, religiosa, econômica, etc.), Miyazaki propõe reorientar o nosso próprio conhecimento, antropológico e pensar na esperança como um método.

Os exemplos tratados acima falam de como a história pode ser vivida e representada em outras direções que não a sequência linear passado-presente-futuro. Partindo desse pressuposto, encontramos outras possibilidades analíticas ao nos direcionamos para as formas com que os sujeitos usam a história como instrumento, e não apenas a vivenciam ou a representam. A seguir, apresento um caso etnográfico, de sujeitos que embaralham o tempo e a história em seus discursos e projetos de resistência.

História não-linear como instrumento de resistência do Movimento Zapatista

O Movimento Zapatista veio a público no ano de 1994, como uma insurgência armada de indígenas Maias (Tseltales, Tsotsiles, Tojolabales e Ch'oles) do estado mexicano de Chiapas. Em pouco tempo seus comunicados, que denunciavam violações de direitos humanos e demandavam justiça, território e autonomia dos povos originários, adquiriram ampla repercussão, mobilizando redes de solidariedade em escala global (Alejandra Parra, 2002). Ao longo dos últimos 30 anos, esse movimento conseguiu pautar o debate sobre direitos indígenas em âmbito nacional, provocar mudanças na legislação e nas políticas mexicanas voltadas para povos originários e se consolidou como uma referência mundial de luta e existência anticapitalista (Leyva Solano, 2008). São vários os motivos que levaram o zapatismo a ter essa repercussão, dentre os quais estão a diversidade de formatos narrativos e referências usadas nos discursos³. Não vem ao caso adensar essa discussão aqui, mas dessa diversidade vale destacar a forma com que a história é utilizada discursivamente como ferramenta simbólica de resistência.

Tomo como base duas fases distintas de minha pesquisa sobre o Movimento Zapatista, iniciada em 2007. A primeira foi uma investigação por seus comunicados, escritos e publicados no site Enlace Zapatista. A segunda foi resultado de uma etnografia realizada em Chiapas, México, nos anos de 2016 e 2017. Nas duas fases, percebo dois tipos diferentes de apropriação da história: enquanto que na primeira, os tempos são embaralhados de tal forma que passado e presente aparecem indistinguíveis. Na segunda, encontramos uma história em que se vive no futuro, na construção de projetos de mundo em meio ao fim dos tempos.

História em caracol: passado e presente embaralhados

No artigo “As subversões do tempo nos comunicados zapatistas” (Lima, 2019), apresentei os resultados de uma análise de mais de 1000 comunicados publicados. Nesse artigo, identifiquei três elementos recorrentes que me ajudaram a entender como a história é por eles instrumentalizada: em histórias de criação do mundo (cosmovisões); em referências à Revolução Mexicana e ao falar sobre a morte. A forma embaralhada como esses elementos

³ Os formatos e gêneros narrativos iam de fábulas, contos, cartas, manifestos a análises políticas e sátiras. As referências também são diversas e contemplam elementos da cultura pop, da literatura mundial, novelas mexicanas, dentro outros. Durante minha pesquisa de campo em Chiapas, conversei com pessoas de várias partes do mundo que se diziam atraídas pelo apelo estético dos comunicados zapatistas, enquanto algo que diferenciava esse movimento dos demais.

são apresentados me remeteu a uma construção de tempo em espiral, ou um “caracol zapatista”.

O “caracol” é um conceito zapatista usado em situações variadas, que vão desde a descrições de formas organizativas (espaciais ou políticas) — como é o caso das doze instâncias regionais de autogoverno que concentram a jurisprudência sobre os Municípios Autônomos Zapatistas (MAREZ) — até a forma como a palavra ecoa no coletivo (Subcomandante Insurgente Marcos, 2003). Basicamente, o que caracteriza o caracol é a indefinição entre princípio e fim (Subcomandante Insurgente Marcos, 1995, 1996a). Nessa definição, importa muito mais o trajeto, ou a caminhada que segue o caracol, do que o seu destino ou seu início. Minha sugestão é pensar nesse conceito para compreender como os tempos são intercalados nos comunicados.

