



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

DIVISIÓN DE ECONOMÍA

Trabajar por la vida, vivir por la vida:

organización del trabajo zapatista-libertario

(Chiapas, México. 2013-2015)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

Licenciada en Economía

PRESENTA:

XOCHITL MARINA MENDOZA ORTIZ

Asesor: Dr. Jaime Ortega Reyna

Abril, 2016

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“Aquí lo que falta es organizarnos, trabajo y lucha. Rebeldía y rabia digna y resistencia y tomar en nuestras manos nuestro destino.”

Subcomandante Insurgente Moisés

AGRADECIMIENTOS

A muy temprana edad, mientras rutinariamente en familia mirábamos el noticiero, un primero de enero se escuchó el grito de “ya basta” de aquellos indígenas que se atrevían a romper con la monotonía y distopía acostumbrada en el país. A ellos, rebeldes descalzos que con el corazón en la mano y con el puño en alto movieron las conciencias les digo GRACIAS.

Gracias a la Escuelita Zapatista por permitirme caminar en el lodo y vivir la utopía de ser libre en una comunidad donde todo es posible. Aun me sonrío el alma cuando pienso en esos días. Gracias a los zapatistas por enseñarme y darme una razón para vivir con digna rabia.

Gracias a la familia López por alojarme en su casa y acompañarme a caminar por las montañas mientras las balas trataban de ahuyentarnos.

Gracias también a Iván Torres de la Biblioteca Social Reconstruir por presentarme a la Anarquía...esa bella mujer donde aspiramos a vivir en libertad, cada quien en su geografía y en su tiempo.

Gracias a mis amigos Rafa, Adhara, Penélope, Génesis, Viridiana, Vanesa, Lalo, Karen, Georgina, Angélica y a los que no mencione pero que me escucharon siempre y, que, con algunos seguimos construyendo la utopía.

Gracias a Paty Sosa por escucharme y guiarme, a Boris Marañon por compartir conmigo la economía solidaria y enseñarme la reciprocidad y la solidaridad (no sólo en la palabra sino en el hacer consciente), a Antonio Mendoza por sus consejos y a la Maestra Carolina Sánchez por enseñarme a escribir.

Gracias a mi asesor por darme la seguridad que me faltaba para seguir.

Gracias a mi hermano y hermana por alentar cada una de mis locuras.

Gracias a mi padre que está en otra dimensión acompañándonos ahora a todes.

Y, sobre todo, gracias a mi madre, quién escuchó cada palabra de este loco texto y me ayudó a entender y a analizar desde el corazón cada teoría marxista, anarquista, y de más “ístas” simplemente escuchándome y aportando desde su conocimiento empírico las palabras más bellas, dignas de una vida de lucha y resistencia.

Gracias a ustedes...

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
Objetivo general	8
Objetivos particulares.....	8
Hipótesis	9
Justificación	9
Método.....	10
Contenido	14
CAPÍTULO I. EL CAMPESINO EN EL SISTEMA DE TRABAJO CAPITALISTA	16
1.1. Breve repaso de la organización campesina en México	18
1.2. Mecanismos capitalistas para la inserción del campesinado	20
1.2.1 El Estado garante	22
1.2.3. Mercantilización de la vida	26
1.3. Categorías críticas a la organización del trabajo capitalista	28
1.3.1. Trabajo	29
1.3.2. División del trabajo	32
1.3.2.1. División territorial del trabajo	32
1.3.2.2. División social del trabajo	33
1.3.2.3. División manufacturera del trabajo	34
1.3.3. Jerarquías de poder	35
1.4. Condiciones organizativas del trabajo en un territorio común: San Juan Cancuc (1970-2010)	36
1.4.1. Trabajo	37
1.4.1.1. Ingresos	37
1.4.1.2. Reproducción de la fuerza de trabajo	44
1.4.2. División del trabajo	48
1.4.2.1. División familiar del trabajo.....	48
1.4.2.2. División social del trabajo	50
1.4.2.3. División territorial del trabajo	54
1.4.3. Motivos para la lucha	58
CAPITULO II. ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO ANTICAPITALISTA-LIBERTARIO	61
2.1. Hacer-pensar anarquista-libertario	64
2.1.1. Pasajes del hacer-pensar anarquista	65
2.1.2. Repasos del anarquismo en México (1865-1990)	67
2.1.3. Horizonte libertario actual	71
2.2. Categorías para una organización del trabajo anticapitalista-libertario	72
2.2.1. Forma-Comunidad	73
2.2.2. Trabajo libre	73
2.2.3. Autogestión y acción directa	74
2.2.4. Libre federación y asociación.	76
2.2.5. Solidaridad	77
2.2.6. Mutualismo	78
2.2.7. Feminismo libertario	79
2.2.8. Posesión de los medios de producción	81
2.2.9. Socialización.....	82

CAPÍTULO III. ORGANIZACIÓN, TRABAJO Y LUCHA ZAPATISTA COMO HORIZONTE LIBERTARIO	83
3.1. El caminar organizativo zapatista	84
3.2. El concepto de libertad en el zapatismo	89
3.3. Herramientas organizativas cotidianas del trabajo zapatista-libertario	90
3.3.1. Autogestión	92
3.3.1.1. <i>Autoridades</i>	93
3.3.1.2. <i>Asambleas</i>	95
3.3.1.3. <i>Junta de Buen Gobierno</i>	95
3.3.1.4. <i>Comisiones</i>	97
3.3.1.5. <i>Rotación de cargos</i>	98
3.3.2. Trabajo colectivo	98
3.3.2.1. <i>Participación de la mujer</i>	101
3.3.2.2. <i>Reproducción de la vida</i>	102
3.3.2.3. <i>Tierras recuperadas</i>	105
3.3.3. Lucha cotidiana	107
CONCLUSIONES	110
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA	114

INTRODUCCIÓN

La lógica explotadora y dominante del capitalismo ha llevado a los productores a despojarse de su capacidad creativa y vida política para obedecer los preceptos de los poseedores del capital; lo anterior con base en manipulaciones generadas por un complejo sistema en el que se une el Estado, los medios de comunicación y los dueños del dinero, convenciendo a todos que no hay alternativa al capitalismo, como lo mencionó Margaret Thatcher tras el fracaso del comunismo. Lo anterior ha dejado a los productores sin esperanza de un mundo distinto, donde sean dueños del producto de su fuerza de trabajo, así como de las decisiones de producción y distribución, enjaulándonos a todos en un sistema humanicida y ecocida que ha dejado al mundo, y a todo lo que habita en él, al borde de la extinción. No obstante, gérmenes de semillas del pasado, combinadas con luchas no olvidadas, emergen de la tierra que se creía infértil; en un momento en el que se obligaba al productor mexicano a la firma de una sentencia de muerte (el Tratado de Libre Comercio con América del Norte).

Éstos disidentes descalzos, con sus instrumentos de trabajo como arma y rifle en mano se rebelaron una vez más contra este sistema que los oprime, con otros rostros y otras voces pero con la misma sangre y digna rabia que los hizo levantarse en la revolución mexicana. Estos son las y os zapatistas. Se ha escrito mucho de este movimiento, de su sistema político innovador y arcaico a la vez, basado en el mandar-obedeciendo; de sus cooperativas como opción de desarrollo integral coordinado de abajo hacia arriba; de las mujeres zapatistas, etc.

No obstante, poco se ha escrito sobre su trabajo organizativo cotidiano que le da impulso y alimenta a la lucha contra este sistema y que es de vital importancia conocer para inspirar a distintos actores y movimientos, cada quien desde sus diversas geografías y mundos, y así “(...) irrumpir y poner en cuestión el *continuum* de dominación; pues demuestran prácticas y significaciones en la perspectiva de la autogestión de la vida (...)” (Holloway, 2011).

En esta emoción de investigar, los estudiosos del trabajo organizativo cotidiano zapatista (Sandoval, 2013; Baschet, 2013; entre otros) los han comparado con otros movimientos autogestivos y autonómicos del pasado como la Comuna de Chalco y la de París, en la que anarquistas jugaron un papel decisivo a partir de la reproducción de herramientas organizativas como la autogestión, acción directa, horizontalidad, apoyo mutuo y libre

federación. Dichos estudios distancian de las aproximaciones marxistas debido a los cambios y a las rupturas que ha tenido el movimiento zapatista con el Estado y con toda forma de poder que busque subordinar a los miembros a los designios de unos cuantos.

Tales rupturas requieren ahondar en la cotidianidad actual del movimiento zapatista, en sus inspiraciones y sus proyectos; así como en los puentes con otras luchas, como la anarquista, y en la posibilidad de visibilizar un fin común, aunque con metodología distinta pero hermandada, y herramientas comunes de lucha cotidiana.

No en el sentido de encontrar una teoría general de los movimientos anticapitalistas (ya que esto no es posible por la dinámica cambiante y poco predecible del comportamiento humano), sino en el de visibilizar herramientas que han sido utilizadas en la cotidianidad por poblaciones en resistencia anticapitalista y retomadas en su momento por el anarquismo, pero que han estado ahí en cada levantamiento, huelga y revolución antisistémica.

Objetivo general

Analizar los puentes existentes entre las herramientas organizativas del trabajo cotidiano de los anarquistas y los zapatistas.

Objetivos particulares

Visibilizar las condiciones económicas y políticas que el sector campesino ha vivido dentro del sistema de trabajo capitalista, tomando en cuenta sus demandas y las luchas más significativas por obtenerlas; así como la relación y divorcio con el Estado; y la forma en la que han sido manipulados por el biopoder con el fin de serle útil al capitalismo.

Describir las herramientas organizativas de trabajo que han retomado las diversas propuestas anarquistas y que han sido utilizadas (no en su totalidad porque el anarquismo no es un método) en distintos espacios-tiempos insurreccionales en México.

Comparar las categorías zapatistas de trabajo organizativo cotidiano con las herramientas organizativas de trabajo anarquista.

Hipótesis

Se considera que los principios zapatistas de organización del trabajo cotidiano que comparten prácticas anarquistas-libertarias son: el trabajo libre, expresado en el hacer creativo y colectivo cotidiano de los miembros del movimiento; la autogestión, manifestada en la toma de decisiones y obtención de recursos desde las bases comunitarias y sin la intervención estatal; la libre asociación, que se expresa en la posibilidad de adherirse o salirse del movimiento respetando la decisión de la persona, así como en las relaciones de confianza y amistad expresada en la familia extendida y en la horizontalidad; el mutualismo, practicado en los trabajo colectivos y las cooperativas de producción; el feminismo, dictaminado en la distribución del trabajo sin discriminar géneros; la posesión, llevada a cabo a partir de la consigna “la tierra es de quien la trabaja” y la socialización de los medios de producción, manifestada en la distribución equitativa de los recursos y el resultado del trabajo colectivo de los miembros de la comunidad.

Justificación

La propuesta de analizar desde el anarquismo la organización del trabajo zapatista se debe a su naturaleza teórica y práctica implementada desde las bases (comunidades) para la creación de un mundo donde se respeten las opiniones, posibilidades y necesidades de los miembros, tomando en cuenta que las alternativas actuales a la organización del trabajo capitalista, basadas en la participación estatal invisibilizan al productor al someterse a los designios de un Estado dominante.

Además, el estudio del zapatismo desde la disciplina económica retoma importancia ante la emergencia de proyectos que buscan ser alternativos, de una clara posición política anticapitalista que se han multiplicado recientemente a raíz de la crisis total de valores¹ y que requieren una compartición de experiencias organizacionales de trabajo desde la disciplina

¹ Para Marañon (2012), la crisis económica y financiera desnuda una crisis total de valores políticos y sociales donde el sistema-mundo capitalista muestra su incapacidad de producir trabajo asalariado en cantidades suficientes.

económica que no caiga en modelos similares al capitalista.²

Por tanto, lo que se pretende es visibilizar las estrategias organizativas de trabajo generadas por los zapatistas para el fortalecimiento de capacidades desde su propia visión. En este sentido, tiene la conveniencia de abordar un movimiento que se cuenta a sí mismo a través de su página web *Enlace Zapatista*, así como de las publicaciones editadas por el CIDECI-UNITIERRA, por el actuar cotidiano, y la transformación de las condiciones de vida de la gente que lo conforma, permitiendo una epistemología desde las bases zapatistas y una profundización en la praxis desarrollada por los sujetos de acción en relación a los modos de organización del trabajo. No obstante, aunque la información está presente, falta sistematizar los aspectos más relevantes del trabajo organizativo cotidiano que el movimiento zapatista ha creado desde su origen el 17 de noviembre de 1983.

Método

Quiero puntualizar que el presente trabajo no tiene un método en específico. En un inicio me guie por la investigación pura o básica, buscando principios generales que rigieran ciertos fenómenos, basándonos en un marco teórico que nos ayudara a formular nuevas teorías o modificar las existentes, teniendo como muestra cierto sector de la población a conocer. No obstante, la investigación me invitó a modificar criterios de la misma ante la falta de estudios sobre el trabajo organizativo cotidiano zapatista que me ofreciera un marco teórico suficiente para abordar el fenómeno; teniendo que insertarme en distintos momentos en la historia de la comunidad a conocer lo que me permitió establecer diversos conceptos que posteriormete contrasté con estudios teóricos desde otras realidades como la anarquista.

No obstante, en un principio se buscó construir conocimiento a partir de las bases comunales e indígenas, rompiendo un poco con “(...) el pensamiento que ha sido históricamente hegemónico *sobre y desde* América Latina [que] pueden ser caracterizadas como colonial/eurocéntricas.” (Lander, 2001). Sin embargo, el horizonte era tan diverso, interconectado y cambiante que entendí que extraer un pensamiento latinoamericano desde las bases, rechazando los provenientes de Europa, nos llevaría a negar los análisis derivados de

² Cabe destacar que el zapatismo se ha posicionado como un referente organizativo a diversas luchas sociales conformadas por los actores económicos afectados negativamente por las crisis laborales del sistema capitalista.

los movimientos sociales y resistencias en dicho espacio del mundo, que también han alimentado las luchas latinoamericanas y que han estado ahí para jugar un papel importante en la historia de latinoamérica ya sea en pro o en contra, pero que evidentemente cada una y uno de nosotros arrastramos en nuestra vida cotidiana. Como lo menciona Carlos Taibó (2015), “nunca debemos olvidar que formamos parte del sistema que queremos echar abajo; con lo cual, su lógica, sus fundamentos, mentales influye a menudo poderosamente en nuestra conducta”.

Ante tal camino surgió la reflexión que el rechazar nuestra naturaleza contaminada por lo eurocéntrico y pretender cegarnos ante eso no permite reconocernos completamente ni hermanarnos con otras epistemologías por ser occidentales, dividiendo las luchas provenientes desde diversas geografías. Por tanto hay que entender todo lo que somos para lograr un *hacer*³ transformador, ya que, como dijo Bakunin, “el problema no es tanto saber si se pueden sublevar, sino ver si son capaces de construir una organización que les dé los medios para llegar a un final exitoso, no por una victoria casual, sino por un triunfo prolongado y definitivo”.

Por tanto como menciona Feyerabend “el mundo que deseamos explorar es una entidad en gran medida desconocida. Debemos por tanto mantener abiertas nuestras opciones y no restringirlas de antemano” (Feyerabend, s.a.: 2). Sumado a lo anterior, debemos tomar en cuenta que para llegar a un método de estudio de un movimiento social como el zapatismo no podemos perder de vista que la realidad es cambiante, como menciona Fals Borda (2009), “vivimos un momento de cambio del curso de la vida, una transformación social”.

Por tanto, continué con la búsqueda de principios generales del trabajo organizativo cotidiano zapatista pero ahora sin un marco teórico, en su lugar se partió de un marco conceptual sobre lo que distintos autores del hacer-pensar anarquista desmenuzaban como organización del trabajo.

La elección de este paralelismo respondió a la necesidad de encontrar una base conceptual que reflejara los principios que observé en el trabajo organizativo cotidiano de las dos comunidades zapatistas que visité (las cuales por seguridad de los miembros no se

³ Para una lectura profunda sobre el *hacer* léase *Cambiar el mundo sin tomar el poder* y *Agrietando el capitalismo*, ambos de John Holloway.

especificarán los nombres) y que según los resultados de mi observación participante comparte principios con las categorías organizativas del hacer-pensar libertario.

Cabe mencionar que se analizaron las teorías de la organización y diferentes trabajos que estudian al movimiento zapatista desde la (des) colonialidad del poder, el análisis del sistema mundo, la teoría del cambio social, la economía solidaria, la economía campesina y el buen vivir; pero me topé con el hecho de que las primeras (las teorías de la organización) se enfocaban a proponer estrategias para que una unidad productiva fuera más eficiente, competitiva y destacar o sobrevivir en una economía de mercado; objetivo totalmente distinto al planteado por los zapatistas, los cuales se han declarado anticapitalistas (Sub comandante Insurgente Moises, 2015).

Por otro lado, los estudios desde la (des) colonialidad del poder, el análisis del sistema mundo y la teoría del cambio social abordan el fenómeno a nivel macroeconómico e internacional, teniendo la desventaja de no profundizar en la propuesta del trabajo organizativo cotidiano a nivel local. Finalmente, los estudios que abordan la organización del trabajo desde el socialismo, la economía campesina⁴, economía social y el buen vivir, no explican el fenómeno desde un contexto de movilización anticapitalista no-estatal, como lo es el zapatista, es más, se plantean como horizonte la transformación social por medio del Estado para llevar a cabo sus proyectos a través de la regularización.

Caso contrario, los zapatistas tras la historia de simulación por parte del gobierno y la traición legislativa, al no ver atendidas sus demandas expresadas en los acuerdos firmados de San Andrés Sakamchén de los Pobres (Larráizar) respecto a la mesa “Derechos y Cultura Indígena” donde se acordaba el derecho colectivo de los pueblos indígenas a regirse en base a sus propias formas que implica el reconocimiento de la autonomía indígena, se vieron en la necesidad de construir su propio sistema alternativo no-estatal (su autonomía más allá del reconocimiento oficial), en el cual han desarrollado formas de trabajo colectivas a partir de las enseñanzas de los abuelos y abuelas, de las propias formas organizativas actuales de los pueblos, y de diversos saberes occidentales, entre los que se encuentran, en la práctica, con ciertos postulados y propuestas anarquistas (Sandoval, 2013).

⁴ No obstante, retomo los estudios de Bartra (2008 y 2006), Barre (1982) y Oehmichen (2003) por representar el papel de los campesinos en el sistema capitalista, para describir contra qué se han enfrentado los zapatistas como indígenas y trabajadores del sector primario.

Por otro lado, con el objeto de abstraer la realidad de la población a conocer se identificaron elementos que componen la organización del trabajo no zapatista a partir del análisis crítico de las categorías: división del trabajo, trabajo y jerarquía basadas en la crítica al capitalismo desarrollada por Marx pero partiendo del conocimiento de las formas de explotación del campesino por el capital, siendo el Estado (específicamente la estrategia indigenista) una herramienta para la proletarización del campesinado.

Para contrastar y comparar en la realidad los conceptos teóricos analizados se partió de la observación transversal participativa en dos comunidades zapatistas. Por un lado, asistí al curso “La libertad según los zapatistas”, promovido por el CIDECI y la escuelita zapatista del EZLN, donde por una semana fui encomendada a un votan o guardián zapatista que me acompañaba en todas las actividades desarrolladas durante el curso y compartí vivencias con una comunidad que radicaba en un territorio recuperado, donde únicamente había zapatistas. A esta comunidad la nombraremos comunidad 1. Por otro lado participé durante una semana en el trabajo organizativo cotidiano de una familia zapatista que compartía territorio con no zapatistas. A esta familia le nombraremos miembros de la comunidad 2.

De estas visitas, pude observar la manera en que los miembros de la comunidad se organizaban para llevar a cabo el trabajo familiar y colectivo tal como: desgranar el maíz, preparar las tortillas, el desayuno, cuidar a los niños y las niñas, alimentar a las gallinas, cuidar el ganado, lavar la ropa, atender la tienda colectiva (en el caso de la comunidad 1), recolectar agua, asistir a las juntas, etc.

Igualmente, como parte de la dinámica del curso en la comunidad 1 teníamos que definir una hora para el estudio, para la cual pude proponer a mi votan que también participaran los demás miembros de la comunidad. Dicha petición se discutió en asamblea y lo comentaron vía radio a los miembros de la Junta de Buen Gobierno (JBG). Afortunadamente me fue concedida la petición y pude participar en cuatro grupos de discusión donde la mayoría de los miembros de la comunidad estudiábamos los libros editados por el EZLN y el CIDECI.

De dicha actividad me enfoqué a preguntar los aspectos económicos y a hacer entrevistas semiestructuradas a los zapatistas, basadas en una pauta o guía previamente definida, resultado del marco teórico, y reforzada con el estudio de los libros. A lo largo del día,

mientras estudiábamos, mi votan, junto con el responsable del cuidado de los alumnos en la comunidad, resolvían las dudas que me surgían. Lo anterior me permitió definirlos como informantes clave para la presente investigación. Por seguridad de los informantes, no me fue permitido grabar las conversaciones pero si apuntar datos importantes. Al finalizar, me pidieron revisar lo que escribía y esto me ayudó a definir observaciones que habían sido mal recabadas mejorando la información obtenida.

Por otro lado, se partió de una monografía general del movimiento, bajo el supuesto que todos los miembros tienen acceso a la misma formación y siguen los siguientes principios del mandar- obedeciendo: 1) Servir y no servirse, 2) Representar y no suplantar, 3) Construir y no destruir, 4) Obedecer y no mandar, 5) Proponer y no imponer, 6) Convencer y no vencer, 7) Bajar y no subir.

Para complementar la información obtenida en trabajo de campo, se recurrió a la búsqueda documental, consultando trabajos especializados, hemerográficos y videográficos; así como cursos, talleres y conferencias generados por el movimiento zapatista y por colectivos anarquistas.

No obstante, un estudio de esta magnitud tiene la limitante de no poder analizar el trabajo de los simpatizantes y adherentes a la Sexta declaración de la Selva Lacandona, gestionado desde las Juntas del Buen Gobierno (JBG), ya que estas al conformarse por organizaciones de la sociedad civil, colectivos y personas con distintas ideologías y países complican el análisis.

Contenido

El presente trabajo se estructura de la siguiente manera: el primer capítulo muestra un panorama general de los campesinos en el sistema de trabajo capitalista actual aterrizando en las particularidades de un municipio campesino que comparte territorio con los caracoles zapatistas I y IV; lo anterior para ejemplificar lo que el capitalismo ha querido hacer con los municipios campesinos oficiales y con esto conocer los motivos por los que productores se adhieren al zapatismo y porqué estos se rebelan contra el sistema capitalista.

En el segundo capítulo se pretende voltear la mirada a la propuesta anarquista como un hacer-pensar que busca la autonomía y la libertad de los pueblos oprimidos y que, por un lado, ha

sido rechazada como propuesta teórica por no pretender una teoría general de los movimientos sociales y las alternativas de lucha que, no obstante, encaja con el mundo diverso en el que estamos inmersos, con las distintas demandas y variedad de geografías.

En este sentido, se pretende describir las herramientas organizativas de trabajo que han retomado las diversas propuestas anarquistas y que han sido utilizadas (no en su totalidad porque el anarquismo no es un método) en distintos espacios-tiempos insurreccionales en México que nos permiten ver las constelaciones existentes entre las luchas anteriores y las actuales.

Lo anterior, en un sentido de esclarecer la existencia del recuerdo colectivo de la libertad compartido generación tras generación a través de la historia oral; lo que nos permite pensar en un horizonte libertario alimentado por el movimiento zapatista, el cual aunque no se nombre anarquista comparte algunos principios organizativos con este.

En tal sentido, se exponen los principios considerados en los distintos anarquismos para la configuración del trabajo organizativo cotidiano.

Finalmente, en el último capítulo propongo, a partir de lo recuperado en mi estancia en la comunidad 1 y 2, y de los textos producidos por los zapatistas, las siguientes categorías que, a mi parecer, dan vida al trabajo organizativo cotidiano de las comunidades visitadas. Estas son: resistencia, autogestión, trabajo colectivo y lucha cotidiana; comparándolas con los principios anarquistas de organización del trabajo; encontrando puentes importantes entre ambos movimientos, lo que nos permite pensar que desde el inicio del anarquismo hasta el movimiento zapatista se han contado con categorías propias de pueblos indígenas, campesinos y obreros que han mantenido una lucha contra y más allá del sistema capitalista y por un horizonte libertario.

CAPÍTULO I. EL CAMPESINO EN EL SISTEMA DE TRABAJO CAPITALISTA

Los pueblos indígenas zapatistas en diversos comunicados han expresado una identidad campesina la cual ha sido explotada por los sectores de mayores recursos monetarios y contactos políticos para la extracción de sus riquezas naturales y fuerza de trabajo.

En el presente capítulo me propongo visibilizar las condiciones económicas y políticas que el sector campesino ha vivido dentro del sistema de trabajo capitalista, tomando en cuenta sus demandas y las luchas más significativas por obtenerlas; así como la relación y divorcio con el Estado; y la forma en la que han sido manipulados por el biopoder con el fin de serle útil al capitalismo.

En primera instancia, debemos entender por campesino al sujeto colectivo que reproduce una forma de vida familiar y comunitaria cimentada a partir de una manera específica de producción basada en el tequio y la reciprocidad; misma que desarrolla una sociabilidad y una cultura en contra del sistema que lo excluye, pero lo necesita y explota (Bartra, 2008).

No obstante, al ser estos los poseedores de la tierra y tener una lógica distinta de intercambiabilidad y trabajo basada en el bien común y no el lucro personal, desconocen el valor que su fuerza de trabajo representa en el capitalismo; por tanto le quitan al capitalista que contrata la mano de obra campesina, o que le compra insumos a muy bajo costo, el gasto proveniente de la renta de la tierra, la capacitación, atención a la salud y otros gastos; lo que mantiene el precio de los productos campesinos (insumos y fuerza de trabajo) a un bajo costo; incrementando así la tasa de ganancia del capitalista (Bartra, 2008).

En el México de 1940 a 1975, la producción agrícola era destinada totalmente al mercado interno, apoyada por el gobierno a partir de programas asistenciales. No obstante el desarrollo industrial de los países dominantes cambió el rumbo de la organización del trabajo, mecanizándola y estandarizándola; ofreciendo a los países dominados productos industrializados accesibles al sector de la población más acomodada. En la actualidad, dicha lógica se reproduce también en el sector agrícola, dejando al juego de competencias a

pequeños productores contra agroempresarios a gran escala en mercados globales cada vez más saturados.

Esta lógica genera una producción que no puede ser consumida debido a los bajos salarios que mantiene el sistema. Por otro lado, una nueva estrategia mercadológica de control de la actividad y creación de necesidades apoyadas en el crédito y programas sociales para satisfacer la oferta y la demanda de productos está tomando escena y dando nueva vida al sistema.

Ante esto, el campesinado mantiene los paradigmas sociales fraguados en su hábitat rural que representan una estrategia solidaria y comunitaria de supervivencia contra al sistema que lo oprime (Bartra, 2008). Dicho argumento se encuentra con el de Sandoval (2014), para quien el sujeto político lleva en sí mismo el recuerdo de las luchas pasadas por la libertad; lo que lo motiva a la búsqueda continua hacia la anarquía; es decir, hacia espacios donde la autogestión y el trabajo colectivo sean reproducidos día con día⁵.

Ambas posturas (campesino y anarquista) se enfrentan, crean y reproducen mecanismos contra la expansión de las relaciones del capital ya descritas, las cuales, a decir de Gilly y Roux (2009: 27) “(...) se sostiene[n] en dos procesos concomitantes y entrelazados: explotación (apropiación del producto excedente bajo la forma de plusvalor) y despojo (apropiación violenta, o encubierta bajo formas legales, de bienes naturales y de bienes de propiedad comunal o pública) (...)”. Ante la necesidad del sistema por vigilar y controlar todo, el despojo legal de bienes comunales (ejemplo de esto es la modificación del artículo 27 constitucional) representa una opción para mercantilizar los medios de producción y sustento de los campesinos y romper así con la lógica de vida comunitaria.

Sabiendo esto, los campesinos se perfilan hacia la creación de nuevos mundos a partir de la resistencia como horizonte y, en algunos casos vinculándose al movimiento general de todos los explotados. A decir de Bartra (2006):

ya no se trata de competir con el capital por un pedazo de tierra sino de impugnar el derecho de propiedad capitalista en lo que respecta a la agricultura. La lucha es entonces

⁵ Este tema se abordará a profundidad en el capítulo II de la presente tesis.

por la tierra toda y su triunfo es inconcebible sin la destrucción de la sociedad burguesa.
(Bartra, 2006: 17)

En este sentido, el campesinado y otros sectores oprimidos deben estar muy atentos con los procesos de dominación que se esconden bajo los nombres de neoliberalismo o globalización, los cuales guían a la conformación de un nuevo orden mundial de la relación del capital. Quedando atrás las formas de producción fordistas (estandarizadas y metódicas), para dar paso al biopoder (la dominación total del mercado a partir del control psicológico y político) y finalmente a la mercantilización de la vida (acumulación mediante desposesión de los medios de producción y de reproducción de la vida).

1.1. Breve repaso de la organización campesina en México

Cabe recordar que para diversos autores como Bartra (2008, 2006); Sandoval (2013), y Gilly y Roux (2009), entre otros; el campesinado y otros sectores oprimidos se rebelan contra al sistema capitalista a partir de la reproducción de la memoria colectiva que les da la posibilidad de crear y transformar mecanismos antisistémicos que perfilan un horizonte muy otro. En este sentido, la lucha campesina en México ha tenido un largo proceso en el que han enlazado rizomas a partir de encuentros promovidos por el gobierno, en los setenta, pero que sirvieron para, en algunos casos, divorciarse del mismo, y en otros exigirles mejores condiciones de vida.

En este sentido, a decir de Jiménez (2015), los campesinos firmantes del Acuerdo Nacional para el Campo (ANC)⁶ se han organizado en seis grandes bloques: 1) los del centro, que tienen vínculos con el PRI; 2) las opositoras, que manejan un discurso de oposición al libre mercado; 3) las afines al libre mercado, las cuales pagan el derecho de piso en la comunidades en las que se pretenden establecer; 4) las semi-independientes que no están sujetas a una ideología o un partido, sino que se manejan por la situación política del país; 5) las pequeñas organizaciones campesinas que tienen representación nacional pero con recursos limitados y con falta de identidad política; y finalmente 6) las organizaciones no firmantes del ANC, las cuales se han prestado para que las firmantes obtengan recursos.

⁶ Reforma estructural que busca integrar a los campesinos a la lógica empresarial neoliberal.

Es así que en el periodo de 1940 a 1976 la organización y lucha campesina era en el terreno productivo teniendo como demanda básica la tierra; sin embargo, también se abogaba por nuevas formas de organización y representación más democráticas. En los ochenta, los jornaleros, indígenas, ejidatarios, comuneros y pequeños propietarios demandaban cosas distintas, propias de cada situación social y económica que cada cual vivía. Así, mientras que los jornaleros demandaban tierras, los pueblos indígenas pedían la restitución de las mismas y respeto a sus usos y costumbres; los ejidatarios solicitaban infraestructura y servicios, mientras que los pequeños productores pugnaban obtener precios más altos para sus cultivos comerciales.

Fue así que en los noventa, a partir del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN), se buscó la unificación del movimiento campesino por medio del Congreso Agrario Permanente (CAP), sin embargo, este fue interpretado por algunas organizaciones como un medio para controlar al sector a través de apoyos sociales las cuales no resolvían mucho sus necesidades, que son tan diversas como sus organizaciones.

En la actualidad, organizaciones reconocidas por el Estado, a decir de Ramírez (2003), desde la entrada del Neoliberalismo, han modificado su visión, pasando de la lucha por la tierra a la lucha por el mercado y la construcción de cadenas productivas de base social; imprimiendo a la lucha campesina un toque empresarial.

Sin embargo, existe un bloque no firmante no reflejado por este autor en el que militan campesinos indígenas que apuestan por la autonomía y el reconocimiento de sus usos y costumbres y que tomaron fuerza a partir de la resistencia a la reforma al artículo 27 constitucional y la entrada en vigor del TLCAN.

Este podríamos nombrarlo como organización campesindia⁷ “autónoma”, en la cual se encuentra el EZLN, la tribu Yaqui, Cherán, la CRAC-PC, la TOSEPAN y otras organizaciones

⁷ Para Maraño “esta concepción/práctica es propia de sujetos sociales que tienen su base en la comunidad agraria y en la identidad étnica de los originarios de América Latina. Según Bartra, se trata de los “campesindios”, conglomerado social en cuya base está la economía familiar multiactiva, portador de un “ethos” y perteneciente a una clase, con una socialidad específica, enfrentado al capitalismo, al neoliberalismo, con un proyecto, global, anticapitalista, que incluye la tierra como medio de trabajo y también el control del territorio, la posesión colectiva de los recursos naturales, la autogestión política y la recreación de la economía moral, de la producción-distribución justas y solidarias de los bienes (Bartra, 2010)” (Maraño, 2012a: 21).

no firmantes que, a pesar de no ser reconocidas por el Estado, llevan una compleja lógica organizativa interna y que en circunstancias, como la relativa a la lucha por la tierra, contra los megaproyectos y semillas transgénicas, así como contra los hostigamientos y desapariciones de sus miembros por parte del Estado, unen fuerzas para la exigencia e incluso para la resolución autogestiva de sus problemas. Este último bloque es el que nos aqueja.

Dicha organización interna del bloque autónomo campesindio, también ha participado en estrategias de tipo social-empresarial como son: el desarrollo de cajas de ahorro popular, cooperativas de producción y comercialización y bancos campesinos; esto para la distribución de sus productos en el libre mercado pero con un enfoque de apoyo mutuo, detectando simpatizantes a sus movimientos y rechazando la comercialización de sus productos en grandes centros por considerarlas objetos del sistema capitalista.

En este sentido, podemos observar ferias de consumo responsable, mercados de trueque, comercialización solidaria, el uso de moneda comunitaria, gratiferias, entre otras alternativas anti-sistémicas basadas en la solidaridad.

Sin embargo, la falta de unión y fuerza política entre las diversas organizaciones autónomas no ha podido contra la creación de un mercado de tierras y aguas por parte del gobierno. Esto, a causa de los distintos mecanismos capitalistas para la inserción del campesinado: el Estado (con sus instituciones y leyes) y las estrategias de mercantilización de la vida, además de las diferentes vías de explotación campesina (mercado de productos, dinero y trabajo), como lo veremos a continuación.

1.2. Mecanismos capitalistas para la inserción del campesinado

La búsqueda de la inserción del campesinado al capitalismo por parte del Estado, responde a la idea de transformar las formas organizativas comunitarias autogestivas que persiguen el bien común a través de la reciprocidad, apoyo mutuo, mano vuelta, solidaridad, tequio, entre otros, para lograr una sociedad homogénea (con alto desarrollo económico⁸) que le sea más fácil controlar. No obstante, como menciona Bartra en el texto *La explotación del trabajo*

⁸ Cada que hablemos de desarrollo económico, crecimiento económico, desarrollo sustentable, y desarrollo integral, nos referimos a diferentes medios por los cual el capitalismo busca abarcar cada vez más espacios, no solo económicos, sino políticos, sociales, ambientales y culturales.

campesino por el capital, existen tres vías de explotación que se consuma en el proceso de circulación, estos son el mercado de productos, mercado de trabajo y mercado de dinero (Bartra, 1982).

Primeramente, en el mercado de productos, la mercancía proveniente del campesinado que es intercambiada en un entorno capitalista no es pagada a precio de producción sino a precio de costo, siendo este el regulador del mercado campesino, contrario al mercado capitalista donde el precio regulador es la ganancia media, es decir, arriba del precio de producción. Esta diferencia de precios deja al campesino en una desventaja debido a que el margen entre la ganancia media (en la que debería de venderse el producto) y el precio de producción o el precio de costo, representa una transferencia extraordinaria hacia el comprador (en este caso el capitalista que adquiere insumos en el mercado campesino).

Esta situación se agrava si se toma en cuenta que para el campesinado la ganancia media garantiza la subsistencia física de sus miembros y la reproducción del proceso productivo en el mismo nivel; contrario al capitalista el cual la obtiene con un fin despersonalizado hacia sus trabajadores. Esta lógica del campesinado hace que adquiera medios de producción cuyo empleo no le reporte la ganancia media. “Esto será así siempre y cuando a adquisición y empleo de este medio de producción le reporte la posibilidad de una reproducción ampliada o por lo menos más estable de la que lograría sin adquirirlo (...)” (Bartra, 1982: 95). Esto constituye que el capitalista se apropie de la transferencia de valor a costa del campesino.

