Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN DESARROLLO RURAL

Procesos decoloniales que modifican las relaciones con la naturaleza y de género dentro del proceso de autonomía zapatista

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTORA EN DESARROLLO RURAL

P R E S E N T A

ADRIANA PETROVNA GÓMEZ BONILLA

DIRECTOR: DR. CARLOS CORTEZ RUIZ

MÉXICO, D.F. NOVIEMBRE 2012

DEDICATORIA

A mi madre, mi padre y mi hermano les dedico esta tesis, que es más suya que mía, ya que sin su apoyo incondicional y complicidad ni siquiera hubiera imaginado la posibilidad de hacerla ni aprender, construir y disfrutar todo lo que implicó.

A la memoria de mis abuelas Angelita y Beda, quienes influyeron en lo que soy.

A Héctor por lo que compartimos y vamos construyendo.

A los zapatistas, especialmente a los MAREZ Ricardo Flores Magón.

AGRADECIMIENTOS

Definitivamente, a diferencia de las otras tesis que había elaborado, ésta que marca una diferencia significativa entre lo que era mi vida antes de hacerla y al terminarla. En el camino pasaron muchas cosas que me llevaron a ser lo que soy hoy, aprendí a ver la realidad con otros ojos, a visualizar lo importante y a valorar la oportunidad que fue que mi tema de tesis fuera el zapatismo, lo cual representa un aprendizaje importante que me mostró que si hay esperanza y muchas posibilidades más para que el mundo, no sólo sea el mundo, sino que sea un mundo mejor, a pesar de todos aquellos que día a día nos tratan de quitarle a los humanos la posibilidad de un futuro.

Por lo general, se dice que una tesis doctoral es un proceso solitario e individual, quizá por mi rebeldía o por mis empatías con las teorías críticas, creo que en mi caso no fue así. Aunque, yo sea la autora de este trabajo, en el intervinieron muchas personas, por lo que de ante mano, pido una disculpa, si omito a alguien.

El primer agradecimiento es para los zapatistas, especialmente para los del Municipio Autónomo en Rebeldía Zapatista (MAREZ) Ricardo Flores Magón, no sólo por apoyarme todo el tiempo y de todo corazón, sino también por plantearme el reto de hacer una investigación descolonizante, y ser mis compañeras y compañeros en la aventura que representó haber cambiado mis esquemas de pensamiento, mostrándome siempre de manera amorosa, respetuosa y comprensiva que la racionalidad aprendida en los salones de la Facultad de Ciencias, no era ni la única ni la más valida, pero que tampoco era desechable, y que podíamos construir un diálogo desde la diversidad, en el cual todos teníamos algo que aportar.

Especialmente, agradezco al Consejo del MAREZ Ricardo Flores Magón que creyó en lo que hacia. A los promotores y promotoras de educación a los del equipo de locución, de salud, a los técnicos de café, a las mujeres del proyecto de sastreria, a los y las bases de apoyo, que siempre me recibieron en sus casas y en sus comunidades, donde siempre me sentía apoyada y como si estuviera en casa y familia, y me enseñaron que existen otras formas de vivir que incluye los sueños, la magia, la selva, el río, los animales, las historias, el futuro y sobre todo la esperanza.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado una beca para realizar los estudios de doctorado.

Al Dr. Richard Shatler-Sholk por la amistad, por sus comentarios y por su motivación para aventurarme a hacer una investigación con compromiso que fortaleciera el proceso autonómico y a la vez demostrara que hay alternativas posibles ante el

capitalismo. También por su infinita paciencia e invitarme a participar en Luchas muy otras. Pero sobretodo por aceptar participar en el comité tutoral y llevar a buen puerto esta tesis. Eso sin mencionar del ánimo que siempre me dio cuando yo dudaba que medio ambiente y zapatismo fueran un tema relevante.

Al Dr. Patrick Gun Cuninghame por hablarme del capitalismo cognitivo que resultó un concepto complementario de la colonialidad del saber. Así como por el apoyo para argumentar que la autonomía era un tema de investigación muy importante. Así como por compartir sus premisas e ideas alrededor del zapatismo y haber aceptado ser sinodal de esta tesis.

A la Dra. Gisela Espinosa por haber formado parte del comité tutoral y haber hecho valiosos comentarios que enriquecieron mucho esta tesis.

Al Dr. Carlos Cortez por la dirección de esta tesis.

A la Dra. Violeta Nuñez y al Dr. Alejandro Cerda por aceptar ser sinodales y leer esta tesis.

Al Dr. Boris Marañón por la invitación a participar en el grupo de trabajo de CLACSO y el seminario de economía solidaria a su cargo en el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM. Así como por las fructíferas reflexiones alrededor de la colonialidad de la naturaleza. A Dania López por las ideas y reflexiones sobre solidaridad y reciprocidad que compartió y que ayudaron a fortalecer esta tesis.

A los participantes del Grupo de Trabajo de CLACSO sobre "Economía solidaria y transformación social: una perspectiva descolonial", por hacer de la investigación un espacio congruente, fraterno y cálido para lograr construir prácticas académicas basada en la solidaridad. Sin este grupo habría aspectos de la tesis nunca se hubieran consolidado.

Al grupo de Decolonialidad Latinoamericana que a pesar de su virtualidad, logra construir e intercambiar reflexiones importantes.

A Brenda Crowley por su apoyo y compañía mientras realizaba el trabajo de campo en el MAREZ, especialmente por organizar talleres con los niños para que yo pudiera trabajar con las mamas.

Algo sin lo que esta tesis jamás hubiera sido lo que es, son aquellos viajes que hice a congresos, seminarios, foros, talleres o conferencias a Colombia, Canadá, Nueva York, Argentina, Cuba y Lima, sitios donde siempre encontré cómplices de la idea de construir una academia decolonial, con aportes significativos, confiable y rigurosa, pero al mismo tiempo con un gran sentido humano, esperanzador y creyendo que la verdadera

investigación comienza con el respeto a otros conocimientos y formas de entender la realidad.

Especialmente a Yoya, Mate, Huberto y Pablo quienes me presentaron a la decolonialidad y el otro desarrollo como posibilidad de análisis. Así como a los integrantes de desarrollo solidario por compartir su experiencia que sirvieron para nutrir una parte de mis reflexiones respecto al género y la sustentabilidad. A Richard, Sabrina, Bruno y Elizabeth por compartir mesa de LASA en Canadá.

A la Dra. Fernanda Beigel por invitarme al workshop sobre Dependencia Académica, en Argentina, por creer en las nuevas generaciones y por compartir sus conocimientos y experiencia. A la Dra. Hebe Vessuri por sus comentarios y recomendaciones sobre mi trabajo de decolonialidad y medio ambiente. A la mesa de jóvenes investigadores que compartir con Camilo, Eloisan, Rosario y Marcela. Así como a Elise, Junier, Ayokunle, Natenwinde, Kumaran y Nicolás por ser un ejemplo de que los diálogos pluriversales son posibles.

Un agradecimiento muy especial a Eliana Gabay, por su solidaridad y su entusiasmo en mi proyecto. Además del tiempo que dedicó para acompañarme a conocer Mendoza. También entre los agradecimientos especiales va uno para Amor y Fredi, por hacerme sentir que Mendoza era mi casa, por la deliciosa comida que me prepararon y el buen vino que compartieron, así como por la compañía y la paciencia sobre todo en mi búsqueda exhausta por las librerías, pero sobre todo por su amistad.

En el Seminario de Pobreza, Medio Ambiente y Cambio Climático organizado por CLACSO a Cristina, Ella, Marco, Leisa, Mauricio, Mercedes, María y Gustavo, quienes no sólo enriquecieron mi trabajo, sino que además son un ejemplo claro, de que lo que cuenta no es la cantidad, sino la calidad, ya que a pesar del poco tiempo pudimos compartir mucho y aprendimos los unos de los otros. Un agradecimiento particular a Leisa Pearch por sus comentarios y sugerencias respecto al apartado de género. De igual forma, un agradecimiento al Dr. Richard Kraince por sus sugerencias sobre consecuencias ambientales.

A Lucia y Carlos por acompañarme durante mi estancia en Cuba y por las enriquecedoras pláticas, que me hicieron comprender la complejidad de los procesos sociales, así como por los deliciosos mojitos.

A Tirso González y a Miguel González por haber compartido la experiencia de lanzar la propuesta para CALACS y lo que se ha derivado de ahí, lo cual ayudó a nutrir esta tesis.

A Fabi y Jorge por recibirme con los brazos abiertos en Lima en la última etapa antes de doctorarme, por hacerme pasar unos días maravillosos que sirvieron para recobrar ánimo y energía para finalizar con alegría.

A la cuarta generación del doctorado por las reflexiones conjuntas y no tan conjuntas, lo cual fue una base sólida para lanzarme a buscar nuevos interlocutores y espacios decoloniales y críticos, en otros países; lo que definitivamente me transformo. Agradecimiento especial a Ángeles por su complicidad en esto de la decolonialidad y a Graciela por su ánimo, sus consejos y por ofrecerme un refugio, cuando tenía que huir con mis alumnos bajo el pretexto de llevarlos de práctica de campo. A los guías de Minas, quienes con sus pláticas y preguntas me hicieron comprender de forma más plena diversidad de los procesos socioambientales que ocurren en México.

En San Cristóbal le agradezco a Margarita, Libertad, Pablo, Adriana, Ceci y Memo. Un agradecimiento especial a Marco y Luz, por darme cobijo en los momentos de cansancio y por compartir con sincera alegría los logros y avances de mi investigación, a pesar de la distancia teórico-metodológica, así como por sus consejos sanadores.

A los compañeros luminosos del proyecto de educación con los que inicie mi aventura en el territorio zapatistas, mi más sincero agradecimiento, porque a través de las clases, de las extenuantes reuniones, las discusiones, los viajes y demás; fueron cómplices y ayudaron a que se gestaran las primeras ideas y reflexiones sobre los problemas socioambientales en el MAREZ, y que hoy presentó en esta tesis. Especialmente a Inca, Martín, Sabina, Tercy, Raquela, Víc, Jessy, Ponzi e indirectamente Hari.

A quienes formaban parte del colectivo griego con quienes compartí tanto días luminosos y reconfortantes como días grises pero siempre con la esperanza de que el sol volvería a salir, en Flores Magón y en el mundo entero. Una mención especial a Stabrula por sus largas pláticas y tardes de café en Coyoacán reflexionando y pensando como aportar algo a la autonomía. A Nikos, Matoula y Kostas por su entusiasmo y ánimo. A Eugenia por compartir su experiencia. Definitivamente, sin ustedes no hubiera entendido ni vivido la experiencia de compartir la autonomía como lo hice.