Uma parcela considerável dos comunicados zapatistas traz consigo histórias sobre deuses e a origem do mundo. No entanto, são histórias de criação que incorporam classificações sobre o presente, embates políticos com relação ao estado mexicano e opiniões sobre processos globais atuais. Isso pode ser visto, por exemplo, em um comunicado publicado em agosto de 1999 (Subcomandante Insurgente Marcos, 1999) que fala sobre a origem do “mal” e do “mau”, entidades que viviam na noite e escaparam dos deuses primeiros para se esconder no dia com a roupa dos governantes.

Histórias como essa carregam uma mensagem sobre o contexto em que foram produzidas. Desde 1996, o governo federal havia desrespeitado acordos firmados e rompido as negociações que tinham o propósito de mudar a constituição mexicana na garantia de direitos indígenas. Nos anos seguintes os zapatistas se voltaram pra a sociedade civil, promovendo eventos e mobilizações. No ano de 1999, realizaram uma consulta em escala nacional para saber se a população mexicana era favorável a esses acordos e tiveram 95% de aprovação de 3 milhões de pessoas (Sámano Rentería, 2000). Esse era um período em que seus comunicados traziam ênfase discursiva na deslegitimação do governo como aquele que mentiu e enganou, o mal (Subcomandante Insurgente Marcos, 1996b). Na permutação entre a origem e a contemporaneidade, esse mal assume um novo estatuto, é eternizado. Assim como ocorre com os mitos Piaroa (Overing, 1995), o mito é vivido na prática, o passado no presente.

Passado e presente também se misturam quando os comunicados trazem referências à Revolução Mexicana. No tempo ocidental, esse foi um evento histórico, ocorrido a partir de 1910 protagonizado por indígenas e camponeses que exigiam “Terra e Liberdade”. Foi uma insurgência armada que tomou o país, depôs o governo autoritário de Porfirio Díaz e instituiu uma nova constituição que contemplava reformas agrárias (Gilly, 1997). Pancho Villa e Emiliano Zapata foram dois dos principais atores dessa revolução e são também duas referências diretas do Movimento Zapatista.

No tempo zapatista, a Revolução Mexicana e seus protagonistas são tanto mencionados nas histórias de origem — por exemplo, quando Zapata é associado aos deuses Votán e Ik'al⁴ (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994b) — como figurados no presente, como um espelho da resistência contemporânea em que todos sofrem a mesma coisa, lutam

⁴ De acordo com De Vos (1996) há referências a Votán e Ik'al em um documento do século XVIII como figuras cultuadas por povos maias desde o período pré-hispânico e que representavam o “coração dos povos”.

pelo mesmo ideal e são classificados como “Zapata” (CCRI-CG, 1995). Cria-se, então, um universo atemporal em que começo e fim se confundem.

Talvez essa confusão fique mais evidente quando o tema em discussão é a morte. Engelke (2019), em um ensaio bibliográfico sobre o campo da Antropologia da Morte, afirmou que “um enquadramento cartesiano nunca foi, nem nunca será a única opção” (2019, p. 38, tradução minha) para compreendê-la. Nem sempre é possível estabelecer uma linha que separa os vivos dos mortos e esse é o caso dos comunicados zapatistas, o que pode ser apresentado por perspectivas que dialogam com a história.

No início de sua insurgência armada, o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) manteve por onze dias o conflito armado com as tropas federais nas sete cidades que ocuparam. Em um dos comunicados publicados nesse período, escreveram “aquí estamos nós, os mortos de sempre, morrendo outra vez, mas agora para viver” (CCRI- CG del EZLN, 1994). Essa frase me remete a duas dimensões que posteriormente foram exploradas em outros comunicados ao longo dos anos. A primeira trata de sua classificação como “mortos de sempre”; a segunda, do sacrifício.

Os “mortos de sempre” são sujeitos que, ao longo dos séculos, foram esquecidos da história mexicana “oficial”. Foram excluídos, silenciados, relegados à pobreza e a miséria. Sem memória, se colocam na posição de mortos. Ao mesmo tempo, são esses mesmos mortos que agora colocam seus corpos em risco em meio à guerra⁵, para serem escutados, lembrados, levados em consideração. Para que agora possam viver na história.