De ser el caso que éste último no logre obtener la ganancia media “(...) necesita completar su ingreso vendiendo no solo productos sino también su propia fuerza de trabajo (...)” (Bartra, 1982: 95). Es así que la transformación del campesinado hacia el capitalismo (o hacia el desarrollo económico) implicaría el desmantelamiento de la célula económica y su proletarianización. De ahí la segunda forma de explotación del campesino por el capital: en el mercado de trabajo.

Bartra menciona que el trabajo campesino es un elemento organizador de la tierra y su principal medio de producción. Una parte de ese trabajo lo pone en venta para complementar la reproducción de su unidad económica. Esta informalidad en el empleo se escapa de las

reglas propias del trabajo asalariado donde este requiere que el salario sea igual al total del costo de reposición de la fuerza de trabajo. Por otro lado, como menciona el autor,

el campesino como productor directo puede “subsidiar” al campesino en tanto que asalariado temporal, compensando con productos agrícolas autoconsumidos o con parte del ingreso agrícola [transfiriendo al contratante una mayor o menor parte de sus excedentes permitiendo una doble explotación del campesino por el capital]: “(...) el remanente que de todos modos arrojaría el consumo de fuerza de trabajo si se pagara por su valor y la ganancia extraordinaria que le reporta al capitalista el hecho de poder pagarla por debajo de su valor (Bartra, 1982: 111).

Caso similar es la explotación por el mercado de dinero, ya que los intereses que el campesino estaría pagando al capital financiero, por concepto de préstamo para la producción, sería el propio plus trabajo (o trabajo que genera un excedente de producción). Esto suponiendo que el campesino produzca excedentes, lo cual, como veremos en el apartado cuatro, en el campo mexicano no es muy común.

Por lo anterior, los campesinos mantienen distintas formas de organización para la producción basadas en el apoyo mutuo, autogestión y solidaridad; así como en el trueque como método de intercambio. Ya que se han percatado que la vida en el capitalismo no es posible.

En tal sentido, los mecanismos que ha utilizado el sistema son a través de instituciones y leyes impuestas por el Estado para la descampesinización y la mercantilización de la vida a partir de estrategias biopolíticas.

1.2.1 El Estado garante

Desde el inicio del capitalismo, el Estado ha sido el brazo político organizador quien prepara a los gobernados para los fines propios de la economía de mercado. A pesar de que en ningún documento legal se mencione que éste sistema deba gobernarlos está implícito en el actuar cotidiano debido al carácter autoritario de quien sustrae al pueblo la gestión de sus propios asuntos. Para Malatesta (2004), este privilegio político genera privilegio económico ya que tiene la capacidad legal de privar a los gobernados de los medios de subsistencia.

En la impresión del mundo que reflejan Hard y Negri (2000), los estados-nación median los poderes globales, negocian con el capital transnacional, redistribuyen los ingresos y disciplinan a la población. Por otro lado, la democracia transforma a la multitud (múltiple, inconclusa,

constituyente) en pueblo (unitario, cerrado, constituido) por medio de la representación. Lo que facilita la implementación de reformas ejecutadas por instituciones gubernamentales, fundaciones y asociaciones civiles que dependen de ellas y que benefician en mayor medida a los grandes capitales.

En el caso del campesinado en México, una de las instituciones gubernamentales que se ha encargado de transformar a los campesindios⁹ del bloque autónomo para que sean útiles al capital es el Instituto Nacional Indigenista (INI), ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la cual emergió tras los primeros congresos nacionales.

En el acta final del VIII Congreso Indigenista Interamericano se refleja que los programas aplicados hasta el momento eran “(...) mecanismos de desmovilización (...) para controlar y reprimir el avance de los niveles de organización y de lucha alcanzados por los pueblos indígenas (...)” (Barré, 1982.: 47). Ante esto, se propuso reconocer la capacidad de gestión de las organizaciones indígenas y el derecho a participar en las acciones que les afecta. Sin embargo, como menciona Barré, este discurso pretendió integrar a los pueblos indígenas a la lógica de mercado a partir de la participación.

no hay que pensar que la recuperación [estatal] de las reivindicaciones indias permita la verdadera liberación de los pueblos autóctonos. Al contrario, este discurso se adapta muy bien a los sistemas dominantes. En vez de dejar a los grupos indios en oposición, convendrá integrarlos (según otro proceso de integración) mediante la ‘participación’ (Barré, 1982.: 48).

Dichos acontecimientos marcaron la nueva política indigenista, ahora llamada de participación, la cual, para Oehmichen, “(...) termin[ó] por imponer una normatividad y un esquema organizativo para encuadrar la participación indígena dentro de la oferta gubernamental para el apoyo de proyectos productivos y desarrollo de infraestructura (...)” (Oehmichen, 2003: 88). Esto refleja cómo el discurso oficial de lo indígena fue relegando lo étnico a categorías economicistas susceptibles a los planes de homogeneización del desarrollo capitalista.

⁹ Cabe mencionar que en los años cuarenta, la mayoría de la población campesina pertenecía a alguna etnia indígena y reproducía formas específicas de organización social, económica y política no capitalistas.

A la par, Salomón Nahmad, en 1983, intentó instrumentar la propuesta teórico-política de etnodesarrollo. Oehmichen nos explica que dicha propuesta “(...) conducía a la defensa del territorio indígena, al reconocimiento de los derechos colectivos de las comunidades y al establecimiento de un Estado multinacional o pluriétnico (...)” (Oehmichen, 2003: 89). Sin embargo, el trabajo de Nahmad no fue del agrado del gobierno federal y fue encarcelado por apoyar los procesos de autonomía Yaqui. Su encarcelamiento se dió junto a la salida de antropólogos del INI.

Con el arribo de Miguel Limón Rojas, y posteriormente Arturo Warman, a la dirección del INI, se buscó la incorporación de los indígenas como sujetos capaces de diseñar, ejecutar y evaluar sus propios proyectos de desarrollo, bajo el respeto a su libre determinación.

Con esto, Aguirre Beltrán (1983) analiza que

los frutos del indigenismo de participación (...) apartan a los dirigentes indios de los propósitos de la formación nacional para que persigan metas privativas que les conduzcan a la construcción de un poder indio, fincado en la etnicidad, con el que enfrentar una sociedad dividida en clases. (Aguirre Beltrán, 1983: 16)

Sin embargo, el mismo autor menciona que esta propuesta desemboca en un indigenismo de ficción, ya que indígenas profesionales manipulan a organizaciones indias. Esto sumado al fomento de reducción de la lucha india a un nivel local o regional, dividiendo los esfuerzos y facilitando la incorporación del indio a los fines del capitalismo. Esto, regido por el Estado a través de indígenas y organizaciones sociales sin ninguna representatividad.

Con algunos cambios, la acción indigenista del periodo 1989-1994 se desarrolló en una contradicción ideológica ya que; por un lado, se promovía el indigenismo de participación que poco consideraba las particularidades de la población objetivo y; por otro, el etnodesarrollo que luchaba por fortalecer los elementos culturales de los indios. Lo anterior, representó un trabajo difícil para los etnodesarrollistas ya que luchaban por mediar las estructuras de poder e incluso; los más radicales, planteaban alternativas anti-capitalistas.

En el sexenio de Carlos Salinas de Goltari, el INI tuvo el mayor presupuesto de su historia; lo anterior debido a que se requería impulsar las reformas estructurales en el campo que el neoliberalismo exigía, como la privatización de las tierras de los ejidos y comunidades

agrarias. Para esto, el INI se enmarco dentro de los lineamientos generales del Programa Nacional de Solidaridad a través de los Fondos Regionales de Solidaridad (FRS), proyecto con el que, para unos:

constituían una bolsa de financiamiento para abatir la pobreza, con lo que se privilegiaba el aspecto productivo de los proyectos, la recuperación de los créditos y la rentabilidad; para otros, el aspecto económico de los fondos era únicamente el <<pretexto>> para <<desatar>> procesos organizativos regionales que permitieran fortalecer la capacidad de autogestión de las comunidades indígenas. Se buscaba dar permanencia al proceso organizativo de los indígenas vistos como productores, para lo cual era importante garantizar la sustentabilidad de los proyectos y la recuperación de los créditos. (Oehmichen, 2003: 118).

Sin embargo, los proyectos fueron propuestos por población no indígena o por población con la que anteriormente habían trabajado, fortaleciendo los liderazgos sin representatividad. Lo anterior, debido en parte a la complejidad de las normatividades, la necesidad de ejercer el presupuesto en el periodo indicado y, a la y burocracia existente. Cabe destacar que los que decidían cuáles proyectos apoyar eran los funcionarios de la FRS quienes carecían del conocimiento sobre la cultura indígena, definiendo con esto cuáles proyectos eran rentables (en una lógica capitalista de mercado), imperando el indigenismo de participación al servicio de las políticas neoliberales.

Por tanto, el fracaso de dichas políticas, implementadas por el indigenismo de participación, imperante en el ejercicio del INI, ha demostrado que

el avance del capitalismo y la apertura de las fronteras nacionales, deja inermes a los indígenas ante las fluctuaciones del mercado y sin la menor posibilidad de defensa de su economía. De ahí la importancia de formar nuevas organizaciones que trasciendan el encierro comunitario, cuestiones que el movimiento social indígena ha venido realizando (Oehmichen, 2003: 145).

Con la llegada del Partido de Acción Nacional (PAN) a la presidencia de la república se pensó en una verdadera transición a la democracia, sin embargo “ las promesas incumplidas del régimen con relación al conflicto chiapaneco, la limitada reforma legislativa con respecto a los derechos de los pueblos indígenas, y la promoción de megaproyectos de desarrollo que pasan por alto la voluntad de la población indígena y rural a quienes afectarán, nos hacen dudar sobre las posibilidades reales de democratizar la sociedad mexicana (...)”(Hernández, 2004: 7)

Desde el gobierno de Vicente Fox hasta el actual gobierno de Peña Nieto, se ha promovido un discurso que exalta la diversidad cultural con programas para formar capital humano e impulsar el desarrollo empresarial de las comunidades indígenas. De esta manera, la mercantilización de la diversidad cultural ha sido un acicate de las políticas (ahora) neoindigenistas con el fin de promover el turismo nacional e internacional. Como lo menciona Gutiérrez (2004):

el consumo de artefactos asociados a la vida urbana era suficiente para terminar con lo que el presidente [Fox e incluso con Peña Nieto] percib[en] como un descontento que resultaba en revuelta (Chiapas, 1994). Bastaba [entonces] sustituir el descontento que se expresaba en levantamiento, con oportunidades para consumir. La falta de acceso a una cultura de consumo era identificada [por estos gobiernos] como el origen de las injusticias y pobreza que aquejaban a los indígenas. (Gutiérrez, 2004: 28)

Por otro lado, siguiendo a Hernández (2004): “Las demandas y experiencias de autonomía de los pueblos son un peligro para la implementación de megaproyectos como el PPP y, en un sentido más amplio, para un proyecto global económico y político que usa el desarrollismo como discurso civilizatorio.” (Hernández, 2004: 12). Es por eso que el gobierno de Peña Nieto ha apostado por la cooptación de población y organizaciones indígenas a partir de programas sociales (decididos a espaldas de la población a la que van dirigidos) como Oportunidades o la cruzada contra el hambre; con las que se busca comprar las demandas históricas de los pueblos indios. No atendiendo las problemáticas de fondo, sino solo ofreciendo un placebo para los productores.

1.2.3. Mercantilización de la vida

En otra lógica, el capitalismo actual se ha organizado en lo que Foucault ha llamado biopoder, que aplicado a nuestra problemática podemos definirlo como el proceso de mercantilización de la vida padecido por los pueblos oprimidos para la adecuación de los mismos en la economía de mercado a través de la regulación social y las fuerzas sociales productivas de la vida.

A decir de Sainz (2005):

Desde el punto de vista de la sociedad de control, el biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior. Y, en síntesis, el espacio biopolítico es la arena donde se enfrentan los dos biopoderes: el control desde dentro sobre la vida, que trocea y

corrompe a la multitud, y las fuerzas sociales productivas de vida, que generan y regeneran una potencia común, desde abajo, expansiva, creadora de valores, más allá de toda medida. (Sainz, 2005: 53)

En esta sociedad de control, las fuerzas productivas juegan un papel principal como motor que la pone en movimiento, es decir, como fuerzas biopolíticas que constituyen la vida hacia las necesidades del sistema. En este sentido, las nuevas generaciones reproducen por impronta dicha condición ya que, el productor, nacido y criado en relaciones de dominación-subordinación y despojo, “cuando ha comenzado a pensar, ha creído que la servidumbre era la condición esencial de la vida, [por tanto], la libertad le ha parecido un imposible.” (Malatesta, 2004: 2)

Y si a lo anterior le sumamos la educación recibida por los gobiernos o por los dueños del capital que condicionan las materias educativas a la funcionalidad del sistema, se comprende la impronta que el biopoder impone. En este sentido, la cooperación productiva no necesita ser orquestada desde fuera por el capitalista ya que, “esta cooperación es ahora social, autónoma, pero tal autonomía está controlada desde el interior.” (Sainz, 2005: 52)

En tal sentido, se despoja al productor de su capacidad política, de sus decisiones, comportamientos sociales o económicos, así como de sus medios de producción y de vida. A esto lo denominaremos acumulación por despojo y es resultado del proceso histórico de control para “(...) la existencia de un reservorio de fuerza de trabajo ‘libre’ –obligada a vender su ‘pellejo’ para preservar la vida- y la apertura de nuevas áreas y territorios para la valorización de valor.” (Gilly y Roux, 2009.: 38).

En esta lógica, a los pueblos disidentes se les busca silenciar por medio de la violencia estatal, socialmente aceptada, destruyendo posibilidades de otras matrices civilizatorias e incorporándolas a la red de relaciones salariales del mercado capitalista (Gilly y Roux, 2009). No obstante, los campesindios organizados no firmantes y demás pueblos organizados por asamblea siguen luchando y revolucionando formas de resistencia anti-sistémica con miras a la constitución de una comunidad biopolítica auto-organizada.

1.3. Categorías críticas a la organización del trabajo capitalista

Siendo la explotación del trabajo lo que hace posible el capitalismo, es importante analizar cómo se organiza. Diversos autores como Adam Smith (1776), Marx (1867), Muñoz (2012), Fayol (1916) desde la teoría funcional y Weber (1924) con la teoría burocrática (ambos en Rivas (2009)), coinciden que hablar de la organización del trabajo capitalista es hablar principalmente de la división del mismo.

Dicha variable fue abordada inicialmente por Adam Smith (1776), en *La Riqueza de las Naciones*, para referirse a la especialización por tareas dentro de una empresa o país, la cual, según el autor, eleva la productividad y el crecimiento económico.

Para Marx (1867), dicha especialización se da a nivel social y territorial; y compone aspectos del sexo, la edad, el nivel de instrucción, posición en el trabajo, tipo de cultivo, tenencia de la tierra y ubicación geográfica. Enfatizando en el trabajador asalariado como actor central del capitalismo (al ser el que hace posible la obtención de la tasa de ganancia por medio de la explotación de su fuerza de trabajo en la organización capitalista) y lo pone al centro del análisis de la organización del trabajo.

Es así que la fuerza de trabajo es la mercancía que al ser rentada por un salario, el cual no representa la totalidad del producto ni la capacidad de este para generar otras mercancías (valores agregados), deja de ser propiedad privada del poseedor para ser propiedad privada del capitalista. Dicha fuerza es a su vez capital, ya que es el que le inyecta valor a la suma de mercancías en el proceso de producción y genera plusvalía (parte de la riqueza que nos es remunerada al trabajador).

Ya en los sesenta, diversos autores como Mayo (1920), Follet, Maslow (1966) y McGregor (1957) (en Rivas, 2009), desde la teoría de las relaciones humanas, ven en la participación social de los trabajadores un componente fundamental en la productividad, siendo capaces de desarrollar una cultura propia dentro de la unidad productiva. No obstante, este modelo no ha sido muy bien aceptado en las sociedades industriales por suponer una pérdida del control del trabajador por parte del capitalista. Dejando la oportunidad de crear una cultura organizacional donde los trabajadores se sientan libres y poseedores de su fuerza de trabajo.

Sin embargo se ha implementado escasamente en emprendimientos de la economía social y solidaria, teniendo problemas específicos que sería interesante estudiar en otra investigación.

Por otro lado, la organización del trabajo capitalista es caracterizada por jerarquías de poder escalonadas verticalmente, en un contexto de libre competencia, donde la autoridad superior, ajena a la creatividad e innovación del productor, toma las decisiones sobre los medios de producción y el producto de la fuerza de trabajo, que a decir de Ferguson, despoja la libertad política al venderla al capitalista. Dicha condición domina a pesar de algunos cambios propuestos por las teorías de los sistemas cooperativos (Barnard, 1938), la cual postula que “(...) la mejor forma de organización es la que asegura la cooperación de los miembros que la conforman, mediante un trato justo y beneficios recíprocos” (Rivas, 2009).

Por su parte, Weber (1924) en su obra *The Theory of Social and Economic Organization* sostiene que la organización de la empresa capitalista se caracteriza por reglas, controles y jerarquías impulsadas por la burguesía. En este mismo rigor, Hall (1996) menciona que las jerarquías regulan las conductas individuales sobre las organizaciones y en el sentido de Grosforguel (2012) no solo económicamente sino política, social, sexual y culturalmente.

A continuación explicaré a profundidad cada una de las categorías propuestas.

1.3.1. Trabajo

La condición del trabajo en los campesinos se deriva de las distintas actividades que realizan para la obtención de ingresos, entre las que se encuentran: la siembra para autoconsumo; el pago por venta de productos agrícolas o artesanales, las provenientes de pequeños comercios; retribuciones por prestación de servicios; remesas y recursos públicos provenientes de programas asistenciales.

En tal sentido, cabe mencionar que la concepción del trabajo ha tenido distintas apreciaciones según el momento histórico del que se trate, por ejemplo, en el siglo IV d.C. era asimilado como explotación o castigo debido al vocablo griego del que procede: *tripalium*, instrumento donde él que cometía un acto ilícito era inmovilizado mientras se le azotaba. Sin embargo, tal concepto fue mutando dependiendo el tipo de trabajo del que se tratase y el uso del producto del mismo; quedando como concepto dominante, bajo el comando del mundo de la mercancía

y del dinero, el definido por teóricos como Weber, para quien el trabajo era el fin mismo de la vida; actividad que acercaba al trabajador a la salvación celestial y terrenal.

No obstante, algunos autores como Marx (1844, 1857, 1859 y 1867), Kropotkin y Proudhon, entre otros, dualizan el carácter del trabajo, uno como acto de realización humana y otro como acto de explotación. Para Kropotkin, el trabajo libre posibilita la realización humana, ya que al ser el resultado del trabajo, objeto, poder y uso, del productor “(...) despliega más energía e inteligencia y obtiene productos de primer orden mucho más abundantes (...)” (Vita, 2007: 103) lo que lo agradable y eficiente. Dicho trabajo libre se presenta en contraposición al trabajo mercenario; es decir, el que es intercambiado por un salario menor que la proporción de la fuerza de trabajo invertida en la producción de la mercancía, convirtiéndose en fuerza de trabajo explotado, incrementando las ganancias del capitalista y renunciando al control sobre su poder creador. En tal sentido, la fuerza de trabajo explotada es aquella que se intercambia por un salario que no corresponde al costo de reposición de la misma.

Para Marx, el valor de la fuerza de trabajo es explicada dentro de la Teoría del Valor-trabajo donde plantea respuestas a la pregunta ¿cómo se obtiene el valor de las mercancías?, fundamental para conocer el valor de la fuerza de trabajo. En tal sentido, Marx expone dos tipos de valor para cada mercancía: el valor de uso y el valor; donde el primero es la capacidad de un bien para satisfacer una necesidad; y, el segundo es la proporción en lo que se pueda cambiar un bien por otro.

En el sentido de intercambiabilidad de un bien según su proporción, el valor de la fuerza de trabajo es lo equivalente al valor de los medios de subsistencia necesarios para la conservación de la misma (Marx, 1991), (que en México podemos comparar con la canasta básica) y es determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario retribuido por el capitalista en forma de salario. Para Proudhon, dicho tiempo de trabajo socialmente necesario es analizado como trabajo colectivo: conjunto de trabajo de distintos obreros de la cual se obtienen mayores ventajas que el de los trabajos aislados.

En concordancia, ambos autores exponen que la plusvalía del trabajo colectivo/trabajo socialmente necesario no es retribuida a los trabajadores, ya que lo que el capitalista paga al obrero es el salario individual, más no la plusvalía que genera la fuerza colectiva. A lo

anterior, Proudhon ejemplifica con el tiempo que un obrero tardaría en edificar una construcción, la cual llevaría años (sin descontar el gasto del seguro social por las múltiples enfermedades que le acarrearía dicho trabajo). No obstante, si esa misma edificación fuera construida por varios obreros, ésta se concluiría en menor tiempo y con menores costos sociales.

Dicho plus que da la fuerza colectiva, no es retribuida al trabajador individual, sino despojada por el capitalista en forma de ganancia, la cual es la condición de existencia del capitalismo. Es decir, el capitalista no retribuye la eficiencia que resulta del trabajo colectivo, sino el tiempo de trabajo socialmente necesario que el trabajador invirtió para la producción del producto final.

En tal sentido, supondremos que el salario del trabajador tendría que ser igual al valor de la fuerza de trabajo empleado más la plusvalía correspondiente generada por el trabajo socialmente necesario/trabajo colectivo. En otras palabras, el salario del trabajador deberá ser lo equivalente a la proporción del valor de los medios de subsistencia necesario para la recuperación y conservación de la misma, el tiempo de trabajo necesario para la producción de un bien y el plus que corresponde por el trabajo colectivo.

Dicha falta de regulación en el valor promueve la competitividad y su consecuente intensificación del trabajo y extensión de la jornada laboral para acceder a mejores salarios; incrementando así la tasa de ganancia del capitalista. Marx se refería a esto como plusvalía, es decir, la cantidad de fuerza de trabajo no pagada. “Por lo que la existencia del capitalismo depende debido a que el trabajador produce un valor mayor que el que requiere su propia subsistencia” (Ekelund & Hébert, 2008 en Ruiz, 2013: 7)

Por otro lado, para el mismo autor (2001b), el trabajo y el capital componen la propiedad privada. En primer lugar, el requisito necesario para que el trabajo sea intercambiado por salario es su “esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad privada” (Marx, 2011: XL); esto es, el carácter de la fuerza de trabajo como propiedad del poseedor, la cual a su vez es intercambiada por un salario al ser rentada para la producción de una plusvalía a manos del capitalista, volviéndose (dicha fuerza de trabajo) propiedad de este último.

Ésta condición hace que el poseedor de la fuerza de trabajo se encadene al sistema debido a que dejaría de existir en tanto que él no es poseedor de otros medios de producción sino sólo de su fuerza de trabajo la cual vende al capitalista a cambio de un salario.

Por otro lado, el trabajo acumulado también es capital, es decir la suma de mercancías modificadas por la fuerza de trabajo. Fuerza en la que “se ha extinguido toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social (es decir, a perdido toda ilusión política y social)” (Marx, 2001a: XLI). En este sentido, uno de los principales exponentes del anarquismo en México: Ricardo Flores Magón, le recordaba a los obreros que ellos eran los únicos productores de riqueza y que sin embargo carecían de ella; ya que el producto de su trabajo servía para enriquecer a sus amos y que, de continuar con esta situación hara que la existencia del obrero fuera más miserable y la de los amos más poderosa.

Mientras más producís, más pobres sois y menos libres, por la sencilla razón de que hacéis a vuestros señores más ricos y más libres, porque la libertad política sólo aprovecha a los ricos. Ricardo Flores Magón

Ante tal situación, tanto Marx como Magón coinciden en que la mejor forma de organización del trabajo sería una donde el producto del mismo le perteneciera al colectivo.

1.3.2. División del trabajo

Para Marx (1865), la división del trabajo puede desglosarse en: territorial, social y manufacturera.

1.3.2.1. División territorial del trabajo

Para Silveira (2009) la división territorial del trabajo incluye el espacio donde se desarrolla el trabajo, los agentes económicos y relaciones disímiles de poder y disputa. Asimismo, dicha división es condicionante y resultado de “la infraestructura, los movimientos de población, las dinámicas agrícolas, industriales y de servicios, la estructura normativa y la extensión de la ciudadanía” (Silveira: 2009). La división territorial del trabajo también se ve afectada por las estructuras políticas, económicas y sociales del país debido a que en la globalización y su ideología del consumo obliga a modificar los determinantes de la división territorial del

trabajo hacia uno que favorezca las nuevas demandas de producción, en este caso energética, como lo es la hidráulica, eólica, petrolífera, nuclear, entre otras, tan requeridas en un sistema que domina a través de la guerra y la energía necesaria para la producción de materiales y alimentos.

Como menciona Santos (1987) “(...) cada forma de uso del territorio, cada división territorial del trabajo resulta también de un determinado pacto territorial (Santos, 1987).

Dichas transformaciones fragmentan las dinámicas normativas y culturales prevalecientes en determinado espacio social y agregan nuevos objetos y acciones propias de la ideología de consumo, especialización y competitividad las cuales garantizan los oligopolios y provocan aún más desigualdades, como lo menciona Silveira (2009).

En un estudio de la Universidad de Valencia mencionan que “la interacción entre la persona y las características del entorno social laboral (...) acaban por afectar al resultado y eficiencia de los sistemas de trabajo” (Universidad de Valencia, 2.6.).

1.3.2.2. División social del trabajo

Con la aparición de la propiedad privada la sociedad se divide en dos grandes grupos o clases: la de las personas que poseen propiedad privada, que son dueñas de los medios de producción (tierras, fábricas, etc.) y la de aquellas personas que no son dueñas de dichos medios y sólo disponen de la fuerza de su trabajo para sobrevivir.” (Echegoyen, s.a.)

Por otro lado, bajo el entendimiento de que quienes producen lo realizan dentro de un entorno social que condiciona su accionar, Marx explica el funcionamiento de la división social es la distribución de los trabajos en la sociedad según las ramas y clases de producción, generando especialización en determinada tarea. Dicha división es propia de las más diversas formaciones de la sociedad.

Primeramente expone que dentro de la familia, como medio de reproducción de la fuerza de trabajo, surge una división natural a partir de las diferencias entre edad y sexo. Esta misma división se mantiene dentro de la comunidad, “(...) primera condición de la apropiación de las condiciones objetivas de existencia y de la efectividad reproductiva y objetiva (pudiendo esta

actividad ser aquella de los pastores, cazadores, cultivadores, etc.)” (Marx, 1970: 362). Posteriormente, con el aumento de la población y el sometimiento de una comunidad por otra, dicha división natural del trabajo encuentra distintos modos de producción dependiendo su entorno natural, el cual condiciona su modo de vida, producción y consumo. En el capitalismo la división social del trabajo deriva en las clases sociales ya que “(...) no todo el mundo trabaja de la misma manera, ni se relaciona del mismo modo con las fuerzas productivas.

1.3.2.3. División manufacturera del trabajo

La división manufacturera se entiende como la distribución de diversas operaciones entre distintos productores en una secuencia temporal para la formulación de un producto final y la obtención de plusvalía relativa, donde los medios de producción son propiedad del empresario. Esta división es propia del modo de producción en capitalista. Marx la divide en: 1) general; que se da en el desdoblamiento de la producción social en sus grandes géneros: agricultura, industria etc.; 2) particular; referida al desglosamiento de esos géneros de la producción en especies y sub especies; y. 3) singular, la que opera dentro de un mismo taller.

En esta última, cada productor desempeña una tarea específica, a lo que Marx opina que la división del trabajo conlleva a la inutilidad del poseedor de la fuerza de trabajo al especializarse solamente en una parte de la mercancía producida.

Contrariando a Marx, considero que la división singular del trabajo es necesaria para un mejor ordenamiento de las tareas, no obstante, considero que debería de ser rotatoria para que cada miembro del grupo de trabajo, llamémosle empresa, cooperativa, familia o comunidad sepan realizar cualquier tipo de actividad y así evitar los “cuellos de botella”, es decir el paro del trabajo, para que si no se encuentra un miembro del equipo de trabajo los demás sean capaces de realizar su parte del trabajo y así asegurar el seguimiento del mismo; igualmente, en el hogar, si se ausenta la madre de familia, los hijos o el esposo pueda realizar las labores domésticas sin comprometer el bienestar familiar. Dicha división de trabajo rotatoria que propongo podría fortalecer las relaciones laborales y una cultura enfocada al seguimiento de objetivos comunes, pudiendo atender situaciones de posible despojo o desplazamiento, tanto de su territorio, producto de su fuerza de trabajo como de su ser político.

1.3.3. Jerarquías de poder

La jerarquía, en una unidad productiva, es visualizada como la condición que “(...) regula las conductas individuales sobre la organización, asegurando que los individuos se ajusten a los requisitos de las organizaciones (...)” (Hall, 1996), estos son, como Adam Smith (1776) lo menciona, la acumulación del capital y el acrecentamiento de la ganancia, a partir de la especialización del trabajo y la competitividad entre los productores. En una opinión similar Weber (1924 en Rivas (2009)) sostiene que la organización de la empresa capitalista está fundamentada en las reglas, controles y jerarquías impuestas por la burguesía. En tal sentido, las relaciones entre los trabajadores son impersonales basadas en las exigencias del trabajo y no en lazos de compadrazgo o simpatía.

Dicha regulación de las conductas individuales en la organización, por parte de una autoridad, conduce a la despolitización del trabajador y por tanto a “(...) la involución del hombre a la animalidad [ya que] toda su potencialidad creativa, como su conciencia, quedan reducidas al ejercicio de la supervivencia.” (Tefur, 2011), a mando del capitalista.

En este sentido, lo que hace diferente al ser humano de los animales, es la capacidad transformadora, productora y reproductora de la naturaleza para el beneficio y conservación de sí mismo y de su entorno a través de su capacidad creativa (ser genérico), característica que, según los marxistas, no posee otra especie. Es por eso que el despojo del producto del trabajo del hombre, y de la toma de decisiones sobre este, en un entorno de libre mercado y propiedad privada, reduce al productor a la animalidad, es decir, al simple objetivo de supervivencia más no del control y decisión de transformación de su entorno.

Por otro lado, Ramón Grosfoguel (2012), expone que las jerarquías de poder no son sólo un asunto económico, también político, sexual, cultural y social donde los modos de dominación se definen a partir de la etnia y la zona del mundo de la que se esté hablando.

Personalmente, considero que la organización de las unidades productivas capitalistas se componen de jerarquías verticales donde el de más alto rango se considera con control total de los subordinados, los recursos para la producción y el tiempo de los trabajadores, tratándolos como personas incapaces de tomar decisiones por ellos mismos que beneficien al objetivo colectivo. Dicha posición se puede acompañar de violencia física, económica y

emocional, sobre todo en un entorno despojado de leyes que favorezcan la seguridad laboral, como en México. Contrario a esto, como en mi propuesta de división de trabajo rotatoria, considero que sería un ejercicio interesante el permitir la toma de decisiones colectiva así como la elección de rangos a partir de los propios trabajadores, eligiendo a quien considere que llevará a la organización al cumplimiento de los objetivos colectivos teniendo el consejo de personas capacitadas en las tareas, pero respetando las decisiones colectivas.

1.4. Condiciones organizativas del trabajo en un territorio común: San Juan Cancuc (1970-2010)

Para ejemplificar las condiciones en las que se encuentran los productores campesinos dentro de una sociedad capitalista se escogió el municipio de San Juan Cancuc, que conforma uno de los 50 municipios más pobres del país, el cual, históricamente, ha sido objeto de diversos proyectos políticos y actualmente está considerado dentro de la zona económica estratégica para la implementación de megaproyectos y en el que, sin embargo, los cancuquenses se han adherido al EZLN.

En tal sentido, la pregunta que surge es ¿cuáles son las condiciones de organización del trabajo que ofrece el sistema capitalista en San Juan Cancuc por lo que la población ve en zapatismo una alternativa?

Para responder a lo anterior, veremos que nos dicen las estadísticas oficiales acerca de las categorías que se propusieron en el primer capítulo, que componen a la organización del trabajo en el municipio de San Juan Cancuc, de 1995 al 2010.

Primeramente, mencionaremos que hay un sesgo de la información debido el sub-registro de los municipios donde existe una presencia significativa del zapatismo, ya que hubo muchas comunidades donde no se levantó el Censo debido a la desconfianza de la población por otorgar datos.

No obstante, como el objetivo del presente apartado es conocer la situación en torno a la organización del trabajo en la población no zapatista del municipio San Juan Cancuc, dicho sesgo simplifica las cosas ya que solo refleja la situación de las personas que se desarrollan en un sistema capitalista pero que no son zapatistas. Cabe mencionar que en los ochentas, el

municipio en cuestión fue centro de atracción de peones libres en busca de un territorio que ocupar, dónde refugiarse.

1.4.1. Trabajo

Para Marx, la fuerza de trabajo, en el sistema capitalista, es la mercancía destinada a la producción de otras mercancías con valor agregado. Dicho trabajo es intercambiado por un salario que debe reponer la fuerza de trabajo utilizada en el proceso productivo. No obstante, la mayor parte de la población económicamente activa del municipio de San Juan Cancuc es campesina, lo que significa que los productores son sus propios jefes y sus propios trabajadores por lo que no podemos aplicar el análisis del grado de explotación de la fuerza de trabajo puesto que para que esto exista debe haber un explotado y un explotador, razón que no predomina en el municipio.

Sin embargo, lo que podemos tratar de responder es si la producción del campo equivale al grado de reposición de la fuerza de trabajo ejercida, y si la mercancía para la venta es la adecuada para pensar en un desarrollo capitalista a futuro, como lo ha pretendido el Estado.

Para esto, abordaremos los conceptos de ingreso y reproducción de la fuerza de trabajo en un sentido de correspondencia.

1.4.1.1. Ingresos

Como vimos en el capítulo uno, el salario, como pago por la fuerza de trabajo debe ser suficiente para reponer el desgaste de la misma y para la reproducción del ejército industrial de reserva. No obstante, en el caso de México, como lo argumenta el Centro de Análisis Multidisciplinario (2011b), el salario mínimo es insuficiente para la reproducción de la fuerza de trabajo; es decir, que con el salario que se le paga al trabajador no se puede adquirir la canasta alimenticia recomendable (CAR)¹⁰ que reponga el nivel calórico desgastado por el poseedor de dicha fuerza.

Para ejemplificar, el 58% de la población ocupada, en 2010, a nivel nacional, recibía de 0 hasta 3 salarios mínimos, mientras que la CAR costaba \$198.75 diario. Conociendo que la

¹⁰ Es una canasta ponderada para el consumo diario de una familia mexicana conformada por cinco personas, dos adultos, un joven y dos niños.

media del salario mínimo general en el 2010 era de 55.92 pesos podemos afirmar que el 10% de la población ocupada (no recibe ingresos) no podía acceder a ningún alimento de la CAR; el 14% (hasta un salario mínimo) solo podía adquirir el 28% de la misma; el 25% (hasta 2 salarios mínimos) podía adquirir el 56%; y el 23% (hasta 3 salarios mínimos) adquiriría el 84%; esto, sin contemplar los gastos de vivienda, vestido, educación y salud.

Lo anterior se agrava al considerar que, según lo expresado en el artículo 123, fracción sexta de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos “(...) Los salarios mínimos generales deberán ser suficientes para satisfacer las necesidades normales de un jefe de familia, en el orden material, social y cultural, y para proveer la educación obligatoria de los hijos”.

Por lo anterior, podemos suponer que el salario mínimo en México está mayoritariamente por debajo del nivel de subsistencia y por lo tanto es anticonstitucional, al no garantizar la CAR de los miembros de la familia. Asimismo, con la entrada del modelo neoliberal, que plantea la eliminación progresiva de la participación estatal, según datos del 2009, el 51.9% de los trabajadores con educación básica, entre 25 y 64 años tenía contrato de trabajo estable¹¹, 63.8% de los trabajadores, en el 2010, no contaban con IMSS o ISSSTE y sólo el 12.7% estaban cubiertos por el seguro popular (CEFP, 2013), 38.69%¹² acceden al crédito para la vivienda y sólo 3 de cada 10 jóvenes en edad de acudir a la universidad tienen la oportunidad de hacerlo (Fuentes, 2013). Asimismo, según datos del Centro de Estudios de Finanzas Públicas (CEFP, 2013), en el 2010 sólo 2 de cada 10 adultos mayores tuvieron acceso a una pensión.