A mis alumnos de la UAM y de la Facultad de Ciencias que con sus preguntas siempre aportaron sin saberlo, algo a las reflexiones de esta tesis.

Mis viejos amigos

A la Yoya, por su amistad, el ánimo y por haberme recordado lo esperanzador que era el zapatismo. A Keta por los años de amistad y por el tiempo que fuiste la hermana

que no tuve. A Leonor por la amistad, el apoyo en momentos difíciles y ayudarme a tener un sentido más crítico, pero sin perder el humor negro pero humor. A Jorge por todos estos años de amistad, que literalmente surgió alrededor de los dinosaurios y que se ha mantenido a pesar del viento y las tormentas. A Selene y su familia por su amistad, por sus consejos, por sus complicidades y por ofrecerme un refugio en los momentos críticos del doctorado. A Lupita y a David por la amistad y por ser cómplice de la aventura en la búsqueda de la trascendencia y la sanación. A Horte y Anita, por su amistad y su compañía en la exploración y búsqueda de algún restaurante exótico, café o por las largas pláticas, así como por compartir la convicción de que es posible una relación más armónica entre los humanos y la naturaleza. A Bibiana por la amistad, sus consejos y el ánimo en los momentos difíciles. A Nikos por su ánimo, ser escucha a lo largo de estos años y por mostrarme el lado mágico de Grecia. A Memo por su animo y compañía en los momentos turbulentos que atravesé en el proceso del doctorado, pero también por su capacidad para compartir mis momentos felices y luminosos. A Andrea cuyas meditaciones resultaron muy sanadoras.

A mis compañeritos de las clases de yoga, por ser una compañía solidaria, sanadora y reconfortante, sin lo cual seguro no hubiera podido atravesar los abismos oscuros que implica la búsqueda de formas trascendentes de entender la realidad. Así como sus pláticas que me hicieron ver que es posible la combinación de las racionalidades diferentes.

Sandra, Cesar, Sandriux y Luis por la aventura que de la transdisciplina que iniciamos y que aunque no consolido fue muy divertida.

A mis amiguitas de la escuela de fieras disfrazada de universidad particular por su compañía, por las risas, por el ánimo y aplausos independientemente de las posiciones políticas. A Sachenka, Carmen, Cristina, Eli y Érica.

A mi papá que siempre mostró interés y disponibilidad para todo lo que iba aconteciendo alrededor de esta tesis, y haberme enseñado que había que ser audaz y luchar por los sueños. A mi mamá por recordarme con convicción (pero más cuando sentía que ya no podía) que podía con el reto de la tesis. A mi hermano por su apoyo y respeto por mis ideas. En conjunto el agradecimiento es por haber compartido las alegrías, los logros, las emociones, pero también las tristezas, los enojos y los aprendizajes que conllevó esta tesis y todos los proyectos que he emprendido. Pero también por el amor incondicional que siempre me han mostrado y sus múltiples complicidades sin las cuales hace mucho me hubiera dado por vencida.

A mis abuelas Angelita y Sofía por enseñarme que nadie nos puede quitar nuestro poder interno si no lo permitimos. Así como por haber cuestionado el patriarcado desde su cotidianidad y desde una posición congruente.

A Héctor por su ánimo, por escucharme, por discutir de forma crítica pero siempre amorosa. Pero también por el amor y los sueños compartidos.

A todos gracias porque desde su lugar, su tiempo, su ideología y su posición epistemológica me permitieron construir un diálogo pluriversal y visualizar un pensamiento de frontera, que estoy convencida que abrirá caminos no sólo esperanzadores, sino transformadores y transmodernos.

ÍNDICE

ABREVIATURAS **1**
INTRODUCCIÓN **2**
Origen y construcción del problema de investigación 13
La premisa de la investigación 18
Los objetivos 18
Estructura de la tesis 19
CAPITULO I **25**
LA DECOLONIALIDAD. UNOS LENTES PARA MIRAR E INTERPRETAR LAS RELACIONES CON EL MEDIO AMBIENTE Y DE GÉNERO 25
Introducción 25
El enlace entre lo ecológico y lo social 27
Desde la mirada decolonial 28
La colonialidad como resultado de un proceso histórico 31
Decolonialidad no es postcolonialidad 33
El origen y la actualidad de la decolonialidad 34
Ciudadanía, autonomía y decolonialidad 37
La autonomía zapatista ¿puede contribuir a la construcción de una ciudadanía incluyente? 40
Género y decolonialidad 44
Decolonialidad de la naturaleza 47
La confrontación entre dos formas de manejar el ecosistema y sus recursos. Un reflejo de dos formas de concebir la realidad 52
La colonialidad de la naturaleza y las etapas del capitalismo 54
Enlace entre lo epistemológico y lo metodológico 60
Los orígenes de las metodologías participativas. Un antecedente importante68
Problemas que enfrentó la investigación y su resolución: definición de técnicas 71
Conclusiones 80
CAPÍTULO II **83**
EL MUNICIPIO AUTÓNOMO EN REBELDÍA ZAPATISTA (MAREZ) RICARDO FLORES MAGÓN. EL ESCENARIO DE UN PROCESO DECOLONIAL 83
Introducción 83
El proyecto autonómico: Las Juntas de Buen Gobierno y los Municipios Autónomos Zapatistas 84
Una historia muy otra. La formación del MAREZ Ricardo Flores Magón 87
El MAREZ Ricardo Flores Magón acontecimientos que lo influyeron 92
Características del MAREZ Ricardo Flores Magón 94
La resistencia como práctica cotidiana 97
Subsistencia 98
La tenencia de la tierra en este MAREZ 101
Los jóvenes un grupo fundamental en el MAREZ 106
La autonomía como desarrollo en el MAREZ Ricardo Flores Magón 109
Conclusiones 118
CAPÍTULO III **120**
LAS MUJERES ZAPATISTAS. SU HISTORIA, SU PRESENTE Y SUS SUEÑOS SOBRE EL FUTURO 120
Las mujeres en el movimiento indígena y el zapatismo 120
La influencia de otros movimientos, procesos y actores en las zapatistas y su participación actual 122
El "Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo" ... 127

Las leyes revolucionarias zapatistas. ¿Qué son? Contradicciones y confrontaciones con las costumbres. Una puerta que abre esperanzas 132
Las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón 136
Las mujeres también construyen el proyecto autonómico zapatista al tiempo que descolonizan 139
Lo que está detrás de la participación 145
Cambios generacionales y cambios derivados del zapatismo 149
Las mujeres zapatistas y la decolonialidad 153
Conclusiones 155
CAPÍTULO IV 158
LA COLONIALIDAD ENFOCADA EN LA NATURALEZA Y LAS RELACIONES DE GÉNERO 158
Introducción 158
Acontecimientos del capitalismo extractivo que dieron lugar a una colonialidad de la naturaleza 164
Colonialidad en la fase de capitalismo ecológico-cognitivo: ecoturismo, bioprospección y servicios ambientales 168
El capitalismo extractivo en el siglo XXI. Los cultivos de palma africana 175
Colonialidad del poder 179
Colonialidad del ser 180
Colonialidad del saber 183
Conclusiones 188
CAPÍTULO V 191
CARACTERÍSTICAS DECOLONIALES DE LAS ESTRATEGIAS DE REPRODUCCIÓN EN EL MAREZ RICARDO FLORES MAGÓN 191
Introducción 191
Autonomía, estrategias de reproducción y manejo de ecosistemas 193
El caso de las mujeres del MAREZ Ricardo Flores Magón 196
Organización del trabajo en el MAREZ Ricardo Flores Magón 199
Estrategias de reproducción en el MAREZ Ricardo Flores Magón 202
El sistema productivo y sus subsistemas 205
Milpa 207
Huertos 210
Cafetales 212
Ganadería 218
Montañas y acahuales 221
Pesca 223
Lo decolonial en las estrategias múltiples de reproducción zapatistas 223
Conclusiones 228
CONCLUSIONES DE LA TESIS 231
BIBLIOGRAFÍA 245
ANEXO I 264
ANEXO II 266
Leyes Revolucionarias de las Mujeres 266
Ampliación de la Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas (1996) 266

ABREVIATURAS

ARIC. Asociación Rural de Interés Colectivo

ASA. Acuerdos de San Andrés

BM. Banco Mundial

CDI. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

CFE. Comisión Federal de Electricidad

CI. Conservación Internacional

CNI. Congreso Nacional Indígena

COFOLASA. La Compañía Forestal Lacandona S A.

COMPITCH. Consejo de Organizaciones de Médicos y Parteras Indígenas Tradicionales de Chiapas

CONAFOR. Comisión Nacional Forestal

JBG. Junta de Buen Gobierno

MAREZ. Municipio Autónomo en Rebeldía Zapatista

OIT. Organización Internacional del Trabajo

PNUD. Programa de desarrollo de Naciones Unidad

PRI. Partido Revolucionario Institucional

PROCEDE. Programa de Certificación de Ejidos

PSA. Pago por Servicios Ambientales

REBIMA. Reserva de la Biosfera de Montes Azules

RFM. Ricardo Flores Magón

SEMARNAT. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales

SEP. Secretaría de Educación Pública

SME. Sindicato Mexicano de Electricistas

WWF. Wild World Fundation

INTRODUCCIÓN

El zapatismo es uno de los movimientos sociales que ha impactado de múltiples formas, entre las principales se encuentra haber aglutinado una diversidad de posiciones ideológicas. Pero, que comparten la búsqueda de un cambio social radical, que conduzca a la conformación de un nuevo sistema económico, social y político, cuya definición y detalles no se plantea *a priori.*

El zapatismo no parte de un programa prehecho o preestablecido, como lo hacen los partidos políticos de derecha e izquierda. Sino que comienzan con la idea de ir preguntando, lo cual es diferente a predicar bajo una cosmogonía occidental vinculada con formas de participación, que son expresiones del modelo de ciudadanía y democracia liberales (Harvey, 2000; Nash, 2001; Grosfoguel, 2007).

Por lo tanto, se puede decir que los zapatistas parten de una idea de democracia participativa, que se ve reflejada en "*el mandar obedeciendo*, donde el que manda obedece y el que obedece manda, diferente a la idea occidental de que el que manda no obedece y el que obedece no manda" (Grosfoguel, 2007). Es decir, los zapatistas van preguntado y escuchando para construir el nuevo modelo económico, político y social.