Essa disposição a morrer para que outros vivam também é mencionada nas histórias de origem. Um exemplo disso é a história do Deus Ik’, que se sacrificou para levar o fogo ao céu e se transformar no sol e trazer luz para o mundo (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994a). Interpretar a morte na lógica do sacrifício não é incomum e faz parte de diversos repertórios religiosos, incluindo o cristão (Scheper-Hughes, 2020). No presente caso, a morte não é o marco de um “fim”, mas de sobrevivência. Os vivos são historicamente mortos. Para deixarem de sê-lo, precisam morrer (fisicamente), para que outros vivam na memória.

Do apocalipse ao mundo possível: futuro e presente embaralhados

Coelho e Oliveira (2020) discorrem sobre a relação entre emoções e tempo e em como isso pode se refletir na política. De acordo com os autores “há, contudo, algumas emoções cuja existência reside na forma específica de relação com o tempo que entretêm” (2020, p. 1088), tais como o medo e a esperança. Essas duas emoções operam orientações de futuro que se inserem no presente e têm o potencial de mobilizar a ação política.

Falaremos sobre essas emoções, que se tornaram mais perceptíveis quando fiz a transição do escopo da análise dos comunicados à presencialidade, no calor de um dos eventos promovidos pelo Movimento Zapatista. Me refiro ao V Congresso Nacional Indígena (CNI), ocorrido entre os dias 09 e 13 de outubro de 2016, com cerca de 1.054 participantes. O CNI é uma rede formada por povos originários de todo o país que se reúne em momentos

⁵ Há uma estimativa oficial de que, durante esse primeiro confronto armado, tenham morrido cerca de 150 zapatistas. No entanto, pelo relato da população local, esse número chega a 600 pessoas (Figueiredo, 2006).

não regulares para discutir sobre suas situações e organizar diversas ações e projetos. Na ocasião, havia 360 delegados indígenas mexicanos, além de uma comitiva da comandância zapatista, membros de outros movimentos convidados, comunicadores e simpatizantes.

Esse e outros eventos que ocorreriam em 2016 foram anunciados desde fevereiro desse ano em discursos que apresentavam um cenário apocalíptico⁶ para a humanidade, em consequência do colapso promovido pelo capitalismo (Subcomandante Insurgente Moisés; Subcomandante Insurgente Galeano, 2016). Diante desse cenário, os povos originários e marginalizados são indicados como os únicos capazes de reconstruir o mundo porque foram os que sobreviveram por séculos a condições adversas e podem recriar um “mundo onde caibam muitos mundos” (Subcomandante Insurgente Moisés, 2016).

De antemão, identificamos uma projeção de futuro pelo medo. O colapso do mundo provocado pelo capitalismo é tido como um fim inevitável e inescapável. Essa certeza é compartilhada pelos participantes do evento, indígenas e não-indígenas que a eles se vinculam por ideais anticapitalistas (Leyva Solano, 1999). Coelho e Oliveira (2020) mencionam vários exemplos que tratam do uso do medo, enquanto projeção temporal, em discursos políticos. Esse é o caso da fala “eu tenho medo”, proferida pela atriz Regina Duarte durante a campanha presidencial de José Serra em 2002, se referindo às mudanças que um governo de esquerda poderiam provocar.

Mas esse discurso não fica apenas no campo da “profecia”, é o estopim para a ação política. O V CNI se converte em um espaço em que os zapatistas compartilharam um novo projeto, e com ele uma outra emoção: a esperança. No entanto, a associação entre o projeto e a emoção de esperança não foi imediata, mas construída ao longo do evento, que analiso a seguir como ritual.

O primeiro dia do CNI foi de reuniões a portas fechadas: apenas entre os delegados, representantes dos povos indígenas, e a comitiva zapatista. Foi apenas nos últimos dia de evento que a “proposta” trazida pelos zapatistas foi tratada diante dos demais participante nas mesas de discussão. Essas mesas foram formadas por pequenos grupos de representantes indígenas, divididos em diferentes espaços, que falavam entre si sobre as situações de seus povos, os sofrimentos e formas de resistência em um formato similar a uma assembleia. Esses espaços eram abertos a não-indígenas, a quem era permitido apenas assistir.