Por otro lado, la toma de decisiones en las empresas capitalistas son verticalizadas, donde los aspectos importantes (fijación de salarios, derechos laborales, vacaciones, aguinaldos, permisos de maternidad y paternidad, incapacidades) son tomadas por los capitalistas y

¹¹ Dicho porcentaje se calculó según la metodología del Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación (INE). Donde el porcentaje de trabajadores subordinados remunerados r , con contratación estable, en el grupo de edad ge y nivel de escolaridad niv (PCE_{niv}^r) es igual a la división de la población ocupada subordinada remunerada k , con contrato estable, en el grupo de edad ge y nivel de escolaridad niv . ($POCE_{ge,niv}^r$) entre la población total ocupada subordinada remunerada r en el grupo de edad ge y el nivel de escolaridad niv ($PO_{ge,niv}^r$). El resultado es multiplicado por 100 para tener el porcentaje.

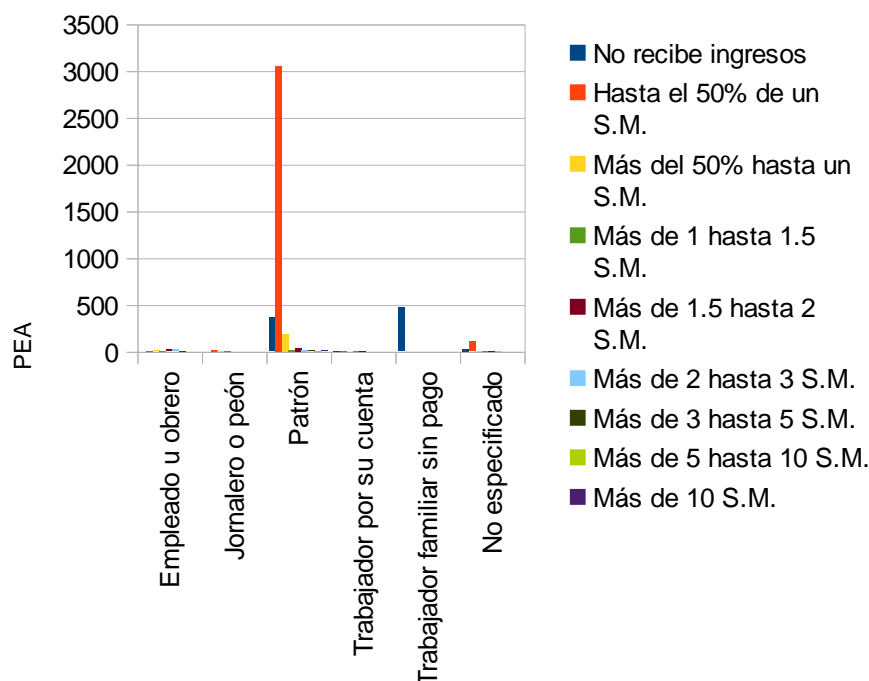
¹² Dato obtenido dividiendo la población total ocupada entre el número de créditos otorgados para los trabajadores en el 2010.

gerentes quienes se respaldan en la nueva Ley del trabajo, contratando eventualmente a sus trabajadores por medio del régimen de honorarios o bien, por medio de “outsourings” (agencias de contratación) que, en ambos casos no permiten generar antigüedad para hacerse de un patrimonio, o incluso enfermarse para no perder su trabajo. El cuidado de los niños pasa a ser responsabilidad de los abuelos dado que los padres tienen que trabajar para alimentarse a penas lo suficiente para sobrevivir, como vimos anteriormente.

Para San Juan Cancuc, si establecemos una medida de tendencia central, como la media, los datos del INEGI nos muestran que en 1990 los empleados y obreros percibían más de 1.5 hasta 3 salarios mínimos; los jornaleros hasta 50% de un salario mínimo; los patrones de 0 a medio salario mínimo; mientras que los trabajadores familiares no percibían ingresos. Por otro lado, acomodando los puestos de trabajo según los que tienen más frecuencia se encuentran los patrones (3745) seguido de los trabajadores familiares no remunerados (469) y los empleados (64).

Ingreso según posición en el trabajo

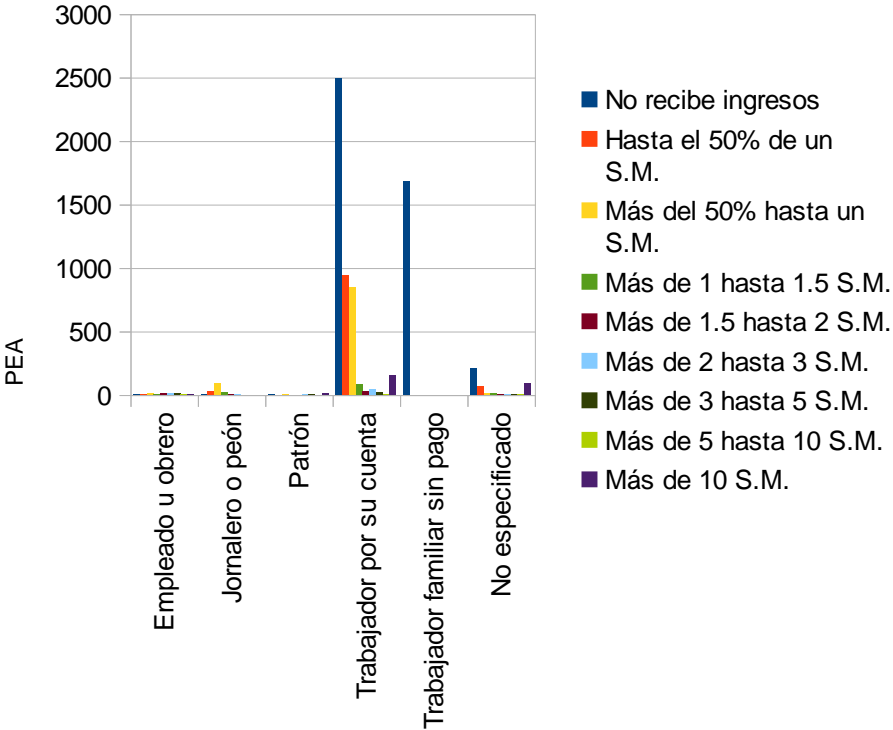
San Juan Cancuc, 1990



Fuente: elaboración propia con base en INEGI. Serie histórica censal e intercensal.

Para el 2000, la media de ingresos de los empleados u obreros era de más de 1.5 hasta 2 salarios mínimos; por su parte, los jornaleros ganaban en promedio más de medio salario y hasta un salario mínimo; los patrones ganaban en su mayoría más de 10 salarios mínimos; y, los trabajadores por su cuenta ganaban entre medio y un salario mínimo. En cuestión de volumen de ocupación, los trabajadores por su cuenta representaban el 62.91% de la PEA, seguido de los trabajadores familiares sin pago (21.99%) y los jornaleros (1.90%).

Ingresos según posición en el trabajo
San Juan Cancuc, 2000



Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Serie histórica censal e intercensal.

Los datos anteriores nos muestran que, en el año 1990, el ingreso estaba concentrado en el 83.52% de la PEA representada por los patrones, al igual que en el 2000, a diferencia de que el ingreso estaba agrupado solo en el 0.21% de la población en cuestión. Por otro lado, el

volumen de la PEA, para el 2000, se concentra en los trabajadores por su cuenta (62.91%) de los cuales el 51.85% no perciben ingresos.

Asimismo, se muestra que el total de los familiares que participan en el proceso productivo no son retribuidos monetariamente (10.46 % y 21.99% de la PEA para 1990 y 2000, respectivamente). De igual manera, en 1990, el 19.05% de la PEA no percibía ingresos, porcentaje que se incrementó en el 2000 llegando al 57.50% de la población que trabajaba sin percibir ingresos.

POBLACIÓN ECONOMICAMENTE ACTIVA (PEA) EN EL SECTOR AGROPECUARIO SAN JUAN CANCUC, 2007		
PEA	Total	%
Personal contratado local	1108	18.84
Familiares (sin remuneración)	5087	86.51
Personal foraneo	315	5.36
Total	5880	100.00
Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agropecuario 2007		

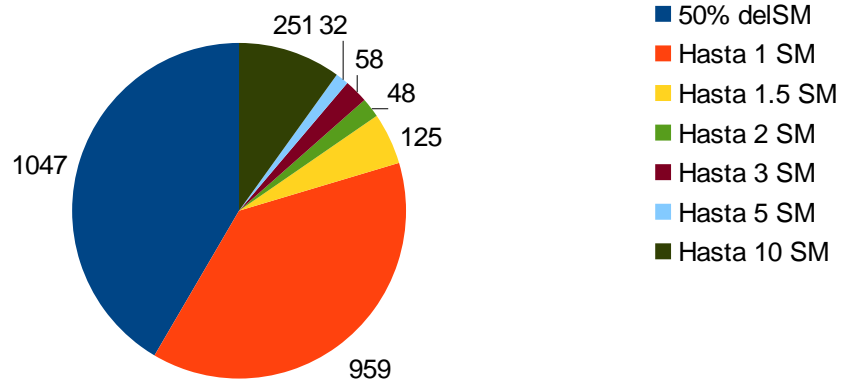
Por otro lado, en el 2007, de 5880 personas económicamente activas del sector agropecuario, el 24.20% (1423) era personal contratado y 86.51% (5087) familiares no remunerados monetariamente. Estos datos nos demuestran la participación del trabajo no retribuido monetariamente, la cual se ha mantenido a través del periodo analizado por lo que podemos suponer que dicha población se mantiene en una lógica de reciprocidad y apoyo mutuo.

Recapitulando, si sabemos que en 1990, el 83.52% (3745) de la PEA era patrón y, en el 2000, el 62.91% (4804) era trabajador por su cuenta, de un total de 4484 y 7636 personas económicamente activas, respectivamente; entonces estamos hablando de que más de la mitad de la población se auto emplea, asimismo, recibe apoyo de sus familiares a quienes les retribuye con alguna otra forma no monetaria.

Por otro lado, en el 2000, el 13% (1047) de la PEA recibía hasta 50% de un salario mínimo (SM); 12.5% (959) más del 50% hasta un SM; 1.6% (125) más de 1 hasta 1.5 SM; 0.6% (48) más de 1.5 hasta 2 SM; 0.75% (58) más de 2 hasta 3 SM; 0.41% (32) más de 3 hasta 5 SM; y

Salario mínimo remunerado

San Juan Cancuc, 2000



3.28% (251) más de 10 salarios mínimos; lo que nos muestra una concentración del ingreso en menos del 5% de la población de dicho municipio.

Si consideramos que en ese año para acceder a la canasta básica de alimentación se tenía que percibir al menos 157 pesos diarios (Martínez, 2010) y que el salario mínimo era de 32.70 pesos, entonces el 13% (1047) de la población de San Juan Cancuc podría adquirir el 10.41% de la canasta básica; el 12.5% (959) el 20.83% de la misma; el 0.6% (48) el 41.66%; el 0.75% (58) el 62.48% y solo el 0.41% (32) y 3.28% (251) de la población, podían adquirir la totalidad de la canasta básica diaria (104% y 208% respectivamente); es decir, sólo 283 personas.

Reproducción de la fuerza de trabajo según salario mínimo remunerado 2000	
Salario mínimo 2000 área C (pesos)	Frecuencia
32.7	diarios
981	mensual
Canasta básica (pesos)	
157	diarios
4710	mensual
Salario/canasta (%)	% SM
10.41	50% del SM
20.83	Hasta 1 SM
41.66	Hasta 2 SM
62.48	Hasta 3 SM
104.14	Hasta 5 SM
208.28	Hasta 10 SM
Fuente: Elaboración propia con base en (Martínez, 2010) y CONASAMI	

Lo anterior, aunado al hecho de que, según los Censo Económico del INEGI (1999, 2004 y 2009) la producción bruta total anual por personal ocupado total era de \$2,901 (en 1998), \$10,380 (en 2003) y \$13, 750 (en 2008). Es decir, ni siquiera la equivalente al costo de la canasta básica para cada año.

En tal sentido, considerando que la economía campesina de San Juan Cancuc es principalmente de autoconsumo podemos decir que a cada persona en el 2007 le correspondían, al año, 3 kilos de frijol, 82 kilos de maíz amarillo, 26 kilos de maíz blanco y 16 kilos de otros cultivos.

Cultivos por persona San Juan Cancuc, 2007		
Cultivo	Kilos por persona	Kilos
Friol	3.1611561655	76010
Maíz amarillo	82.4370971096	1982200
Maíz blanco	26.3963401955	634700
Otros cultivos	16.9552921605	407690

Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal. 2007.

Considerando que, de conformidad con lo establecido en el artículo 90 de la Ley Federal del Trabajo, el salario mínimo debe ser suficiente para satisfacer las necesidades normales de un jefe de familia en el orden material, social y cultural, y para proveer a la educación obligatoria de los hijos; podemos observar que el municipio de San Juan Cancuc está lejos de alcanzar, en el sistema capitalista, los ingresos necesarios para satisfacer las necesidades de los miembros de la familia.

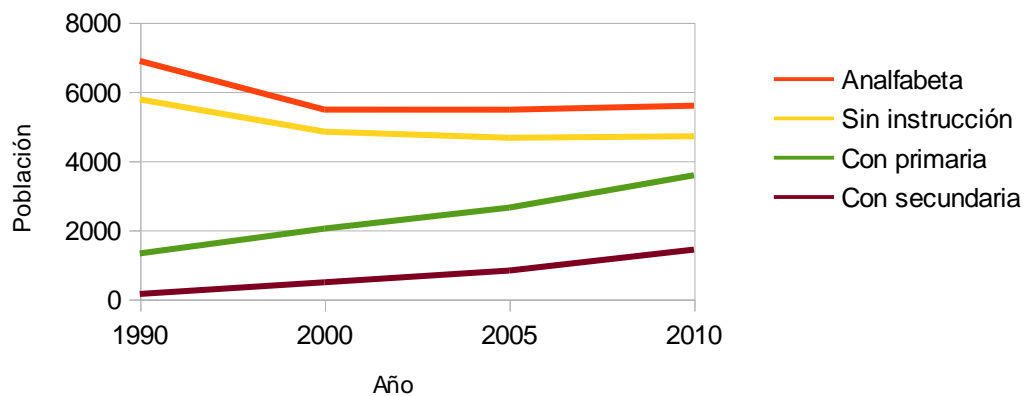
1.4.1.2. Reproducción de la fuerza de trabajo

En cuestión de educación, vivienda y cuidados de la salud para el periodo 1990-2010, el municipio de San Juan Cancuc muestra la siguiente condición:

En 1990 el 66% (6885) de la población mayor de 15 años era analfabeta, porcentaje que disminuyó a 37% (5592) en el 2010. La población de ese rango de edad que contaba con instrucción primaria era de 12.7% (1321) en 1990 y 24% (3581) en el 2010. Por otro lado, los que reportaron estudios de secundaria representaban el 1.4% (149) en 1990 y el 9.6% (1433) en 2010. No obstante, a pesar de observar un aumento en la población que asistió al nivel primario o secundario, el 31% (4708) de la población mayor de 15 años, en el 2010, no reporta alguna instrucción.

Nivel de instrucción (15 años o más)

San Juan Cancuc, 1990-2010

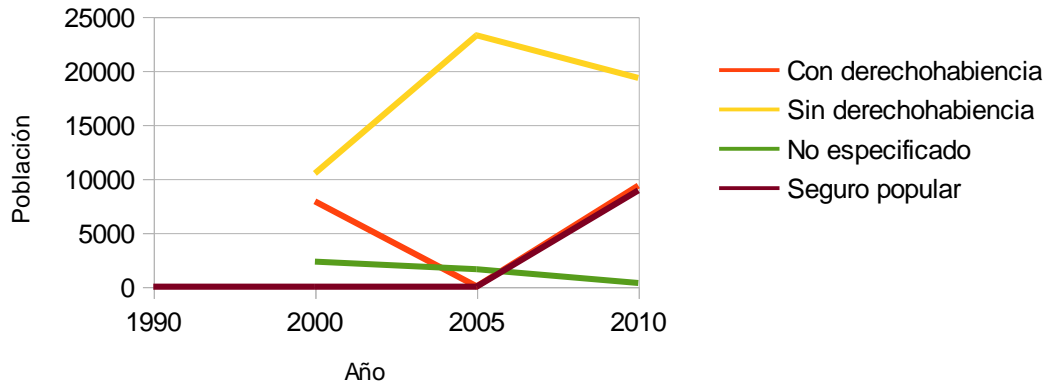


Fuente: Elaboración propia con base en CDI-PNUD. Sistema de Indicadores sobre la población Indígena de México, 1990-2010.

En cuestión de acceso a los servicios de salud, en el 2000 el 51% (10481) de la población total no contaba con derechohabiencia; en el 2005 ésta cifra fue de 93% (23272); mientras que para el 2010 el 66.58% de la población no contaba con el servicio.

Derechohabiencia

San Juan Cancuc, 1990-2010



Fuente: Elaboración propia con base en CDI-PNUD. Sistema de Indicadores sobre la población Indígena de México, 1990-2010.

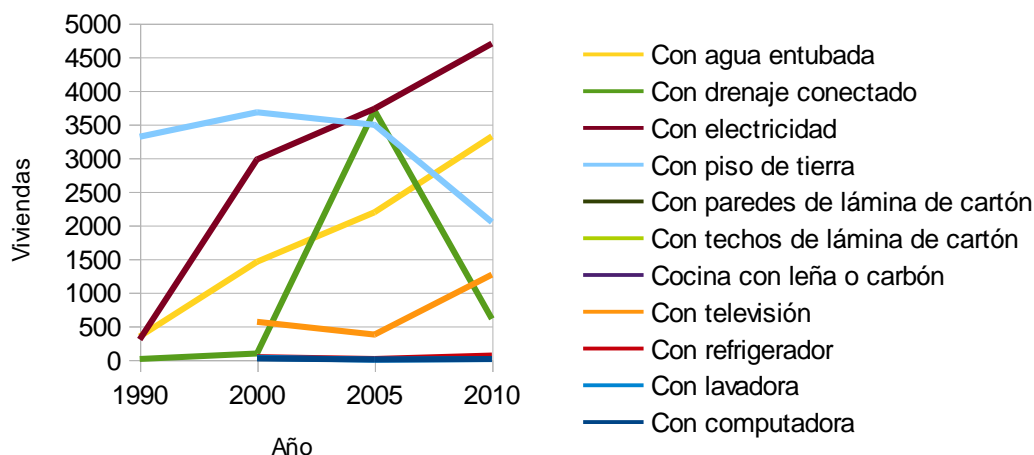
Finalmente, en 1990 y en el 2010 había una vivienda por cada 6.3 y 5.7 personas, respectivamente. Por lo que los servicios que se describen a continuación serían repartidos en ese sentido.

En 1990, el 10% de los hogares contaban con agua entubada, cantidad que se elevó a 66% en el 2010. En 1990, el 0.29% de los hogares contaba con drenaje y el 12% de las mismas en el 2010. En cuestión de electricidad, en 1990 el 9% de la población contaba con dicho servicio, mientras que en el 2010 esta cifra se elevó a 93%. Por otro lado, los hogares con piso de tierra pasaron de 99%, en 1990, a 40% en 2010.

En cuestión de enseres domésticos, el 14% de los hogares en el 2000 tenían televisión, cantidad que pasó a 25% en el 2010. Asimismo, en el 2000, 1% de los hogares contaban con refrigerador, cuestión que no sufrió cambios notables en el 2010, al reportar 1.1% de los hogares que contaban con dicho enser. Finalmente, el 0.4% de las viviendas en el 2000 poseían computadora, mientras que en el 2010, esta cifra era de 0.19%.

Características de la vivienda

San Juan Cacuc, 1990-2010



Fuente: Elaboración propia con base en CDI-PNUD. Sistema de Indicadores sobre la población Indígena de México, 1990-2010.

Como podemos observar, la composición del ingreso imposibilita que los jefes o jefas de familia obtengan lo necesario para una línea de bienestar, alimentaria y no alimentariamente. No obstante, en cuestión de nivel de instrucción, el acceso a las mujeres es cultural ya que, como lo comenta la Comandanta Miriam:

No nos dejan ir a la escuela, porque si vamos a la escuela nos dicen que sólo vamos a buscar marido ahí. Y mejor aprender en la cocina porque de por sí vamos a tener marido y tenemos que aprender todo: cómo atender a un esposo. Y cuando nos pega, cuando nos insulta nuestro esposo no podemos reclamar y si pedimos auxilio con otras instituciones de mal gobierno son los más peores porque apoyan a los hombres, le dan más razón a los hombres y nosotras quedamos calladas humilladas, avergonzadas por ser mujer.” (Comandanta Miriam, 2015)

Por otro lado, la condición de hablante de lengua indígena es motivo de discriminación o falta de atención a la salud gubernamental, ya que el 99% de la población es hablante de lengua indígena y los doctores o servidores de salud no entienden el idioma.

Y no hay atención a la salud aunque habían clínicas o hospitales del mal gobierno porque no nos atienden porque no sabemos hablar la castilla y a veces nos regresemos y muchas mujeres y niños mueren de enfermedades curables porque de por sí no somos nada para ellos. Porque nos discriminan porque somos indígenas. Porque nos dicen que somos indios pata rajada. Que no podemos entrar en las clínicas, en los hospitales porque no nos dejan. Sólo les dan atención a otra gente que tiene dinero.

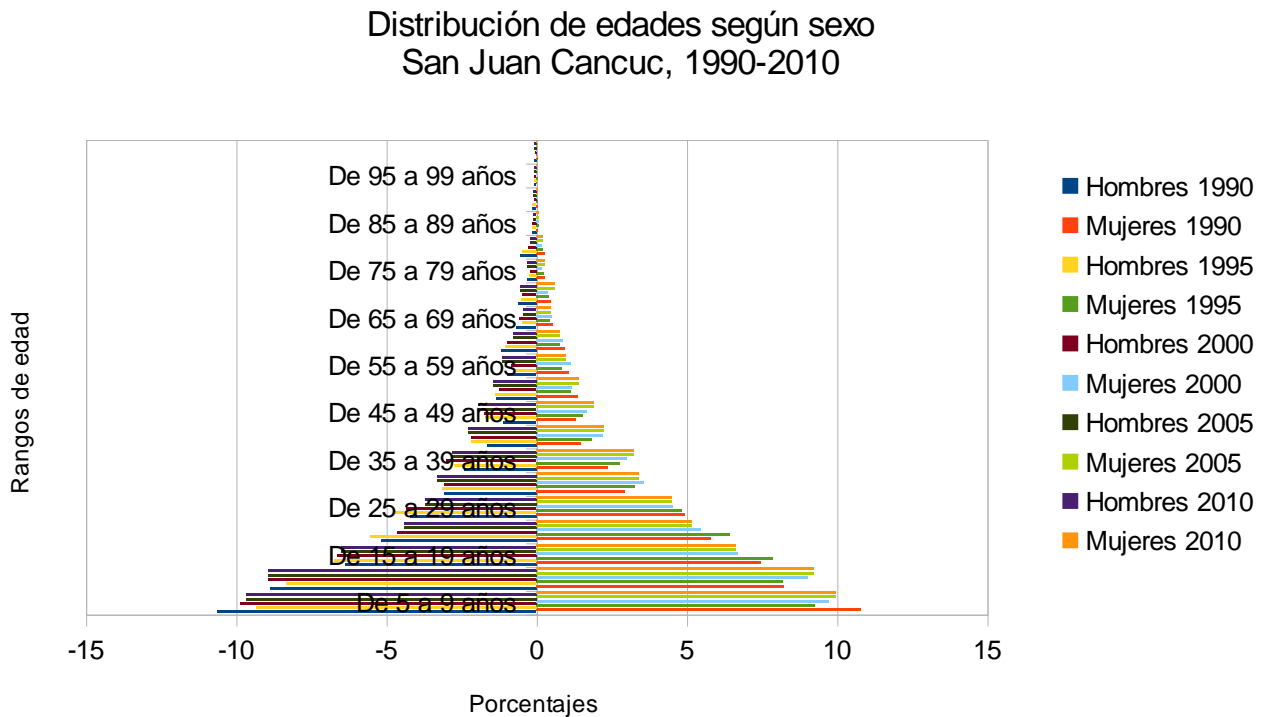
Todo eso sufrimos en carne propia. Nunca tuvimos la oportunidad de decir lo que sentimos durante muchos años por la enseñanza de los conquistadores y de los malos gobiernos. (Comandanta Miriam, 2015)

1.4.2. División del trabajo

Retomando el análisis de la división del trabajo de Marx, sabemos que ésta se divide en familiar, social, territorial y manufacturera. La división del trabajo familiar contempla la distribución de la población según edades y sexo; así como el “supuesto material social”, es decir, la magnitud y densidad de la población. Por su parte, la división social del trabajo se compone según la actividad económica en la que se desempeña la población. Por otro lado, la división territorial del trabajo contempla la asignación de ramos particulares según la región. Finalmente, la división manufacturera del trabajo define la cantidad de patrones y obreros que componen la unidad económica.

1.4.2.1. División familiar del trabajo

La población no zapatista de San Juan Cancuc tiene la siguiente distribución etaria y sexual:



Fuente: Elaboración propia con base en la consulta interactiva de datos del INEGI.

La gráfica anterior nos muestra que la población es predominantemente joven (de 5 a 29 años) y a través de los años la población ha aumentado en todos los rangos de edad. Esto se puede explicar con el hecho de que las mujeres tienen hijos cada año o año y medio.

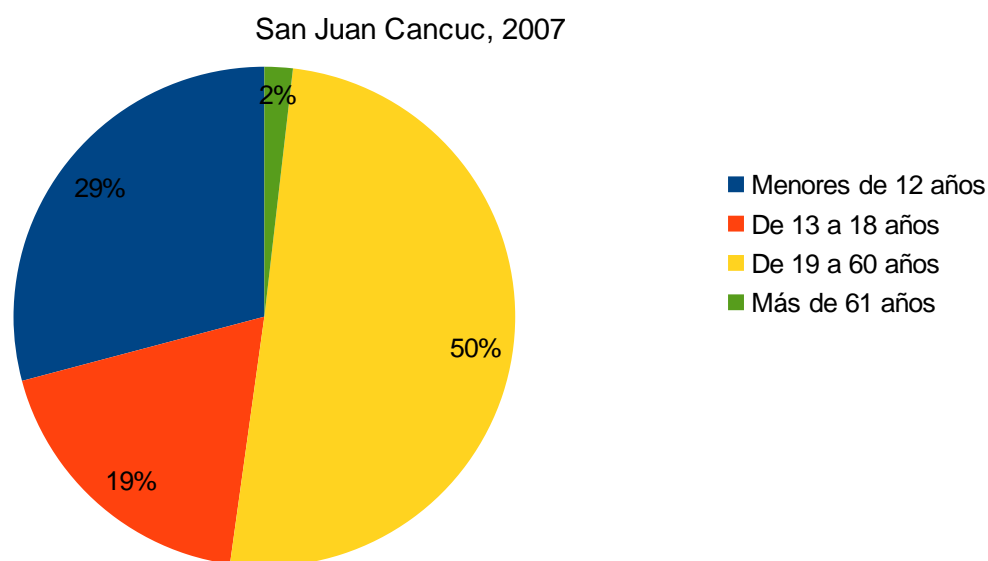
Jefe (a) de familia según condición de actividad económica					
San Juan Cancuc, 1990-2010			Año	No económicamente activa	
	Hombre	Mujer		Hombre	Mujer
1990	3187	164	1990	166	122
2000	3677	220	2000	94	88
2010	4552	485	2010	188	323

Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Series históricas.

Por otro lado, la jefatura de los hogares ha sido predominantemente masculina. En los hogares cuyo jefe de familia es hombre éste es generalmente económicamente activo. Caso contrario, en los hogares cuya jefa es mujer, donde la condición de actividad económica es menor.

En el municipio, es común que las actividades económicas se realicen en familia, así, de un total de 24 045 personas, en el 2007, el 24% (5,817) eran familiares que participaban en actividades agropecuarias. En este sentido, los principales participantes de la actividad se encontraban entre los 19 a 60 años (50%), seguidos de los miembros menores de 12 años, (29%), de 13 a 18 años (19%) y finalmente de personas mayores a 61 años (2%).

Familiares del productor que participan en la actividad agropecuaria o forestal

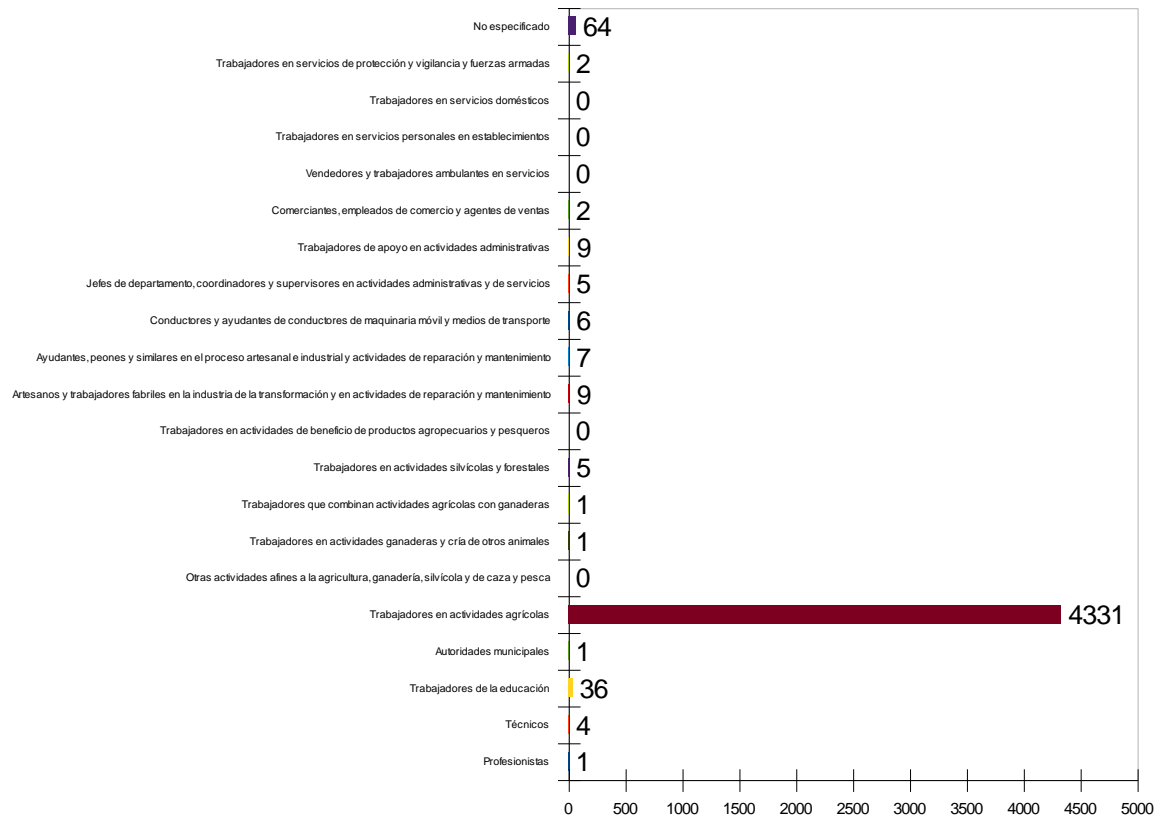


Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal, Chiapas, 2007.

1.4.2.2. División social del trabajo

En tal sentido, en 1990 el 97.88% (4, 287) de los hombres se dedicaba a la agricultura, así como el 42.31% (44) de las mujeres. Había 26 hombres y 10 mujeres trabajadores de la educación, un profesionista (abogado) y 4 técnicos (tres hombres y una mujer). En tanto, solo había una autoridad municipal (hombre), cinco administradores (hombres) y 9 auxiliares administrativos (hombres). Esto de un total de 4,484 personas. Lo que refleja la concentración del poder en solo una persona del sexo masculino. Asimismo, podemos observar que había un trabajador de la educación por cada 296 personas en edad estudiantil. Lo que explica, en parte la escasa preparación educativa formal. Sumado a lo anterior, no se reporta ningún profesionista en la salud.

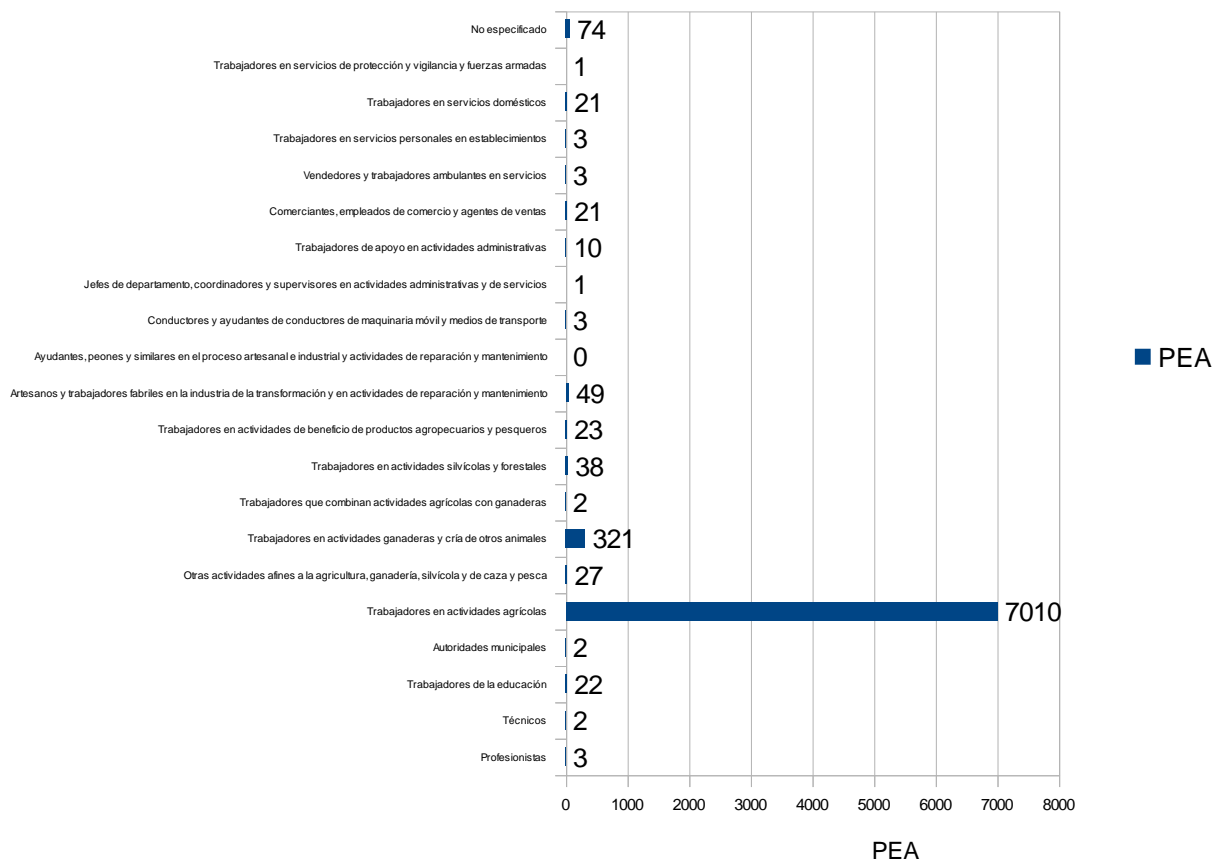
Actividades económicas San Juan Cancuc, 1990



Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Series históricas.

Actividades económicas

San Juan Cancuc, 2000



Después de diez años la situación de trabajo se diversificó para las mujeres. Mientras que en 1990 el 25% (41) de las mismas eran económicamente activas para el 2000 esta cifra se elevó a 32% (159).

En tanto, 30.25% (2,310) de los trabajadores agrícolas totales eran mujeres, es decir, el 83.67% de las mujeres trabajadoras, mientras que el 96.41% (4,700) de los trabajadores hombres se dedicaban también a la agricultura. Lo anterior nos refleja nuevamente que el municipio de San Juan Cancuc es agrícola. Por otro lado, 22 personas son trabajadores de la educación (21 hombres y una mujer), 14 personas menos que hace 10 años. Por otro lado, se reportan 3 profesionistas del sexo femenino (arquitecta, enfermera y otro) y ninguno masculino. En cuestión de las actividades que tienen que ver con la toma de decisiones, está

concentrada en dos personas del sexo masculino. A decir de la Sub Comandanta Miriam, se creía que las mujeres no eran nada, “(...) que sólo los hombres pueden ser autoridades, pueden salir en las calles y pueden participar. (...) No, tuvimos el derecho en la reunión de participar. Que nos dicen que somos una tonta una inútil. Que no servimos para nada. Nos dejan en la casa. No tuvimos la libertad.”