Esto es una forma de romper con el universalismo abstracto, que impone y uniformiza. Para pasar a un universalismo concreto y pluriversal que abra posibilidades, para que coexista la diversidad epistémica y las demandas particulares de los excluidos desde su contexto, su realidad y visión del mundo (Grosfoguel, 2007), lo cual se puede denominar como pluriversalidad.[1]

Junto con la idea de pluriversalidad, el zapatismo a través del proceso de autonomía cambia las formas convencionales de relacionarse con el Estado, que no permiten el ejercicio pleno de derechos y que por lo tanto resultan inaceptables en este nuevo escenario. Al mismo tiempo, la autonomía ha originado nuevas formas de relación entre las comunidades indígenas y al interior de éstas, al cuestionar aspectos de las tradiciones que se traducían en injusticias e inequidades como los poderes caciquiles, las inequidades de género y de generación, al igual que la forma de interactuar con la naturaleza.

No obstante, estos cuestionamientos no son un proceso libre de contradicciones, asimismo, no se traducen automáticamente en cambios. Debido a que implica, enfrentar las diversas expresiones del proyecto capitalista hegemónico, incluidas aquellas que han perneado en las comunidades indígenas.

---

[1] Mayor detalle y discusión sobre la pluriversalidad ver el capitulo uno.

Los impactos del zapatismo se presentan a diferentes escalas; global, nacional y regional-local. A nivel global, hace un llamado a construir otras maneras de relacionarse y de vivir diferentes a lo que propone el sistema hegemónico.

A nivel nacional, un momento importante fue a partir de que los zapatistas lanzaron la *Sexta declaración de la Selva Lacandona* en junio de 2005, donde reiteraban su convicción acerca de que los cambios relevantes no podían venir de la clase política, por lo que llaman a ir más allá de la organización alrededor de los partidos políticos (Harvey, 2004). Al mismo tiempo, llamaban a que la sociedad civil se movilizara, y dejara los sectarismos y verticalismos de la vieja izquierda para construir otra forma de hacer política (González Casanova, 2006).

Con esta iniciativa, los zapatistas reconocían que una rebelión local por sí sola no es suficiente para enfrentar al capitalismo global y al Estado neoliberal (Baronnet *et al.*, 2011). Asimismo, la experiencia de la autonomía zapatista ha servido como inspiración para otros procesos como Cherán o San Juan Cópala.

Mientras que a nivel regional-local, el zapatismo se enfoca en la construcción de la autonomía, a través de formas innovadoras de autogobierno en el ámbito de la comunidad, municipio autónomo, y a partir de 2003 en las Juntas de Buen Gobierno, que representan el nivel regional de gobierno autónomo y se caracterizan por una rotación de sus integrantes (González-Casanova 2003).

Estas nuevas formas de relaciones sociales van creando sistemas alternativos de educación, salud, justicia, así como proyectos alternos de agroecología, producción, comercialización y comunicación (Mattiace *et al.* 2002; Pérez Ruiz 2004; Stahler-Sholk, 2007; Baronnet *et al.*, 2011; Cerda, 2011a); que tratan de resolver las necesidades básicas de subsistencia y permiten acceder a lo que los zapatistas han denominado como vida digna, que es muy similar a la idea de buen vivir que plantean los pueblos andinos (De Marzo, 2010) Para los zapatistas, la idea de *vida digna* implica, como sugiere Mignolo (1997) tener derecho a participar en la definición de cómo se quieren que sean sus derechos. De esta forma, los zapatistas generan un cambio; dejan de ser objeto de los derechos dictados desde posiciones hegemónicas para pasar a ser sujetos que deciden sobre sus derechos (Aubry, 2002; Esteva, 2002).

La construcción de la autonomía zapatista representa el ejercicio de un derecho, que el gobierno mexicano se comprometió a cumplir, cuando firmó los Acuerdos de San Andrés (ASA) en 1996. Pero que no sólo no ha cumplido, sino que ha obstaculizado su

realización, a través de estrategias como las de guerra de baja intensidad dirigidas a debilitar la autonomía y sus proyectos (Burguete, 2002).

De igual forma, así como no ha se han cumplido los ASA, el Estado mexicano y sus instituciones, tampoco han cumplido con su función de garantizar plenamente el bienestar de todos los ciudadanos que forman parte de éste, siendo más marcada esta situación para los pueblos indígenas. En el caso de quienes viven en la Selva Lacandona, el incumplimiento del Estado ha derivado en un abandono e invisibilización casi total, que ha sido denunciada por los zapatistas, cuando han señalado que el Estado no resuelve ni las necesidades más elementales de subsistencia, que se expresan en las demandas zapatistas.[2]

A través de la autonomía, en la Selva Lacandona los zapatistas construyen formas paralelas al Estado para lograr la subsistencia, dichas soluciones no sólo son para quienes son militantes zapatistas, sino para todos aquellos que viven en las comunidades de la zona. Como resultado de lo anterior, se generan nuevas relaciones sociales que dan legitimidad política a las propuestas zapatistas a nivel local, lo cual facilita la concreción de acuerdos entre los zapatistas y otras organizaciones políticas, siendo un ejemplo, donde día con día se experimentan maneras de convivir y planear un futuro conjunto dentro de la diversidad, logrando concretar la idea de pluriversalidad a escala local y regional. No obstante, el proceso no es fácil, ya que implica construir desde la diferencia.

En algunos casos, concretamente ha sido a través del impulso de proyectos que se presentan como opciones de desarrollo o para aliviar la pobreza, pero que no cumplen el objetivo, pero si logran desestabilizar las relaciones sociales al interior de las comunidades, por medio de una vía de agresión no directa o no violenta.[3] Sin embargo, en otros casos, la estrategia ha sido el uso de la violencia en diferentes magnitudes, ya sea a través de la militarización o la paramilitarización (Santiago, 2011).

Los zapatistas al ejercer *de facto* su derecho a la autonomía, no sólo construyen opciones de subsistencia desde la dignidad, sino que también rompen con la colonialidad, la cual implica una dominación material y simbólica, que es el resultado del proceso de colonización de América Latina, a partir del cual, las diferencias que presentan los pueblos de esta región, sirven de base para crear una categoría de raza, que se convierte en argumento para la exclusión y la subordinación ante los colonizadores, ya que se legitima

[2] Las demandas zapatistas son el derecho a la resolución de necesidades básicas de subsistencia como salud, educación, techo, alimentación, tierra, trabajo, democracia, justicia, libertad, autonomía y paz.
[3] Ver capítulo dos donde se habla de las formas de subsistencia en el MAREZ Ricardo Flores Magón y los proyectos gubernamentales que enfrentan.

que los colonizados son *naturalmente* inferiores. Al mismo tiempo que se genera que esta región se encuentre una posición de dependencia geopolítica (Quijano, 2007).

Al respecto, hay que partir de que el fin de la época colonial que ocurrió con la independencia de las colonias españolas en el siglo XIX, fue incompleto, debido a que sólo trajo la independencia jurídico-política. Pero es necesario romper con las relaciones de dominación control y exclusión de un grupo sobre otro, que es lo que se a denominado como un proceso de decolonialidad (Castro y Grosfoguel, 2007).

La decolonialidad implica romper con la colonialidad y lograr una pluriversalidad respecto a las relaciones raciales, sexuales, epistémicas, económicas y de género, que a pesar del proceso de independencia quedaron intactas. Por lo tanto, el mundo del siglo XXI necesita una decolonialidad que concluya el proceso sucedido en los siglos anteriores. No obstante, al contrario de lo ocurrido con la independencia, la decolonialidad es un proceso a largo plazo y que va más allá de un acto jurídico-político, ya que implica cambios en las relaciones de poder cotidianas (Castro y Grosfoguel, 2007).

De esta forma, los zapatistas desde sus propuestas de construcción y ejercicio de la autonomía, van rompiendo con la colonialidad, así como con los esquemas de dominación y exclusión que de ésta se derivan. Al mismo tiempo, que recuperan el derecho de ser sujetos capaces de definir sus derechos y su futuro, al abrir la posibilidad de que su visión de la realidad y epistémica sea visibilizada y se reconozca su validez.

Como parte del proceso decolonial que han iniciado los zapatistas, se encuentran cambios en las relaciones con la naturaleza y de género, las cuales se constituyeron bajo un esquema de la colonialidad.[4] Al igual que el establecimiento de formas de relación entre los pueblos indígenas, el Estado y la sociedad nacional. Así como, las formas de participación y ciudadanía.

Los cambios derivados de la propuesta de autonomía zapatistas, han ocasionado un replanteamiento en las ideas sobre ciudadanía y participación. Han dando origen a una propuesta de ciudadanía diferente a la que se propone con base en ideas derivadas del liberalismo, ya que se vuelve importante incluir como derechos no sólo los individuales, sino también los colectivos, lo cual es compartido con otras luchas indígenas (Harvey, 2007; Leyva, 2007; Cerda, 2011b).

La ciudadania que proponen los zapatistas se debe entender, como el ejercicio de derechos, pero también como la participación de los sujetos en su definición. En este caso conlleva que se haga desde la visión de los pueblos zapatistas, quienes retoman tanto

[4] Para mayor detalle sobre la discusión sobre colonialidad ver capitulo uno

ideas del pensamiento indígena tradicional, como ideas útiles que provienen de la modernidad o del pensamiento occidental, construir una ciudadanía de este tipo es una expresión de la construcción de un pensamiento de frontera (Mignolo, 1997).[5]

Lo anterior implica incluir la voz de las mujeres y de los jóvenes (Speed *et al.*, 2006; Rico, 2011) así como una forma de relacionarse con la naturaleza que trata de ser sustentable. Al mismo tiempo, que se busca que las relaciones entre los humanos sean justas, equitativas y pluriversales (que construyan diálogos respetando la diversidad). Por lo tanto, la ciudadanía *otra* o decolonial, también se caracterizará por se transmoderna (Dussel, 2002),[6] es decir, se convierte en un proceso que da voz y visibiliza a los excluidos por la modernidad, como lo han sido los pueblos indígenas, dentro de los cuales, algunos sectores han sido mayormente excluidos e invisibilizados como las mujeres.

Lo descrito en los párrafos anteriores, son las condiciones que sirven como punto de partida, ya que se encuentran presentes en el zapatismo respecto a los ejes abordados en esta tesis; autonomía, medio ambiente, género y decolonialidad como elementos que pueden nutrir una forma diferente de ciudadanía. Asimismo, sirven de antecedentes para entender las razones, por las cuales escogí el zapatismo como tema de tesis doctoral en desarrollo rural; al igual que el planteamiento de lo que específicamente se analiza en esta investigación y lo que le dio origen.

Si bien los impactos y las propuestas del zapatismo han sido ampliamente estudiados, aunque la mayoría centrándose en el análisis de los comunicados, los eventos públicos convocados por el EZLN o con base en información indirecta. Hay pocos trabajos, que se enfoquen en las prácticas cotidianas derivadas del proceso de construcción de autonomía, donde los sujetos principales son las bases de apoyo (Baronnet *et al.*, 2011).