Na mesa de discussão que eu acompanhava, a “proposta” foi mencionada apenas no último dia e tinha como objetivo:

[...] impulsionar uma consulta com nossos povos para lançar uma candidatura indígena em representação da CNI, seus objetivos e lutas, com o objetivo de criar nossa força e organização. Com um programa anticapitalista, de baixo e à esquerda, propondo a conformação de um conselho indígena de governo que participaria na eleição presidencial (CNI, 13.10.2016, tradução minha)

A proposta de lançar uma candidata indígena sem partido, representante do CNI, às eleições presidenciais de 2018 causou espanto e estranhamento geral. Isso porque, desde o

⁶ Nesses comunicados, encontramos uma série de referências bíblicas associadas a esse colapso, como o apocalipse, o dilúvio e a arca de Noé (Subcomandante Insurgente Galeano, 2016). De acordo com Jan de Vos (2002) muito embora o movimento zapatista se apresente como laico, a forma como dispõem desse referencial os assemelha a uma “Sagrada Escritura”.

levante armado, os zapatistas mantêm um discurso de repúdio ao sistema eleitoral, classificando-o como corrupto, se recusando a nele se engajar (Alemán; Ballinas; Moguel, 1994). Em vez disso, propunham uma outra forma de fazer política, agregando as minorias do mundo e a sociedade civil, o que ficou conhecido em 2006 como “Outra Campanha” (CCRI- CG del EZLN, 2005). Após 22 anos sustentando essa opinião, a nova “proposta” pareceu, no mínimo, contraditória. No entanto, ao longo do dia, os estados anímicos dos participantes mudaram. Na assembleia geral, última atividade do evento, o Subcomandante Galeano, principal porta-voz do movimento, fez um discurso para todos os participantes.

Encarregado de explicar a “proposta”, aquele momento foi sua primeira intervenção pública do V CNI. Diferente daquela imagem típica dos discursos fervorosos de políticos, o Sub fez uma fala calma e lenta, com humor e palavras bonitas, que provocava risos e aplausos da plateia. Tal como já havia feito nos comunicados que anunciaram o evento, iniciou sua fala pelo cenário de destruição mundial para o qual a história iria chegar e em como era preciso, naquele momento, “passar à ofensiva”. Cabia ao CNI, povos originários de todo o país, marchar à frente dos zapatistas nessa empreitada e às mulheres a capacidade de dominar o mundo. Ele enfatizou que o objetivo não era tomar o poder, nem ganhar as eleições, mas mobilizar e articular os povos indígenas e marginalizados de todo o México. Era criar um Conselho Indígena de Governo (CIG), uma instância política de âmbito nacional composta por representantes eleitos por cada localidade⁷.

Segundo o Sub Galeano, o momento mais importante desse projeto era o de colher as assinaturas⁸. Apresentando um papel que acabara de tirar do bolso e desdobrar, como quem estivesse indicando metaforicamente que ali estariam as assinaturas, o rasgou em movimento brusco e em pedaços e disse: “e aí saberemos que podemos mudar o mundo”. Esse ato gerou uma explosão de aplausos e gritos da plateia. Nesse momento, pensei que havíamos entrado em algum estado de êxtase. Essa performance dissolveu as contradições e fez com que os que estavam presentes depositassem na proposta as suas esperanças de salvação e sobrevivência.

O que começou como um discurso virou um projeto de abrangência nacional protagonizado pelos povos indígenas. Esse projeto se tornou tema central de boa parte das atividades e conversas de pessoas (indígenas e não indígenas) com as quais tive contato durante minha pesquisa. Independente de acreditar ou não vitória da candidata escolhida — Maria de Jesus Patrício Martínez (Marichuy) —, essa era tida como uma alternativa real de mundo para os povos originários, zapatistas e simpatizantes que conheci. Pelos anos de 2016 e 2017, essas pessoas viveram no futuro pela esperança e atuaram em caravanas, marchas e diversos tipos de mobilizações. De acordo com Durán Matute (2018), mesmo não tendo obtido o percentual mínimo de assinaturas para a candidatura ser efetivada, a criação do CIG permitiu o fortalecimento dos movimentos indígenas mexicanos e a sua articulação com redes de solidariedade de dentro e de fora do país.