En tal sentido:

no es cierto que [la eliminación del régimen de acasillamiento] libero a las mujeres, sino que ya fueron el hombre el patroncito de la casa. Y otra vez las mujeres quedaron otra vez en la casa como si fuera cárcel. No salen. Otra vez las mujeres quedaron ahí encerradas y ya cuando nacen niñas no somos bienvenidas en este mundo porque somos mujeres. O sea como que no nos quieren. Pero si nace un varón todavía festeja, todavía los hombres. O sea como que trae una mala costumbre de los patrones.

Tipo de actividad no económica según sexo						
San Juan Cancuc, 1990-2010						
Actividad no económica	1990		2000		2010	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
Estudiante	1		9	1	12	1
Dedicada a los queaceros del hogar	3	118	1	63	8	307
Jubilada o pensionada	1					1
Incapacitada o limitada permanente para trabajar	16	2	6	3	32	2
Otro tipo de actividad no económica	145	2	78	21	136	12
Jefe economicamente activo, no especificó la condición de actividad o es menor de 12 años	3021	42	3583	132	4364	162

Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Series históricas.

Cabe recordar que la mayoría de las mujeres que lideran el hogar no se dedican a actividades económicas (del 40, 66 al 74% en 1990, 2000 y 2010, respectivamente). En tanto las

actividades no económicas a las que se dedican son las referentes a los quehaceres del hogar, seguido por las no especificadas o para menores de 12 años. Esta actividad tiene un trasfondo de violencia de género, ya que al terminar el régimen de acasillamiento, los hombres cargaron con malas costumbres de los españoles de ver en la mujer un ser inferior y al servicio del hombre y guardaron la creencia de que “(...) las mujeres sólo sirven para la cocina, sólo sirve para atender el esposo sólo sirve para cuidar los hijos (...)” (Comandanta Miriam, 2015). Así el trabajo de la mujer en el hogar es arduo ya que comienza a las 3 de la mañana para preparar el pozol que se llevará el esposo a la milpa, potrero o a los cafetales. Posteriormente, tiene que cargar la leña, la milpa, barrer, cuidar los animales, lavar la ropa, cuidar a los niños, cargar el agua para tenerla lista para el aseo del esposo y, además preparar la comida. Lo anterior sin consideración del hombre por el estado de salud de la mujer, ya que lo anterior se realiza en silencio y sin quejas. “No le importa el hombre si estás sufriendo. Cómo te sientes, no te pregunta. Y así pasó, así vivieron en realidad, así vivieron las mujeres. Nosotros no echamos mentiras, porque lo vivimos.” (Comandanta Miriam, 2015)

1.4.2.3. División territorial del trabajo

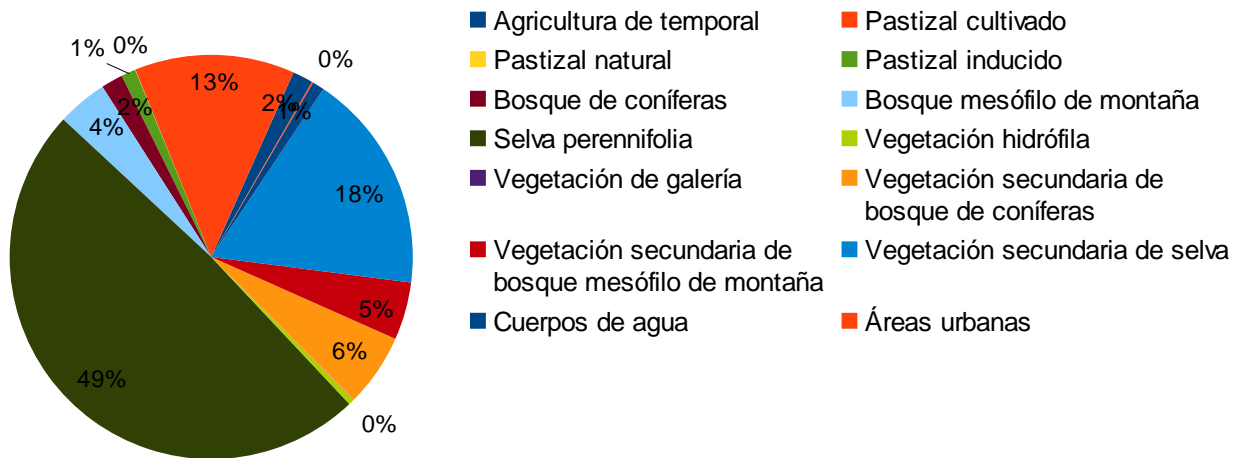
En cuestión de división territorial, el municipio de San Juan Cancuc pertenece a la región de la Selva Lacandona, subregión Las Cañadas de Ocosingo y está considerada dentro de los 50 municipios con menor Índice de Desarrollo Social (IDS) (CONACULTA, 2005).

En los ochenta arribaron peones libres desplazados de las tierras centrales a manos de finqueros; ahora, estas tierras están siendo reclamadas por los empresarios y gobierno para controlar la riqueza subterránea y el agua. En dicho territorio se planea construir megaproyectos como: presas, carreteras y minas, que afectarían a gran parte de la población, como lo denuncian las autoridades tradicionales.

Cabe destacar que la región es predominantemente selvática y boscosa que contrasta con la superficie agrícola de temporal y el área destinada para la vivienda. Para el 2010, el 49% de la superficie de la región era selva perennifolia, 17% vegetación selvática, 14% bosque, 12% pastizal y 1.64% superficie agrícola de temporal (no se reporta agricultura de riego), entre otros. Asimismo, se cuenta con 9,059 ha de cuerpos de agua (0.96%) y 1,048.772 (0.11%) de áreas urbanas.

Uso del suelo y vegetación

Región Ocosingo, 2010

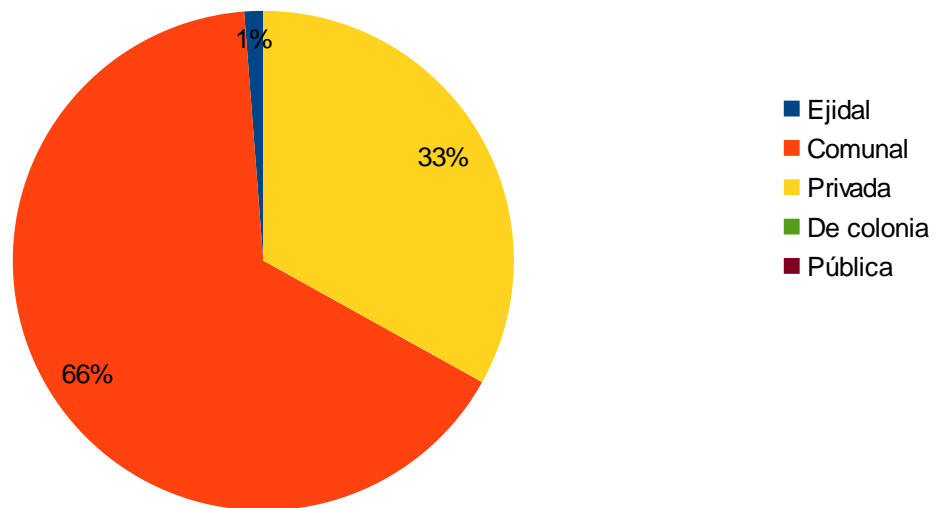


Fuente: INEGI. Uso de suelo y vegetación, 2010.

Por otro lado, la tenencia de la tierra es comunal, privada y ejidal, no hay propiedad pública ni de colonia. Lo anterior refleja también el tipo de organización social que predomina en el municipio, es decir, uno donde “(...) además de contar con una porción de tierra para vivir y trabajar, cuentan con otras tierras que explotan entre toda la comunidad aportando trabajo solidario, y lo que se hace con ellas se decide en asambleas del pueblo” (Coneyvt).

Tenencia de la tierra

San Juan Cancuc, 2007



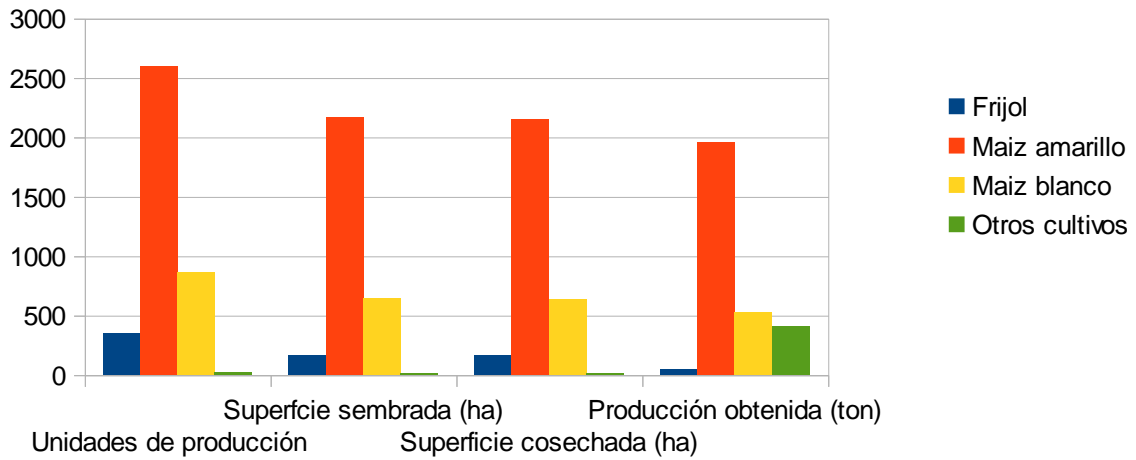
Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal. 2007.

Asimismo, en el 2007, se reportaron 4399 unidades de producción de una superficie total de 7 355.97 hectáreas, es decir una hectárea y media en promedio por unidad productiva. De estas, el 93% (4091) estaban dedicadas a actividades agropecuarias o forestales.

Por otro lado, en el ciclo agrícola, los cultivos se destinan al frijol y maíz amarillo, seguido del maíz blanco, avena y otros cultivos que complementan la alimentación de la unidad productiva, en este caso la familiar.

Cultivos primavera-verano

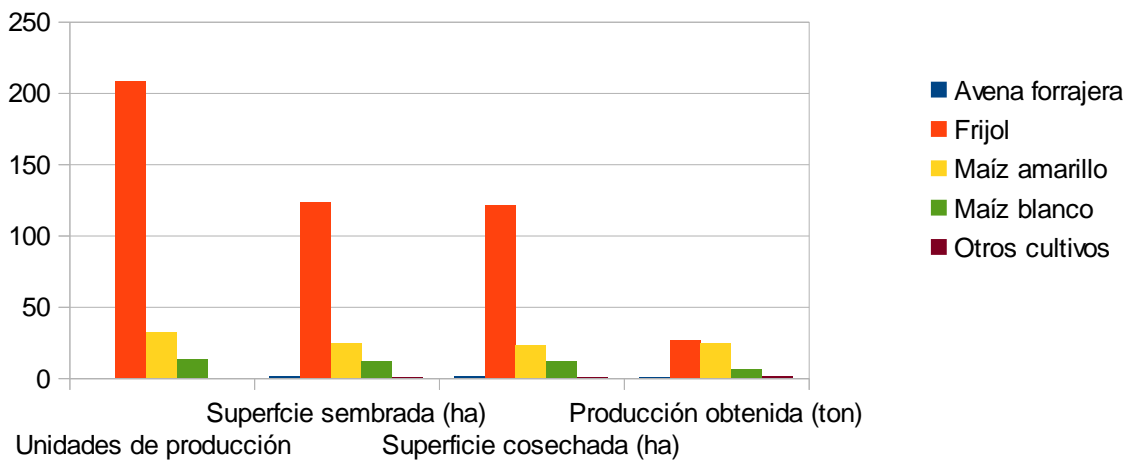
San Juan Cancuc, 2007



Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal. 2007.

Cultivos otoño-invierno

San Juan Cancuc, 2007



Fuente: Elaboración propia con base en INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal. 2007.

Debido a la escasez de datos disponibles sobre los ingresos por venta de productos para los municipios oficiales que comparten territorio con municipios zapatistas, como es el caso de San Juan Cancuc, y con el conocimiento de que, en el 2007, de 3,898 unidades de producción, el 98% (3,818) eran destinadas al consumo familiar, podemos suponer que la producción es de autoconsumo. Además que 3,312 unidades de producción son destinadas a la venta local, regional o nacional. Por lo que podemos suponer que el 87% de las unidades que reportaron producir para el autoconsumo destinaban sus excedentes de producción al mercado regional, puesto que no se reportaron tianguis o mercados. Asimismo, sabemos que para el 2007, ninguna unidad de producción integrada en organizaciones de productores del municipio contó con algún apoyo o servicio para la producción¹³, por lo que suponemos que los productores son autosostenibles.

1.4.3. Motivos para la lucha

En conclusión, el municipio San Juan Cancuc es predominantemente campesino, el cual, ha convivido en una relación desigual con el desarrollo capitalista que ha buscado insertarse en el municipio por medio de megaproyectos, e impulsando regidurías y cabildos que no respetan los acuerdos de la comunidad propia de los lugares donde rige un tipo de tenencia de la tierra comunal, caracterizada por un trabajo solidario a través de asambleas del pueblo.

Cabe mencionar que la autoridad oficial, reportada por el INEGI, está concentrada en una sola persona de sexo masculino que toma las decisiones finales de lo que se llevará a cabo en el municipio. En este sentido, los bancos de datos de INEGI no reflejan la composición de las autoridades tradicionales, por lo que podemos suponer que esta falta de información refleja el desconocimiento de los derechos de usos y costumbres y la imposición de un modelo de autoridad distinto al decidido por los propios indígenas. Este hecho tiene diversos efectos tales como la decisión sobre el destino de los recursos que, según un documental realizado en el 2014 por la Asociación Civil Otros Mundos Chiapas, es utilizado para fines asistencialistas (“que reparte con fines electorales y represión”) y de megaproyectos (presas, carreteras, minas, extracción de petróleo, etc.) los cuales son rechazados por los pobladores por conllevar la destrucción de lugares sagrados, hogares de pobladores, tierras de siembra y ecosistemas;

¹³ Censo Agrícola, Ganadero y Forestal 2007.

solicitando en su lugar, escuelas interculturales, hospitales y pavimentación de caminos rurales (Otros Mundos AC, 2014).

Asimismo, como se observó, sólo el 3.69% (283) de la población económicamente activa podía adquirir la totalidad de la canasta básica alimentaria. Lo anterior puede explicarse en que la agricultura, principal sector productivo del municipio, ha sufrido un deterioro ya que no es retribuido lo suficiente como para asegurar la alimentación de la familia. Para los abuelos del municipio, las cosas no han crecido para bien, ya que ha aumentado la población y sembrar ya no es conveniente 'por el costo y por los precios bajos que les pagan (Xun Té, 2014)

En cuestión de los servicios promovidos por el Estado, el 31% era analfabeta en el 2010, el 32% (9357) tenía acceso a la salud y el 65%, 12% y 93% de los hogares tenían agua entubada, drenaje y electricidad, respectivamente.

Por otro lado, en cuestión de género, los hombres mantienen una cultura patriarcal hacia la mujer. Donde ellos son los patrones de la casa y las mujeres sus subordinadas. Dicha relación se reproduce a nivel comunitario, en la unidad productiva y en los altos mandos donde los hombres son quienes toman las decisiones.

Lo anterior, puede darnos una explicación sobre nuestra pregunta ¿porque los pobladores de San Juan Cancuc ven en el zapatismo una alternativa a la organización del trabajo? Y esta podría ser que en el capitalismo que vive el municipio de San Juan Cancuc las voces de los pobladores no se dan a respetar por las autoridades oficiales quien toma las decisiones sin consultar a la población indígena, violando los derechos de consulta libre e informada. Según lo mencionado en la Declaración de la Laguna Suyul -No a la Autopista San Cristobal-Palenque-¹⁴, el desarrollo que quieren imponer en los pueblos de los Altos de Chiapas solo responde a los intereses del gobierno y de las empresas y destruye la cultura. Por lo que podemos suponer que los pobladores ven en el zapatismo una opción de organización para la protección de sus territorios ancestrales.

¹⁴ Donde participaron miembros de las comunidades tzeltales, tzotziles, choles y tojolabales de los municipios de San Juan Cancuc, San Cristobal de las Casas, Zinacantán, San Juan Chamula, Huixtán, San Pedro Chenalhó, San Pablo Chalchihuitán, Tenejapa, Amatenango, Chilón, Tilla, Salto del Agua, Comitán y Las Margaritas.

Por otro lado, el Estado no ha asegurado la totalidad de los servicios elementales para la población, como son: la educación, salud y drenaje. Teniendo solo un avance en cuestión de servicio de electricidad. No obstante, cabe hacer un estudio aparte para saber las problemáticas de dicho servicio; así como de los otros servicios mencionados.

Asimismo, en cuestión de trabajo, se ha visto que, de 1990 al 2000, el ingreso se ha concentrado en solo 0.21% de la población, esto es 16 personas de un total de 19,117 personas de 0 a más de 100 años, lo que muestra que el capitalismo se ha insertado más fuertemente en el municipio por lo que podemos estimar que en algunos años la población tendrá que vender sus tierras y rentar su fuerza de trabajo para poder subsistir considerando la amenaza de los megaproyectos en puerta que afectaran a una gran parte del territorio del municipio.

De igual manera, según la entrevista sostenida con miembros de la comunidad autónoma de San José, antes pobladores del municipio de San Juan Cancuc, los indígenas zapatistas no tienen interés en obtener ganancias o de insertarse al mercado capitalista sino de vivir bien (lekil kuxlejal) lo cual significa ser autosustentables, autogestivos y vivir sanamente intersubjetivamente. Y, vivir en el capitalismo no les ofrece lo anterior, al contrario, les ofrece competitividad, individualismo y una vida dedicada al trabajo: “vivir para trabajar”, no “trabajar para vivir bien”.

CAPITULO II. ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO ANTICAPITALISTA-LIBERTARIO

La forma de trabajo que nos rige en el sistema capitalista tiene sus orígenes tras la guerra de independencia de Estados Unidos (1775-1783), la Revolución francesa (1789-1799) y la expansión de la manufactura; es decir, tiene de existir alrededor de 240 años. Si consideramos que la humanidad tiene 230,000 años de existencia (desde la aparición del hombre Neandertal) parece posible pensar en el desarrollo de otra forma de organización que no implique la destrucción de la vida. Tal decisión no solo es útil para mejorar las condiciones laborales sino que es necesario para la supervivencia de cualquier forma de vida en la tierra; sobre todo si consideramos que la fase neoliberal del capitalismo está convirtiendo todo en mercancía: fuerza de trabajo, alimentos, salud, vivienda, tierras, todas ellas cada vez menos accesibles para los trabajadores.

Bajo este escenario, viejas formas de organización del trabajo, como la zapatista, están resurgiendo como propuestas autogestivas, anticapitalistas y antiestatales, buscando establecer jerarquías horizontales o de asamblea en la vida cotidiana, propias del movimiento anarquista, expresadas en cooperativas o colectivos de producción, de consumo o de ahorro; las cuales se han visto amenazadas por los intereses del capital, quien contamina sus ríos, quema o tala sus bosques y desaloja a la población para la construcción de megaproyectos.

A pesar del miedo que representa luchar contra este capitalismo rapaz, la necesidad de recuperar la libertad de decisión y sus medios de producción es más grande, lo que motiva a organizarse en diferentes espacios, construyendo su unidad productiva bajo su propia decisión colectiva. Encontrando y generando alternativas para la reproducción de la vida.

En un sentido de encontrar teorías que nos permitan explicar la organización del trabajo zapatista, es conocido que en sus inicios el EZLN reivindicó su origen marxista leninista, luchando por la transformación del mundo a través de una dictadura del proletariado (EZLN, 1997: 320 en Fuentes, 1998). No obstante, su naturaleza diversa, sostenida en el Votan Zapata, mejor conocido como Emiliano Zapata, desnuda orígenes campesinos y anarquistas libertarios. Es con la bandera de lucha: “la tierra es de quien la trabaja” y “Tierra y Libertad”,

donde se reorganiza la lucha indígena zapatista anticapitalista, apoyándose en la autogestión, autonomía, mutualismo y solidaridad; principios englobados en el hacer-pensar anarquista.

En este sentido, el presente capítulo pretende voltear la mirada a la propuesta anarquista como un hacer-pensar que busca la autonomía y la libertad de los pueblos oprimidos y que, por un lado, ha sido rechazada como propuesta teórica por no pretender una teoría general de los movimientos sociales y las alternativas de lucha, no obstante, encaja con el mundo diverso en el que estamos inmersos, con las distintas demandas y variedad de geografías.

En este sentido, se pretenden describir las herramientas organizativas de trabajo que han retomado las diversas propuestas anarquistas y que han sido utilizadas (no en su totalidad porque el anarquismo no es un método) en distintos espacios-tiempos insurreccionales en México.

Lo que nos permiten ver las constelaciones existentes entre las luchas anteriores y las actuales, en un sentido de esclarecer la existencia del recuerdo colectivo de la libertad, compartido generación tras generación a través de la historia oral. Y, en consecuencia, pensar en un horizonte libertario alimentado por el movimiento zapatista, el cual, aunque no se nombre anarquista, comparte algunos principios organizativos con el anarquismo, con otros nombres pero con los mismos fines.

En tal sentido, se exponen los principios considerados en los distintos anarquismos para la configuración del trabajo organizativo cotidiano.

2.1. Movimiento anticapitalista

Para Sandoval, los movimientos anticapitalistas, son sujetos colectivos que se instituyen contra la dominación, explotación y despojo, y que, en algunas situaciones “son sujetos capaces de crear otras relaciones sociales, de poner en marcha proyectos de autonomía”. (Sandoval, 2013: 60),

El mismo autor menciona que en las últimas dos décadas, los movimientos anticapitalistas se han re-creado en afinidad con el modo organizativo del anarquismo; aunque no se

identifiquen como tales. Ya que, desde la autonomía, se definen contra el capital y más allá del Estado; lo que permite visualizarlos como lo plantea Zibechi (2008), es decir como “sociedades en movimiento” organizadas en la acción directa y la autogestión. Lo que nos permite plantear “puentes” entre ambos movimientos.

En los noventa las demandas de los movimientos sociales se caracterizaban por demandas concretas al Estado, como la mejoría en las condiciones de trabajo, de la vivienda, del barrio, de la salud, etc. No obstante, en la actualidad, tras la crisis del capitalismo en su fase neoliberal, cada vez más movimientos sociales se han caracterizado por su tendencia anticapitalista y anti-estatal, generando sus propias condiciones de existencia fuera de los límites que permitidos por el Estado; a partir de la recuperación de tierras, sembrando sus alimentos y medicinas, organizando colectivos y cooperativas, escuelas autónomas, monedas sociales, entre otras cosas; con una lógica de gestión participativa y asamblearia, es decir, a partir de relaciones horizontales de poder. Con la finalidad de crear autonomía en los hechos.

Dicha forma organizativa no es nueva, a mediados del siglo XIX experiencias de carácter anarquista se posicionaron por la “Tierra y la Libertad” a partir de estas mismas perspectivas (autonomía, horizontalidad y descentralización) y contra la idea de la transformación social mediante la toma del poder del Estado. Estrategia que, como lo menciona Bartra (2008), fuera acuñada en 1861 en la Rusia zarista y que llegó a través del anarquismo europeo al, también ácrata, Partido Liberal Mexicano y de ahí al zapatista Ejército Liberador del Sur, reapareciendo en las recuperaciones de latifundios de los setentas y ochentas y que en el tránsito al tercer milenio se globaliza de nueva cuenta, retomada por el neozapatismo indianista de Chiapas, que no sólo reclama parcelas sino también el autogobierno de los territorios originarios [...] hoy el proyecto campesino incluye la tierra como medio de trabajo pero también el control del territorio, la posesión colectiva de los recursos naturales, la autogestión política y la recreación de la economía moral, de la producción-distribución justas y solidarias de los bienes. Y este proyecto global –que bien visto es anticapitalista- lo han ido consensuando entre todos los ires y venires de una historia prolongada” (Bartra, 2008:12)

Por lo anterior, la recurrencia de herramientas anarquistas en el movimiento campesino y anticapitalista nos seduce a analizarlas y compararlas con las formas organizativas del trabajo cotidiano del mayor referente de lucha actual: el zapatismo.

2.1. Hacer-pensar anarquista-libertario

El anarquismo fue primeramente definido por Joseph Proudhon (1975) como orden sin coacción externa y, como mencionan Kropotkin y Malatesta, se encuentra en la lucha y auto organización de los trabajadores contra la explotación y la opresión; así como por la abolición de la propiedad privada y el Estado; por considerarlo una institución que configura y reproduce relaciones sociales heterónomas y extra-sociales, lo cual podemos observar en las políticas económicas elaboradas desde el escritorio y desde los intereses de los capitalistas más no desde los de la sociedad (Sandoval, 2013).

Asimismo, el anarquismo propone los principios organizativos del libre y voluntario acuerdo, la acción directa, el mutualismo, solidaridad, autogestión, trabajo libre, feminismo, socialización, horizontalidad, entre otros; los cuales se reproducen en la vida cotidiana. Contrariando con esto la propuesta socialista, de esperar las condiciones de lucha, para, en cambio, promover y trabajar por la revolución social como medio de auto emancipación de los pueblos.

Para Malatesta (2000), la organización es la práctica de la cooperación y de la solidaridad. En el sentido de la producción para el trabajo, es necesaria la organización con otros ya que de no hacerlo el trabajo sería insuficiente e injusto (por el hecho de que no todos poseen los mismos medios ni la misma capacitación por lo que el no organizarse llevaría a la sociedad a un sistema de clase, donde el o los dirigentes, poseedores de los medios de producción, explotarían para su propio beneficio el trabajo de los demás). También, es importante suprimir en la organización del trabajo el sentimiento de superioridad, para darle paso a la fraternidad con miras al mayor bien de todos (ser un asociado); en sus propias palabras: “la organización, lejos de crear la autoridad es el único remedio contra ella y el solo medio para que cada uno de nosotros se habitúe a tomar parte activa y consciente en el trabajo colectivo y deje de ser instrumento pasivo en manos de los jefes (...)” (Malatesta, 2000).

No obstante, el anarquismo, como pensamiento y movimiento, no ha tenido nunca una única propuesta organizativa, política y económica, sino un rizoma de ideas y planteamientos que giran en torno a una serie de principios éticos revolucionarios según lo experimentadas en cada contexto concreto (colectivos, militantes e iniciativas dispersas en todo el mundo); “(...) que se encuentran en una relación de afinidad y complementariedad con otro rizoma de colectivos, barrios y comunidades en lucha, organizaciones y proyectos que no se nombran anarquistas pero que también se sitúan desde el anticapitalismo y la autonomía como proyecto” (Sandoval, 2013: 139). A partir de lo cual se construyen una o varias propuestas que dan solución a determinados problemas o circunstancias; abogando que no puede existir una única forma de solución que se pueda aplicar a priori y universalmente en todos los tiempos y contextos.

En tal sentido, las propuestas libertarias, desde la experiencia colectiva, tienden a enarbolar la diversidad como el único método mediante el cual encontrar la más factible para cada caso y contexto (Malatesta, 2014; Sandoval 2013). Así, podemos encontrar referentes organizativos, de acción revolucionaria que han ponderado desde sus albores a la diversidad como sinónimo de libertad; entre las que podemos mencionar: el Mutualismo, de P.J. Proudhon; el Colectivismo, de M.A. Bakunin; el Comunismo, de P. Kropotkin; entre otros.

2.1.1. Pasajes del hacer-pensar anarquista

El anarquismo, en sus 150 años de lucha, se gestó entre las filas de los trabajadores y campesinos, pensando no en dirigir al pueblo, sino en construir con el pueblo; organizándose desde colectivos comunitario hasta en asociaciones internacionales. En sus inicios,

en el año 1872, los grupos anti-autoritarios y socialistas libertarios que pertenecían a la Primera Internacional rompieron con el ala socialista afín a Marx y apostaron por el proyecto de una revolución social mundial descentralizada, basada en la acción directa, el federalismo y la negación de cualquier forma de vanguardismo dentro de las organizaciones obreras, principios que se reflejan en la frase surgida de la propia AIT: “la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos”. Posteriormente, la fracción marxista de la Primera Internacional expulsó a la Federación del Jura, cuyos delegados eran Mijail Bakunin y James Guillaume, entre otros. Cabe destacar, que ésta última era la sección con más militantes dentro de la AIT. (Sandoval, 2013: 203).

En este sentido, sus principales teóricos han construido sus propuestas sociales (económicas-políticas), no desde la creación abstracta, sino desde las propias experiencias de las comunidades humanas, tanto en los campos como en las ciudades, retomando de éstas ciertos modelos propios de los pueblos, como son: las formas organizativas y productivas. Proudhon, por ejemplo, fue miembro de una familia campesina y artesanal, y durante toda su vida, trabajador artesano; las bases a partir de las que él construye su modelo de federalismo y mutualismo se encuentran en las prácticas, instituciones, y formas propias que él observaba en el mundo campesino y artesanal. Para él, la propiedad de los medios de producción podía ser individual o colectiva siempre y cuando el intercambio represente montos equivalentes de trabajo sin lucro. Por otro lado, la sociedad mutualista estaría formada por federaciones donde la base de toda decisión sería el libre acuerdo. Asimismo, la estructura de la misma iría desde lo local hacia los niveles intermedios de la región y de ahí a nivel nacional.

Por otro lado, Kropotkin, a partir de sus estudios históricos y etnográficos sobre los pueblos siberianos, así como del estudio respecto a investigaciones antropológicas de su época, retoma ciertos modelos de organización social y productiva, a partir de las cuales construye su propuesta comunista, la cual es conocida como anarcocomunismo (o comunismo libertario), y plantea una economía gestionada por la comunidad, a partir de una propiedad comunitaria o comunalización de los bienes y servicios en un entorno libre de la figura del Estado y de las instituciones que conlleva.

Uno de los argumentos de Kropotkin para con la colectivización de los bienes es que cada progreso es el resultado del trabajo intelectual y físico hecho en el pasado y el presente, lo cual constituye un todo. A lo anterior se pregunta ¿por qué alguien puede tener derecho a la propiedad de la más pequeña parte de este enorme todo, y decir esto es mío, no tuyo? (Kropotkin, *La conquista del pan*). Sobre esto plantea la abolición del trabajo asalariado al considerar que no toma en cuenta factores como el transporte, la comida, el agua, el descanso, la eficiencia de las máquinas, el estado emocional, etc; y en su lugar propone una distribución de la riqueza basada en la determinación de las necesidades y las capacidades del individuo, negando completamente el concepto de propiedad grupal y sólo aceptando el concepto de uso.

Asimismo, Kropotkin plantea que la cooperación es más beneficiosa que la competición. Dicha propuesta anarquista fue adoptada en México por miembros del Partido Liberal

Mexicano (PLM) para revivir la tradición comunitaria de los ejidos y crear cooperativas agroalimentarias organizadas bajo los principios anarcocomunitarios; sin embargo, fue derrotada militarmente.

En este andar, Bakunin no es la excepción, sin ser miembro de la clase trabajadora, se relacionó estrechamente en su vida política con grupos de trabajadores, principalmente obreros-artesanos, de los cuales retomó ciertas formas organizativas y económicas para construir su modelo colectivista. Al igual que Kropotkin, pensaba que los medios de producción deberían ser colectivos, no obstante, contrario a este, consideraba que la distribución, administración y cambio debería ser por parte de pequeñas asociaciones de afinidad. Así, cada miembro recibiría el producto de su trabajo según su mérito individual o según lo acordado. Al igual que el anarcocomunismo, el anarcocolectivismo estaba contra el Estado y a favor de la acción directa.

Por otro lado, entre los autores de finales del siglo XX podemos hablar de Murray Bokchin (2011) y sus propuestas de anarquismo comunitario en la cual plantea la posibilidad de utilizar la tecnología para beneficio de la comunidad orgánica; es decir, contemplando no solo a los seres humanos como parte de la comunidad sino también a todos los miembros de la naturaleza, con el fin de encontrar el equilibrio entre tecnología-naturaleza y libertad.

Finalmente, entre los haceres-pensares anarquistas que considero reflejan matices del movimiento zapatista se encuentra la propuesta por la abolición del trabajo de Bob Black, en la cual analiza la situación de trabajo en el sistema capitalista y llega a la conclusión que es nocivo para la sociedad ya que hay más muertes relacionadas con el trabajo que por vejez. En tal sentido propone abolir el trabajo y en su lugar jugar, es decir, desempeñar haceres creativos y voluntarios que permitan asegurar la vida.

2.1.2. Repasos del anarquismo en México (1865-1990)

En el caso del anarquismo mexicano, desde el surgimiento de La Social en 1865, “(...) con la perspectiva de crear relaciones sociales sin el estado y sin el capitalismo (...)” (Sandoval, 2011: 12), las formas organizativas y económicas de los pueblos indígenas y campesinos se

identificaron estrechamente con dicha propuestas; lo que llevo a experiencias de cercanía política entre grupos socialistas-anarquistas, pueblos indígenas y campesinos, como fueron los Yaquis con el Magonismo, o la insurrección campesina en el oriente del valle de México que encabezó Julio Chávez López, quien fuera formado en la Escuela Socialista “El Rayo”, proyecto anarquista de Plotino Rhodakanty y los primeros anarquistas mexicanos. Como nos menciona Sandoval (2011) Rhodakanaty “(...) planteó que era posible crear una sociedad socialista sin entrar en conflicto con el Estado ni con los capitalistas, bastaba solo con construir comunidades agrarias socialistas que sirvieran de ejemplo para la gente, convirtiéndose en modelos de organización desde los que se extendería gradualmente una forma de vida distinta en todo el mundo.” (Sandoval, 2011: 13). Organizando así la creación de la Comuna de Chalco, previa a la Comuna de París.

Igualmente, se sabe que dentro del Ejército Libertador del Sur había destacados anarquistas como Antonio Díaz Soto y Gama (1880-1967) quien fuera reconocido por sus discursos y escritos políticos en el periódico *Regeneración*, que dirigían los hermanos Magón, a favor de la libertad de organización, incremento de salarios, reducción de horas de trabajo, indemnizaciones por accidentes, entre otros beneficios. En cuanto al campesinado, abogaba por el reparto de tierras y la devolución de terrenos y aguas a los indígenas. Dichos posicionamientos influyeron en los postulados del Plan de Ayala (1911).

En 1906, los hermanos Magón fundaron el Partido Liberal Mexicano (PLM) en el cual el anarquismo recobró lugar como método de lucha y horizonte de futuro libertario, principalmente el ala anarcocomunista,

(...) logrando extenderse de nueva cuenta entre los pueblos indígenas, los campesinos y los trabajadores de la ciudad; fue el tránsito de un partido político a una organización anarco comunista que se levantó por una revolución social expropiadora y colectivizadora que lograría la auto emancipación del pueblo, para lo que organizaron oleadas insurreccionales en 1906, 1908 y desde 1910 hasta 1918. Fue un trabajo de agitación en centros obreros y en comunidades, así como uno de los trabajos más importantes de propaganda, a través del periódico *Regeneración*, que se han dado en el movimiento anarquista en México. [Sin embargo, con el paso de los años y la represión del régimen de Porfirio Díaz, estas formas de lucha dejaron] escasas huellas sobre sus formas de hacer política, de organización, acompañamiento a los obreros y de configuración de su pensamiento. (Sandoval, 2011: 14).

No obstante, Ricardo Flores Magón (1911) reconoció en el pueblo indígena mexicano varias prácticas anarquistas como la posesión común de los medios de producción, el arado colectivo de las tierras y la construcción de jacales en un sentido de apoyo mutuo y cada quien según sus posibilidades y según lo necesario, así como el trabajo en colectivo para las necesidades comunitarias y la toma de decisiones en asamblea. Y reconocía a los zapatistas como revolucionarios, que si bien para los magonistas no eran anarquistas, hacen obra de anarquistas “pues expropián la riqueza” (Manifiesto al pueblo de México, 1916). No obstante, su acción y sus cercanías con las ideas anarquistas, se debían en parte a los no pocos anarquistas que militaron entre los revolucionarios del sur, muchos provenientes de las filas del Partido Liberal Mexicano y otros más de las filas de la Casa del Obrero Mundial se sumaron al Ejército Libertador del Sur y desde ahí impulsaron las ideas y propuestas anarquistas, que tomaron importancia para configurar el Zapatismo.