En cuanto a ejes temáticos dentro de la autonomía zapatista se han investigado casi todos los temas: salud, educación, derechos humanos, comunicación y género. Análisis desde el enfoque de género, los trabajos abarcan desde las críticas feministas al zapatismo (Rojas, 1995), hasta otros enfocados en las mujeres zapatistas como los trabajos de Rovira (1997), de Ortiz (2001), de Millán (1996; 2006), Speed (2003) y de Forbis (2003; 2011).

---

[5] Para más información sobre el pensamiento de frontera ver capítulo uno.
[6] Para más información sobre transmodernidad ver capítulo uno.

Después se publicaron varias compilaciones más interpretativas desde enfoques de mujeres y género, como las de Hernández (1998), de Eber y Kovic (2003), de Pérez-Ruiz (2004) y de Speed *et al.* (2006). Respecto al tema de ciudadanía y zapatismo hay algunos trabajos como el Harvey (2000; 2007) y el Cerda (2011a y b).

De igual forma, recientemente, apareció el libro "Luchas muy otras" un texto que discute sobre la autonomía zapatista desde la visión de las comunidades, con los más diversos temas (salud, educación, ciudadanía, economía, migración y recursos naturales) y basado en trabajo de campo directo en las comunidades zapatistas (Baronnet *et al.*, 2011). No obstante, el tema de medio ambiente sigue poco analizado; las investigaciones son escasas y enfocadas principalmente en los proyectos agroecológicos (Ávila, 2007), o con la producción de café y los procesos que se han creado alrededor de éste (Gerber, 2004; Swords, 2008).

En este sentido, se puede observar que hasta este momento, no hay investigaciones que aborden el tema de la relación entre género y medio ambiente dentro del contexto cotidiano de la autonomía zapatista,[7] ni tampoco hay análisis sobre las lecciones que pueda aportar este proceso para enfrentar algunas consecuencias derivadas del modelo neoliberal que afectan el medio ambiente, el género y la participación, lo cual se traduce en el incremento de la pobreza extrema y limitaciones para el ejercicio de derechos. Por lo tanto, resulta útil entender cómo el zapatismo ha comenzado a generar procesos que retan al modelo hegemónico, creando alternativas innovadoras que no se había visualizado.

De esta manera, mi investigación busca analizar cómo se expresan los procesos decoloniales en las relaciones que se establecen entre las mujeres y los hombres zapatistas del Municipio Autónomo Rebelde Zapatista Ricardo Flores Magón. Al igual que las características que tiene la relación que establecen los zapatistas de este MAREZ con

[7] Si bien no hay trabajos en el contexto de la autonomía zapatista, pero el tema de género y medio ambiente se ha abordado desde tres enfoques el ecofeminismo, Mujeres y Medio Ambiente (MMA) y Género y Medio Ambiente. El ecofeminismo argumenta la existencia de un vínculo fuerte entre la estructuración de la naturaleza y la opresión de las mujeres, situación que genera una relación especial entre las mujeres y la naturaleza (Shiva, 1989; Agrawal, 1998). El ecofeminismo influyó en la perspectiva Mujeres y Medio Ambiente (MMA), la cual es el resultado de la unión del enfoque de Mujeres en Desarrollo con las políticas ambientales (Leach *et al.*, 1995) ubica a las mujeres como recolectoras de leña, encargadas del acarreo de agua o productoras de alimentos (Leach *et al.*, 1995), plantea la integración de las mujeres a los procesos de desarrollo, a pesar de que algunos trabajos demostraban que las mujeres ya estaban integradas, aunque en un nivel menor (Boserup, 1970). Desde el enfoque de Género, medio ambiente y desarrollo se habla del establecimiento de relaciones sociales y del sistema de poder en que están insertas. No identifica las desigualdades únicamente a partir del sexo, sino busca la pluralidad de factores que influyen en las condiciones de vida de las poblaciones como el contexto histórico y cultural, en donde se incluye la clase, la etnicidad, la edad, el lugar, entre otros (Rico, 1998).

la naturaleza. Cuyas consecuencias pueden incidir en la construcción de una ciudadanía diferente a la liberal basada en la diversidad.

Lo anterior debido a que el zapatismo tiene particularidades, si bien algunos movimientos sociales anteriores, tenían reivindicaciones étnicas, lo que representó la desaparición de la categoría de clase. De igual forma, había movimientos campesinos que se organizaban solamente en torno a la clase y no consideraban fundamental denunciar los efectos del racismo en las relaciones sociales y de poder (Forbis, 2011).

En cambio, el zapatismo combinó reivindicaciones étnicas con las de clase y agregó las de género como ejes de los derechos (Forbis, 2011). En este sentido, se debe señalar que la raza es una categoría de experiencia vivida y es pilar en la colonialidad del poder. Mientras que el control y dominio sobre el sexo-género representa otro de los ámbitos de dominación y control fundamentales para el funcionamiento del sistema capitalista (Quijano, 2007).

Específicamente, la autonomía zapatista, desde sus principios sugiere replantear las relaciones entre hombres y mujeres, para dar paso a la equidad (Millán, 2006). Esto por un lado incluye un cuestionamiento de las costumbres que permiten el funcionamiento del sistema capitalista y patriarcal, como es la exclusión y control del trabajo realizado por las mujeres, así como el acceso a las decisiones sobre su cuerpo y los aspectos fundamentales de su existencia. Paralelamente, se señala que hay elementos del eurocentrismo que excluyen a los pueblos indígenas y a las mujeres con mayor intensidad (Curiel, 2007), lo cual implica cuestionar las visiones de equidad provenientes del feminismo liberal y eurocéntrico.

Respecto a la relación con la naturaleza, los zapatistas plantean dejar de considerarla como algo que hay que transformar (destruirla como consecuencia) para lograr su dominio y control, que permitan utilizarla o reducirla a una fuente de recursos para el funcionamiento del sistema capitalista (O´Connor, 2001). En este sentido, los zapatistas proponen que la relación con la naturaleza esté basada en la solidaridad y la reciprocidad (Gómez, 2012).[8]

Para lograr el propósito de esta investigación, me enfoqué en la cotidianidad del proceso de construcción de la autonomía desde las bases de apoyo de un Municipio Autónomo Rebelde Zapatista (MAREZ), que tiene como una característica el ir construyendo proyectos que permitan resolver las necesidades básicas que se expresan

[8] Para mayor información sobre la discusión y definiciones conceptuales sobre solidaridad y reciprocidad en el debate de la colonialidad del poder ver López 2012.

en las demandas zapatista, así como haber iniciado una reforma agraria *de facto* (Stahler-Sholk, 2011) y tener una participación considerable de las mujeres y jóvenes, ya que están presentes en todos los cargos y tareas relacionadas con la autonomía (JBG, consejos autónomos, promotoras, agentas y comisionadas).

La elección de trabajar a nivel del MAREZ, se debe a que en esta escala hay poca información. Por lo tanto, su entendimiento puede mostrar cambios en las relaciones de género y con la naturaleza, que darían elementos para plantear ideas que permitan lograr un ejercicio pleno de derechos que vaya más allá de la propuesta liberal, para lograr lo que se propone como una ciudadanía que parta de la diferencia y sea incluyente (Cerda, 2011b).

Las razones de enfocarme en el proceso de autonomía de los zapatistas, se debe a que éstos representan un grupo que surge a partir de la invisibilización y exclusión de los indígenas (un rasgo de la colonialidad), quienes subsiste en condiciones de pobreza extrema, marginación y exclusión social.

Según Fernández *et al.*, (2006) realizan un informe para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígena (CDI), donde señalan que el Índice de Desarrollo Humano (IDH) para la población indígena de México es de 0.7057, en comparación el IDH para los no indígenas es de 0.8304, cuyo desglose se muestra en el cuadro 1.[9]

Tabla 1. Índice de Desarrollo Humano en población indígena y no indígena, tomado de Fernández et al., 2006.

	Población Indígena	Población no indígena
IDH	0.7057	0.8304
Salud	0.7380	0.8491
Educación	0.7319	0.8840
Ingresos	0.6471	0.7579

En este sentido, los zapatistas buscan alternativas para eliminar la marginación y salir de la pobreza a través de la autonomía. Como parte de este proceso, los zapatistas

[9] El IDH fue propuesto por el PNUD y se basa en la premisa de que existen ciertas capacidades básicas y comunes a todas las sociedades y a todos los tiempos, que son esenciales para que las personas tengan la libertad de escoger el tipo de vida que más valoran. El desarrollo humano presenta dos aspectos relacionados: el aumento de capacidades de las personas para ejercer su libertad y la creación de un entorno social que haga posible ese incremento de capacidades personales y sociales y en ella se destacan el derecho a una cultura y el derecho a la identidad propia, las cuales incluyen memorias, tradiciones, lenguas y aspiraciones (Fernández *et al.*, 2006).

han ido generando condiciones que podrían dar origen a un tipo de ciudadanía diferente a aquélla proveniente de la visión liberal y eurocéntrica, para permitir una opción que se base en la diversidad, que implique que el ejercicio de derechos diferenciados se refleje en formas adecuadas a la identidad e los intereses de los pueblos indígenas para eliminar la pobreza.

Es decir que la erradicación de la pobreza no signifique una homogenización de los grupos que conforman la nación. Del Val (1993) señala que las formas de organización, las tradiciones, los conocimientos, la lengua entre otros aspectos de los grupos indígenas se consideró erróneamente como una fuente de la miseria y atraso por lo que era necesaria su eliminación. De ahí que la erradicación de la pobreza requiere el reconocimiento pleno de derechos, incluidos aquellos vinculados a la diferencia y autodeterminación.

Esta investigación no sólo surge por interés mío, sino también de los sujetos, es decir los zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón. Por lo tanto, entendí que era necesario, partir de la idea de que hay otras formas de entender la construcción de conocimiento, que buscan no reproducir las relaciones de poder derivadas de la colonialidad o por lo menos identificarlas cuando se presentan (Suarez-Krabbe, 2011).

De igual forma, visualice que el proceso autonómico zapatista, representa un espacio excelente para aterrizar las ideas de que propone la decolonialidad. Donde se puede fortalecer la autonomía zapatista al mismo tiempo que se investiga.

Retomé las ideas de Fals Borda (2007), quien señalo que la investigación debe formar parte de procesos más amplios enfocados a atender las necesidades de los sectores populares, subalternos o excluidos, para contribuir a aumentar su organización. De igual forma, fue de utilizar tomar de punto de partida el trabajo de Andrés Aubry (2011:64-65), quien consideró que para el fortalecimiento de procesos autonómicos, "la acción monitorea la investigación, la investigación fertiliza la acción".