⁷ Diferente do CNI, que é um espaço de diálogo, o CIG seria uma instância deliberativa para projetos conjuntos a nível nacional. Seria constituído por um homem e uma mulher de cada povo indígena, eleitos em assembleias locais e regionais.

⁸ Pela lei mexicana de procedimentos eleitorais (Instituto Nacional Electoral, 2018), para que uma pessoa consiga se lançar como candidata independente (sem partido), precisa apresentar assinaturas, de pelo menos 17 estados da federação, do que seria aproximadamente 1% os eleitores registrados.

Assim, além do medo, identificamos uma outra projeção histórica nas iniciativas do Movimento Zapatista: a esperança. Trata-se de um projeto de resistência anticapitalista, com o propósito de mudar o mundo, mobilizando as “fibras do sentimental” (Leyva Solano, 2013, tradução minha) dos que nele se engajam. Retomando os exemplos dados por Coelho e Oliveira (2020) sobre o uso das emoções temporalizadas no discurso político, me recordo de ter visto uma mensagem da campanha eleitoral de Luiz Inácio Lula da Silva em 2002, em um cartaz colado em um carro de som na Avenida Paulista, logo após o anúncio de sua vitória: “a esperança venceu o medo”.

Considerações finais

O papel da história na antropologia passou por diversos processos. Começou como um instrumento ordenador de uma lei geral, no caso do Evolucionismo; passou a ser um centralizador da explicação de processos culturais, no caso de Boas; foi desconsiderado das análises estruturais e funcionalistas de maior parte da antropologia britânica e francesa, mas retornou ao posto de imprescindível para a compreensão dos fenômenos sociais desde Leach a Sahlins. Imprescindível a tal ponto que mesmo ela pode ser, por si só, fonte de (re)construção de conhecimento (como é o caso de Geertz, Wolf e Oliveira Filho). Concordo com os autores que afirmam que a história é crucial para a análise antropológica, desde que ela seja problematizada quando é vivenciada coletivamente de maneiras diversas.

O presente artigo deu centralidade às possibilidades analíticas da história não-linear, não cronológica, que carrega outros formatos e lógicas, que embaralha os tempos em vivências subjetivas e discursos que mesclam passado, presente e futuro. Isso pode ocorrer tanto em sociedades ocidentais como não-ocidentais: da Índia às Ilhas Fiji, do México ao Brasil.

Mas além disso, não somos apenas nós (antropólogos) que usamos a história. Assim como a enquadramos e problematizamos para produzir conhecimento, outros sujeitos podem manejá-la com esse e outros propósitos. O exemplo etnográfico do movimento zapatista é uma mostra de que não apenas se vive a/na história, mas dos potenciais criativos de sua instrumentalização, embaralhando tempos, movendo sentimentos, fortalecendo redes e mudando mundos.

Referências

- ALEJANDRA PARRA, M. *Sociedad Civil, Movimiento Zapatista y Conflicto en Chiapas*. 2002, 322p. *Dissertação* (Mestrado em Ciências Sociais) Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2002.
- ALEMÁN, R.; BALLINAS, V.; MOGUEL, J. Entrevista a Marcos: si hay otro camino no es el de los partidos políticos, es el de la sociedad civil. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 26 fev. 1994. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/entrevista-a-marcos-si-hay-otro-camino-no-es-el-de-los-partidos-politicos-es-el-de-la-sociedad-civil/>. Acesso em: 8 ago. 2018
- BENEDICT, R. *Padrões de cultura*. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.