Entre 1918 y 1932, el movimiento ácrata se vinculó a los movimientos sociales a través del sindicalismo, “logrando que una fracción importante de trabajadores de los centros urbanos e industriales se identificaran con los principios libertarios” (Alcayaga, 2006: 4), principalmente la Confederación General de Trabajadores (CGT)¹⁵, el Grupo Anarquista "Luz", los Hermanos Rojos en Tampico, y las organizaciones anarquistas obreras ligadas a Librado Rivera¹⁶, la Huelga de Inquilinos del Sindicato Revolucionario de Inquilinos y la

¹⁵ La CGT surgió en 1921 como “una respuesta del movimiento obrero en contra de la legitimación de las organizaciones de trabajadores, como la CROM, ante el Estado. (...) se pronuncia contra el capitalismo, [a favor de] la unidad proletaria, la búsqueda de la mejor forma de la organización obrera, una cultura que favorezca la acción violenta contra el sistema imperante y la no participación política de sus miembros en el gobierno. (...) defenderse y educarse y conquistar la completa emancipación de los obreros y campesinos.” (Carmona, s.a.). La CGT tuvo influencia principalmente en Michoacán, Coahuila, Jalisco y Guanajuato, donde, en sus inicios alentaron invasiones de tierras. En su mejor momento, la confederación llegó a agrupar ochenta mil afiliados, sin embargo el gobierno de Álvaro Obregón persiguió y deportó a sus líderes. Con esto, la CGT fue abandonando su radicalismo anarquista y a partir de 1925 deja de tomar fábricas y haciendas, inclinándose por las huelgas, paros y la enseñanza racionalista. Abandonando su apolitismo e incorporándose al Partido Nacional Revolucionario. Por su parte, Jacinto Huitrón, miembro del Grupo “Luz”, sobreviviente del ala anarcosindicalista de la CGT, permaneció fiel y dirigió hasta su muerte en 1960 a la Federación Anarquista Mexicana (FAM).

¹⁶ Librado Rivera y los hermanos rojos, promovieron organizaciones sociales de obreros y escritos ácratas a partir de la acción directa y educativa como estrategia de la lucha obrera, hasta los años treinta que la imprenta fue destruida por el gobierno en turno, al igual que una invaluable colección de El Demócrata, Regeneración y Revolución. Para Alcayaga (2006), las actividades desarrolladas por Librado Rivera y los hermanos rojos, “coadyuvaron a la formación de la conciencia libertaria de la localidad y a la organización de los sindicatos libres y autónomos, en el enclave industrial de Villa Cecilia y Tampico, favoreciendo así la formación de un poder obrero de abajo hacia arriba, independiente de la voluntad del Estado Mexicano, en la década de los veinte.” (Alcayaga, 2006: 354)

derrota del anarcofeminismo de la CGT, son las últimas manifestaciones del movimiento libertario en la década de los 30's (Torres, 2015).

Después de la década de 1930, cuando se da la gran derrota del movimiento obrero anarquista en particular y del anarquista en general, la historia se vuelve más complicada, porque hay poca investigación histórica al respecto. Pero siguió habiendo grupos anarquistas, aunque mucho más aislados, sobre todo porque con la Ley Federal del Trabajo (LFT) y el híbrido del sindicalismo mexicano de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) (híbrido entre el Partido Nacional Revolucionario, que después sería el PRI, y el Partido Comunista de México) imposibilitaron que el derrotado y debilitado anarquismo volviera al mundo fabril. Pero en los 40 existió el Grupo Regeneración y la Federación Anarquista del Centro de la República (FACR), y luego vino la relación con los anarquistas exiliados de España, sobre todo desde fines de los 40s. Ya en los 50, se funda la Federación Anarquista de México (FAM) que existió hasta los años 70s. Pero ambas, la FAM y la FACR no pudieron nunca volver al mundo fabril, y se mantuvieron aisladas social y políticamente. Sobre todo la FAM se "intelectualizo" y se dedicó a Congresos, publicaciones, y un poco a críticas académicas.

No obstante, estas iniciativas llevaron a re-crear herramientas de lucha como la insurrección, la huelga, iniciativas cooperativistas, toma de tierras, y la reconfiguración de un horizonte libertario de futuro situado en las demandas y necesidades de los sujetos en lucha. Es así que en los 80s el anarquismo comenzó a resurgir en barrios marginales, sobre todo con el movimiento punk, que en relación con los viejos anarquistas españoles avivó el anarquismo en México. Y en los 90 ese resurgir se potencializa en torno al levantamiento zapatista, o más bien, en torno al contexto social en el que el EZLN irrumpe.

"(...) el sindicalismo revolucionario fue concebido como un medio para alcanzar el fin: la anarquía. A favor de la utopía libertaria, los obreros del enclave industrial de Villa Cecilia y Tampico, desde 1915 a 1931, declararon la lucha sin cuartel a los empresarios, se opusieron a concretar alianzas con los partidos políticos, ni confiar en la intervención del Estado en la solución de conflictos laborales, ejerciendo libremente la acción directa, buscaron la abolición de todas las instituciones políticas y del capitalismo, la comunicación de los medios de producción, fomentaron la unión solidaria de todos los obreros del enclave, preservando la libertad de pensamiento y de acción de sus asociados, se pronunciaron a favor de la moral solidaria, la armonía social y no el predominio de unos hombres sobre otros, así como, su fe en la cultura y educación como instrumentos de emancipación y su firme creencia de que no existen leyes sociales que no pueden ser cambiadas por la vanidad de los hombres." (Alcayaga, 2006: 354)

En este sentido, es inevitable escuchar resonancias mayas, zapatistas y magonistas en las propuestas municipalistas del EZLN que comparten métodos con la propuesta anarquista comunitaria basada en la producción agrícola y el trabajo autogestivo (Fuentes, 1998).

Para Sandoval (2013),

La autonomía zapatista está en consonancia con la experiencia libertaria ucraniana de 1919 a 1921, donde los pueblos auto-organizados crearon comunidades libres, para reclamar el derecho a la libre determinación, además, crearon como acto de autodefensa para cuidar sus nuevas instituciones no estatales y anticapitalistas el Ejército Insurreccional Anarquista de Ucrania; [así mismo] con la experiencia revolucionaria española de 1936 a 1939, donde los pueblos en lucha crearon colectividades para auto-organizar el trabajo, la producción y la distribución en un sentido anticapitalista y basado en el principio de a cada uno según sus necesidades, de cada cual según sus capacidades, momento revolucionario donde los pueblos, además, socializaron la tierra y la pusieron a trabajar en común. (Sandoval, 2013: 257)

Esta larga historia de lucha anarquista en México nos deja la enseñanza que el movimiento es tan diverso y se resignifica a pesar de los intentos tanto de derecha e izquierda por desaparecerla, ya que, como menciona Sandoval (2013) “el hacer-pensar subsistió en el inconsciente colectivo de los pueblos en resistencia” que nos muestra “(...) por instantes cortos pero no por ello insignificantes, cómo sería una forma de vida y de organización social sin relaciones estatales ni capitalistas.” (Sandoval, 2013: 51).

2.1.3. Horizonte libertario actual

La organización del trabajo desde el anarquismo ha adquirido un papel protagonista en las luchas y resistencias del presente, las cuales se han actualizado e innovado al tener que recrear su hacer y su pensar desde la cotidianidad. “Se han incorporado nuevos saberes y prácticas, pero también, se han reafirmado y fortalecido posturas ético-políticas, formas de organización y cuestionamientos que han sido instituyentes del anarquismo desde sus orígenes (...) -es decir, de la pregunta por el poder jerárquico-.”(Sandoval, 2013: 134). Así, la actualidad del movimiento anarquista se da a partir de las constelaciones con experiencias pasadas y en la innovación de formas de enfrentar la economía capitalista. Además, “(...) se están integrando las “ideas y prácticas aprendidas de los aliados indígenas a sus modos de organización o comunidades alternativas” (Graeber y Grubacic, 2012) (...) que constituyen el legado depositado por infinitas luchas contra la dominación y contra la explotación” (Ibañez, 2006:

184), es el “recuerdo de la libertad y, por consiguiente, el deseo de volver a conquistarla (Clastres, 2005: 47)” (Sandoval, 2013: 141).

Así, lo que irrumpe en el hoy, en el hacer pensante de las colectividades en ruptura, no es lo que dijo Bakunin o Malatesta, no es la tradición organizativa que instituyó el anarquismo mediante el sindicalismo revolucionario, no es el intento de imitar los procesos insurreccionales y revolucionarios que se desplegaron con una perspectiva anarquista en distintos momentos de la historia. Aquello que hoy irrumpe del anarquismo es parte de sus nociones-prácticas, resignificadas y situadas de acuerdo al contexto de conflicto de cada sujeto social (...) en lo administrativo se ha contrapuesto la afinidad, la confianza y la solidaridad a las formas instrumentales y verticales (...) al mismo tiempo, dichas colectividades están recurriendo a la acción directa y a proyectos basados en la perspectiva de la autogestión de la vida, como cuestionamiento de la representación y la heteronomía. (Sandoval, 2013: 137)

2.2. Categorías para una organización del trabajo anticapitalista-libertario

La organización del trabajo desde el anarquismo se acompaña de una serie de nociones prácticas dirigidas a trastocar la vida cotidiana ya que configuran relaciones no-estatales y no-capitalistas.

A pesar de que las diversas propuestas anarquistas difieren en algunas cosas coinciden en algunos principios de organización de la economía; estos son: la autogestión, libre asociación, posesión, feminismo, mutualismo, solidaridad, y socialización, llevado a cabo en la forma-comunidad, a partir del trabajo libre organizativo cotidiano.

Para Sandoval (2013), el movimiento anarquista ha adquirido vitalidad a partir del movimiento anticapitalista del EZLN, el cual “(...) al luchar y organizarse desde la acción directa y descentralizadamente, ha potenciado y contribuido a la emergencia de formas de hacer política y de un horizonte étnico-político anarquista (...) y que tienen como base la defensa de su territorio o la construcción de un espacio propio, la acción directa, la autoorganización de base, la autogestión de sus estrategias y la independencia económica.” (Sandoval, 2013: 19). Además: “(...) se organiza federativamente de abajo hacia arriba; se autogobierna bajo los principios del mandar obedeciendo y el caminar-preguntando; ha tenido la capacidad de autogestionar la salud, la educación y la producción por más de 19 años; [y], ha creado vínculos y espacios de encuentro con colectivos, personas, organizaciones y pueblos indígenas basados en la horizontalidad, el apoyo mutuo, el respeto y la reciprocidad.” (Sandoval, 2013: 20)

Si aceptamos la hipótesis de dicho autor, se puede reconocer que el anarquismo no es un movimiento que desapareció en la primera mitad del siglo XX ya que “(...) la significación social libertaria es parte del antagonismo social actual sólo que no siempre necesita nombrarse anarquista para serlo, emerge de manera multiforme, se llama de muchos modos y es instituyente de procesos en los que se crearon relaciones sociales autónomas y autogestivas.” (Sandoval, 2013: 21-22)

En tal sentido, se describen a continuación las nociones prácticas de distintas posturas del hacer pensar anarquista, para en el capítulo III encontrar los paralelismos entre el movimiento zapatista actual y el anarquista.

2.2.1. Forma-Comunidad

La forma-comunidad se trata de la capacidad de los de debajo de dotarse de sus propios medios, así como de organizarse y rebelarse según sus propios modos (Zibechi, 2010). Dicha propuesta nace como negación a la forma-Estado, con su propia toma de decisiones pero en colectivo y asamblearia de acción directa, con relaciones horizontales y descentralizadas donde se decide el trabajo desde el apoyo mutuo y la afinidad (Sandoval, 2013). Así, la forma-comunidad rompe con un enfrentamiento simétrico entre intereses antagónicos ya que el trabajo colectivo se da para el beneficio de la comunidad, teniendo la afinidad como medio, lo que permite la reciprocidad, la libertad y la solidaridad. Asimismo, se dificulta la institucionalización estatal y la heteronomía (Sandoval, 2013).

2.2.2. Trabajo libre

Para Kropotkin, la forma de trabajo que sirve como realización humana es el trabajo libre, el cual es agradable y eficiente, ya que al ser el resultado del trabajo, objeto, poder y uso, del productor “(...) despliega más energía e inteligencia y obtiene productos de primer orden mucho más abundantes (...)” (Vita, 2007: 103). Asimismo, el trabajo se hace humano cuando no solo satisface las necesidades fijas de la vida animal, sino también las necesidades sociales. Por otro lado, para Proudhon (1975) el trabajo colectivo se encontraba en la labor conjunta de los trabajadores.

A largo plazo, el objetivo es la abolición del trabajo y la creación de una nueva forma de vivir basada en el juego; “en otras palabras, una convivencia lúdica” y siempre voluntaria para vivir para uno mismo y para la comunidad, no para el trabajo (Black, 1952; Tarín, 2012).

En este sentido, varios autores de la editorial *La Neurosis o Las Barricadas* (2013), mencionan que las llamadas sociedades primitivas ofrecen un ejemplo de sociedades no estructuradas por el trabajo ya que, en ellas, no existe una distinción clara entre las actividades que se suponen productivas y el resto. Así como tampoco diferencian entre las de carácter utilitario o retributivo. Asimismo, estas actividades no tenían una jornada laboral definida y estaban relacionadas directamente con el aprovisionamiento y subsistencia del grupo. A decir de Marshall Shahlins, esta forma de producción permitía cubrir con mucha más holgura los fines de lo que ocurre en las actuales sociedades tecnológicas.

2.2.3. Autogestión y acción directa

El anarquismo se define a partir de la acción directa, la cual puede ser posible a través de la práctica de la libertad en el aquí y ahora. A su vez, es parte de un binomio, cuyo complemento inseparable es la “democracia directa”, uno de los ejes fundamentales de todas las propuestas anarquistas. Estos términos hacen referencia a la vida social, regida desde las propias comunidades y sus miembros, donde son los afectados o interesados en o por algo, aquellos que tienen la potestad de decidir y la responsabilidad de actuar para resolver una situación, de manera directa y sin un intermediario (el Estado).

Este binomio es uno de los ejes fundamentales de todo el pensamiento anarquista, que a grandes rasgos, plantea que son los afectados o interesados en una situación específica los que tienen la potestad, de decidir cómo resolverla, y la responsabilidad de ejecutar la solución. Para el anarquismo, la regulación de la sociedad, debe recaer en la sociedad misma, en sus comunidades, trabajadores, grupos, etc., que deberá construir instituciones libertarias, a partir de las cuales se puedan construir colectivos más amplios, mediante el principio de libre federación, por esto la importancia de la democracia directa, opuesta a la democracia electoral. En la acción directa, son los miembros del colectivo los que directamente discuten, reflexionan y construyen acuerdos respecto a cada tema, y no se delega la decisión a un aparato burocrático, político que se escinde de la comunidad, cuando se llega a delegar,

mediante delegados de federaciones, estos no pueden decidir sobre las comunidades que las conforman, por lo que incluso, con delegados de federaciones, la decisión recae en la base de la asamblea, o en el conjunto de ella.

El anarquismo, en un sentido de construir modelos emancipadores, rechaza al Estado por ser un aparato cuyo principio base es la dominación de una población y un territorio, al que regula social, política y económicamente desde fuera de las comunidades. El anarquismo entiende que por encima de ellas (las comunidades), el Estado no puede ser utilizado para emancipar, pues hay una incoherencia entre el fin y el medio, apuntando que es imposible pensar en construir libertad desde un órgano basado en la negación de la libertad, por muy anticapitalista o de izquierda que se diga. Asimismo, desconfía en el Estado como gestor de la economía y de la vida social, ya que es considerado como servidor de los intereses capitalistas y de la clase burguesa a la que pertenece.

Para Malatesta (2014), este sistema de poder “prohíbe a los grupos minoritarios impulsar sus ideas, e impide que las organizaciones sociales en general se modifiquen a sí mismas de acuerdo a, y con, las modificaciones de la opinión pública”. Es por eso que, la acción directa toma forma en oposición a la “acción legislativa” y “la acción gubernamental”, los cuales se adjudican la potestad de decidir y actuar por sobre las comunidades. Incluso, en el seno del movimiento obrero anarquista, quienes se oponen a la intermediación del Estado en los conflictos obrero-patronales.

En este sentido, el sindicalismo anarquista ha reivindicado, que son los obreros, los que de manera directa, en asamblea, pueden decidir y actuar en correspondencia de esa decisión frente a los patronos, negándose a aceptar la intermediación estatal; además, señalan que deberá de ser con la lucha directa de los trabajadores, con base a sus propios intereses y decisiones colectivas, la forma de enfrentar al capitalismo; oponiéndose a la “acción partidaria” defendida e impulsada por diferentes partidos socialistas y marxistas desde la Internacional.

De igual manera, es en los miembros de cada grupo o comunidad en quienes recae la responsabilidad de llevar a cabo sus decisiones, y soluciones, si no delega la decisión no se puede tampoco delegar la responsabilidad, esto es la acción directa del anarquismo.

2.2.4. Libre federación y asociación.

Una de las formas de organización anarquista a la que recurren en su mayoría las iniciativas de lucha por la autonomía es el grupo de afinidad; esto es, la camaradería política (Ferrer, 2055: 11), exenta de formas jerárquicas de organización y sostenido por la confianza y el apoyo mutuo.” (Sandoval, 2013: 168), Para Sandoval (2013)

El desarrollo de relaciones de afinidad es específicamente el desarrollo de un profundo conocimiento del otro, una profunda comprensión de las ideas, sueños, deseos, pasiones, aspiraciones, capacidades y concepciones de la lucha y de la vida, de los demás. Es por supuesto un descubrimiento de lo que se tiene en común, pero más significativamente es un descubrimiento de las diferencias (Willful Disobedience, 2006: 7)

Para el autor, sólo de esta manera es posible que las iniciativas surjan de abajo y alcancen la máxima solidaridad efectiva.

Asimismo, resalta Proudhon, “(...) la libre asociación, que se limita a mantener la igualdad en los instrumentos de producción y la equivalencia en todos los intercambios, es la única forma justa de organizar económicamente la sociedad. Como consecuencia, todo gobierno del hombre por el hombre debe desaparecer: la más alta perfección de la sociedad consiste en la síntesis del orden y de la anarquía” (Proudhon citado en Vita, 2007: 106)

Por otro lado, para Bakunin “en la nueva sociedad, el Estado sería sustituido por una cadena de asociaciones sociales, organizada de abajo hacia arriba. Sostenía que las asociaciones, al igual que los individuos, deberían disfrutar de una libertad absoluta y que nadie tendría el derecho de impedir a los hombres que se asociaran con un fin cualquiera. Sin embargo, se oponía a la uniformidad, pues “ésta es la muerte, en cambio la diversidad es la vida”. (Arango, 2005: 97) En este sentido, la construcción de instituciones se empieza por órganos locales, que se federan libremente con otros órganos locales para constituir órganos federativos regionales, los cuales se federaran con otros órganos regionales para constituir federaciones más amplias, por ejemplo, nacionales. Las instancias más altas de la estructura organizativa, se insiste, no podrán imponer sus decisiones sobre los órganos de menor instancia, quedando siempre en las asambleas locales, la aprobación de propuestas venidas de los órganos de nivel superior, planteando con esto, que incluso una estructura organizativa compleja como una confederación nacional, no tenga la posibilidad de imponerse sobre lo

regional, o lo local, intentando a pesar de la complejidad y la estructura organizativa piramidal, que se rija bajo el principio de la horizontalidad, es decir, las decisiones sólo pueden ser tomadas de forma horizontal, en cada nivel organizativo.

Lo anterior fue definido por Proudhon como libre federación, esto es “(...) un federalismo donde la autoridad quede reducida a su mínima expresión en la esfera que le es propia: la pequeña familia nuclear y la familia no nuclear (padres e hijos; hermanos). De ahí hacia arriba la federación libre, fundada en contratos sinalagmáticos (recíprocos), conmutativos (equivalentes en los intercambios), específicos (sobre puntos determinados claramente, conservando siempre más derechos que los que se ceden) y rescindibles (no puede haber obligaciones a perpetuidad; la secesión es un derecho inalienable)”. (Proudhon citado en D’Auria, 2007: 28)

2.2.5. Solidaridad

Otro de los principios desarrollados por el anarquismo es el de solidaridad, mayormente explicado por Malatesta en su teoría de la solidaridad humana. Dicho autor, ve la solidaridad como un concepto natural, voluntario y evolutivo ligado al hombre y considera, al igual que Kropotkin, que el ser humano aislado “se condenaría a una vida miserable: no podría concederse períodos de reposo, viajes, estudios, contactos con la vida múltiple de los vastos agrupamientos humanos... y no siempre lograría calmar su hambre” (Malatesta, 2000).

En este sentido, la solidaridad es entendida como el ejercicio de la armonía de intereses y sentimientos para el bien común. Lo cual lleva a lograr el más alto grado de desarrollo y bienestar posible de la humanidad. Dicha solidaridad es expresada en la organización del trabajo y en la distribución igualitaria de la producción, capacitando a los trabajadores a sentir la solidaridad que lo vincule con sus compañeros comprendiendo finalmente que los patrones y el gobierno “(...) son parásitos inútiles y que los trabajadores podrían conducir por sí mismos la economía social.” (Malatesta, 2000)

Por otro lado, Malatesta (2000) considera que el gobierno debe suprimirse y, en su lugar, desarrollar la cooperación y la solidaridad libre a partir de un sistema anarcocomunista, haciendo de la humanidad una gran familia de hermanos dispuestos a ayudarse y amarse. No

obstante, para poder alcanzar, a largo plazo, este sistema de una sola comunidad es necesario desarrollar de manera voluntaria los principios mencionados (solidaridad y cooperación libre). Asimismo, este anarquista considera que a corto plazo, se puede desarrollar una comunidad múltiple donde se comenzara a practicar paulatinamente el comunismo y la libertad, de tal manera que la masa fuera comprendiendo las ventajas de tal sistema y supiese manejarlo por sí misma. En sus palabras: “Todo aumento del espíritu de solidaridad y de iniciativa, es un paso hacia el Anarquismo” (Malatesta, 2014)

2.2.6. Mutualismo

La corriente del cooperativismo anarquista nace a partir del experimento de la Comuna de París, en el Siglo XIX y de las teorías de mutualistas de Proudhon, Pior Kropotkin y Bakunin, teniendo como base el apoyo mutuo, las cooperativas y la revolución. Para los militantes de esta corriente, los trabajadores y las trabajadoras deberían organizarse en cooperativas o comunas autogestionadas, donde la propiedad de los medios de producción sea individual o colectiva siempre y cuando representen equivalencias de trabajo.

El principal exponente del apoyo mutuo es Pior Kropotkin, el cual menciona que este principio es “(...) el medio más justo para garantizar la seguridad máxima tanto para cada uno en particular como para todos en general; es la mejor garantía para la existencia y el progreso físico, intelectual y moral”, y ejemplifica con el modo de organización de la vida animal, los cuales se defienden mutuamente, cazan y acumulan depósitos para la supervivencia propia, de la descendencia y para el disfrute de la vida en común. Y menciona que las especies que se apoyan mutuamente tienen mayores oportunidades de vivir, de lo contrario, “la sociedad humana, sin la ayuda mutua, no podría ser mantenida más allá de la vida de una generación”. Asimismo, ve en la competencia entre las especies, y entre los seres de la misma especie, un aspecto negativo ya que genera acumulación de la abundancia, beneficiando a unos cuantos y empobreciendo a muchos otros.

Para su maestro (Bakunin) el sistema cooperativo podría ser uno de los pilares de la nueva sociedad basada en el apoyo mutuo y la asociación voluntaria; “(...) conformado por federaciones cooperativas divididas por secciones y profesiones que se unen para garantizar mutuamente el uso de instrumentos de trabajo cada grupo y que llegará a ser, mediante un

contrato recíproco, propiedad colectiva de toda federación cooperativa.” (Bakunin en Arango, 2005: 98). No obstante, para este autor el cambio no llegaría solo con las cooperativas (estas sólo servirían como estrategia de capacitación) ya que no creía que los trabajadores pudieran emanciparse del capital sin la lucha revolucionaria.

Por otro lado, para Proudhon, la práctica de la ayuda mutua era primordial para la asociación voluntaria, como las cooperativas, lo cual permite pensar en la construcción de una sociedad mutualista basada en la ayuda recíproca entre hombres totalmente libres. Esta sociedad organizaría la cooperación de los productores asociados reemplazando la figura de los empleadores por la de libre asociación (Arango, 2005). Asimismo, los asociados se harían cargo de los productos finalizados y el intercambio para el beneficio mutuo, entendiendo certificados de tiempo-trabajo que facilitarían el mismo. Como nos explica Arango (2005), para Proudhon había una distinción entre mutualismo y cooperativismo. El primero asociaba a hombres libres, mientras que el segundo “implica una organización que puede afectar la libertad individual.”(Arango, 2005: 95)

2.2.7. Feminismo libertario

En el anarquismo clásico, desde sus antecesores Gowin, Flora Tristan hasta Bakunin, Kropotkin y Malatesta, han tocado el tema de equidad entre hombres y mujeres pero sin profundizar en el mismo ni tomando el concepto de género. Por su parte Otto Gross, comienza a indagar en el principio patriarcal que dominaba la organización social y a la que había que combatir para volver al matriarcado comunitario, esto es: dejar atrás las formas autoritarias para pasar a la solidaridad entre los individuos (Roque, 1997). No obstante, fue hasta los análisis de Emma Goldman y Luci Parson, que se comenzó a hablar de feminismo anarquista; el cual no expone la abolición de los géneros, ni la superioridad femenina o lésbica (como algunas corrientes feministas actuales) sino de una igual libertad para hombres y mujeres.

En los años 70 del siglo XX, el feminismo radical manifestó que la liberación de la mujer no vendría de formas legales, sino a través de una transformación crítica de las estructuras patriarcales de la sociedad y la cultura, como lo es la familia y la iglesia; así como de la conquista del propio cuerpo, como primera forma de existencia (Tlilitzkuinktli, 2014). Dicha conquista, tal como lo señala Bonino (2005) es a partir de la toma de conciencia de que la

mujer no le pertenece al hombre, por lo tanto no debe disponerse de ninguna forma de control y delegación de responsabilidades solo por “creerse” propias de la mujer, tales como el trabajo doméstico. En tal sentido, seguidores de Malatesta manifiestan que si se pretende construir una revuelta que atente contra todos los valores dominantes, es necesario acabar con la opresión de género.

Asimismo, estas apreciaciones respecto al género han sido recientemente criticadas por el anarcofeminismo, principalmente para deshacerlo, ya que consideran que “(...) deshacer el género significa la eliminación de los roles femeninos y masculinos impuestos tradicionalmente, y deconstruir las jerarquías y crear pares complementarios que no es lo mismo que parejas heterosexuales y monógamas” (Tlilitzkuinktli, 2014).

Por otro lado, el anarcofeminismo implica que no hay liberación femenina si no hay liberación masculina ya que considera que “los hombres al igual que las mujeres están impregnados de una violencia disfrazada de privilegio que es difícil de notar pues ésta actúa como altar del machismo; ser el proveedor, ser activo, ser el fuerte, se constituyen como los mandatos sociales construidos históricamente para la masculinidad.” (Tlilitzkuinktli, 2014)

Entre las experiencias, vale conocer a la Federación Mujeres Libres de España, una organización no necesariamente feminista sino de mujeres obreras que abren la discusión respecto a la participación de la mujer en la revolución. Igualmente, aunque nunca se reivindicó feminista, Mujeres Libres, viene a hablar de un feminismo de clase y revolucionario, en contraposición al feminismo burgués y demócrata. A partir de eso se construye la propuesta anarcofeminista. Dentro de esta hay también diferentes posturas. Algunas, más que feministas, hembristas, otras más bien lesbianistas, que se alejan del anarquismo al postular cierta superioridad femenina y lesbica, como SCUM. Por otro lado, se encuentra la experiencia de Comunidad Mujeres Creando Comunidad (CMCC) de anarquistas aymaras de Bolivia, a la cual pertenece Julieta Paredes, que pugnan contra un feminismo occidental, blanco, burgués, y postulan un feminismo comunitario, desde su realidad indígena, y su identidad libertaria. Mujeres Creando, se dividió, por motivos políticos, respecto a la postura frente al gobierno de Evo Morales pero ambas partes siguen construyendo su propuesta y difundiéndola.

En el sentido de Sandoval (2013), el anarquismo se ha alimentado de las luchas de los movimientos indígenas, entre ellos, el zapatista.

Para Palomo (1999), los cuatro elementos que le llevan a plantear un cambio del movimiento de las mujeres indígenas son: 1) su proceso de visibilización, para ser sujetas; 2) su sentido identitario entre lo étnico y lo de género; 3) su condición de discriminación dentro de sus pueblos, asimismo con la sociedad no indígena; y 4) su construcción de construcción de poderes: el empoderamiento de las mujeres indígenas.

Por su parte, Julieta Paredes, desde el indigenismo anarquista de Bolivia, menciona que la división del trabajo en la cultura capitalista se establece “(...) sobre bases simbólicas de supuesta complementariedad entre hombres y mujeres; pero que en realidad ha privilegiado las posiciones de poder de los varones cuya masculinidad encuentra sus fuentes de valoración en el autoritarismo, la discriminación, la explotación y al violencia hacia las mujeres y los hijos.” (Paredes, 1999: 525)

2.2.8. Posesión de los medios de producción

J. Proudhon (1840/1975), en su libro *¿Qué es la propiedad?*, propone a la federación agrícola-industrial como forma de organización para establecer una vida sin gobierno. A este modelo de sistema lo llamó mutualista, conocida también como la teoría económica mutualista o *proudhonismo*. Para que este modelo fuera posible, era necesario implementar un sistema de intercambio basado en las necesidades y en el valor de uso, así como por una relación de equilibrio en tensión entre capital y trabajo. Donde se suprimiera la propiedad privada de los medios de producción, entre ellos: sobre la tierra y el trabajo, al considerar que privatización sólo beneficia a unos cuantos al que promover el individualismo sobre el colectivismo.

En tal sentido, Proudhon, mantiene sus críticas al trabajo asalariado al considerarlo como un despojo del producto del trabajo del obrero, aún después de haberle sido retribuido en forma de salario, ya que el capitalista no paga al trabajador la plusvalía del trabajo colectivo ni la capacidad de generar valores agregados.

A lo anterior, Proudhon propone que los trabajadores recobren el poder sobre sí mismos y de su producto de trabajo; asimismo, Kropotkin, en *La conquista del pan*, menciona:

El día en que el trabajador del campo pueda arar la tierra sin pagar la mitad de lo que produce; el día en que las maquinas necesarias para preparar el suelo en las grandes cosechas estén a la libre disposición de los cultivadores; el día en que el obrero del taller produzca para la comunidad y no para el monopolio, ese día los trabajadores no irán ya harapientos, y no habrá más explotadores. Kropotkin.

Sin embargo, para que esto sea posible, es necesario que la tierra, como cosa común no susceptible de apropiación e indispensable para nuestra existencia, sea propiedad social, así como el producto del trabajo colectivo. En tal sentido, la posesión personal se mantiene solamente en cosas que el individuo utiliza cotidianamente. En opinión de Alexander Berkman, en el anarquismo hay posesiones personales y comunales, tales como el reloj que uno usa (posesión personal) y la fábrica de relojes (posesión colectiva); resaltando que la posesión colectiva, gestionada cooperativamente en el interés de la comunidad, sustituirá a la propiedad privada con ánimo de lucro.

2.2.9. Socialización

Para Langlois (s.a.), la socialización es entendida como el proceso mediante el cual el individuo interioriza valores, normas y pautas culturales para relacionarse con sus semejantes. En el área laboral, para que esto sea posible, es necesario que el trabajador reconozca el esfuerzo de todos los que intervienen en la producción. En tal sentido, para Proudhon, los trabajadores deben tener iguales salarios, puesto que el valor de un producto resulta del tiempo y del esfuerzo de todos, y para que esto sea posible es necesario que exista un libre acceso a los medios de producción, garantizando la autogestión universal.

Por su parte, Bakunin, según la forma colectivista del anarquismo, “(...) la tierra y los instrumentos de producción deben ser comunes, pero el fruto del trabajo debe ser repartido en proporción al esfuerzo y calidad del trabajo de cada uno”. (Bakunin citado por Vita, 2007:107) Por otro lado, para los anarcocomunistas como Kropotkin, cualquier forma de salario debe ser suprimido y los medios y el producto del trabajo deben ser comunes. Además, el criterio de distribución de los mismos deberá estar determinado por las necesidades de cada miembro de la comunidad.

CAPÍTULO III. ORGANIZACIÓN, TRABAJO Y LUCHA ZAPATISTA COMO HORIZONTE LIBERTARIO

Durante mi estancia en las comunidades zapatistas observe que ciertas prácticas y postulados respecto a la organización del trabajo resultaron muy parecidas a las propuestas que históricamente ha impulsado el anarquismo desde su nacimiento como pensamiento y movimiento. No obstante, a pesar del argumento que mantienen diversos autores como Malatesta, Rodhakanati, Magón y Sandoval, los cuales mencionan que los movimientos que reproducen hacer-pensares anarquistas, sin saberlo, son anarquistas, ya que considero que justo si algo ha logrado el zapatismo es ser a partir de sí mismo, construyendo una dinámica y una lógica propia desde el trabajo cotidiano en sus comunidades. Entonces, esto tiene que quedar muy claro, porque señalar lo otro, sería pretender adjudicarle al anarquismo un proceso que no le pertenece.

Sin embargo, como lo vimos en el capítulo anterior, tampoco podemos negar la influencia que el movimiento anarquista ha tenido en los miembros del Ejército Libertador del Sur, misma que se han extendido al actual movimiento zapatista, como lo menciona Bartra (2008), y la relación que ha mantenido con estos en diversos espacios organizados por el EZLN, sobre todo a partir de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y en la conformación de lo que fue “La Otra Campaña”; reconociendo en el anarquismo lo que la mayoría de las expresiones clásicas de la “izquierda”, sobre todo las tendencias marxistas y “democráticas” se niegan en reconocerle, es decir su legitimidad como idea, propuesta, pensamiento, movimiento, y la importancia que tiene, en el crisol de propuestas que buscan enfrentar al capitalismo.

En tal sentido, en este capítulo propongo, a partir de lo recuperado en mi estancia en la comunidad 1 y 2, y de los textos producidos por los zapatistas, las siguientes categorías que, a mi parecer, dan vida al trabajo organizativo cotidiano de las comunidades visitadas. Estas son: resistencia, autogestión, trabajo colectivo y lucha cotidiana; comparándolas con los principios anarquistas de organización del trabajo; encontrando puentes importantes entre ambos movimientos, lo que nos permite pensar que desde el inicio del anarquismo hasta el movimiento zapatista se han contado con categorías propias de pueblos indígenas, campesinos y obreros que han mantenido una lucha contra y más allá del sistema capitalista y por un horizonte libertario.

Comenzamos, entonces, apuntando que desde ambos hacer-pensares (anarquismo y zapatismo), lo político, lo económico y lo organizativo se articulan, están presentes lo uno en lo otro, se corresponden. Y más allá de si existe una influencia directa ideológica, del anarquismo al zapatismo, nos parece importante observar estos puentes tácitos que se han construido, desde dos puntos diferentes, con muchos puntos de similitud, y seguro también de divergencia; y con esto formular un horizonte, desde el caminar preguntando, caminar escuchando y caminar aprendiendo, hacia la libertad y la autonomía.

3.1. El caminar organizativo zapatista

El Chiapas del Siglo XIX y la primera mitad de siglo XX, estuvo caracterizado por el dominio de oligarcas terratenientes quienes tenían a los indígenas como peones acasillados y “baldíos”¹⁷, modificando las relaciones de trabajo de los mismos, basadas en usos y costumbres, hacia un proceso de mercantilización y de explotación.

En el seminario “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista”, la comandanta Miriam hace un recuento de cómo era la vida de los y las indígenas en el régimen de acasillamiento. Menciona que eran tratados como esclavos por los patrones ya que los ponían a hacer todo el trabajo de las haciendas, los hombres el trabajo de la milpa, cafetal y el potrero y las mujeres las tareas del hogar y el limpiado y molido del café y el maíz, en jornadas de 11 a 12 horas y un pago de un puño de sal o de café molido. No importando si las mujeres estaban embarazadas, si tenían hijos o si estaban enfermas. Incluso, el amamantar a los hijos era incómodo para los patrones. Les gritaban, se burlaban de ellas y las maltrataban físicamente. Asimismo, comenta que los patrones tomaban a las muchachas bonitas como amantes, las embarazaban, maltrataban y trataban a sus hijos como esclavos. También, cuando estos quedaban huérfanos por las arduas tareas en la hacienda, pasaban a ser propiedad de los finqueros.