Específicamente, al iniciar esta investigación, yo llevaba aproximadamente ocho años de trabajar en la zona zapatista, primero como capacitadora de educación y más tarde como acompañante en un proyecto de café orgánico. No obstante, después de un proceso de reflexión acerca del trabajo realizado, descubrí que mis intentos por contribuir al proceso autonómico, estaban construidos a partir de mis ideas, las cuales habían sido elaboradas desde mi propio proceso de comprensión de la realidad, que si bien servían para explicar una parte de lo que ocurría alrededor de la autonomía zapatista, representaba únicamente mi visión.

Respecto a lo anterior, es necesario aclarar que mi visión, estaba fuertemente influida por la formación de bióloga que había recibido primero en la Facultad de Ciencias de la UNAM y más tarde en un posgrado en ecología, cuyo punto de partida son los análisis realizados por científicos (con enfoques positivistas), como la única forma correcta y válida de interpretar la realidad alrededor de los conflictos vinculados al medio ambiente. Donde había un predòminio del enfoque ecológico (en el sentido del aislamiento disciplinario), dejando de lado otros aspectos como el social, el cultural, el económico y sobretodo el político y el ideológico, por considerar que eran elementos que impedían la objetividad.

Lo anterior son premisas que se enseñan, sin hacer una pausa para reflexionar sobre las implicaciones que tiene dicha neutralidad. A pesar de que en el caso de los análisis sobre el deterioro ambiental, el manejo de recursos naturales y los conflictos socio-ambientales, específicamente en la Selva Lacandona,[10] generan resultados que la mayoría de las veces favorecen o refuerzan los intereses de los actores hegemónicos (empresas, el Estado, ONG conservacionistas, entre otros).[11]

Un ejemplo fue cuando a partir de un análisis realizado por ecólogos vinculados a Conservación Internacional, se recomendó el desalojo de algunas comunidades de la Selva Lacandona, bajo el argumento de que destruían la selva, como señaló la Comisión de Observación Internacional (2003) al entrevistar al personal de dicha ONG. No obstante, no se consideraban los factores sociales, económicos y políticos que habían generado condiciones de pobreza extrema que llevaban a que esas comunidades subsistieran utilizando recursos derivados de este ecosistema.

Asimismo, es necesario señalar que en el tipo de investigación antes mencionado, existe la idea de que la ciencia ecológica se encuentra por encima de otras formas de interpretación de la realidad. Es decir, se privilegian a ciertos supuestos "expertos", que conlleva la validación de una sola forma de producción del conocimiento. Al mismo tiempo que promete resolver cualquier problema ambiental, lo cual según Escobar (1998) es una expresión de la colonialidad, ya que como parte de ésta, se impusieron determinadas formas epistémicas para entender la realidad medioambiental y se invisibilizaron otras. Sin importar que esto no correspondan con las realidades específicas de América Latina (Ortiz, 2005).

---

[10] Al respecto es importante señalar que el historiador Jan de Vos (1988) documentó como fue la explotación maderera realizada entre 1850 y 1920, en toda la Selva Lacandona por parte de empresas, la mayoría de origen extranjero, lo que muestra que este sitio ha estado en disputa por sus recursos desde esas fechas.

[11] Sobre este punto se profundiza en el capítulo cuatro donde se analiza como se presenta la colonialidad enfocada en medio ambiente.

De esta forma, dentro del ámbito académico de los estudios ambientales, por mucho tiempo lo que predominó fue la visión ecológica proveniente de la academia europea o norteamericana. Lo cual como parte del proceso de dependencia académica se integró a la investigación mexicana, sin ninguna reflexión ni modificación a partir de los contextos. Asimismo, tampoco se cuestionó si eran útiles para explicar la realidad ambiental de las comunidades indígenas, rurales, campesinas y/o vinculadas a los movimientos sociales de los países como México.

El escenario antes descrito, me llevó a reflexionar y entender que la neutralidad no era una opción viable, sí lo que pretendía era entender la realidad socio-ambiental vinculada al proceso de autonomía zapatista. Por lo tanto, a partir de algunas pláticas con las autoridades del MAREZ, surgió la idea de que realizará una investigación, que incluyera la posibilidad de explorar nuevas formas de relación entre quienes hacen investigación y los sujetos.

De igual forma, partir de la idea de una investigación que mostrará aquellos aspectos socio-ambientales como las relaciones desiguales de poder, los intereses económicos, y los marcos ideológicos que los encubren, que los análisis ecológicos que se enunciaban como enfoques integrales, se negaban a reconocer. Debido a que implican tener como premisa que el deterioro ambiental iba de la mano con la pobreza, y que ambos eran el resultado de un modelo económico y político capitalista, por lo que no se podía pensar en eliminar el deterioro sin cambios en dicho modelo, lo cual no se puede aceptar desde dichos enfoques ecológicos.

Al mismo tiempo, que la investigación generara información sobre aspectos socio-ambientales vinculados al proceso de autonomía zapatista, lo cual debido a las razones previamente expuestas no existían. Si bien había mucha información socio-ambiental sobre la Lacandona y sobre grupos indígenas, no sobre zapatismo por considerar que justo el elemento político se tenía que eliminar del análisis para que este tuviera validez.

Por lo tanto, acepté el desafió de cambiar los lentes de ecóloga que había aprendido a usar para investigar, por otros más integrales y menos arraigados en las perspectivas dominantes y hegemónicas, que me permitieran hacer una investigación que se acercara a la visión de los sujetos involucrados en los procesos socio-ambientales (en este caso los zapatistas). Así fui entretejiendo una forma de investigación que resultará más idónea para entender los procesos de autonomía zapatista vinculados al medio ambiente y a las relaciones de género.

Por tal motivo, fue necesario buscar referentes teóricos y metodológicos, que permitirán que una investigación partiera de las condiciones antes descritas, que entre otras características implicaban no ser ni neutral, ni objetiva, sino considerar que el investigador es un sujeto, que está posicionado, cuya visión influye en la forma de interpretar la realidad. En este sentido, la propuesta de la decolonialidad resulta útil, ya que no hay un posicionamiento neutral ni objetivo, donde lo que se busca es la distancia con el objeto de estudio. Sino lo contrario se busca dar cabida a otras formas de ver la realidad no eurocéntricas derivadas de la visión de los sujetos de investigación (Suarez-Krabbe, 2011).

Origen y construcción del problema de investigación

Inicialmente, yo estaba interesada en comprender los aspectos socioambientales, principalmente aquellos vinculados al manejo de los recursos naturales que se llevaba a cabo en el MAREZ. Debido a que en una investigación previa, había analizado las percepciones sociales sobre el deterioro ambiental (Gómez, 2011). Por lo que esta vez, quería explorar más los aspectos políticos, sociales, culturales vinculados a la relación que los zapatistas establecían con la naturaleza.

Cuando les presenté mi propuesta a las autoridades zapatistas fue aceptada, aunque recibí algunas sugerencias de modificación de su parte. Como parte de las recomendaciones, se me pidió incluir la voz de las mujeres, ya que para los zapatistas era fundamental este punto. Sobre la intervención de los sujetos en la investigación, hay algunos trabajos que sugieren que la cercanía con ellos, así como que estos se involucren en la investigación es fundamental para que ambas partes obtengan resultados que les beneficien (Holloway, 2011 Mora, 2011; Leyva y Speed, 2008).[12]

De forma paralela, fui encontrando a otros académicos que también hacían investigación y a la vez que apoyaban algún proyecto zapatista. Al ir discutiendo e intercambiando ideas y experiencias, surgió la propuesta de formar un grupo que nos permitiera fortalecer la reflexión y adquirir mejores herramientas para lograr una investigación de calidad y con rigor que permitiera dar cuenta de la realidad del proceso de autonomía zapatista. Siempre con el principio de respetar los lineamientos zapatistas que planteaban que la investigación sería bienvenida, si contribuía al fortalecimiento de la autonomía.[13]

[12] Holloway (2011) señala que es fundamental la cercania con los movimientos sociales para entenderlos, lo cual implica una empatía ideológica y compartir la idea de justicia de sus demandas principales.

[13] Se podrán realizar investigaciones que dejen beneficio a las comunidades Subcomandante Marcos (29 de

Debido a que la mayoría de los miembros del grupo de reflexión, teníamos contacto directo con los MAREZ, consideramos que era importante hacer una reunión, en la cual estuvieron representantes de los consejos autónomos de los MAREZ de donde hacíamos investigaciones. Dicho encuentro se realizó en enero de 2008, en las instalaciones de la Universidad de la Tierra/ CIDECI en San Cristóbal de Las Casas, ahí se presentaron resultados previos de nuestras investigaciones, asimismo, se abrió un espacio para que los zapatistas discutieran y nos dijeran qué pensaban y si estaban de acuerdo o no.

Para los miembros de los MAREZ la experiencia fue novedosa y alentadora, una investigación que incluyera sus inquietudes y se replanteara la relación con los investigadores, rompiendo la jerarquía que existe comúnmente.[14] En un momento del encuentro, la pregunta central realizada por un miembro de un consejo autónomo del MAREZ Ricardo Flores Magón, resultó un reflejo claro estas nuevas formas de investigación *¿Y qué ganan ustedes haciendo sus investigaciones, sus tesis y sus libros?* La pregunta nos llevó a reflexionar por varias horas respecto al papel de los investigadores en el contexto de construcción de la autonomía zapatista.

Esta reunión representó un ejercicio decolonial,[15] donde los sujetos pudieron expresar su opinión respecto a la investigación, lo cual incluyó un cuestionamiento sobre la utilidad que tenía para ellos estas investigaciones. De igual forma, hubo un señalamiento sobre el destino que tenían los resultados, esto fue posible entre otras cosas, debido a que se trató de que los participantes no estuvieran sometidos a las jerarquías que tradicionalmente suelen implicar cualquier trabajo de investigación académica.

A partir de lo que ocurrió en esta reunión, comprendí que no era que los zapatistas no se interesaran en la investigación, sino que tenían otras prioridades, para garantizar su subsistencia inmediata. De igual forma, quedó claro que habían asistido al encuentro (lo cual implicaba viajar de lejos y sacrificar varios días de trabajo), debido a que los temas de las investigaciones eran de su interés, al considerarlos importantes para la autonomía.

Además de que la mayoría de quienes participábamos en el encuentro conocíamos a los representantes de los MAREZ, ya que en algún momento habíamos

---

julio de 2003 en el periódico La Jornada) esto ocurre al mismo tiempo que se lanza la propuesta de los Caracoles.

[14] Al respecto de la relación investigadores- zapatistas se discute en el capitulo uno.