- BOAS, F. Os Métodos da Etnologia. In: CASTRO, C. (Org.) *Antropologia cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009. p. 41–52.
- BOAS, F. *Antropologia cultural*. Jorge Zahar Editor, 2010.
- CASTRO, C. *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. [s.l.] Jorge Zahar Editor, 2010.
- CCRI- CG DEL EZLN. Sobre el EZLN y las condiciones para el diálogo. *Enlace Zapatista*. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/06/sobre-el-ezln-y-las-condiciones-para-el-dialogo/>. Acesso em: 21 ago. 2015.
- CCRI- CG DEL EZLN. SEXTA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA. *Enlace Zapatista*, 30 jun. 2005. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>. Acesso em: 17 dez. 2015
- CCRI-CG. Votán-Zapata, Guardián y Corazón del Pueblo. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 10 abr. 1995. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/04/10/votan-zapata-guardian-y-corazon-del-pueblo/>. Acesso em: 12 jun. 2018
- COELHO, M. C. P.; OLIVEIRA, E. M. P. Reflexões sobre o tempo e as emoções na antropologia: definições, práticas e políticas. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 1087–1100, dez. 2020.
- DAS, V. *Life and words: violence and the descent into the ordinary*. Nachdr. ed. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 2008.
- DURÁN MATUTE, I. Solidaridad comunitaria transnacional del Concejo Indígena de Gobierno (CIG) por otra democracia, justicia y libertad. *Migración/desarrollo*, Zacatecas, v. 16, n. 31, p. 41–70, 2018.
- ENGELKE, M. The Anthropology of Death Revisited. *Annual Review of Anthropology*, California, v. 48, n. 1, p. 29–44, 21 out. 2019.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. 2. ed ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Sanusi of Cyrenaica*. Repr. d. Ausg. Oxford 1954 ed. London: ACLS, 2008.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro (RJ): Zahar, 2005.
- FIGUEIREDO, G. G. DE. *A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional*. São Carlos, SP: RiMa : FAPESP, 2006.
- FRAZER, J. G. *O Ramo De Ouro*. Zahar, 1996.
- GEERTZ, C. *Negara: the theatre state in nineteenth-century Bali*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1980.
- GILLY, A. *Interpretaciones de la revolución mexicana*. 1a ed. México: Nueva Imágen : Editorial Patria, 1997.
- GLUCKMAN, M. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). *A Antropologia Das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 237–364.
- GOLDMAN, M. Lévi-Strauss e os sentidos da História. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 42, n. 1–2, 1999.
- HERSKOVITS, M. J. *Acculturation: the study of culture contact*. S.l.: FORGOTTEN BOOKS, 2022.

- INSTITUTO NACIONAL ELECTORAL. Candidaturas Independientes 2018. *INE*, Disponível em: <https://ine.mx/candidaturasindependientes/>. Acesso em: 22 jul. 2018.
- LEACH, E. R. *Sistemas políticos da alta birmania: um estudo da estrutura social kachin*. São Paulo: Edusp, 1996.
- LEACH, E. R. Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo. In: *Repensando a antropologia*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Raça e história*. 6. ed. Lisboa: Presença, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, C. História e etnologia. In: *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008a.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2008b.
- LÉVI-STRAUSS, C. *O cru e o cozido*. 2.ed. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Ubu Editora, 2017.
- LEYVA SOLANO, X. De las Cañadas a Europa: Niveles, Actores, y Discursos del Nuevo Movimiento Zapatista (NMZ): 1994-1997. *Desacatos*, Tijuana, v. 1, p. 56–87, 1999.
- LEYVA SOLANO, X. De guerrilla zapatista a Zapatista Social Movement Networks. Em: NOLASCO, M.; ALONSO, M.; CUADRIELLO, H. (Org.). *Los pueblos indígenas de Chiapas: atlas etnográfico*. Méxicó, D.F: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008. p. 197–200.
- LEYVA SOLANO, X. ¡Chiapas es México! Autonomías indígenas: luchas políticas con una gramática moral. *Iconos - Revista de Ciencias Sociales*, Quito, v. 0, n. 11, p. 110–125, 9 set. 2013.
- LIMA, J. M. T. As subversões do tempo nos comunicados zapatistas. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n.1, p.215-254, nov. 2014.
- MEAD, M. *Sexo e temperamento*. 5a edição São Paulo, SP, Brasil: Perspectiva, 2015.
- MIYAZAKI, H. *The method of hope: anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2004.
- MORGAN, L. H. *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997.
- OBEYESEKERE, G. *The apotheosis of Captain Cook: European mythmaking in the Pacific*. First Princeton paperback printing ed. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
- OVERING, J. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 107–140, 1995.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J.; QUINTERO, P. Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 26, n. 58, p. 7–31, set. 2020.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.
- SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- SÁMANO RENTERÍA, M. Á. La Consulta Nacional Zapatista en el Marco del Convenio 169 de la OIT. In: *Análisis interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT: IX Jornadas Lascasianas*. Serie Doctrina jurídica. 1. ed ed. Méxicó: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. p. 175–187.