Asimismo, durante grandes distancias los peones trasladaban en la espalda la cosecha del patrón y todo lo que se cosechaba era propiedad de él, aun la que se recuperaba de las chozas

¹⁷ Para Moisés de la Peña (1964), los peones acasillados tenían un sueldo y raciones, en cambio los baldíos eran aquellos que ocupaban un terreno a título de otra persona, razón por la que se les obligaba a compensar al propietario del mismo con cierto número de horas de su trabajo, cuando y donde el terrateniente señalara.

en las que vivían los peones; los cuales no podían tomar los cultivos ni siquiera para alimentarse. Si alguno lo tomaba era castigado con un látigo y obligado a pagar.

Así, miles de indígenas eran trasladados de manera inhumana por enganchadores y obligados a trabajar en las fincas, hasta que en la década de 1970 virtualmente terminó el acasillamiento y los peones “libres” se refugiaron en la selva (González, 1995) formando una identidad de etnias oprimidas frente a los finqueros, ganaderos y “kaxlanes” quienes les habían arrebatado las tierras a sus antepasados obligándolos a vivir en las condiciones descritas.

Si bien, el gobierno les había otorgado a los lacandones unas tierras en la Selva, posesión de tzeltales, tzotziles, choles, tojolabales y zoques, un sector de la población se renegaba a alejarse de las tierras en acasillamiento, las cuales estaban a nombre de los terratenientes, y demandaban poder vivir en ellas en paz. Por otro lado, dicho reparto sólo contempló a una parte de los desplazados, dejando a muchos otros sin tierras y con un conflicto interétnico por la usurpación de las mismas. Dicho conflicto fue aprovechado por la Compañía Forestal Lacandona S.A. quienes firmaron contrato con los lacandones y les propuso reubicar a los “supuestos intrusos”. Algunos se fueron de la región, otros empezaron a luchar por sus tierras.

Los habitantes de la Selva ya habían sido expulsados de otras tierras. En los valles centrales, con la construcción de las presas, más de 100 mil personas tuvieron que emigrar. Sus tierras quedaron bajo el agua. La explotación del petróleo inutilizó grandes extensiones, convertidas en eriales o veneros. Alrededor de 50 mil personas se vieron obligadas a salir. La crisis económica de fines de los 70 y principios de los 80 disminuyó las fuentes de trabajo urbanas. 200 mil trabajadores resultaron cesantes. Fueron obligados a volver a la tierra que habían dejado. Para colmo, en 1982, hizo erupción el Chichonal e inutilizó 70 mil hectáreas. Cerca de 20 mil pobladores debieron reubicarse. Muchos iniciaron el éxodo a la Selva Lacandona. No sabían que de allí también intentarían expulsarlos. Y por todos los medios. (González, 1995)

Éstos peones “libres”, desplazados y despojados, junto con otro trabajadores, se unieron en distintas organizaciones religiosas y civiles entre la que destaca la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones (ARIC U de U) y la Acción pastoral con fundamento en el Concilio Vaticano II. Éste último, capacitó a la población indígena refugiada en la selva, con base en sus costumbres de discutir y llegar a acuerdo, en “nuevas formas de organización para el trabajo colectivo, en la discusión fraternal y en la toma de decisiones” (González, 1995). Asimismo, les dieron las bases para “(...) construir con todos las organizaciones que representan los intereses comunes, y una Iglesia Católica que incluye la Tzeltal, Chol,

Tojolabal” (González, 1995), según los fundamentos de la teología de la liberación¹⁸. El Obispo Samuel Ruiz, con los sacerdotes, párrocos y diáconos del Obispado prepararon en 2 mil 608 comunidades a más de 400 pre diáconos y a 8 mil catequistas, algunos que posteriormente formaron parte de las filas del EZLN.

A mediados de los setenta, sobrevivientes de la represión estudiantil, de los cuales algunos militaban en las Fuerzas de Liberación Nacional, movimiento político surgido en Nuevo León que buscaba instaurar el régimen socialista en el país, así como exguerrilleros guatemaltecos, se trasladaron a Chiapas y ayudaron a los peones libres a organizarse y a adquirir una mayor conciencia para llevar adelante sus luchas.

Sin embargo, diferencias prácticas y políticas impulsaron a entender a los revolucionarios que no sólo es cosa de organizar a la población indígena sino de aprender cómo están organizados (González, 1995). Por lo anterior, el tinte socialista fue mezclándose con la estrategia indígena y con otras influencias, haciendo de la lucha contra la explotación y por la democracia su bandera, partiendo de las autonomías, la dignidad y los derechos de los pueblos indios y de los pobres.

El Ejército Zapatista no nace democrático, nace como una organización político-militar. Pero conforme va creciendo, la forma de organizarse de las comunidades indígenas permea y domina a nuestro movimiento, a tal grado que la dirección del EZLN se debe democratizar al modo indígena. (SCI Marcos, entrevista del 21 de febrero 1994 en Elorriaga, s.a.)

Teniendo en contraparte la represión estatal y gubernamental que la formaban terratenientes, caciques y exlíderes indios alienados (González, 1995).

Las estadísticas del terror no son confiables; son terribles. De 1974 a 1987 se cuentan 982 líderes asesinados tan sólo en una parte de la región indígena de Chiapas; mil 84 campesinos detenidos sin bases legales; 379 heridos de gravedad; 505 secuestrados o torturados; 334 desaparecidos; 38 mujeres violadas; miles de expulsados de sus casas y sus tierras; 89 poblados que sufrieron quemados de viviendas y destrucción de cultivos. (González, 1995)

¹⁸ Para González Casanova (1995), la teología de la liberación consistía en la “(...) reflexión y la práctica de lo que llamaron catequesis de encarnación que tendía a que la palabra de Dios se revistiera y divinizara del acontecer histórico, de la cultura, de la vida comunitaria de los pueblos indios. Los catequistas se convirtieron en portavoz de la reflexión de la comunidad y dejaron de ser los maestros que llevaban una reflexión prefabricada”.

No obstante, no fue sino hasta 1994 que la memoria maya que había resistido a la conquista y organizado una revuelta en 1712 unió las diferentes luchas en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en contra del gobierno en turno, del neoliberalismo y de todo sistema de opresión. El neoliberalismo, a través de las reformas estructurales del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN), como la contrarreforma al artículo 27 el cual significaba legalizar el despojo de las tierras recuperadas), fue la gota que derramó el vaso y el inicio de lo que hoy conocemos como el movimiento zapatista.

Se dio un intento de diálogos con el gobierno pero los intereses de éste llevaron al incumplimiento gubernamental de los Acuerdos de San Andrés y el freno a la reforma constitucional que incluía el establecimiento de municipios autónomos, inspirados en el Plan de Santa Rosa, de 1912, liderado por Emiliano Zapata; el Plan de Valladolid, en 1910, como secuela de la guerra de castas; y, el Plan del Partido Liberal promovido por el ala anarquista dirigida por Flores Magón (Flores, 1998). Ante esto, en 1997 se reactivó la lucha por las autonomías municipales.

La resistencia en los Municipios Autónomos Zapatistas, se convierte entonces en mecanismos que ponen en práctica Los Acuerdos de San Andrés firmados, en contra de la institucionalización de la desigualdad étnica y su legitimación. La autonomía se plantea frente a la falta de acciones que les tomen en cuenta a través de la consulta, a la falta de ejercicio en la toma de decisiones, a la falta de construcción de consensos y a legalidades impuestas mediante mecanismos que pasan por alto acuerdos. Parten de la construcción de colectivos en los terrenos económico-autogestivo, social, político y cultural que se convierten en paralelos a través de las Juntas de Buen Gobierno fundadas en agosto del 2003, después de la desaparición de los Aguascalientes zapatistas, como acciones contestatarias ante el mal gobierno vertical. (Pérez, s.a.)

A partir de este momento, el movimiento zapatista da un giro a su estrategia, decidiendo caminar entre ellos y rompiendo toda relación con el gobierno y con algunas organizaciones de la sociedad civil. Únicamente, el trabajo con estas últimas sería bajo la petición de la Junta de Buen Gobierno, o bien, evaluando las propuestas de las mismas y viendo si les benefician o no, todo bajo el principio de la acción directa¹⁹. Por otro lado, se dieron cuenta que el gobierno, como dice el Subcomandante Moises (2015a), los querían comprar con los programas de gobierno para que poco a poco abandonaran la lucha. No obstante, le debían a

¹⁹ Si bien los zapatistas no le nombran así a la toma de decisiones por asamblea, sin la influencia de acción externa, como vimos en el capítulo anterior, el concepto de acción directa se compagina con esta nueva manera de actuar.

sus muertos el continuar resistiendo, ya que ellos no habían muerto para recibir a cambio programas de gobierno. Tenían muy claras sus peticiones y seguirían luchando por ellas pero ahora con la resistencia pacífica. Recordaron la experiencia de sus hermanos guatemaltecos que 30 años de lucha les dejaron solo muerte. Entonces, apostaron por la resistencia pacífica; y esta es en muchos sentidos: resistir a los comentarios, a los hostigamientos y a los problemas que les vayan a causar las organizaciones sociales como la ORCAO y la ORUGA.

En este sentido, las luchas por la defensa del territorio recuperado continúan. De la mano del gobernador Manuel Velasco Coello (2012-2018), personas (civiles, militares y/o judiciales) tratan de apoderarse de terrenos trabajados por los zapatistas y buscan legalizarlos. Entran a las siembras colectivas y las queman, envenenan el ganado y destruyen casas (Subcomandante Insurgente Moises, 2005a). Por lo que los zapatistas preguntan a las bases de apoyo de qué manera van a reaccionar, si estas deciden que la resistencia será violenta, entonces llegan más bases y apoyan. Caso contrario, la resistencia pacífica ha echado mano de las redes sociales y otras tecnologías de la información. Hacen grabaciones y denuncian llamando a los exalumnos de la escuela zapatista, simpatizantes, defensores de derechos humanos y sociedad civil a que se unan a la defensa.

Caso concreto, las familias que acogieron la presente investigación, nos contaron que en el 2010, la situación de hostigamiento, ejercida principalmente de militares hacia miembros de organizaciones y población que demandaba justicia, así como la escasa disponibilidad de tierra, la falta de empleo, salud y educación motivaron a 4 familias zapatistas a iniciar una nueva vida en la montaña, más allá de lo alto de la carretera de que lleva a Ocosingo, Chiapas, no a través de la compra de tierras, sino de la “recuperación” de las mismas, como lo dicen los zapatistas; en un ejercicio de acción directa.

Un hombre de esta comunidad zapatista, nos comentó que fue gracias a la motivación de las mujeres que recuperaron ese territorio en esta zona; ya que fueron ellas las que se impusieron frente a los hostigamientos de los militares en San Juan Cancuc, su anterior municipio, cerca de Oxchuc, y buscaron junto con sus familias un lugar tranquilo para vivir, criar a sus hijos y seguir con la lucha; ya que el mal gobierno “compró” a muchos vecinos del pueblo a través de “apoyos económicos”, cegando lo realmente importante: la paz y la libertad de decidir y de actuar.

3.2. El concepto de libertad en el zapatismo

Vivir la libertad zapatista es una experiencia que no te deja más que esperanzas y motivaciones para construir tu propia libertad colectiva. Digo colectiva siguiendo las palabras del anarquista Bakunin para el cual la libertad solo puede ser cuando todos los seres humanos son libres. Uno puede tener su propia libertad, y contrario al sistema que nos rige, esta libertad no termina cuando empieza la del otro, otra, sino que se complementan y se vuelven más fuertes.

Dicha libertad, comienza cuando la conciencia de uno es libre (libertad potencial), sin embargo, cuando esta libertad pasa del pensamiento a la palabra y se encuentra con la libertad potencial de nosotros (dirían los tojolabales) y llevada a la acción, es cuando somos completamente libres.

En este sentido, la libertad según los y las zapatistas se encuentra cuando el pensamiento se transforma en organización, pero una organización libre de dominación, libre de los preceptos establecidos por el Estado, es decir, libre de verticalismos y subordinaciones. Esa organización liberadora se ejerce cuando ya se tiene una casa libre de violencia donde vivir, donde se alimenta al cuerpo de manera orgánica (libre de químicos), pero también de alimentos obtenidos a través del trabajo colectivo.

La libertad, también se alcanza cuando la mente se alimenta de conocimientos hablados en su lengua y contruidos desde la colectividad, bajo el supuesto de que todos y todas saben algo.

La libertad zapatista, también se ejerce cuando los establecimientos pertenecen a ellos y ellas y pueden decidir realmente sobre lo que les ocupa. Y donde las clínicas comunitarias, las escuelas, las granjas, tiendas y demás proyectos colectivos son de resultado y posesión colectiva.

En ese sentido, el anarquismo y el zapatismo se construyen bajo una idea de libertad que se puede materializar en las formas de organización social y política que ellos mismos han construido. No obstante, esto no se queda aquí, al igual que Bakunin y su máxima de la libertad: *no podemos ser libres mientras existan esclavos*; es que los zapatistas invitan a quien quiera escuchar a liberarse y crear nuevos mundos a partir de la acción directa, es decir, a

partir de la colectividad, de lo que para cada uno, una considere bueno para nosotros, para todos y todas.

Entonces, el zapatismo, contrario al anarquismo, no se muestra como una estrategia para encontrar la libertad pero llama a la organización para construir un mundo ‘muy otro’ donde quepan muchos mundos.

En consecuencia, los zapatistas nos han heredado algunas herramientas organizativas de trabajo cotidiano que me he dado a la tarea de desmenuzar y sistematizar en tres grandes categorías: autogestión, trabajo colectivo y lucha cotidiana; las cuales se presentan a continuación.

3.3. Herramientas organizativas cotidianas del trabajo zapatista-libertario

Como parte de la estrategia zapatista para cambiar el sistema está presente en cada comunidad autónoma la acción directa, el trabajo colectivo y la lucha cotidiana. En primer lugar la acción directa se expresa en la autogestión ya que el trabajo se organiza entre hombres y mujeres de cada comunidad y los objetivos, planes y decisiones se toman en asamblea como lo menciona Roel del Caracol I. Asimismo, bajo este principio se lleva a cabo el trabajo colectivo, el cual forma parte esencial para mantener financieramente el movimiento y también es una estrategia para la defensa del territorio.

No obstante, ni la autogestión ni el trabajo colectivo rendirían frutos sin la lucha cotidiana expresada en la resistencia a los hostigamientos por parte de organizaciones zapatistas y en el trabajo constante.

Para el Subcomandante Insurgente Moisés, el proceso de organización conlleva varios procesos, primeramente pensar lo que se quiere hacer y definir qué paso debe ir primero y cuál después, pero todo en la mente. El segundo proceso es en la palabra, al mencionarlo con los miembros implicados en la acción; seguido por la toma de decisiones y la complementación de ideas para finalmente llegar a la acción, es decir, la materialización de la idea y la palabra. “Ahí te vas a empezar a tener muchos topes, muchas dificultades.” (Subcomandante Insurgente Moisés, 2105a). Sin embargo, este proceso vale la pena, ya que

se desarrolla la capacidad para tomar decisiones colectivamente, con la libertad que se expresa con el conocimiento y la vinculación de la libertad de los demás, es decir, de la asociación.

Muchas de las cosas de lo que vamos haciendo, de cómo vamos a ir organizándonos, no se crean que porque tenemos buena imaginación, porque somos súper no sé qué cosa. No, compañeros, compañeras, hermanos, hermanas. Vamos inventando, vamos creando. Conforme a los problemas ahí vamos a ir resolviendo, lo que pasa es que no nos dejamos. Es eso, no dejamos abandonado, tenemos que resolver ese problema y la ventaja es que somos ya nosotros que vamos a resolverlo, ya no dependemos de ninguna instancia del gobierno. Si vamos mal es que estamos mal todos. Si vamos bien es que estamos bien todos.

(...)

La organización es la que nos une. Por eso es tan importante eso de decir *organizarse*. Pero a la hora de que estamos ya aquí, pues empieza eso empiezan los *qué es lo que vamos a hacer, cómo lo vamos a hacer*, y todos los montones de problemas, ahí lo van a ver, por eso se los estamos platicando nada más, para que entonces los que representan que tengan bien puestos los hígados, porque ahí lo van a ver, porque puede ser que primero tú eres el que abandones. Y cuando digo abandonar es por un montón de cosas, porque vas a robar lo que hay ahí, o porque sólo nomás es bueno de gritarlos y no trabajas, o sea nada más exiges, gritas y tú no. O al revés, tú estás en chinga y tu pueblo ves que no te sigue, ‘¿pues pa qué estoy chingándome acá?’ (Sub comandante Insurgente Moisés, 2015)

Este proceso ha rendido frutos y se ha materializado en la educación, comunicación y salud autónoma así como en la agroecología y trabajos colectivos desarrollados en cada comunidad zapatista. Este sistema de acción directa y libertad se contrapone con la llevada a cabo en el sistema capitalista, donde sólo unos cuantos toman las decisiones del qué hacer y cómo organizarse, sin consultarlo con las comunidades, en la mayoría de los casos, a pesar de las modificaciones constitucionales y los tratados internacionales donde se le obliga al Estado mexicano a consultar con los pueblos los proyectos que se planean llevar a cabo en sus comunidades.

En este sentido, la forma-comunidad de la que hablan los anarquistas como Sandoval (2013) y Zibechi (2010) se ve expresada en la organización de la lucha zapatista, al dotarse de sus propios medios y rebelarse según sus modos; resistiendo las presiones de la forma-Estado.

3.3.1. Autogestión

Los zapatistas, tras la decepción del gobierno federal, decidieron caminar solos, entendiendo que el Estado es solo un aparato político en manos del capitalismo y que, por ahí nunca iban a encontrar una mejoría en sus condiciones de vida. En este entendido, tantos los zapatistas como los anarquistas insisten en la necesidad de una revolución desde abajo, en la que el Estado está de más.

A propósito, el anarquista Luigi Paoli, en su polémica con el dirigente soviético Bujarin, afirmará: ‘hacia la abolición del Estado será combatiéndolo mientras existe, socavándolo siempre más, quitándole cuanto es posible autoridad y prestigio debilitándolo y despojándole de cuantas funciones sociales el pueblo trabajador se ha hecho capaz de cumplir por sí mismo por medio de organizaciones revolucionarias o de clase; y no, como pretenden los comunistas autoritarios: constituyendo sobre el estado burgués otro estado todavía más fuerte, con mayores funciones y con mayor poder. (Hernández, 2014)

Por esta misma línea argumentativa, el Sub comandante Marcos, dos años después del levantamiento zapatista, en su invitación al encuentro intercontinental por la vida y contra el neoliberalismo, afirmará: “(...) es necesario construir una nueva cultura política. Esta nueva cultura política puede surgir de una nueva forma de Poder. No se trata de tomar el poder, sino de revolucionar su relación con quienes lo ejercen y con quienes lo padecen (...)” (Sub comandante Marcos, 1996)

Al momento en que los zapatistas se plantean la lucha, no por la toma del poder político estatal, sino por la construcción de una autonomía en los hechos, desarrollan una propia forma de autogobierno, más allá de si el Estado y los partidos políticos la reconocieran o no, es decir la autogestión de sus vidas y sus recursos basada en asambleas comunitarias y la democracia directa. Construyendo otro gobierno, esta vez basado en el mandar obedeciendo.

Fue en 1997 cuando comenzaron a formar asociaciones zapatistas con el nombre de municipios autónomos rebeldes zapatistas (MAREZ), cada uno con su Junta de Buen Gobierno (JBG). El primero que se formó fue el municipio 17 de noviembre.

La autogestión zapatista se configura, entonces, desde la asamblea comunitaria donde se elige a un representante, según sus méritos, para que forme parte del consejo local; de dicho consejo se eligen a las autoridades que formaran parte del consejo regional y posteriormente de la JBG, organismo en el que se concentran diferentes representantes de las comunidades y

expresan sus necesidades. Tal como en la libre federación anarquista, los órganos más altos de la estructura organizativa no podrán imponer decisiones sobre los órganos de menor instancia.

En este sentido, la otra política que se basa en el mandar-obedeciendo no la entiende como un privilegio de ciertos académicos o profesionales sino como un valor intrínseco a las comunidades y por tanto invita a la organización política de la sociedad; es decir, a la acción directa de las comunidades en la resolución de sus problemas por medio de mecanismos delegativos, rotativos y plenariamente contruidos. Recordando la reflexión que hacía el anarquista italiano Camilo Berneri durante los consejos obreros italianos como creadores de auto democracia donde el pueblo organizado construyó sus propios órganos para operativizar la gestión sin dar poderes o puestos de privilegio político. El mandar obedeciendo se entiende como una transformación en la política tradicional que separa a los profesionales y aptos para hacerla para mandar y los inconscientes actores pasivos para obedecer. El mandar obedeciendo entiende el orden relacional de poder de forma dinámica, en la que se evita la supresión del otro a partir del escuchar y el proponer. Una forma no autoritaria de hacer política que parte de las realidades concretas a acuerdos generales: una política de abajo hacia arriba.

3.3.1.1. Autoridades

Como las decisiones son colectivas, en el zapatismo no hay líderes, todos los integrantes son importantes. Asimismo, todos los integrantes deben participar en la ejecución de decisiones, este proceso se da a partir de la distribución de cargos, que se cumplen a partir de los doce años de vida. No por eso, las autoridades mandan, al contrario, las autoridades representan al colectivo obedeciendo sus mandatos. En la comunidad 1 las autoridades eran todos los miembros mayores de 12 años; ya que cada decisión se reunía todo el pueblo y llegaban acuerdos. Posteriormente, una persona, hombre o mujer, salía a comunicar la decisión a la región, o bien, la comunicaba por radio.

En nuestro gobierno autónomo se aprende con los siete principios, es decir: obedecer y no mandar, construir y no destruir, proponer y no imponer, bajar y no subir, representar y no suplantar, convencer y no vencer, servir y no servirse. (Éliver, Caracol III, La Garrucha en EZLN, 2015: 5)

En el proponer y no imponer se entiende que la propuesta que salga las reuniones llevadas a cabo en la Junta de Buen Gobierno deben ser consultadas con los pueblos para pedirles su opinión, si el pueblo aprueba se ejecuta la propuesta, de lo contrario, se busca una alternativa. En el trabajo cotidiano, es un poco distinto, no se ven autoridades sino un mutualismo, tampoco se distingue división del trabajo, más bien, éste se realiza según las necesidades y posibilidades de cada quien. No obstante se consulta a los mayores si no se sabe cómo realizar algún trabajo, o si se busca alguna mejor forma para hacerlo. No obstante, se discute la propuesta y se ejecuta.

Este principio se enlaza con el de convencer y no vencer. Si las autoridades creen que el proyecto es bueno para la comunidad pero esa no quiere, entonces se da a la tarea de convencer al pueblo. Si de todos modos no se aprueba entonces se busca otra alternativa o se modifica la propuesta.

El representar y no suplantar podemos verlo en la imposibilidad de tomar el liderazgo en el trabajo, sí existe quien tome la iniciativa, sin embargo no se impone la decisión de quien la toma, sino que el trabajo se desarrolla con las opiniones y aprendizaje de quienes lo ejecutan.

En el bajar y no subir se entiende que no importa si el trabajo desempeñado forma parte de un nivel jerárquico mayor, “(...) las autoridades siempre se mantienen ahí humildes, sencillos, cuando le toca estar en la oficina trabajan en la oficina, pero cuando le toca estar en el campo, ahí está trabajando con el pueblo, en los trabajos colectivos, ahí estamos viendo al compañero consejo municipal cargando un poste para hacer el alambrado para el potrero o trabajando en la milpa para el trabajo colectivo, o las compañeras igual, ahí estamos trabajando” (Otro compañero, La Garrucha en EZLN, 2015: 5). Este principio se estrecha con el de obedecer y no mandar, en el cual las autoridades están siempre escuchando al pueblo y si el pueblo, en asamblea, propone algo para el bien de todos, las autoridades obedecen. Es decir, el nivel jerárquico no concentra el poder en una sola persona, sino lo representa y obedece. Por eso los zapatistas dicen que la última palabra está en el concejo municipal ya que representa al pueblo, no manda, ni impone su voluntad, sino la de los miembros de la comunidad.

3.3.1.2. Asambleas

En dicha forma de gobierno se vive una democracia directa en pleno, que regula la vida social, desde lo político, lo económico, hasta los diferentes ámbitos de la vida; donde las comunidades, en asamblea, eligen a sus agentes (puestos que son rotativos) buscando que todos los miembros cumplan con la responsabilidad para con su comunidad. Estos agentes, se juntan con los agentes de otras comunidades y forman la asamblea regional, la cual se encarga de velar, discutir, y proponer a las soluciones a los problemas específicos de las comunidades que le conforman, en un principio de equidad y solidaridad. De la asamblea de región se envían delegados hacia las asambleas del municipio autónomo, que es integrado por un grupo amplio de agentes de comunidades y de la región, y de ésta se proponen a compañeros que son enviados a la Junta de Buen Gobierno, que es el órgano de la Zona, que se conjuntan con delegados de otros municipios autónomos, para conformarla. Las decisiones de todos estos niveles del gobierno autónomo, son respaldadas o rechazadas por las asambleas municipales, regionales y comunitarias, de tal forma, que la decisión, no pueda imponerse desde arriba hacia abajo. De igual manera, las autoridades se eligen en asamblea, se nombran dos o tres compañeros como propuesta para ser autoridad, “(...) la asamblea va a defender quien le gusta que sea su autoridad.” (Manuel, Ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ 17 de noviembre. Resistencia autónoma, 61).

Entonces la diferencia es que los compañeros que son parte de nuestros gobiernos autónomos están en su cargo porque el pueblo se los ofreció, no porque ellos se ofrecieron para hacerlo, ellos fueron elegidos y así tienen que aceptar el trabajo que nuestros pueblos necesitan. (Rosa Isabel, base de apoyo. MAREZ 17 de noviembre. Resistencia autónoma. 62)

De hecho, las asambleas de la JBG se llevan con la participación de los comisariados y comisariados, agentes y agentas de los pueblos y miembros de las bases de apoyo, donde se informan los avances de los planes de trabajo y de la comisión a coordinar. La asamblea de región se hace cada dos meses pero también puede ser cada que surja algo extraordinario que deba atenderse.

3.3.1.3. Junta de Buen Gobierno

El trabajo principal de la Junta de Buen Gobierno es impulsar, promover y planear los trabajos colectivos en los pueblos, para que todos tengan un sustento para poder vivir y un desarrollo

equitativo. (*Saulo, Ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ 17 de noviembre*). Esto se lleva a cabo a partir de distintas comisiones municipales y por zona o región y pueblo; dichas comisiones son: salud, educación, comercialización, producción y comunicaciones.

Hay una JBG por cada Caracol Zapatista, o sea 5. En el Caracol IV de Morelia, la JBG está compuesta por un integrante de cada región. En Total son 60 integrantes que tienen que trabajar, pero va a ser rotatorio cada ocho días en cinco turnos de 12 integrantes cada uno. Cada cargo dura 3 años.

En un primer momento del zapatismo, cuando los Caracoles aún eran Aguascalientes, se aceptaban los proyectos que las Organizaciones de la Sociedad Civil y asociaciones civiles llevaban a las comunidades, sin embargo se dieron cuenta que ciertos proyectos funcionaba en algunos lugares y en otros no y que algunos ni siquiera respondían a las necesidades de las comunidades. En la actualidad, hay un organismo llamado Enlace, el cual se dedica a desarrollar los proyectos solicitados por las comunidades, así como gestionar los fondos. Sin embargo, poco a poco se ha capacitado a las comunidades para que ellas sean las que desarrollen los proyectos.

Como cualquier otra autoridad, la JBG no puede tomar decisiones por sí sola, al contrario:

(...) cualquier plan o acuerdo de la zona lo tienen que saber los pueblos; los consejos regionales y municipales son los encargados de llevar hasta los pueblos, el pueblo tiene la última palabra, aquí el pueblo manda y el gobierno obedece. Como autoridades de la JBG, municipales y regionales no podemos realizar ningún plan o acuerdo si el pueblo no está de acuerdo, por eso antes de hacer algún plan o acuerdo primero se le pregunta a los pueblos. (EZLN, 2013: 63).

Otra obligación de la Junta es promover el desarrollo equitativo en todas las áreas de trabajo, como educación, salud, producción y comunicación. Esto puede ser de la mano de alguna organización de la sociedad civil (OSC) o desde el propio movimiento zapatista. Anteriormente, con los Aguascalientes, las OSC apoyaban solo a los municipios más conocidos o más cercanos y los alejados quedaban en el abandono; por eso, ahora la JBG es la que llama a las OSC y les pide el trabajo que quiere que se realice en determinado lugar.

En cuestión de recaudaciones, la JBG tiene que informar en una asamblea de zona cuantos donativos llegaron y en qué se van a gastar, según el acuerdo de asamblea de zona.

3.3.1.4. Comisiones

Tal como las propuestas socialistas libertarias, que proponían una sociedad autogestionada y enlazada por redes federativas en donde los delegados sean mandatados por el pueblo y deban rendir cuentas a los colectivos que los nombran, la organizativa del movimiento zapatista se compone por comisiones englobadas en la JBG las cuales se encargan de vigilar los recursos, orientar y llevar a cabo proyectos decididos por las asambleas en los pueblos, así como proponer mejoras en los mismos. Dichas comisiones son en ámbitos de orientación, vigilancia, salud, educación, producción y comunicaciones. Cabe mencionar que los miembros de las mismas son personas pertenecientes a los distintos pueblos que componen el Caracol, los cuales son nombrados en asamblea comunitaria. Las comisiones se componen por coordinadores, agentes y promotores.

La comisión de ancianos, por un lado, es la que se encarga que orientar a las demás comisiones y está compuesta por hombres y mujeres que a lo largo de su vida han participado en distintas tareas y que tienen la sabiduría suficiente para encaminar o aconsejar a las autoridades más jóvenes. En la comunidad, los ancianos dan la bienvenida a los nuevos miembros, aconsejan a las nuevas parejas cómo llevar sus matrimonios; asimismo, en la salud orientan a los promotores sobre lo diagnósticos de determinada enfermedad y asesoran a los agentes sobre dónde encontrar determinada medicina tradicional y cómo elaborar el medicamento. Asimismo, en la producción orientan a los agentes sobre las mejores fechas para la siembra, cuidado y cosecha; así como en el cuidado de la salud de los bovinos y porcinos.

Por otro lado, la comisión de vigilancia se encarga de supervisar la administración de los recursos producidos por los pueblos que componen el Caracol, tanto en la JBG como en los proyectos que se realizan dentro de los pueblos, e informa en asamblea general los gastos realizados y el avance de los trabajos colectivos.

Estas comisiones hacen visitas a cada pueblo y a cada región para ver si realmente están trabajando las compañeras, porque las compañeras tienen colectivos en algunas regiones

y algunos pueblos, pero la mayor parte de colectivos que tienen son locales, o sea, en los pueblos. Para comprobar si realmente las compañeras están trabajando, las mismas comisiones tienen que hacer sus visitas para ver cómo está el avance de esos trabajos, si hay avance o no hay avance; ya viendo cómo está cada pueblo o cada región dan sus informes, informan cuantos colectivos hay, cómo está el avance, si está avanzando o no, también hacen informe de gastos. Las visitas también sirven para animar un poco (...)” (Andrea, Comisión de zona. MAREZ Lucio Cabañas. Participación de la mujer: 49)

En la comunidad 1, las comisiones de salud, producción y comunicación llevaban a cabo diversas juntas, cada quien con sus agentes y promotores, para informar cómo iban avanzando en los trabajos, sus necesidades, propuestas y sus logros, para de esta manera informar a la Comisión de vigilancia de la JBG y gestionar nuevos proyectos. Si existían problemas en las distintas comisiones se resolvían al momento, siempre comunicando por radio su decisión a su representante que se encontrara en ese momento en el Caracol como parte de la JBG.

3.3.1.5. Rotación de cargos

Al igual que los anarquistas, los zapatistas creen que el liderazgo debe rotarse, ya que están en contra de toda apropiación del poder por parte de unos cuantos. Para que esto no ocurra, la estrategia del movimiento zapatista ha sido que todos los miembros aprendan a ser autoridades, no obstante no deben permanecer mucho tiempo en el cargo dado que se corre el peligro de que los dirigentes sustituyan la voluntad de cada miembro del movimiento, es por eso que los cargos son rotativos.

3.3.2. Trabajo colectivo

En la comunidad 1, la mayoría de las y los pobladores “trabajan” en aquello en lo que les gusta y se les es reconocido, como lo menciona Bookchin en su propuesta anarco-comunalista: “(...) aquí el trabajo no es simplemente un gasto de energía sino la obra personal y sensible de un hombre cuyo quehacer está dirigido a preparar, informar y, finalmente, embellecer el objeto que sus manos crean para el uso de otros seres humanos” (Bookchin, 2011).

Por ejemplo, en la comunidad 1 quien tiene facilidad y gusto para preparar alimentos, quien recolecta las plantas medicinales, quien cuida a los niños y niñas, quien alimenta y cuida a los animales de granja, lo hace. No por eso dejan de verse los roles de género establecidos por la sociedad patriarcal, sin embargo no es algo que prevalezca en esta comunidad; tanto puedes

ver hombres cuidando a los niños, desgranando el maíz y echando tortillas como puedes ver a mujeres asistiendo a reuniones en el Caracol y vigilando por las noches la comunidad.

Para el anarquista Bob Black esto sería como jugar; es decir, “el hacer voluntario y creativo” que a su vez tiene reglas y forma parte de un complejo sistema que permite la supervivencia de todos los miembros, una mezcla de retribuciones monetarias, de autoconsumo, por reciprocidad y solidaridad.

No obstante, en la comunidad 2, el trabajo de la mujer es más desgastante que el del hombre. Mientras éstos se despertaban a las 6 am para desayunar, las mujeres estaban preparando la comida desde las 3 de la madrugada; incluso después que los hombres regresaban del trabajo, las mujeres continuaban arreglando la casa, preparando la comida y cuidando a los niños y niñas.

Por otro lado, la tecnología con la que cuenta la comunidad 1 es escasa; no así en la comunidad 2, que cuenta con tostadora, molino de maíz y de café, selladora de bolsas, secadora y despulpadora de café; lo que hace el trabajo sea más fácil (cabe destacar que este trabajo lo hace en mayor medida el hombre).

Considero que la diferencia en la distribución de las labores en ambas comunidades se debe a que la primera comunidad es 100% zapatista y la segunda comparte territorio con no zapatistas, para los cuales esta distribución en el trabajo es normal.

Por el contrario, la mayoría de las actividades se concentran en las agrícolas, domésticas o de servicios públicos. A pesar de eso, en el zapatismo, al igual que en la propuesta anarquista, no existe el desempleo y, a pesar de que la maquinaria es poca, ésta es de posesión colectiva, lo que permite a los miembros dedicarle más tiempo a las actividades familiares y comunitarias, como lo menciona Bookchin (2011) en su propuesta de sociedad.

Otro de los puntos en la organización zapatista es el tipo de trabajo que realizan, es decir el colectivo, que corresponde con la categoría básica en la teoría proudhiana de la fuerza colectiva, la cual plantea que ésta genera una fuerza colectiva mayor que la suma de las fuerzas individuales que la componen, por lo cual genera un mayor plusvalor, por lo mismo, dicha fuerza es también una fuerza política. Dichos trabajos colectivos se llevan a cabo con la

finalidad de satisfacer las necesidades de sus miembros y posteriormente intercambiar los excedentes de la comunidad, o bien destinados a sostener necesidades colectivas, esto si es así el deseo de la asamblea comunitaria.

Asimismo, en la organización de trabajo pueden existir diversos modelos que no se excluyen; por ejemplo, el trabajo familiar realizado en la parcela, que no es propiedad sino posesión de la familia, de la cual cada quien extrae su sustento económico; muy parecido al modelo mutualista de Proudhon. También podrá haber cooperativas de trabajo, donde lo producido se reparta de acuerdo al trabajo que realizó cada miembro, muy similar a la propuesta colectivista de Bakunin; o bien, donde lo producido se reparte de acuerdo a las necesidades de cada uno, como lo planteara Kropotkin.

Por otro lado, habrá experiencias en las cuales el trabajo colectivo no será para retribución ni individual, ni familiar, sino para cubrir determinadas necesidades colectivas de la comunidad, del municipio, de la región, o de la zona, incluyendo, el solidarizarse con las comunidades que enfrentan peores condiciones, o bien para apoyar (no pagar un salario) a sus autoridades, en los diferentes niveles; cuándo éstas tienen que dejar sus trabajos familiares para poder cubrir su responsabilidad como autoridades o promotores, que en ocasiones implica dejar la comunidad por un tiempo. Así, los zapatistas construyen diversas formas de trabajo, y en general de organizarse y resolver sus problemas específicos de acuerdo a cada comunidad o caso, estas formas diversas pueden co-existir entre sí sin excluirse.