[15] Que para el caso particular de mi investigación y los sujetos del MAREZ Ricardo Flores Magón no era un ejercicio totalmente nuevo, ya que generalmente eran los mecanismos que habían seguido con quienes querían hacer investigación, lo novedoso era hacerlo de forma conjunta con otros MAREZ.

trabajado y/o apoyado directamente algún proyecto autónomo. Por lo tanto, a pesar de las diferencias culturales, de visiones y las brechas de poder, nos habíamos acercado a la construcción de diálogo pluriversal, que había permitido establecer algunos puntos de acuerdo que trataban de acercarse a una relación de reciprocidad y solidaridad.

Lo anterior es una expresión de lo que plantea Olesen (2005) como "solidaridad mutua" que implica que quien recibe apoyo se transforma, y al mismo tiempo influye a quien lo apoya. Asimismo, hay que agregar que se establece un diálogo para definir en qué términos es la ayuda, este proceso implica un encuentro entre visiones diferentes.

De esta forma, quienes investigábamos y apoyábamos, cambiamos nuestra visión, al igual que los zapatistas involucrados la suya, lo cual implicó el surgimiento de puntos en común que facilitaron el diálogo, que fue la base para tratar de hacer investigación de forma diferente, no sin un esfuerzo importante para lograr dialogar desde la diferencia. Cómo parte del proceso, se encontraba que los temas de las investigaciones se habían definido junto con los Consejos o con las Juntas de Buen Gobierno, a partir de sus intereses y preocupaciones.

En esa ocasión, en mi caso particular, presenté los resultados de un trabajo previo que sirvió de base para el planteamiento del problema de esta tesis doctoral, que trataba sobre las percepciones del deterioro ambiental en el MAREZ Ricardo Flores Magón, los resultados tuvieron buena aceptación y recibieron algunas sugerencias. Aunque, lo mejor fue que se creó el antecedente para que ellos se involucraran en la investigación.

Unas semanas después, me reuní de nuevo con las autoridades del MAREZ, el objetivo fue entregar la relatoría del encuentro y platicar sobre la nueva fase de mi investigación. Entonces, las autoridades me recomendaron y avalaron para continuar investigando temas ambientales, pero enfatizaron que no podía dejar de lado la voz de las mujeres, como ya lo habían señalado antes.

La petición no me pareció rara, durante el tiempo que llevaba apoyando al MAREZ había visto que siempre estaban incluidas las mujeres; en los proyectos autónomos (salud, educación, productivos) o en cargos como consejas, participantes en la Junta de Buen Gobierno (JBG), comisionadas agrarias, de justicia, de comunicación o delegadas en los eventos públicos del EZLN. No obstante, se debe mencionar que la equidad de género, es un cambio cultural en proceso, ya que no han logrado plenamente la paridad de participación política de las mujeres.

Asimismo, dos meses antes se había realizado en el mismo Caracol de La Garrucha el *"Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo"*, un

evento donde las mujeres tuvieron la palabra, sobre sus conflictos, sus preocupaciones y su cotidianidad que giraron las pláticas y el encuentro mismo, desde aquí ellas se contaron sus historias. Si bien no era el primer evento abierto y masivo realizado por los zapatistas, si el primero dedicado a las mujeres.[16]

Lo que sí me sorprendió un poco fue que la petición de incluir la voz de las mujeres en mi investigación, no me la plantearan directamente las mujeres, tenía la duda si la propuesta surgía directamente de ellas. Quizá mi cuestionamiento no era nuevo, sino era algo que muchas otras investigadoras, activistas, participantes de ONG, entre otras se habían hecho desde el principio, cuando se dieron a conocer las leyes revolucionarias zapatistas en 1994.[17]

La respuesta no es simple y lo fui constatando a lo largo de la investigación. Las mujeres son incluidas en los proyectos, aunque no siempre por solicitud propia, lo cual puede resultar paradójico, por un lado la participación es un derecho, pero por otro implica mayores responsabilidades,[18] aunque esto a su vez da presencia a las mujeres. Asimismo, a través de los 18 años que tiene el zapatismo de haberse hecho público, la participación de las mujeres cambia sus sentidos y significados constantemente, ya que el proceso autonómico es dinámico. Esta resignificación ha llevado a una apropiación de los espacios de participación y creaciones de nuevas formas de hacerlo.[19]

De igual forma, para entender lo que significa ser mujer zapatista, es necesario tomar en cuenta que en este momento, existe una generación de mujeres jóvenes que nació o creció en el contexto zapatista, el cual incluye la idea de que las mujeres tienen derechos (plasmados en las Leyes Revolucionarias). Asimismo, la interacción con actores externos al proceso zapatista en las comunidades, ha traído la creación de espacios de intercambio de ideas, rupturas con los esquemas tradicionales, así como el reforzamiento de la validez de que las mujeres tienen derecho a participar políticamente.

Respecto a mi investigación, es probable que las mujeres no pidieran directamente ser incluidas. Pero, al tratar un tema como medio ambiente que implicaba aspectos como

---

[16] Para saber más sobre estos cargos ver capítulo tres.

[17] Existe el cuestionamiento si las leyes revolucionarias eran realmente inquietud de las mujeres o solo un mecanismo para ganar simpatizantes (Rojas, 1995).

[18] Al respecto, es útil la reflexión que propone Molyneux (1986) sobre los intereses estratégicos versus los intereses prácticos. Los primeros se derivan del análisis de las relaciones de dominio/subordinación entre los géneros y expresan un conjunto de metas relacionadas con una organización más igualitaria de la sociedad. En cambio, los intereses prácticos se formulan a partir de las condiciones materiales concretas en que viven las mujeres, son directamente formulados por las propias mujeres en respuesta a la percepción de una necesidad inmediata, generalmente asociada a las funciones de madre, esposa y responsable del bienestar familiar y no implican la búsqueda de cambios radicales tales como la emancipación de las mujeres o la equidad entre los géneros.

[19] Para ampliar ver capítulo tres.

el acceso a los recursos naturales, la participación en los proyectos productivos y la subsistencia, desde los principios zapatistas, era impensable que no se incluyera la voz de las mujeres, ya que ellas tienen un papel importante en estos aspectos.

Conforme transcurrió el proceso de investigación, los objetivos cambiaron y junto con esto, pasaron de enfocarse únicamente en el manejo de los recursos naturales con una visión de género, a un análisis de lo que estaban haciendo los zapatistas para relacionarse con la naturaleza, así como para lograr cambios en las relaciones de género. Esto me llevó a entender que lo ambiental era transversal en la autonomía zapatista y se encontraba estrechamente vinculado con aspectos políticos y sociales,[20] así como el planteamiento de otras formas de convivencia diferentes a las que planteaba el modelo neoliberal, que incluía una nueva forma de relación con el Estado y con otros actores, nuevas ideas de derechos, exigencias y perspectivas para las mujeres y los hombres zapatistas.[21] Igualmente, entendí que existían visiones diversas sobre el medio ambiente, las relaciones sociedad-naturaleza y la forma de manejar los recursos naturales.

De esta manera, este estudio parte del análisis de las particularidades derivadas de la autonomía respecto al medio ambiente, desde una visión de género. Así como la identificación de la contribución de estos procesos, para superar la exclusión en la que han vivido los pueblos indígenas. Es decir, entender qué implicaciones tienen en la búsqueda de prácticas que rompen con la colonialidad, para dar paso a otras formas de ciudadanía que no se habían visualizado desde la mirada eurocéntrica y occidental en la que se basaron los esquemas liberales y derivados de la modernidad.

En este sentido, es importante señalar que durante el análisis de los ejes de autonomía, medio ambiente y género enmarcados en la propuesta zapatista, se visualizó la utilidad que podría tener el utilizar la perspectiva de la decolonialidad. Debido a que sus elementos como la pluriversalidad, la transmodernidad y el pensamiento de frontera, representaban categorías que permitían entender las expresiones de la cotidianidad del proceso autonómico.

Respecto al proceso autonómico en la cotidianidad de las comunidades zapatistas, es necesario aclarar que se trata de algo dinámico, ya que constantemente tiene cambios y se va construyendo en el día a día, donde se experimentan formas de convivencia y se

[20] Esto se amplia en el capítulo uno y cuatro.

[21] Se utiliza el término exigencias para hacer referencia a todo aquello que en esta investigación aparecia como algo que los sujetos consideraban justo y necesario para dignificar su vida. No obstante, hay una diferencia con el término demanda zapatistas, ya que las exigencia no están tan definidas, algunas veces las formaban parte de alguna demanda o eran la combinación del cumplimiento de varias. De igual forma, las exigencias incluyen aspectos no enunciados directamente en las demandas como el poder para decir sobre el territorio y sus recursos.

aprende de la experiencia. De igual forma, presenta contradicciones, que algunas veces son resultado del arraigo que tienen los mecanismos de dominación que se han construido históricamente.

La premisa de la investigación

La premisa fundamental de este trabajo es la siguiente. La autonomía zapatista es un escenario, donde se presenta un proceso decolonial, que se expresa entre otros aspectos, en el replanteamiento de las relaciones de los humanos con la naturaleza y de género, lo cual conjuntamente abre las posibilidades para acceder a relaciones más justas y equitativas entre los humanos y de estos con la naturaleza. Cuyo resultado puede conducir al ejercicio pleno de derechos que es un paso necesario para lograr formas de ciudadanía diferentes a las que se han propuesto desde las visiones derivadas del capitalismo desde sus diferentes expresiones. Asimismo, este este proceso de autonomía puede dar voz a quienes históricamente han sido explotados, excluidos e invisibilizados como parte del patrón de poder de la colonialidad.

Los objetivos

Por lo tanto, el objetivo general que guía este trabajo, es entender cómo se expresan los procesos decoloniales en las relaciones que los zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón establecen con la naturaleza y el género, así como sus consecuencias en una posible ciudadanía diferente a la que se deriva de las ideas liberales. De este objetivo general se derivan los siguientes específicos.

- Analizar cómo los zapatistas construyen formas para romper con la colonialidad desde la construcción cotidiana de la autonomía, así como identificar las características principales que presenta la ciudadanía derivada del proceso zapatista desde la cotidianidad del MAREZ Ricardo Flores Magón. Como parte de este objetivo se revisa cómo fue la formación del MAREZ y los elementos que contribuyeron a un proceso decolonial.
- Entender qué significa ser mujer zapatista en el MAREZ, cuál es su historia y cuál su idea de futuro, así como resaltar los aspectos que contribuyen con la ruptura de la colonialidad y la formación de una ciudadanía decolonial.
- Identificar cómo y cuáles son las expresiones de la colonialidad cuando la mirada se enfoca en el medio ambiente y el género. De igual forma, señalar cuáles y cómo son los proyectos que refuerzan la colonialidad.