- SCHEPER-HUGHES, N. *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. “A Centennial book”, Reprint 2020 ed. Berkeley, CA: University of California Press, 2020.
- SCHWARCZ, L. K. M. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos Estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 72, p. 119–135, jul. 2005.
- STEWART, J. H. *Theory of culture change: the methodology of multilinear evolution*. Digitally reprinted from the 7. paperback pr ed. Urbana: Univ. of Illinois Press, 2008.
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE GALEANO. Las artes, las ciencias, los pueblos originarios y los sótanos del mundo. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista*, 28 fev. 2016. Disponível em: http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/28/las-artes-las-ciencias-los-pueblos-originarios-y-los-sotanos-del-mundo/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+Enlace+Zapatista+%28Enlace+Zapatista%29. Acesso em: 2 abr. 2016
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. Poemas en dos tiempos. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 22 set. 1994a. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/22/poemas-en-dos-tiempos/>. Acesso em: 20 dez. 2016
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. La historia de las preguntas. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 13 dez. 1994b. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/13/la-historia-de-las-preguntas/>. Acesso em: 26 mar. 2016
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. Envío de comunicados. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 16 jan. 1995. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/16/envio-de-comunicados/>. Acesso em: 17 dez. 2015
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. “El caracol del fin y el principio” y “La historia de la persona viva y la persona muerta”. *Enlace Zapatista*, *Enlace Zapatista* 23 out. 1996a. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/10/23/el-caracol-del-fin-y-el-principio-y-la-historia-de-la-persona-viva-y-la-persona-muerta/>. Acesso em: 9 jul. 2015
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. Historia de una negociación que no fue. *Enlace Zapatista* 8 dez. 1996b. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/12/08/historia-de-una-negociacion-que-no-fue/>. Acesso em: 9 jul. 2015
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. La historia de la noche. *Enlace Zapatista*, 13 ago. 1999. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/08/13/la-historia-de-la-noche/>. Acesso em: 9 jul. 2015
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. Chiapas: la treceava estela. Primera parte: un caracol. *Enlace Zapatista*, 21 jul. 2003. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-sexta-parte-un-buen-gobierno/>. Acesso em: 13 jul. 2016
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MOISÉS. CONVOCATORIA ZAPATISTA A ACTIVIDADES 2016. *Enlace Zapatista*, 29 fev. 2016. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/29/convocatoria-zapatista-a-actividades-2016/>. Acesso em: 23 abr. 2017
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MOISÉS; SUBCOMANDANTE INSURGENTE GALEANO. Una casa, otros mundos. *Enlace Zapatista*, 12 set. 2016. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/09/12/una-casa-otros-mundos/>. Acesso em: 25 jul. 2018

- TYLOR, E. B. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. Mineola, New York: Dover Publications, 2016.
- VOS, J. DE. *La paz de Dios y del Rey: la conquista de la Selva Lacandona, 1525 - 1821*. 2. ed., 3. reimpr ed. México: Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas [u.a.], 1996.
- VOS, J. DE. *Una tierra para sembrar sueños: historia reciente de la Selva Lacandona*. 1. ed ed. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social : Fondo de Cultura Económica, 2002.
- WOLF, E. *A Europa e os Povos Sem História*. São Paulo:Edusp, 2005.

Recebido em: 05-01-2024
Modificado em: 19-03-2024
Aceito em: 20-06-2024

Júnia Marúsia Trigueiro de Lima

Doutora em antropologia pela Universidade de Brasília (UnB), professora de antropologia da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: juniama@gmail.com