De igual manera, el principio de autogestión permite el reemplazo del trabajo asalariado por el “control obrero” y la autogestión²⁰ o, en palabras de Proudhon “la democracia industrial”, pero ¿qué es lo que pasa en una comunidad campesina? Entre los neozapatistas se están promoviendo las cooperativas entre las que destacan las de café y las de turismo, donde cada persona tiene un voto (principio relacionado al de libre federación) y, tal como lo sugirió Proudhon, las empresas “son la propiedad común e indivisible de todos los que participan de

²⁰ Desde el anarquismo, la autogestión se refieren tanto a la capacidad de auto-gestionarse, de un grupo productivo, la producción, sin la participación de un patrón, sino desde el grupo mismo, pero como proyecto general, va más allá de la simple autogestión de una unidad productiva y meramente económica, sino que apunta a la construcción de una dinámica generaliza, en la cual la sociedad, los productores en su conjunto, pueden gestionar desde sí mismos, su dinámica productiva, económica, política y social, negando al capitalismo y al Estado.

ellas” y no “compañías de accionistas que saquean los cuerpos y las almas de los trabajadores asalariados”. De igual manera, los zapatistas tienen trabajos colectivos, cuyos beneficios y producción no son destinados para un grupo específico sino para necesidades colectivas, ya sea de la comunidad, el municipio o la zona.

3.3.2.1. Participación de la mujer

Cómo lo menciona la anarquista Emma Goldman, “(...) el derecho al voto y la igualdad de derechos civiles son reivindicaciones justas, pero la verdadera emancipación no comienza ni en las urnas ni en los tribunales, sino en el alma de la mujer (Goldman, 1990: 19). Dicho entendimiento, desde sus propias latitudes y particularidades son entendidas por las mujeres zapatistas, las cuales, a pesar de formar parte de las decisiones en asamblea y en los cargos comunitarios entienden que aún falta difundir más la importancia de la participación de la mujer. Para esto, la JBG realiza encuentros culturales y deportivos de mujeres, para que pierdan el miedo a participar y salir de sus casas. Asimismo, participan en diversas comisiones como son: salud, educación, producción, camarografía, radioemisoras

En la comunidad 1, la participación de la mujer es notoria. Cuando le pregunté a un miembro de la misma ¿Qué era para él la mujer? Me respondió que era la vida misma y el motivo por el cual ellos estaban en esas tierras, ya que ellas fueron las primeras que intentaron detener a los soldados, estaban al frente de la fila y no tuvieron miedo. Eso me recuerda al pasaje de Goldman donde exponía que la libertad de la mujer llegaría hasta donde llegará su capacidad de alcanzarla. El esfuerzo de estas mujeres lo ejemplifica, ha diluido poco a poco la división de género para pasar de ser mujeres u hombres y comenzar a ser personas de la comunidad, personas libres. Es decir, no pretenden que el ser esposa y madre sea sinónimo de esclava y subordinada; en su lugar se definen como compañeras y compañeros y se apoyan en todas las tareas, sin que el hombre imponga su postura. Si esto último de alguna manera ocurría, no lo observé en la vida cotidiana durante mi estancia.

En la comunidad 1, la voz de la mujer es importante y la mayoría de las propuestas son enviadas por ellas, además de que sólo hay 4 hombres mayores de edad y dos niños; el resto de la población es femenina. No obstante, en la comunidad 2 las mujeres no se comportaban de la misma manera, no opinaban, no reían. Incluso su aseo personal estaba descuidado y no

se les permitía salir si no era acompañada por hombres. En un momento pensé que era porque compartían territorio con no zapatistas, y podían estar en peligro sin embargo, cuando asistí a la Escuelita zapatista vi a muchas mujeres, de distintas comunidades, como votanes y maestras, las cuales nos trasladaban por los pueblos sin necesidad de que algún hombre las defendiera. Lo que me hace pensar que tal vez una mayor cantidad de mujeres zapatistas que componen determinada comunidad influye en la confianza de las mismas para expresar sus sentir-pensares y sus emociones.

3.3.2.2. Reproducción de la vida

La reproducción de la vida abarca no solo la reposición de la fuerza de trabajo sino también los aspectos destinados a la recreación, cultivo del alma (conocimiento), tributo al trabajo de los antepasados y la protección y respeto a otras formas de vida. Es un concepto muy amplio englobado en el Lekil Kuxlejal o Vida buena (en lengua tseltal), asociado con la visión del mundo del proyecto autonómico zapatista (Shittler, 2012; Marañón, 2012). Para Inés Santis, ex zapatista de la MAREZ Emiliano Zapata, dicho concepto hace referencia a las actividades que hace la gente para conseguir su sustento diario (sembrar, cosechar, organizarse para eso, distribuir lo cosechado, administrar el dinero y/o la cosecha, consumir colectivamente, etc.) y tener buen corazón. Dentro de esta lógica, el concepto de solidaridad, apoyo mutuo y reciprocidad está presente como medio de aseguramiento de la existencia y en el intercambio de alimentos, materiales para construcción de vivienda, elaboración de vestimenta, sentimientos, aprendizajes y conocimientos, que en el sistema capitalista figurarían un costo monetario muy alto.

En este sentido, para el anarquista Malatesta (s.a.: 13), el apoyo mutuo es entendido como cooperación, es decir “la asociación para la lucha contra todos los factores naturales opuestos a la existencia, desenvolvimiento y bienestar de los asociados”. Éste instinto de asociación es más fuerte en la familia, lo anterior lo podemos constatar en la comunidad 1, la cual se compone de 4 familias que a su vez conforman una sola (ya que los hijos de dos familias diferentes formaron dos familias nuevas). Entre todas se protegen y comunican sus problemas y lo solucionan.

Para el mismo autor, las mismas amenazas externas al colectivo, o diversos colectivos, “ocasiona relaciones cada vez más íntimas y complejas, hasta extender la asociación a toda la humanidad y a la vida toda”; esto lo podemos observar claramente en la conformación de las comunidades zapatistas, las cuales han tenido un enemigo en común: el sistema capitalista que los discrimina y explota sus cuerpos y recursos naturales; por lo anterior, las comunidades se organizan para obtener su sustento diario, construir sus viviendas, sus vestidos y alimentar el corazón a través de la educación y salud autónoma, la comunicación y los trabajos colectivos que difunden su lucha con la práctica y reproduce la cultura zapatista.

Proyectos colectivos

La organización de los proyectos colectivos impulsa la evolución del movimiento zapatista. Esto, a partir de la materialización del apoyo mutuo a través de proyectos colectivos, que es a su vez cooperación, reciprocidad y trabajo colectivo. Dichos proyectos reconocen las necesidades de todos los asociados y fortalecen la cohesión social, lo que permite al movimiento pensar más allá, planearse a futuro.

Así, los proyectos colectivos se llevan a cabo desde la formulación de las necesidades las cuales son recogidas por los comisionados y expuestas en la Junta de Buen Gobierno, la cual debe atenderlas y asegurar el desarrollo equitativo en los pueblos. En el caso de los proyectos de salud, la comunidad 1 cuenta con una pequeña clínica donde se atienden malestares menores como enfermedades respiratorias, intestinales o reumáticas aunque también tratamientos relacionados con problemas del corazón, asistencia en embarazos y partos. “(...) Lo que se hizo es que los compañeros que saben más o menos de salud empezaron a levantar ese trabajo en sus pueblo, de ahí se empieza a levantar en los municipios.” (EZLN, 2013: 59). Pero, en cuestión de capacitación, se llevan jornadas de talleres para capacitar a los promotores en distintas prácticas, como lo son los talleres para hierveras, hueseras y parteras.

Dichas clínicas también se encuentran en el Caracol, para las necesidades de salud que tengan las autoridades y sus hijos pequeños que los acompañan durante la instancia.

Hemos visto las dificultades en las compañeras que tienen hijitos, a veces salen a hacer el trabajo, sea en la zona, en el municipio o en la región, a veces los niños se enferman ahí. Es una dificultad que vemos, pero si hay algún niño que se enferma la Junta se encarga de ver que se le dé atención médica, también si hay alguna compañera que se enferma

dentro del traba siempre ha habido esa atención. (*Saulo, Ex integrante del Consejo Autónomo, MAREZ 17 de noviembre. Resistencia autónoma: 57*)

También se dan talleres de cultivo de hortalizas para que haya una mejor alimentación y así prevenir enfermedades. De igual manera, se realizan a cabo asistencias en relación a la planeación y realización de proyectos productivos, sin embargo, en los proyectos de la comunidad 1, los mismos pobladores lo planearon y gestionaron. Hay proyectos de mujeres y de hombres. Las mujeres tienen colectivos de pollos, de plátanos y una tienda comunitaria, los cuales están abiertos al público en general. Por otro lado, los hombres gestionan los cafetales y la ganadería. En cuestión del café, una parte se dedica al autoconsumo (familiar y comunitario) y los excedentes son vendidos en el mercado o en la carretera cercana. Por otro lado, la ganadería es únicamente para la venta, no hay autoconsumo de la misma.

El dinero obtenido por la venta es destinada una parte para mantener el movimiento y otra para los miembros del colectivo. El porcentaje es decidido en la asamblea de zona y con la JBG. De este remanente resulta lógico pensar que el monto de la venta que queda para mantener a la familia es muy poco, no obstante es para el consumo de mercancías que no se producen en la comunidad, pero como la mayoría de sus necesidades son satisfechas el dinero no es una variable principal en la búsqueda por el *lekil kuxlejal*, o la buena vida.

En cuestión de educación, los promotores, miembros de las comunidades, se capacitan constantemente en la JBG, hay dos niveles: primario y secundario. Terminando esta formación se les da un cargo en la comunidad. No obstante, la formación de valores se da en los hogares y en la comunidad, sobre todo los valores relacionados con las condiciones de género. Poco a poco, las mujeres que son madres han enseñado a sus hijos varones a realizar tareas que se consideraban propias de las mujeres, como son las labores domésticas; asimismo, las niñas van aprendiendo a trabajar en el campo.

Si nosotros no vamos a hacer esto, si diferenciamos a los niños de las niñas, nunca va a haber el cambio, va a seguir igual; qué tal que el compa que queda va a tomar puro pozol porque no quiere hacer su comida y los niños van a seguir así. Es otra educación que tenemos que meter en su cabeza de los niños, si logramos educar así a nuestros hijos, vamos a lograr el cambio, los niños sí pueden aprender a hacer las cosas en la casa. Que los compañeros no dependan de nosotras, pero que también nosotras no dependamos de los compañeros. (EZLN, 2013: 59)”

Estos proyectos colectivos son un paso más contra la emancipación y por la creación de una autonomía en los hechos.

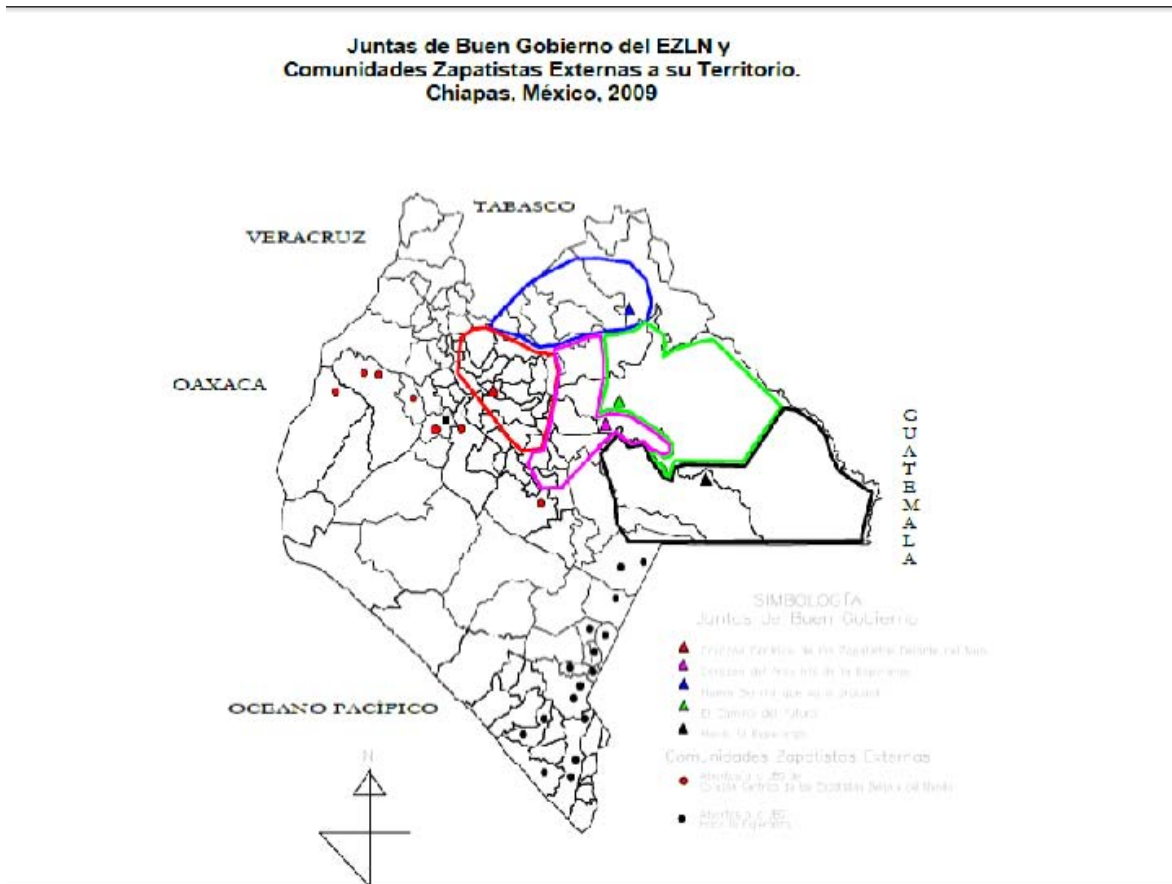
Bienes colectivos

La lógica de los bienes colectivos en la comunidad 1 es parecida a la definición proudhiana de posesión la cual supone el uso temporal de las cosas que conduce a una visión libertaria de la convivencia humana, así las tierras no pueden ser vendidas porque son propiedad del colectivo, igualmente, se determina un espacio para la huerta o siembra familiar dependiendo los miembros de la familia, si son dos, el espacio en posesión es menor a que si fueran cuatro miembros, pero ese espacio lo tiene que trabajar la familia, si no se trabaja primero se estudia la razón y si es porque el miembro del colectivo es flojo o no sabe cómo hacer trabajar la tierra se habla con él y se le capacita.

En cuestión del dinero, como se mencionó, una parte del recurso obtenido por la venta de los excedentes se va a la Junta de Buen Gobierno, la cual administra los recursos. En la comunidad, por ejemplo, las mujeres comenzaron con un colectivo de gallinas, de la cual salió una parte del dinero para poner la tienda cooperativa, la otra parte la puso la JBG, es decir, todos los demás pueblos que componen al Caracol IV. De esta manera, el dinero también es colectivo y los miembros lo dan porque saben que es para la construcción de algo bueno, algo que les dará las posibilidades de seguir manteniendo la lucha en un sentido recíproco. Así saben que cuando su pueblo necesite la construcción de algo, los demás pueblos aportaran recursos como alguna vez ellos lo hicieron.

3.3.2.3. Tierras recuperadas

Para los anarquistas, el territorio es la base material del proceso de ruptura y para que para que esto sea posible es necesario colectivizar la propiedad (Masjuan, 2000). En este andar, los zapatistas han llevado un largo proceso de recuperación de tierras por todo el territorio rebelde compuesto por cinco Caracoles zapatistas que engloban un total de 29 MAREZ.



Fuente: Ceceña, 2011: 327

El proceso de recuperación de tierras a lo largo del territorio rebelde zapatista fue largo y manchado de sangre. La comunidad de San José no ha contado bajas entre sus asociados, sin embargo sufren de hostigamientos frecuentes por parte de los ORCAO (Organización Regional de Cafeticultores de Ocosingo), los cuales buscan expulsarlos de su territorio recuperado. Para mantener la lucha, los zapatistas trabajan la tierra, ponen potreros y comienzan a hacer sus casas; teniendo una vigilancia constante y rotativa por parte de sus miembros, así como del apoyo del CCRI en caso de que haya violencia armada.

Como lo menciona Gerónimo (ex integrante de la JBG, MAREZ Lucio Cabañas):

Sobre las tierras recuperadas “esas tierras ahora son nuevos ejidos que se declararon en la resistencia. Ahí es donde está la tarea, ahí es donde a través de las asambleas de zona nos tienen que decir cómo vamos a defender la tierra. Tenemos que trabajar duro, trabajar mucho en la milpa, en el café, en la ganadería, en los colectivos. Ahí se está trabajando porque ya se tiene en la mano esas tierras que eran de nuestros abuelos y se recuperaron porque antes no teníamos tierra dónde trabajar, y ahora que se tiene la tierra es para que

nos ayude en la economía. (Gerónimo, Ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Lucio Cabañas. Resistencia autónoma 60)

La forma de trabajar la tierra en ambas comunidades visitadas es a través de la agroecología, un proceso que

1) trata de controlar la erosión de los suelos y la pérdida de biodiversidad derivadas de la explotación maderera y ganadera (Gómez, 2014: 2); 2) ofrece productos sanos, es decir, obtenidos a través del cultivo sin agroquímicos; 3) recupera prácticas ancestrales sobre el manejo de los cultivos en una relación de reciprocidad y complementariedad entre la Madre Tierra y los humanos; 4) reduce el gasto en semillas, agroquímicos, en la perspectiva de la eliminación de los “insumos”, de elementos para la producción que vienen de fuera del terreno de cultivo a través del mercado. (Marañón, 2014)

Cabe aclarar que en Chiapas, como en otros territorios en posesión de pueblos indígenas y campesinos en lucha, existen programas de gobierno dedicados a promover el turismo como FONATUR, donde la Secretaría de Turismo de los Estados junto con empresas transnacionales, se coordinan para implementar los ajustes espacio-temporales que exige la lógica de acumulación de capital vía despojo. Dicha táctica, solo beneficia a la clase dominante, al extraer plusvalía absoluta por medio de la proletarianización y la extensión de la jornada de trabajo del originario sin el pago correspondiente. (Desinformémonos, 2010).

Hasta el momento no existe un cálculo sobre el número total de hectáreas en posesión de los zapatistas, sin embargo, la recuperación de tierras, los trabajos colectivos, la autogestión y el apoyo mutuo, como propuesta de organización del trabajo han ayudado al proceso de ruptura contra la organización capitalista, lo que ocasiona que el movimiento tenga cada vez más adherentes, los cuales, aunque no se reflejen en las cifras oficiales del gobierno mexicano (por el motivo obvio de que los zapatistas no dan datos a los encuestadores), se encuentran dispersos y trabajando en silencio por casi la mitad del territorio chiapaneco.

3.3.3. Lucha cotidiana

La lucha cotidiana de los zapatistas podemos derivarla en lo conceptos lucha o resistencia y vida cotidiana. Primeramente, podemos mencionar que, al igual que el movimiento anarquista, el zapatismo lucha en contra del capitalismo en su fase neoliberal y contra los malos gobiernos, a partir de la acción directa y desde abajo.

En este tenor, para el Sub comandante Moisés la lucha de los zapatista es a partir de quitarse el miedo a que el pueblo decida por sí mismo y llama a confiar en las decisiones que se tomen desde los sectores oprimidos. Esto en un ejercicio de negación del aparato gubernamental como intermediario en la solución de los problemas que les aquejan, esto debido a que han experimentado una vida de pobreza dirigida desde el Estado, el cual ha buscado por distintos medios acabar con las rebeliones indígenas despojándolos y desalojándolos de sus tierras, desapareciendo y encarcelando a los pobladores y cooptando por medio de engaños y dinero a los que pretenden rebelarse, como lo menciona el Sub comandante Moisés. Asimismo, el gobierno ha intentado dividir a la organización por medio de “apoyos sociales”, sin embargo los zapatistas entienden que el depender del gobierno es un paso atrás en la construcción de su autonomía, ya que de aceptar los apoyos estarían volviéndose flojos y dejarían de trabajar colectivamente la tierra que les da de comer, siendo presa fácil para los empresarios que buscan comprar la tierra para explotarla o venderles semillas transgénicas.

Y desarrolla su lucha en la forma-comunidad a partir de la autogestión y la acción directa; es decir, desde voltear las miradas entre ellos impulsando a su vez la libertad de los de abajo. Como lo menciona el Sub comandante Insurgente Moisés “(...) ya no verlos a esos que están arriba y mejor mirarnos entre los que estamos abajo. (...) O sea, debemos oírnos, creernos, pedirnos nuestra unión para liberarnos.” (EZLN, 2015: 1-3).

Lo que hace [el mal gobierno] es que les mandan proyectos o programas a los hermanos para que ellos no se organicen, para que estemos divididos, porque así es como les conviene que estemos y también es para tenernos dominados; también para cooptar a los líderes, que es lo que está haciendo ahora. (Compañera Alejandra, Caracol V, Roberto Barrios en EZLN, 2015: 21)

También, ven en el programa PROCEDE y PROCECOM un medio para dividir la comunidad al privatizar las tierras. (...) porque así ya no tendrán una oposición común de los pueblos, porque ya está dividida la comunidad.” (Imanuel, Caracol II, Oventik en EZLN, 2015: 29). En el zapatismo, el trabajo colectivo de la tierra es una actividad clave para la resistencia ya que financia la lucha, ya sea con la venta de los excedentes o con la producción para el autoconsumo.

Por otro lado, la vida cotidiana se expresa en las acciones que los zapatistas desarrollan diariamente para alcanzar la libertad. La cual va de la mano con la unidad el trabajo y la organización colectiva. Esta cotidianeidad, a decir de Malatesta, llevará a la comprensión paulatina de las ventajas del sistema y el desarrollo de la capacidad de autogestión en comunidades múltiples; lo que permitirá a largo plazo un sistema comunista libertario, es decir, una gran comunidad, respetando la diversidad.

Entonces, la lucha cotidiana se encuentra en las actividades diarias para la emancipación de la mujer, enseñándoles a los hombres a trabajar en la casa y a las niñas en el campo; se da en el desarrollo de capacidades para decidir desde ellos mismos, así como en la negación de programas de gobierno y semillas transgénicas; se da también en asistencia y confianza en los promotores, comisariados y agentes; así como en la participación en los cargos. Se da en asistir a las juntas y en escuchar la radio zapatista. En la solidaridad para sembrar la parcela individual, para cuidar a los hijos e hijas, generando así nuevas tradiciones y costumbres que están conformando una nueva cultura: la cultura zapatista por la libertad.

CONCLUSIONES

La investigación que aquí concluye tuvo el propósito de analizar las herramientas que el zapatismo ha utilizado en el trabajo organizativo cotidiano y su relación con las propuestas del hacer-pensar anarquista libertario. Inicialmente, tuve el propósito de analizar la visión de desarrollo de los pueblos indígenas pero me topé con el hecho de que este no figuraba en el entendimiento de la población indígena zapatista sino que estaba en contra de los preceptos desarrollistas que invitaban a la población a consolidar el capitalismo.

Asimismo, resultado de la investigación, observé que los modelos de desarrollo propuestos por el Gobierno buscaban mercantilizar la vida de los productores y de la naturaleza; así como de la cultura. Además de que el concepto más cercano, o más allá del desarrollo, que se escucha en las voces del pueblo tzeltal (ya que los zapatistas se compone de muchos pueblos y muchas visiones distintas, tuve que enfocarme en uno solo) era tan amplia que consideraba incluso a los espíritus de sus antepasados y a los espíritus de la naturaleza.

Ante esto, me di cuenta que una investigación de esa magnitud no la iba a acabar nunca, considerando la construcción continua que el zapatismo ha manifestado. Entonces, decidí enfocarme a la organización del trabajo por considerar que es la manera en la que el movimiento zapatista se mantiene. Fue ahí cuando, me percaté de que el movimiento zapatista actual ya no buscaba la toma del poder político, ni influir en la modificación constitucional, sino en crear un mundo muy otro, donde quepan muchos mundos, contra y más allá del Neoliberalismo y por la vida.

Entonces, estaba en una disyuntiva ¿qué marco teórico podía ayudarme a explicar el nuevo posicionamiento zapatista?. En eso estaba cuando me encontré con las lecturas de Errico Malatesta y su teoría de la solidaridad; el cual me sedujo a leer más sobre el anarquismo.

En ese momento, cuando el anarquismo y yo estábamos conociéndonos el EZLN lanzó su convocatoria de primer grado en el curso La libertad según l@s zapatistas, llamado cariñosamente: La escuelita zapatista. Inmediatamente me inscribí, y ya fue en comunidad donde me percaté que existían algunos puentes entre el hacer pensar anarquista y en el sentir-pensar-hacer zapatista.

Mi primera pregunta a responder era ¿contra qué se opone el zapatismo? Y encontré que el neoliberalismo, como nueva fase del capitalismo, ha sido el responsable de los dolores de cabeza (y muchas muertes) de diversos movimientos anticapitalistas, como el zapatista; sobre todo para los indígenas quienes han sido los más afectados puesto que guardan en sí mismos las formas anticapitalistas de trabajo y organización.

No obstante, leyendo sobre esta nueva fase del capitalismo me percaté que los estudios que abordaban la lucha zapatista contra el capital lo hacían en un contexto macroeconómico e internacional, en un sentido imprimir una lógica capitalista en una fotografía, casi inmóvil. No reflejando algo que los zapatistas ya preveían, esto es las estrategias biopolíticas del mismo para convencer a la población de vivir en el capitalismo.

En este nuevo capitalismo, la libertad se busca cada vez menos y más el reconocimiento en la sociedad por ser un explotado satisfecho...aunque no se tenga nada más que eso. Por otro lado, las políticas neoliberales y la competencia capitalista en el sentido de productos agrícolas han orillado al campesinado a migrar cada vez más a las grandes ciudades y formar parte del ya extremo número de trabajadores sobre explotados, que viven en peores condiciones que los trabajadores satisfechos. No obstante, esta condición ha despertado en algunos el deseo de recuperación de libertad, sobre todo porque no tienen nada más que perder; si su destino es la muerte, que mejor que morir luchando. Es ahí donde renace el zapatismo como horizonte anticapitalista, antiestatal y libertario.

El entendimiento de la nueva estrategia capitalista, y la consecuente modificación en la estrategia zapatista, me llevó a enriquecer el trabajo aquí presentado y desarrollar aportaciones al análisis del movimiento zapatista, el cual ha optado por construir en la cotidianeidad un mundo muy aparte del capitalismo pero de la mano de varios engranes de luchas inconclusas, no porque hubieran acabado, sino porque seguían ahí, cada vez más silenciosas pero constantes.

En este sentido, el análisis anarquista me ayudó a comprender un poco qué estaba pasando con esta nueva estrategia ¿quiénes eran esos y esas valientes que le decían al capitalismo, y a todo su sistema, ¡ya no más!? ¿cómo simplemente dejaban a su opresor detrás y continuaban su camino? ¿cómo le hacen para tener tanto valor de construir su propia libertad? Una libertad

tantas veces buscada por los anarquistas que, desde sus propias geografías, pensaron y organizaron, esporádica y brevemente, ejercicios libertarios de economía basada en la autogestión, el trabajo colectivo.

A lo anterior, la hipótesis inicial (que era que el zapatismo tenía puentes con el anarquismo) se volvió más clara planteando que los principios zapatistas de organización del trabajo cotidiano que comparten, en la práctica, prácticas libertarias son: el trabajo libre, expresado en el hacer creativo y colectivo cotidiano de los miembros del movimiento; la autogestión, manifestada en la toma de decisiones y obtención de recursos desde las bases comunitarias y sin la intervención estatal; la libre asociación, vista en la posibilidad de adherirse o salirse del movimiento respetando la decisión de la persona, así como en las relaciones de confianza y amistad expresada en la familia extendida y en la horizontalidad; el mutualismo, practicado en los trabajos colectivos y las cooperativas de producción; el feminismo, dictaminado en la distribución del trabajo si respetar géneros; la posesión, llevada a cabo a partir de la consigna “la tierra es de quien la trabaja” y la socialización de los medios de producción, manifestada en la distribución equitativa de los recursos productivos y el producto del trabajo colectivo de los miembros de la comunidad.

Tras el análisis de las declaraciones, escritos y vida cotidiana de los zapatistas se pudo observar que la organización del trabajo sí se realiza en un contexto de acción directa e incluso de libre federación, donde todas las decisiones son tomadas desde las asambleas de zonas y gestionadas por la Junta de Buen Gobierno, siempre respetando los preceptos de la comunidad o asamblea; asimismo, de la mano a la acción directa todos los trabajos se autogestionan, es decir que el recurso (de fuerza de trabajo, recurso monetario o material) necesario para llevarlo a cabo se gestiona desde la comunidad por medio de asambleas.

Por otro lado, se observó que el trabajo colectivo era más importante que el trabajo libre definido por Bakunin, presentándose este en menor medida y siendo la viga que mantenía al movimiento, tanto financieramente como territorialmente. En cuestión de la posesión, este no es tanto como lo expresaban los anarquistas ya que los zapatistas tienen tierras posesión familiar y colectiva, donde lo producido en la parcela familiar es propiedad de los miembros de la familia. También, la distribución de la producción es en un sentido a cada quien según sus necesidades, y no, a cada quien según su trabajo. Ya que se observó que a los abuelos y

abuelas también se les retribuía parte de la cosecha, a pesar de no haber participado en el proceso.

No obstante, en cuestión de la participación de la mujer se encontraron divergencias según la comunidad analizada. En el caso de la comunidad 1 (100% zapatista) la participación y desenvolvimiento de la libertad de la mujer fue más marcada, contrario a la comunidad 2 donde se presenciaron actitudes dominantes por parte del hombre y subordinadas por parte de la mujer. Lo anterior suponemos que se debe a la densidad de población femenina y a la distribución de miembros zapatistas. Teniendo que, donde había más mujeres y más zapatistas, la participación y desenvolvimiento de las mismas era mayor.

Por otro lado, la estrategia de la lucha cotidiana compartida por los anarquistas, se ejecuta de igual manera dentro de los zapatistas; es decir, el ejercicio de las actividades destinadas a la libertad era parte de las actividades diarias; o al menos así se pretendía, teniendo una tarea pendiente en cuestión de género.

Sin duda, el movimiento zapatista ha sabido reinventarse ante el capitalismo. Le falta mucho para alcanzar sus objetivos planteados en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona pero continúan en la lucha con una estrategia innovadora que va de abajo hacia arriba, en cuestión de la toma de decisiones y que, nos representa que los grupos oprimidos pueden conformar una lógica distinta de vida, solo es cuestión de tener paciencia, caerse y levantarse, no oprimiendo y resistiendo. Como dice el Sub comandante Moisés: *rebeldía y digna rabia, resistencia y tomando en nuestras manos nuestro destino.*

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Acosta, Alberto. (2009). El Buen Vivir, una oportunidad por construir. En *Portal de Economía Solidaria*. Ecuador. Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria. Recuperado el 24 de agosto del 2015, de <http://www.rebellion.org/noticias/2009/2/81443.pdf>.
- Adamovsky, Ezequiel. (2011). *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. México, D.F.: Bajo Tierra ediciones, Sísifo. Ediciones. Recuperado el 24 de agosto del 2015, de <https://radiozapatistasud.files.wordpress.com/2011/11/124039298-zibechi-cecena-et-al-pensar-las-autonomias-alternativas-de-emancipacion-al-capital-y-el-estado.pdf>.
- Aguirre Rojas, Carlos Antonio. (2000). Chiapas, América Latina y el Sistema-mundo capitalista. En *Chiapas*. no. 10. México, D.F.: IIEc-UNAM. Recuperado el 24 de agosto del 2015, de <http://www.plataformademocratica.org/publicacoes/16683.pdf>.
- Alcayaga Sasso, Aurora. (2006). *Librado Rivera y los hermanos rojos en el movimiento social y cultural anarquista en Villa Cecilia y Tampico, Tamaulipas, 1915-1931*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia. Universidad Iberoamericana. Recuperado el 24 de junio del 2015, de <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014723/014723.pdf>.
- Antunes, Ricardo (2006). El caracol y su concha: ensayo sobre la nueva morfología del trabajo. En: *III Conferencia Internacional La Obra de Carlos Marx y los desafíos del Siglo XXI* (pp. 1-12). Cuba: CLACSO. Recuperado el 07 de abril del 2015, de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/if/marx/documentos/22/EI%20caracol%20y%20su%20concha....pdf>
- Arana Cedeño, Marcos. (2009). Lekil Kuxlejal, un concepto indígena para nuestro boletín. En *Pensamiento, salud y derechos. Boletín electrónico mensual Chiapas*. 7 de mayo del 2009. México, Chiapas: CCESC. Recuperado el 12 de enero del 2013, de <http://boletinpsd2.blogspot.mx/2009/05/editorial-lekil-kuxlejal-un-concepto-de.html>,

- Autrey, Duncan. (2011). Buen Vivir: una señal de salida del sistema-mundo capitalista. En *Rebelión*. ALAI AMLATINA.
- Ariza, Marina y Gandini, Luciana. (2012). El análisis comparativo cualitativo como estrategia metodológica. En *Métodos cualitativos y su aplicación empírica. Por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (pp. 497-537). México: IIS, COLEF, DGAPA.
- Avendaño, Octavio. (2010). El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo. En *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* (pp. 557-561), Volumen 9, no. 25. Venezuela, Universidad Bolivariana.
- Aubry, Andres. (2007). Los intelectuales y el poder. La otra Ciencia Social. En *Revista Contrahistorias*. No. 8. Recuperado el 24 de agosto del 2015, de: http://www.biodiversidadla.org/Portada_Principal/Documentos/Los_intelectuales_y_el_poder._Otra_ciencia_social.
- Ávila Rojas, Odin. (2012). Luchas de nuestros pueblos: ¿es el movimiento zapatista otro indianismo?. En *Pukara*. La Paz. Recuperado el 26 de febrero del 2014, de <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-76.pdf>. Consultado el 26 de febrero del 2014.
- Baré, J. (s.a.). *Por una antropología del desarrollo económico* (pp. 71-109).
- Barre, Marie Chantal. (1982). Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina. 1940-1980 (39-42 pp.). En *América Latina, etnodesarrollo y etnocidio*. Ediciones FLACSO. Recuperado el 24 de agosto del 2015, de: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/9985-opac>
- Bartra, Roger. (1976). Introducción a Chayanov. *Nueva Antropología* (pp. 49-69). Recuperado el 24 de agosto del 2015, de www.redalyc.org/pdf/159/15900303.pdf
- Bartra, Armando. (2006). El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida. Editores UACM/Itaca, CE-DERSSA, México.

_____(2008). Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado. En *Boletín de Antropología Americana*. No. 44 (enero-diciembre 2008), pp. 5-24.

_____(2009) Campesinos: Entre sumisión y rebeldía (Una historia sin nombres). En *La Jornada del campo*, 14 de noviembre del 2009, núm. 26. Recuperado el 11 de agosto del 2013, de <http://www.jornada.unam.mx/2009/11/14/rebeldia.html>

Bartra, Armando. (1982). *La explotación del trabajo campesino por el capital* **Esto será así siempre y cuando a adquisición y empleo de este medio de producción le reporte la posibilidad de una reproducción ampliada o por lo menos más estable de la que lograría sin adquirirlo**

Baschet, Jérôme. (2013). *Haciendo otros mundos. Autogobierno, sociedad del buen vivir, multiplicidad de los mundos*. San Cristóbal de las Casas, México: CIDECI-Chiapas.

Bonfil Batalla, Guillermo. (1982). El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. En *América Latina, etnodesarrollo y etnocidio*. Ediciones FLACSO. Reuperado el 24 de agosto del 2015, de: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/9985-opac>.

Bitácora Anarquista. (2011). ¿Cooperativas anarquistas?. En *Bitácora Anarquista*. Perú. Reuperado el 09 de enero del 2015, de <https://bitacoraanarquista.wordpress.com/2011/06/02/cooperativas-y-su-relacion-con-el-anarquismo/>

Black, Bob. (1952) *La abolición del trabajo*. Editorial Pepitas de calabaza. Recuperado el 24 de junio del 2015, de http://www.bsolot.info/wp-content/uploads/2011/08/Black_Bob-La_abolici%C3%B3n_del_trabajo.pdf.