- Entender cómo son las estrategias de reproducción social zapatistas en el MAREZ Ricardo Flores Magón, así como así como las características o tipos de trabajo que implican.
- Analizar cómo es la organización y distribución del trabajo en el sistema productivo (que incluye el manejo de los ecosistemas y agroecosistemas), de acuerdo al género, identificando qué aspectos del proceso autonómico son decoloniales y pueden servir de base para el ejercicio de una ciudadanía plena y equitativa. Asimismo, señalar contradicciones o aspectos derivados de la colonialidad que impiden dicho ejercicio.

Estructura de la tesis

Para cumplir los objetivos anteriores, esta tesis se estructura en cinco capítulos. La razón de este orden obedece a que permite ir de los aspectos generales, hacia las particularidades señalando la transversalidad del tema ambiental, de género, siempre en referencia a lo que considero como procesos que expresan la decolonialidad.

Primero hay un abordaje de las bases teóricas y metodológicas de la decolonialidad y su relación con los temas tratados en esta investigación, lo cual da un punto de referencia. Después se describe y analiza lo que ocurre en el MAREZ Ricardo Flores Magón, para posteriormente enfocar la mirada en las mujeres zapatistas de este MAREZ. A continuación en el siguiente capítulo, se analiza la colonialidad sobre el medio ambiente, para posteriormente señalar algunas alternativas que los zapatistas van construyendo desde las estrategias de reproducción y las particularidades que adquieren bajo el escenario de la autonomía y el proceso decolonial, así como su contribución a nuevas formas de ciudadanía. Finalmente haciendo referencia al problema del ejemplo concreto de cómo se enlaza género, medio ambiente, decolonialidad, autonomía y ciudadanía en el contexto zapatista.

En el primer capítulo se presenta el marco teórico-metodológico, donde se explica en qué consiste la propuesta teórica derivada de la decolonialidad, al igual que las razones por las que se optó por emplearla para analizar la relación que los zapatistas establecen con la naturaleza, así como alrededor de las relaciones de género, que conjuntamente contribuyen al surgimiento de formas de ciudadanía diferentes a las que provienen de los esquemas neoliberales. Junto con lo anterior, se plantea cuál es el enlace entre lo ecológico y lo social del que se parte para hacer el análisis en esta tesis.

Se señalan las diferencias que presenta con otros enfoques y que suelen confundirse con la decolonialidad, como es el enfoque de la postcolonialidad. A pesar de

que corresponde a planteamientos distintos, esta aclaración resulta importante, ya que permite al lector ubicar a la decolonialidad en el mapa de la teoría.

De igual forma, se presentan algunas influencias que tuvo la decolonialidad de otras corrientes teóricas, así como el argumento base de la decolonialidad que es que la colonialidad es una circunstancia actual, debido a que los procesos de independencia sólo incluyeron aspectos jurídicos, que dieron final al colonialismo clásico, pero que dejaron intactas las relaciones (neocoloniales) desiguales de poder, que provocan la explotación e invisibilización de los pueblos indígenas, entre otros sectores. Por lo tanto, es necesario un proceso decolonial que modifique esas relaciones de poder.

Después se explican las características que deben tener los procesos decoloniales; como la pluriversalidad, el pensamiento de frontera y la transmodernidad; esto enfocado en la ciudadanía, lo cual permite identificar cuáles deben ser las particularidades que presenta una ciudadanía diferente a la liberal. Seguido de la relación que existe entre la decolonialidad con los conceptos como género y medio ambiente.

En el apartado de medio ambiente y decolonialidad se definen y discuten conceptos como manejo de ecosistemas, multiestrategias y estrategias de subsistencias. Asimismo, se explica como el capitalismo ha tenido diferentes etapas, cada una de las que ha implicado una expresión particular de la colonialidad, y las consecuencias sobre la relación con la naturaleza. En este sentido se señalan etapas diferentes del capitalismo; extractivo, ecológico y cognitivo.

A continuación se presenta, una sección donde se explica la relación entre lo epistemológico y lo metodológico, para entender por qué los métodos empleados fueron los más idóneos para los planteamientos teóricos de la decolonialidad. Después está el apartado metodológico, el cual incluye los principios de la investigación acción-participativa que pueden vincularse con la propuesta decolonial, así como los métodos que se utilizaron para obtener datos y analizarlos, al igual que una descripción del trabajo de campo realizado y las principales reflexiones metodológicas que se obtuvieron al realizarlo.

En el capítulo dos, se presenta el escenario donde ocurren los procesos decoloniales en cuanto a las relaciones con la naturaleza y de género. Por lo que se inicia con una descripción de lo que son las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y los MAREZ, las particularidades que tiene su funcionamiento como instituciones paralelas a las del Estado mexicano. En este apartado se señala cómo las JBG y los MAREZ se encargan de las tareas de gobierno, por lo tanto, la forma en que se promueve *de facto* un tipo particular

de ciudadanía, que adquiere características decoloniales que incluyen expresiones del pensamiento de frontera, la pluriversalidad y la transmodernidad.

Después la mirada se enfoca en las características del MAREZ Ricardo Flores Magón, presentando los principales acontecimientos que influyeron en su formación y en lo que es actualmente, se explican sucesos como el desmantelamiento de la cabecera municipal que ocurrió pocas horas después de su inauguración, lo cual marcó la historia de este MAREZ, debido a que se inició un periodo en que el proceso de autonomía enfrentó una guerra de baja intensidad, militarización y paramilitarización, por lo que se desarrollaron estrategias para hacerles frente.

De igual forma, en este apartado se explica cómo se conformó el MAREZ, por qué las comunidades que lo conforman se integraron y en qué momento. También, se presentan algunos datos referentes a la colonización de la Selva Lacandona, que influyeron en que se gestara el zapatismo en la zona y que permitieran que posteriormente se presentará un pensamiento de frontera, pluriversal y transmoderno.

Después se presentan las características que tienen las comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón; las características que les permiten la subsistencia, la tenencia de la tierra, que incluye las particularidades que hay en las comunidades establecidas en tierra recuperadas después del levantamiento de 1994, como parte de la reforma agraria de facto que realizaron los zapatistas.

Por último, se explica cómo la autonomía puede ser una forma de desarrollo, en donde la idea que predomina es la de *vida digna*, que incluye lograr la resolución de necesidades básicas para la subsistencia, pero desde un esquema que respete la visión de los pueblos indígenas y lo que estos consideran importante. Al igual que un ejercicio de derechos acorde.

El capítulo tres está enfocado en las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón. Aunque para entender quiénes son estas mujeres en la actualidad y cómo quieren que sea su futuro, se presentan algunos datos vinculados con su historia tanto generalidades de la participación de las mujeres en los movimientos indígenas, como particularidades sobre la forma en que las mujeres de este MAREZ se han involucrado en la lucha zapatista. De igual forma, se muestran las experiencias organizativas previas, en las que estas mujeres se vieron involucradas y cómo las influyó, lo que vivieron, lo que aprendieron y lo empezaron a cuestionar.

Asimismo, se explican algunos casos concretos de los espacios que han ganado las mujeres, tanto en la toma de decisiones sobre el funcionamiento del MAREZ y la JBG, como en la inclusión de sus demandas en eventos públicos masivos, lo que se vio reflejado con la realización del "Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo", un evento donde el tema central fueron las inquietudes de las mujeres, donde ellas fueron las protagonistas y donde los hombres sólo eran un apoyo logístico, lo cual sirvió para mostrar que los roles de género pueden cambiar. No obstante, también se señalan las contradicciones que tiene esta participación.

En este capítulo también se incluyen las leyes revolucionarias de las mujeres, se explica qué son, se discute sobre su origen visto como el resultado de un pensamiento de frontera. Al mismo tiempo, se señalan las principales contradicciones que enfrentan dichas leyes, dentro del proceso de construcción de autonomía en la práctica cotidiana. Aunque, se analiza como estas leyes pueden ser una plataforma para acceder a la equidad entre hombres y mujeres.

Después se presenta una descripción de quiénes son las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón, su cotidianidad, su participación en el proceso de construcción de la autonomía y lo que está detrás de esto. Así como los cambios que hay entre las diferentes generaciones de mujeres, las ancianas que vivieron en las fincas y migraron para poblar la Selva Lacandona. Las adultas las que nacieron y crecieron, ya que se habían establecido las comunidades en la Selva y las jóvenes que nacieron después del levantamiento zapatistas de 1994, quienes han crecido bajo las reglas zapatistas que consideran por lo menos en el discurso, que la equidad es un punto fundamental.

En el capítulo cuatro, se aborda la forma en que se expresa la colonialidad respecto a las relaciones sociedad-naturaleza, así como en las relaciones de género. Primero se explica por qué se puede hablar de colonialidad en estos aspectos de la realidad. Asimismo, se señala que la colonialidad no es nueva, sino que lo innovador es tener los lentes para poder analizarla. No obstante, la colonialidad ha pasado por diferentes momentos, los cuales corresponden con etapas específicas del capitalismo.

Las etapas del capitalismo que se retoman en esta tesis, se explican en este capítulo y son las siguientes; el extractivo, el ecológico y el cognitivo. La etapa extractiva corresponde al momento en que el capitalismo, parte de la idea derivada de la modernidad, de que los humanos deben dominar a la naturaleza, porque están por arriba

de ésta. Por lo tanto se extrae todo lo que se pueda de la naturaleza como recursos tangibles (madera, petróleo, metales, agua, entre otros).

Se presenta detalladamente, cómo ha sido este proceso en la Selva Lacandona, en que momento inició y en que recursos se enfocó, así como la forma en que en la actualidad se encuentran expresiones de esta etapa. El capitalismo extractivo trae consigo una colonialidad que implicó la transformación casi total de los ecosistemas, para lograr que los sistemas productivos se establecieran siguiendo un modelo de explotación occidental y europeo.

Después se describe la etapa ecológica del capitalismo, la cual tiene como antecedentes el surgimiento de los movimientos ecologistas (en la década de los años setentas), que ponen en evidencia que de no detenerse la destrucción de la naturaleza, el resultado será desastroso para la humanidad. Se explica que las implicaciones de esta etapa en la colonialidad, fueron que surgiera un modelo de conservación de la naturaleza, que parte de que el capital natural no era inagotable y empezaba a escasear, por lo que si no se revertía la destrucción de la naturaleza, el futuro estaría en peligro, al agotarse los recursos naturales que servían de materias primas para el modelo capitalista. No obstante, esta conservación se plantea de una forma hegemónica y proveniente de actores sociales dominantes y que ejercen la colonialidad del poder.

Más adelante se explica cómo es la tercera etapa, que está vinculada con una nueva característica que adquiere el capitalismo, una producción inmaterial y cognitiva como fuente de recursos para el capital, así como por la acumulación por desposesión (Harvey, 2004). Se señalan en que consiste y que particularidades toma con respecto a aspectos ambientales, lo cual implica una producción hegemónica del conocimiento y la información ambiental.