Bookchin, Murray. (2011). *Tecnología y anarquismo*. Primera edición cibernética, agosto. Recuperado el 26 de junio del 2015, de: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/bookchin/caratula.html

- _____. (2012). *Anarquismo social o anarquismo personal*. Barcelona, España: Virus Editorial. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de http://www.viruseditorial.net/pdf/anarquismo_social_o_anarquismo_personal.pdf
- Borda, Fals. (2009). “¿Cómo investigar la realidad para transformarla?”. En *Una sociología sentipensante para América Latina*. Biblioteca Universitaria de Ciencias Sociales y Humanidades. Colección: Pensamiento Crítico Latinoamericano. Bogotá: Colombia: CLACSO. Recuperado el 13 de marzo del 2016, de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/fborda/fborda.pdf>
- Boríssov, Zhamin y Makárova (1965). Pusvalía. En *Diccionario de economía política*. Eumed.net. Recuperado el 28 de abril del 2015, de <http://www.eumed.net/cursecon/dic/bzm/p/plusvalia.htm>.
- Calderón Aragón, Georgina. (2006). La inserción del capital en los espacios rurales e indígenas en México. En *América Latina: cidade, campo e turismo*. San Pablo: CLACSO
- Cappelletti, Angel. (1985). *La ideología anarquista*. Alfadil Editores. Caracas.
- _____. (2008) La teoría de la propiedad en Proudhon. En *Germinal libertario*. Recuperado el 28 de junio del 2015, de <http://germinallibertario.blogspot.mx/2008/11/la-teora-de-la-propiedad-en-proudhon.html>.
- Carmona, Doralicia, (s.a.), Se funda la Confederación General de Trabajadores CGT. En *Memoria Política de México*. México: Instituto Nacional de Estudios Políticos. Consultado el 24 de junio del 2015, de <http://www.memoriapoliticademexico.org/Efemerides/2/22021921-CGT.html>.
- Centro de Análisis Multidisciplinario. (2012). Una nueva crisis para los trabajadores mexicanos. En: *Enlace Zapatista*. Reporte de investigación No. 102. México: EZLN-Centro de Análisis Multidisciplinario-UNAM. Recuperado el 15 de marzo del 2015, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/13/una-nueva-crisis-para-los-trabajadores-mexicanos-report-de-investigacion-no-102-cam/>.

Centro de Análisis Multidisciplinario. (2011a). Base del programa económico del país: la informalidad y la precariedad del trabajo. En *Enlace Zapatista*. Reporte de investigación No. 89. México: EZLN-Centro de Análisis Multidisciplinario-UNAM, Recuperado el 16 de marzo del 2015, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/05/31/base-del-programa-economico-del-pais-la-informalidad-y-precariedad-del-trabajo/>.

_____. (2011b). Resultados de la política económica aplicada a los trabajadores. En *Enlace Zapatista*. Reporte de investigación No. 90. México: EZLN-Centro de Análisis Multidisciplinario-UNAM. Recuperado el 16 de marzo del 2015, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2011/05/31/resultados-de-la-politica-economica-aplicada-a-los-trabajadores-2006-2011/>.

Cañedo-Argüelles, T. (2010). Del Etnodesarrollo al Buen Vivir: la población aymara se pronuncia. En *Encuentro de Latinoamericanistas Españoles* (14°. 2010. Santiago de Compostela). Actas del XIV encuentro de Latinoamericanistas españoles congreso internacional, 200 años de Iberoamérica (1810-2010) (p. 2621-2638.). Santiago de Compostela: Centro Interdisciplinario de Estudios Americanistas “Gumersindo Busto”; Consejo Español de Estudios Iberoamericanos: edición a cargo de Eduardo Rey Tristán y Patricia Calvo González. – Santiago de Compostela : Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2010. – 1 disco compacto ; 12 cm. – (Cursos e congresos da Universidade de Santiago de Compostela ; 196) D.L. C 2894-2010.

Castro López, Griselda (2012) *Compromiso organizacional solidaridad-reciprocidad en una empresa social-solidaria: la experiencia de la cooperativa Creaciones del sureste*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Psicología, Facultad de Psicología, UNAM, 203 p.

Ceceña Martorella, Ana Esther. (2011) *El movimiento Zapatista y la otra democracia: expresión de las luchas de los 500 años en América Latina*. En Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos. UNAM.

- Celis, A. (2004). Del Etnodesarrollo al desarrollo con identidad: Evolución de los enfoques e instrumentos de desarrollo con el pueblo Mapuche. En *VI Asamblea del Fondo Indígena*. Chile: CEPAL.
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (2005). *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*. México, Chiapas.
- CONACULTA. (2005). *Desarrollo indígena en 50 municipios* (68p.). Recuperado el 24 de abril del 2015, de http://sic.conaculta.gob.mx/centrodoc_documentos/170.pdf.
- Coraggio, J. (2011). Polanyi y la Economía Social y Solidaria en América Latina. En *¿Qué es lo económico? Materiales para un debate necesario contra el fatalismo*. Argentina: CICCUS Ediciones.
- CONEVAL. (s.a.). Propiedad comunal. En *Glosario. Modelo Educación para la Vida y el Trabajo*. México: SEP. Recuperado el 28 de abril del 2015, de <http://www.conevyt.org.mx/cursos/minicursos/mexico/glosario/otros-usos/prop-comunal.htm>
- Cruz, Gustavo R. (2005). Aproximación al indianismo revolucionario de Fausto Reinaga. En *rcc.net/globalización*. Recuperado el 26 de febrero del 2014, de <http://rcci.net/globalizacion/2009/fg877.htm>
- D'Auria A. (2007). Introducción al ideario anarquista. En *El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre Propiedad, Familia, Estado y Justicia* (pp. 11-51). Buenos Aires: Libros de Anarres.
- _____. (2007a). El anarquismo ante la propiedad. En: *El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre Propiedad, Familia, Estado y Justicia* (pp. 89-101). Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Dalton, G. (1974). Teoría económica y sociedad primitiva. En *Antropología y economía*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- De la Peña, Moisés. (1964). *El pueblo y su tierra; mito y realidad de la reforma agraria en México*. México: Cuadernos Americanos.
- Delgado Selley, Orlando. (1989). Variación de la tasa de plusvalía en México en los años de 1970 a 1985. En *Investigación económica* (pp. 189-221), Vol. 48, No. 188. México: UNAM. Recuperado el 9 de abril del 2015, de <http://www.jstor.org/stable/42777339>.
- Diego Quintana, Roberto S. (2015). Pros, contras y asegunes de las unidades domésticas campesindias minifundistas. En *La Jornada del Campo*. 15 de agosto del 2015, número 95. México, D.F.: La Jornada.
- Echegoyen Olleta, Javier. (s.a.). Clase social. En *Historia de la filosofía*, volumen 3. Ed. Edinumen. Recuperado el 02 de junio del 2015, de <http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-ClaseSocial.htm>.
- Echeverría, B. (2008). Modernidad y anti-modernidad: el caso de México. En *Seminario: La modernidad: versiones y dimensiones* (12 pp.). 25 y 26 de agosto del 2008. México. Recuperado el 18 de agosto del 2013, de <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20antimodernidad%20en%20Mexico.pdf>.
- Elorriaga, Javier. (s.a.) El andar colectivo zapatista. En *Rebeldía* (pp 66-72).
- Escárzaga, Fabiola. (2012). Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe. s.e.
- Escobar, A. (1999). Antropología y desarrollo. En *Revista Manguaré* (pp. 41-73), No. 14.
- _____ (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 17-31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Esteva, G. (1992). Desarrollo. En: Sachs, W. (ed.). *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú: PRATEC (399 pp.). Consultado el 6 de octubre del

2013. Disponible en: <http://www.uv.mx/mie/files/2012/10/SESION-6-Sachs-Diccionario-Del-Desarrollo.pdf>.

EZLN. (1994). *Primera Declaración de la Selva Lacandona*

_____ (2013). *Resistencia autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso “La libertad según l@s Zapatistas*. Chiapas, México: Ed. CIDECI. 88 pp.

_____ (2015). *Rebeldía Zapatista*, Número 4.

Fernández, Fernández (2009). “Indigenismo” [en línea].--En: Reyes, Román, 2009. *Diccionario Crítico de las Ciencias Sociales*. Madrid, España y, México, México: Ed. Plaza y Valdés. Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/indigenismo.htm>. Consultado el 28 de febrero del 2014.

Ferrer, A. (2010). Raúl Prebish y el dilema del desarrollo en el mundo global. En: *Revista CEPAL, No. 181*, agosto 2010. Argentina: Universidad de Buenos Aires, pp. 7-15.

Feyerabend, Paul (s.a). *Tratado contra el método*. S.e.

Fuentes, José Andrés. (2011). *La crisis del paradigma epistémico hegemónico: del porqué el mundo no funciona y otros asuntos; en búsqueda de causas y explicaciones*. Tesis de Maestría en Desarrollo económico y sostenibilidad. Universidad Pablo de Olavide: España.

Fuentes, Mario Luis. (2013). Exclusión: signo de la educación superior. En *Mexico social*. Recuperada el 9 de abril del 2015, de <http://www.mexicosocial.org/index.php/mexico-social-en-excelsior/item/384-exclusion-signo-de-la-educacion-superior>.

Fuentes Morúa, Jorge. (1999). Raíces del pensamiento zapatista o la crítica al neoliberalismo. En *Nueva Antropología* (pp. 109-125), vol. XVII, núm. 56. Recuperado el 16 de abril del 2015, de <http://www.redalyc.org/pdf/159/15905607.pdf>.

- Garin Guzmán, Loreto y Zukerfeld, Federico. (2010). *Reciprocidad*. Buenos Aires, Argentina.: CCEBA. Recuperado el 06 de marzo del 2012, de http://www.cceba.org.ar/CatalogoSala_Nov09.pdf
- Ghiotto, Luciana y Pascual, Rodrigo. (s.a.). Trabajo decente versus trabajo digno: acerca de una nueva concepción del trabajo. En *Herramienta: debate y crítica marxista*, no. 44. Recuperado el 16 de marzo del 2015, de <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-44/trabajo-decente-versus-trabajo-digno-acerca-de-una-nueva-concepcion-del-tra>
- Gilly, Adolfo y Roux, Rhina. (2009). Capitales, tecnologías y mundos de la vida. El despojo de los cuatro elementos (pp. 26-52)
- Giménez, Gilberto. (2006). Para una teoría del actor en las Ciencias Sociales. Problemáticas de la relación entre estructura y 'agency'. En *Cultura y manifestaciones sociales*, Año 1, núm. 1, México: IIS. Recuperado el 20 de enero del 2014. <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num1/gimenez1.pdf>.
- Godelier, Maurice. (1974). *Antropología y economía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- _____ (1970). Introducción a Marx. En *Les sociétés précapitalistes* (pp. 1-142). Paris: Ed. Sociales.
- Goldman, Emma. (1990). La mujer libre. En *Los anarquistas*, Vol. 1, número 13. Recuperado el 28 de junio del 2015, de <http://puertoreal.cnt.es/actividades-no-sindicales/1475-la-mujer-libre-emma-goldman.html>
- González Casanova, Pablo. (1995). Causas de la rebelión en Chiapas. En *La Jornada*. 5 de septiembre. Recuperado el 15 de abril del 2015, de <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/causas.htm>.
- González, L. (2008). El perfeccionamiento de la organización del trabajo: una tarea impostergable. Cuba: Siglo XXI. Recuperado el 10 de abril del 2015, de https://www.nodo50.org/cubasisigloXXI/pensamiento/gonzalezr_311008.pdf.

- González Paredes, Elsa y Vera Hernández, Gumersindo. (2014). Cultura y resistencia indígena zapatista. Dispositivos pedagógicos de autogestión. En *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*. Año 2014, número 65. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de <http://www.ridaa.es/ridaa/index.php/ridaa/article/viewFile/119/116>
- Grosfoguel, Ramón. (2012). Jerarquías de la cartografía del poder. DILAAC y Doctorado en Ciencias Sociales. Recuperado el 22 de octubre del 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=Vy8XoUllOlw>
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. En: *Portal CEPRID*. Centro de Estudios Políticos para las Relaciones Internacionales y el Desarrollo (CEPRID), disponible en: <http://www.nodo50.org/ceprid/spip.php?article1182>, consultado el 16 de septiembre del 2013.
- Gudynas, E. (2010). Buen Vivir: un necesario relanzamiento. En *Rebelión*. Recuperado el 18 de agosto del 2013, de <http://alainet.org/active/43010>
- Gutiérrez Chong, Natividad. (2004). Mercadotecnia en el indigenismo de Vicente Fox. En *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN. Neoindigenismo, legalidad e identidad* (pp. 27-51.). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. M.A. Porrúa.
- Gutiérrez Vidrio, Silvia. (2013). Análisis del Discurso: aportes teórico metodológicos para el estudio de la migración. En *Métodos Cualitativos y su Aplicación Empírica, Por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (pp. 351-383). México: IIS, COLEF, DGPA.
- Hall, R. (1996) Organizaciones, estructura y proceso. 3ra Edición, México: Prentice Hall.
- Hard y Negri. (2000). Imperio. Ed. Harvard University Press: Massachussets. Recuperado el 16 de octubre del 2015, de http://www.ddooss.org/articulos/textos/Imperio_Negri_Hardt.pdf

- Harvey, David. (2005). El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión. En *Socialist register* (pp. 99-129). CLACSO. Recuperado el 20 de agosto del 2015, de <http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>.
- Harvey, N. (2011). Más allá de la Hegemonía: el zapatismo y la otra política. En *Conferencia Ethnicity, race and indigenous people of Latin American and the Caribbean (ERI)*, Panel 29, Sesión 7, viernes 4 de noviembre. Estados Unidos: Universidad de California-San Diego. Recuperado el 26 de septiembre del 2015, de <http://www.learningace.com/doc/4412040/e6730e1489dfdb0e12cd4282baa4491e/harvey-neil-mas-alla-de-la-hegemonia-el-zapatismo-y-la-otra-politica>, consultado el 26 de septiembre del 2013.
- Hernández, Julian. (2015). Reflexiones en torno al anarquismo y el zapatismo. En *No sabemos si se llama socialismo o se llama paraíso: el zapatismo y las grandes tradiciones teórico-políticas*. Seminario zapatista: Otro mundo es posible (18 de febrero del 2015). Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de <http://www.johnholloway.com.mx/2015/02/18/seminario-zapatista-otro-mundo-es-posible/>
- Hernández Navarro, Luis (2007). Andrés Aubry: el corcel desamarrado. En: La Jornada. 25 de septiembre del 2007. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/09/25/index.php?section=opinion&article=017a1pol>. Consultado el 19 de febrero del 2014.
- Hernández, Rosalva; Sarela Paz y María Teresa Sierra. (2004). Introducción. En *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN. Neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. M.A. Porrúa.
- Hernández, Valentín. (2012). Las experiencias y la práctica social del Buen Vivir. En *Seminario Internacional: Racionalidades Alternativas y Buen Vivir. Racionalidades Alternativas y Buen Vivir: prácticas sociopolíticas, ambientales y económicas basadas en el respeto a la naturaleza*. 22 al 26 de octubre. México: Auditorio Ricardo Flores Magón. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Coordinadora Regional de

Autoridades Comunitaria,-Policía Comunitaria de Guerrero. UNAM. Recuperado el 14 de enero del 2013, de <http://radiozapote.org/wp-content/uploads/2012/10/Racionalidades-Alternativas-y-Buen-Vivir-congreso-internacional22-26octubre20121.mp3>

Hidalgo Capitán, Antonio Luis. (s.a). Economía Política del Desarrollo. La construcción retrospectiva de una especialidad académica.

Hinkelammert, Franz J. y Mora Jiménez, Henry. (2009). Por una economía orientada a la vida. *Íconos* (pp. 39-49). No. 33.

Holloway, John. (2015). El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. En *La Jornada*. 15 de mayo del 2015. Recuperado el 19 de julio del 2015, de <http://www.jornada.unam.mx/2015/05/15/opinion/018a1pol>.

_____. (2015a). El impacto del movimiento zapatista sobre el desarrollo teórico contemporáneo en la teoría crítica y en las ciencias sociales. En *No sabemos si se llama socialismo o se llama paraíso: el zapatismo y las grandes tradiciones teórico-políticas*. Seminario zapatista: Otro mundo es posible (18 de febrero del 2015). Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de <http://www.johnholloway.com.mx/2015/02/18/seminario-zapatista-otro-mundo-es-posible/>

_____ (2011). El Zapatismo y las ciencias Sociales en América Latina. En *página en línea de John Holloway*. Recuperado el 25 de agosto del 2015, de <http://www.johnholloway.com.mx/2011/07/30/el-zapatismo-y-las-ciencias-sociales-en-america-latina/>.

_____. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (315 pp.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta.

_____. (2001). Del grito de rechazo al grito de poder: la centralidad del trabajo. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de <http://www.johnholloway.com.mx/2011/07/31/del-grito-de-rechazo-al-grito-de-poder/>

- Huanacuni, Fernando. (2010). Paradigma occidental y paradigma indígena ordinario. En *Suma Kawsay: recuperando el sentido de la vida*, en *Revista ALAI* (pp. 17-23). Febrero 2010.
- Jiménez Gandra, Mario Rudy Vicente. (2015). Una mirada a las organizaciones campesinas en México (2003-2004). En *Revista Bien Común*. México: Fundación Rafael Preciado Hernández A.C. Recuperado el 24 de septiembre del 2015, de <http://www.frph.org.mx/biencomun/bc148/mirada.pdf>
- Lenin, V. (1917). El Estado y la revolución. Recuperado el 28 de septiembre del 2013, de <http://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/estyrev/hoja2.htm>.
- Lander, Edgardo. (2001). Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. *Revista de Sociología*. Recuperado el 13 de marzo del 2016, de http://www.cifmsl.org/index.php?option=com_content&task=view&id=38
- Lenkersdorf, Carlos, 2005, *Filosofía de nuestra América. Filosofar en clave tojolabal*, Ed. Miguel Ángel Porrua, México, 150 p.
- López Intzín. (2011). Ich'el ta muk': la trama en la construcción mutua y equitativa del lekil kuxlejaj (vida plena-digna). En *Seminario Repensando el género desde adentro. Diálogos y reflexiones desde y con los pensamientos de hombres y mujeres de los pueblos originarios*. 5ta sesión, jueves 14 de abril de 2001, 10:00 hrs, Auditorio del CRIM, Cuernavaca, Morelos, México: CRIM. Recuperado el 11 de agosto del 2013, de <http://www.educrim.org/drupal612/?q=node/131>
- López y Rivas, Gilberto. (2009). El indigenismo siempre será política de Estado. En *La Jornada*, Opinión. 10 de julio de 2009.
- Miquel Novajra, Alejandro. (2007). Antropología Económica. En *Introducción a la Antropología Social y Cultural: Teoría, Método y práctica*. Madrid, España: Ed. Akal.
- Magón, Ricardo. (1912). ¿Para qué sirve la autoridad?. *Regeneración*, No. 83. Recuperado el 16 de septiembre del 2015, de http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/literatura/pqsla/17.html

Malatesta, Errico. (2014). Hacia el Anarquismo. Recuperado el 17 de septiembre de 2014, de noticiasyanarquia.blogspot.com.

_____ (2004). Amor y Anarquía. En *Ekintza Zuzena*, No. 31. Bilbao.

_____ (2000). Anarquismo y Anarquía. Argentina, Buenos Aires: Tupac Ediciones. Recopilado el 29 de diciembre del 2014, de <http://tierranarquista.blogspot.mx/2014/01/errico-malatesta-el-anarquismo.html>.

_____ (s.a.). La anarquía y el método anarquista. En *Biblioteca Social dÓlot*. Recuperado el 27 de junio del 2015. http://www.bsolot.info/wp-content/uploads/2011/02/Malatesta_Errico-La_anarquia_y_el_m%C3%A9todo_del_anarquismo.pdf

Mamani Ramírez, Pablo. (2012). Economía otras. Ni capitalista ni socialista. En *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Argentina, Buenos Aires: CLACSO, Colección grupos de trabajo.

Marañón Pimentel, Boris. (2012). Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias descoloniales. Notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir. En *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Argentina, Buenos Aires: CLACSO, Colección grupos de trabajo.

_____ (2012a) La colonialidad del poder y la economía solidaria. Apuntes para la reflexión teórico-metodológica del Grupo de Trabajo Economía Solidaria, CLACSO. En *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*.

_____ (2014). La solidaridad económica en el Buen vivir. En *IX Congreso ALASRU*. México. D.F.

_____ (2014^a). Crisis global y descolonialidad del poder: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria. En *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la*

racionalidad instrumentales (267 p.). México: UNAM, Primera edición. Recuperado el 01 de junio del 2015.. <http://ru.iiec.unam.mx/2470/2/BuenVivirDescolonialidad.pdf>

Masjuan Bracons, Eduard. (2000). *La ecología humana en el anarquismo ibérico: urbanismo orgánico o ecológico, neomaltusianismo y naturalismo social* (504 p.). 1ra Edición, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo: Barcelona. Recuperado el 28 de junio del 2015, de https://books.google.com.mx/books?id=4gv_Wt8dPzoC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false

Marx, Carlos. (s.a.). El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. En *Obras Escogidas en dos tomos*. Rusia: Moscú. Ed. Lenguas extranjeras. Tomo I.

_____ (s.a.) *Grundrisse*

_____ (1844). *Manuscritos económicos y filosóficos*. Tercer manuscrito. Recopilado el 28 de abril del 2015, de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man3.htm>

_____ (1857). Introducción. En *Contribución a la crítica de la economía política*.

_____ (1859). Formas que preceden a la producción capitalista. En *Antropología y Economía*. Barcelona: Editorial Anagrama.

_____ (1867/1991). *El Capital*. Siglo XXI. Tomo I. Recopilado el 25 de agosto del 2015, de <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital.htm>

_____ (1969). *Theories of Surplus-value*. Progress Publishers, Moscú, Tomo I.

_____ (2001a). Antítesis del capital y el trabajo. Propiedad privada y capital. En *Manuscritos Económicos y filosóficos del 1844*. Segundo manuscrito. Recuperado el 13 de abril del 2015, de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man2.htm>.

_____ (1970). *Fundamentos de la Crítica de la Economía Política*. Editora Política. La Habana, Tomo I.

_____ (2001b). Propiedad privada y trabajo. Economía política como producto del movimiento de la propiedad privada. En *Manuscritos Económicos y filosóficos del 1844*. Tercer manuscrito. Recuperado el 13 de abril del 2015, de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man3.htm>.

_____ (2007). Elementos fundamentales para la crítica a la economía política 1857-1858. México: Siglo XXI, Volumen 1, vigésima edición. Recuperado el 18 de septiembre del 2014, de <http://lahistoriadeldia.wordpress.com/2013/10/20/karl-marx-grundrisse-tomo-i-ii-y-iii-descargar-libros/>.

Marx-Engels. (1962). Escritos económicos varios. Grijalbo, México.

_____ (1982). *Gesamtausgabe*. Berlín, Dietz. Tomo 2.

Mogrovejo, R. J. (2010). Desarrollo: enfoques y dimensiones. En *Revista Virtual Redesma* (24 pp.). Bolivia: CEBEM. Recuperado el 7 de agosto del 2013, de <http://www.cebem.org/cmsfiles/publicaciones/Desarrollo.pdf>.

Monal, Isabel (1999). “Ser genérico, esencia genérica en el joven Marx”. En: *Revista Artículo. Crítica marxista*. s.l.e.: 96-107pp.

Montaner y Simón. (1891). Fourierismo. En *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano* (p. 638-639). Tomo 8. Barcelona: Montaner y Simón Editores. Recuperado el 23 de diciembre del 2014, de <http://www.filosofia.org/enc/eha/e080638b.htm>.

Muñoz Fernández, Victor. (2012). El capitalismo como forma de organización económica y social. *Red Historia*. Recuperado el 4 de junio del 2015, de <http://redhistoria.com/el-capitalismo-como-forma-de-organizacion-economica-y-social/#.VXCbQUa9g21>.

Nisbet, R. (1980). *Historia de la idea del progreso*. España: GEDISA.

Oehmichen Baza, María Cristina. (2003). Reforma del estado: política social e indigenismo en México 1988–1996. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- ONU. (2010). Los pueblos indígenas en sus propias voces. En: *Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas*, 19 al 30 de abril del 2010. Estados Unidos: Nueva York.
- Otros Mundos AC. (2014). El pueblos de San Juan Cancuc movilizado contra el despojo. *Otros Mundos Chiapas A.C.*. Recuperado el 24 de abril del 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=cXQDurbH2GY>
- Paoli, Antonio. (2003). Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales. México. D.F.: UAM-X, CSH, Departamento de Educación y Comunicación. Recuperado el 6 de noviembre del 2013, de http://bidi.xoc.uam.mx/tabla_contenido_libro.php?id_libro=70
- Parra Lilibet. (2012). *La división social del trabajo y el neoliberalismo*. Universidad Bolivariana de Venezuela. Recuperado el 02 de junio del 2015, de <https://lgbp.files.wordpress.com/2012/06/division-social-del-trabajo.pdf>
- Peemans, J. Ph. (s.a.). Territoires et Mondialisation: enjeux du développement. En *CETRI. Alternatives Sud*, Bélgica. Recuperado el 25 de Agosto del 2015, de <http://www.cetri.be/spip.php?article346&lang=fr>
- Pérez Enríquez, María Isabel. (s.a.). Resistencia de las mujeres en los municipios autónomos. En *Autonomía y autogestión*. UNACH. Recuperado el 20 de abril del 2015, de http://autonomiaautogestion.unach.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=48
- Pedreño, José María. (2004). ¿Qué es la memoria histórica?. En *Rebelión*. España. Recuperado el 19 de enero del 2015, de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=2032>
- Platón. (1999). *La república*. Edición bilbingüe. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Polanyi, Karl. (1974). El sistema económico como proceso institucionalizado. En *Antropología y economía*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- Proietti, Giovanni. (2005). Entrevista a Immanuel Wallerstein: México y los zapatistas. En *Uruguaypiensa*.
- Proudhon. (1840/1975). *¿Qué es la propiedad?*. Tusquets: Barcelona
- Quintero, Pablo. (2012). Colonialidad del poder, comunidades indígenas y economías alternativas. Consideraciones sobre el indigenismo de los programas de Economía Solidaria. En *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*. Argentina, Buenos Aires: CLACSO, Colección grupos de trabajo.
- Ramírez Cuevas, Jesús. (2003). Movimiento campesino: las razones de la furia. En *Rebelión*. 11 de febrero del 2003. Recuperado el 24 de septiembre del 2003, de <http://www.rebelion.org/hemeroteca/sociales/cuevas110203.htm>
- Ragazzini, Irene. (2011) *Economías Comunes en la Mixteca. El alcance de las Instituciones Económicas Comunes en la resistencia a la Economía de Mercado y la Construcción de Autonomía*. Tesis de Maestría en Economía Social-IV Edición, 199 pp. Recuperado el 11 de agosto del 2013, de http://www.ungs.edu.ar/ms_ungs/wp-content/uploads/2012/03/TESIS-MAES-RAGAZZINI.pdf
- Reinaga, Fausto. (2001). *La revolución india*. La Paz: Ediciones Fundación Amaútica “Fausto Reinaga”, segunda edición.
- Rivas Tovar, Luis Arturo. (2009). Evolución de la teoría de la organización. *Universidad & Empresa* (pp. 11-32). Número 17. Julio-diciembre. Colombia, Bogotá: Universidad del Rosario. Recuperado el 04 de junio del 2015, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=187214467001>
- Rojas, Rosa. (2014). Exigen pueblos en resistencia su derecho a vivir en territorios libres de minería. En *La Jornada*. Sección: Sociedad y justicia. México, Puebla: Tlamanca. Recuperado el: 17 de marzo del 2014, de <http://www.jornada.unam.mx/2014/03/17/sociedad/034n1soc>

- Rondo, C. (1998). *Historia Económica Mundial*. Madrid: Ed. Alianza Universidad Textos. Recuperado el 5 de octubre del 2013, de <http://www.sc.ehu.es/hewcaari/Irakurgaiak/Zaharrak/Introduccion.pdf>
- Roque Baldovinos, Ricardo. (1997). Lo kafkiano en clave histórica: para una lectura crítica de 'la metamorfosis. En *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (pp. 275-291). No. 57. Mayo-junio. Recuperado el 19 de agosto del 2015, de <http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4dfa7b17280e3lakafkiano.pdf>.
- Ruiz Ramírez, Héctor. (2013). Marx y su visión del trabajo. En *Contribuciones a la economía*. Junio 2013. Recuperado el 08 de abril del 2015, de <http://www.eumed.net/ce/2013/marx.html>
- Sabourin, Eric. (2000). Reciprocidad e intercambio en comunidades campesinas del Nordeste: Massaroca (Bahía, Brasil). En *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción comunal* (pp. 36-37). Recuperado el 26 de agosto del 2015, de http://publications.cirad.fr/une_notice.php?dk=479750
- Sainz, Aurelio. (2005). Imperio de M. Hardt y A. Negri: análisis reseña. En *Youkali. Revista crítica de las artes y el pensamiento* (pp. 49-58). Nº 0, noviembre 2005. Recuperado el 20 de agosto del 2015, de <http://www.youkali.net/Youkali0ASainz.pdf>
- Sámano Rentería, Miguel Ángel. (2004). El indigenismo institucionalizado en México (1936-2000): un análisis. En *La construcción del Estado nacional: democracia, justicia, paz y Estado de Derecho*. XII Jornadas Lascasianas. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM. Serie Doctrina Jurídica. Núm. 179. Recuperado el 14 de enero del 2014, de <http://www.bibliojuridica.org/libros/3/1333/10.pdf>
- Sanjurjo Pinto, Javier. (2007). Antropología económica en el contexto rural contemporáneo. Producción, innovación, adaptación. En *Revista de Antropología experimental* (63-69 pp.). No. 7, texto 5, España: Universidad de Jaen.

- Sanchez, Joan-Eugeni. (1992). Comentarios a la división espacial del trabajo y de la producción. En *Minus* (p. 9-25). Número 1. Recuperado el 02 de junio del 2015, de <http://www.ub.edu/geocrit/sv-28.htm>
- Sandoval Vargas, Hugo Marcelo. (2011). La configuración del pensamiento anarquista en México. Horizonte libertario de La Social y el Partido Liberal Mexicano. México: Grietas Editores. 189 p. Recuperado el 23 de diciembre del 2014, de <http://grietaseditores.files.wordpress.com/2013/10/pensamiento-anarquista-en-mexico-marcelo-sandoval.pdf>
- _____ (2013). *Prácticas libertarias y movimientos anticapitalistas. Devenir revolucionario de las colectividades en ruptura*. Editorial Grietas, Jalisco, México, 366 pp.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2006). La sociología de las ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En *Renovar la teoría crítica y renovar la emancipación social*. Encuentros en Buenos Aires. Recuperado el 25 de agosto del 2015, de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/edición/santos/Capitulo%20I.pdf>
- Schlittler, J. (2012). *¿Lekil Kuxlejaj como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre autonomía en Chiapas*. Tesis de Maestría. Chiapas, México: CIESAS-Occidente-Sureste. Recuperado el 18 de agosto del 2013, de <http://ciesasdocencia.mx/Tesis/PDF/739.pdf>.
- Schumpeter, J. (1978), *Teoría del desenvolvimiento económico*, México: FCE. 74 p.
- Sisto Campos, Vicente (s.a.) *Teoría(s) organizacional (es) postmoderna(s) y la gest(ac)ión del sujeto postmoderno*. Tesis doctoral. Programa de Doctorar en Psicología Social. España: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Silveira, María Laura. (2009). Región y división territorial del trabajo: desafíos en el periodo de la globalización. En *Investigación y desarrollo*. Vol. 17. No. 2. Barranquilla Julio/Diciembre. Recuperado el 02 de junio del 2015, de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-32612009000200010.

Subcomandante Insurgente Marcos (1996). Invitación al encuentro intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. Mayo 1996. Chiapas, México: EZLN. Recuperado el 2 de octubre del 2015, de http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_06_09.htm

Subcomandante Insurgente Moises. (2015). Economía política desde las comunidades I. En *Enlace Zapatista*. 4 de mayo del 2015. Recuperado el 27 de mayo del 2015, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/04/economia-politica-desde-las-comunidades-i-subcomandante-insurgente-moises-4-de-mayo/>

_____. (2015a). Resistencia y rebeldía I. En *Enlace zapatista*. 6 de mayo del 2015. Recuperado el 27 de mayo del 2015, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/resistencia-y-rebeldia-i-subcomandante-insurgente-moises-6-de-mayo/>

Smith. A. (1776). *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Londres, Inglaterra.

Taibo, Carlos (2015). *Carlos Taibo: Repensar la anarquía*, Recuperado el 11 de abril del 2016 de <https://www.youtube.com/watch?v=wT9vE3rbBDw>.

Tafur, Andrés (2011). Ser Genérico, una aproximación al concepto de hombre y la relación Estado-ciudadano desde la teoría marxista. En *Blog de notas*. 18 de marzo del 2011. Recuperado el 25 de agosto del 2015, de <http://andrestafur.wordpress.com/2011/03/18/ser-generico-una-aproximacion-al-concepto-de-hombre-y-a-la-relacion-estado-ciudadano-desde-la-teoria-marxista/>.

Tarín, Adrián. (2012). Anarquismo y desmitificación del trabajo. En: *Rebelión*. Recuperada el 2 de octubre del 2015, de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=147662>

Temple, Dominique. (1999) *Théorie de la réciprocité*, [en línea], <http://perso.libertysurf.fr/dominique.templ>

_____. (s.a). *Réciprocité-Reciprocidad*. Recuperado el 06 de marzo del 2012, de <http://dominique.temple.free.fr/>

- Tortosa, J. (2010). El desarrollo de ayer y de hoy. En *Fundación Carolina*. Colombia: Fundación Carolina. Recuperado el 6 de octubre del 2013, de <http://www.fundacioncarolina.es/es-ES/nombresproprios/Documents/NPJMTortosa1006.pdf>.
- Tlilitzkuinktli. (2014). Género y anarquía. En *Proyecto ambulante*.
- Universidad de Valencia. (s.a.) Organización y carga de trabajo. En *Curso online de seguridad y salud en el trabajo*. Universidad de Valencia. Recuperado el 1 de junio del 2015, de <http://www.uv.es/sfpenlinia/cas/index.html>.
- Van Dalen, D. (1981). Estrategia de la investigación descriptiva. En *Manual de técnica de la investigación educacional*. Barcelona: Paidós.
- Vázquez Cabal Leopoldo Antonio (2013). Hacia las economías de la liberación y las teologías indígenas en México: Una perspectiva decolonial. Tesis de licenciatura, FES Acatlán: UNAM.
- Velázquez, Bernardo. (2012). *Sistema productivo milpa (SPM) en Mínuí (Tlacoapa), Tlacoapa, Guerrero, México: crisis y perspectiva de un modo de vida*. Tesis de Licenciatura en Economía. México: Facultad de Economía, UNAM.
- Vita Leticia. (2007). Trabajo y salario. En *El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre Propiedad, Familia, Estado y Justicia* (pp. 101-111). Buenos Aires, Argentina: Libros de Anarres. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de http://www.derecho.uba.ar/investigacion/investigadores/publicaciones/d-auria-el_anarquismo_frente_al_derecho.pdf
- Wallerstein, Immanuel. (2004). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Ed. Siglo XXI, 4ta. Edición, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- _____. (1995). La reestructuración capitalista y el Sistema-mundo. En *XXº Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. 2 al 6 de Octubre de 1995. México: ALAS.

- Wagner. (1970). Vida económica de los indígenas. En *Ensayos de Antropología en la zona central de Chiapas* (309-324 pp). México, Chiapas: Instituto Nacional Indigenista.
- Ward, Colin. (s.a.). La ciudad anárquica. En *Revista de Comunicaciones Libertarias Bicicleta*. Número 19. Recuperado el 26 de agosto del 2015, de <https://grupodeestudiosgomezrojas.files.wordpress.com/2009/10/la-ciudad-anc3a1rquica-por-colin-ward.pdf>
- Weber, Max. (1924/1947). *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press.
- _____. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza Editorial. 384 p.
- Werke. (1970). *Miseria de la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Signos.
- Xun Té. (2014) *San Juan Cancuc, verano intercultural 2010*. En Youtube. Recuperado el 23 de abril del 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=TUTid1Q4jIE>.
- Zibechi, Raúl. (2013). El arte de construir un mundo nuevo. La libertad según los zapatistas. En *Rebelión*. México: Rebelión. Recuperado el 25 de septiembre del 2015, de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=173403>
- Zamora Lomelí, Carla B. (2008). Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes. *Revista Herramienta*. No. 40.