Para cada etapa se señala como se presenta en la Selva Lacandona. Así como la forma en que las expresiones del capitalismo afectan el proceso de autonomía zapatista. Finalmente, se describen las expresiones de la colonialidad del poder, de ser y del saber que repercuten en las relaciones con la naturaleza y de género.

El capítulo cinco muestra cómo son las estrategias de reproducción zapatistas en el MAREZ Ricardo Flores Magón, así como del manejo de los ecosistemas y agroecosistemas, que forman parte del sistema productivo. De igual, se señalan cuáles son las características que pueden contribuir a romper con los patrones de poder derivados de la colonialidad, como aquéllas pueden conducir a su prolongación.

En este capítulo también se presenta, cómo la visión de la realidad que sirve de base para el proyecto de autonomía, influye en la concepción de cómo deben ser las relaciones sociales, así como los vínculos de los humanos con la naturaleza, al igual que las relaciones de género. Una expresión de estas relaciones se encuentra en el manejo de ecosistemas (incluidos los agroecosistemas) y en las estrategias de reproducción. Por lo tanto, al discutir cómo es la organización y distribución del trabajo en el sistema productivo de acuerdo al género, se identifican los aspectos del proceso autonómico que son decoloniales y pueden servir de base para el ejercicio de una ciudadanía plena y equitativa.

En este sentido, se discute la forma en que los zapatistas han comenzado un replanteamiento de los modelos productivos y de manejo de ecosistemas en particular, ya que algunos de los que están presentes en las comunidades indígenas son resultado de una imposición del Estado, como parte del esquema derivado de la colonialidad. Por lo tanto, la ruptura de la colonialidad que ocurre desde la autonomía, trae consigo nuevas prácticas relacionadas con el manejo de ecosistemas y los recursos naturales, basadas en un diálogo desde las diferencias epistémicas y de subjetividades, lo cual puede ser una base para acceder al ejercicio de derechos que traigan formas de ciudadanía incluyentes que garanticen que se superará la exclusión y pobreza.

CAPITULO I

LA DECOLONIALIDAD. UNOS LENTES PARA MIRAR E INTERPRETAR LAS RELACIONES CON EL MEDIO AMBIENTE Y DE GÉNERO

Introducción

En este capitulo se presentan los planteamientos teóricos y metodológicos desde donde se aborda esta investigación, así como algunas condiciones que tuvo que enfrentar este trabajo y la forma en que se resolvieron. Para lograr los objetivos planteados en esta tesis, me enfoco en cuatro ejes principales: autonomía, género, medio ambiente y ciudadanía, los cuales se abordan desde la decolonialidad.

Los ejes de la autonomía, medio ambiente, género y ciudadanía se relacionan de la siguiente forma. En el MAREZ Ricardo Flores Magón como parte del proceso de autonomía se han generado particularidades en la relación con la naturaleza, así como algunos cambios en las relaciones de género en comparación con el esquema indígena tradicional, pero distinta a la propuesta capitalista.

Las formas de relación con la naturaleza y de género son la expresión de un proceso decolonial, que puede influir en el ejercicio pleno de los derechos, partiendo de que para ello se necesita considerar la cultura, la estructura política y social de los pueblos indígenas (Leyva, 2007). Por lo tanto, para crear formas de ciudadanía diferentes a la derivada del liberalismo, hay que hacer un replanteamiento no sólo en el sistema político, sino también incluyen cambios en las prácticas económicas, sociales, culturales y ambientales que pasan por las acciones cotidianas (Álvarez *et al.* 2001).

Los ejes anteriores se dividen o traen consigo otros conceptos, como ocurre con autonomía, que implica autodeterminación, resistencia y un proyecto de futuro. De igual forma, medio ambiente incluye las concepciones de naturaleza, manejo de ecosistemas y agroecosistemas (sistemas productivos), conocimientos ambientales que se desarrollan a través de procesos de la colonialidad y el capitalismo. Mientras que el eje de género se refiere a la construcción de relaciones sociales entre hombres y mujeres, todo lo que esto implica, como la distribución del trabajo, de los recursos, de los roles, de las estrategias de reproducción entre otros.

Por último, la ciudadanía lleva a reflexionar acerca de las propuestas que hace el zapatismo respecto a estos puntos, aunque no solamente. Así como la forma en que el proceso de autonomía, se puede vincular con algunas prácticas decoloniales que se expresan en la construcción de nuevas formas de ciudadanía, que ponen de manifiesto

que el ejercicio pleno de derechos implica el reconocimiento de la diferencia, que no es vista desde las visiones liberales, que han acompañado a la modernidad.

Al respecto, se niegan algunas características de los pueblos indígenas, como el ejercicio pleno de los derechos colectivos, los cuales, forman parte de lo México aceptó a través del Convenio 169 de la OIT, además del Artículo 4 constitucional, que reconoce el carácter pluricultural de la nación mexicana. No obstante, en la práctica no ha creado condiciones para su ejercicio.

Estos ejes son analizados desde los elementos teóricos derivados de la propuesta de la decolonialidad. Mientras que los referentes metodológicos se basan en las ideas provenientes la investigación acción participativa, pero adaptadas y repensadas de acuerdo al contexto zapatista de los MAREZ, y acordes con la propuesta de la decolonialidad.

Utilizar la decolonialidad en esta investigación y elementos metodológicos de la investigación acción participativa, obedece a que son planteamientos que permiten explicar lo que está ocurriendo en el escenario zapatista, el cual necesita conceptos, categorías y métodos que permitan entender la complejidad de un proceso que se reconfiguran y generan realidades y propuestas emergentes que no se habían presentado antes.

En este sentido, la decolonialidad puede explicar lo que pasa en este contexto, ya que permite visualizar situaciones, propuestas, acciones, conocimientos y lecciones, que han sido negados o invisibilizados como resultado del uso de criterios y categorías analíticas derivados de la racionalidad vinculada a la modernidad, al marxismo y/o al positivismo.

La importancia de visibilizar lo que ha sido negado, radica en que son procesos, que pueden presentar alternativas novedosas y lecciones para enfrentar problemas graves como el deterioro ambiental, las inequidades de género y la exclusión social que limita el ejercicio de derechos, los cuales son puntos que si no se resuelven impiden tener una vida con las necesidades básicas resueltas, aunque en un caso grave pueden llevar a la desaparición de los humanos.

Es importante señalar, que si bien la decolonialidad es planteada por un grupo de académicos, dicho grupo ha hecho la construcción a partir de un diálogo y retomando elementos del discurso, conocimientos y autoanálisis que han realizado los propios movimientos sociales. Las categorías usadas se encuentran en un proceso dialectico, ya que al partir de los movimientos y organizaciones sociales formados por quienes han sido

invisibilizados, surgen reflexiones y conocimientos, que los decoloniales retoman para explicar la realidad e ir construyendo diálogos que nutran el entendimiento de los procesos en los que están inmersos los propios sujetos invisibilizados (Escobar, 2003).[22] De esta forma, la investigación sirve para fortalecer los procesos organizativos, lo cual tiene como punto importante de partida que el conocimiento y el análisis sobre los procesos sociales se puede generar entre todos, no sólo entre los investigadores (Aubry, 2011; González-Casanova, 2011).

En este capítulo se presenta una justificación que enlaza lo ambiental o ecológico con lo social, a continuación se explican los principales referentes teóricos que sugiere la propuesta decolonial, así como algunas de sus particularidades, historia y referentes que la han nutrido. Después se definen los conceptos utilizados para explicar los ejes propuestos.

Finalmente se presenta un apartado metodológico, el cual incluye los principios de la investigación acción participativa vinculados con la propuesta decolonial, así como los métodos que se utilizaron para obtener datos y analizarlos. De igual forma, se presenta una descripción del trabajo de campo realizado y las principales reflexiones metodológicas que se obtuvieron al realizarlo.

El enlace entre lo ecológico y lo social

El Municipio Autónomo Rebelde Zapatista (MAREZ) en que se realiza esta investigación, se localiza en la zona conocida como las Cañadas, que a su vez forman parte de la Selva Lacandona, cuya vegetación predominante es la selva alta perennifolia (Rzendowski, 1978), un ecosistema que genera beneficios a diferentes escalas (desde lo local hasta lo global pasando por lo regional).

Este sistema está formado por elementos bióticos como las plantas, los animales, los hongos y los microrganismos; elementos abióticos como el suelo, el agua, el relieve y los nutrientes, que se enlazan a través de los ciclos biogeoquímicos como los del carbono, nitrógeno y agua, principalmente.

Entre los elementos anteriores se presentan interacciones, en diferentes momentos y de diferentes tipos. Pero, este ecosistema, también está interactuando con los actores sociales, quienes tienen diferentes intereses políticos, sociales, económicos y

[22]Desde la propuesta decolonial, es fundamental una alineación con los actores subalternos y/o los intelectuales-activistas en espacios mixtos, ya que para los decoloniales es un objetivo importante la transformación de las prácticas normativas y cánones académicos, por considerar que esto es un requisito para la transformación social más amplia.

culturales. El enlace entre aspectos naturales y sociales conduce a pensar que la Selva Lacandona no sólo de un sistema ecológico, sino socio-ecológico.

Entender cuáles y cómo son las interacciones socio-ecológicas (que pueden convertirse en conflictos socio-ambientales), implica visualizar los procesos sociales que giran alrededor de acciones como el manejo del ecosistema o socio-ecosistema (el aprovechamiento, la conservación, la restauración y el ordenamiento). De igual forma, se debe contemplar, que este manejo es influido por aspectos de género y generación, es decir cómo son las diferencias en esta interacción dependiendo si se trata de mujeres u hombres, jóvenes, adultos o ancianos, ya que es un reflejo de la relación que los humanos establecen con la naturaleza.

Aunque también hay que tomar en cuenta, que la pertenencia a un movimiento social que busca la autonomía como el EZLN influye en estas interacciones. Por lo tanto, el manejo de ecosistemas y las relaciones con la naturaleza derivadas de la autonomía zapatista, presentan particularidades que son expresiones del proceso decolonial que ha implicado la construcción de la propuesta autonómica zapatista, que ha desarrollado formas de ciudadanía diferentes a las liberales.

Desde la mirada decolonial

El zapatismo se ubica dentro del grupo de movimientos sociales latinoamericanos que han surgido en los últimos 20 años, entre los que se encuentran los Sin-Tierras en Brasil, las luchas campesinas en Paraguay y los levantamientos indígenas en Ecuador y Bolivia o algunos de corte urbano como los piqueteros en Argentina (Stahler-Sholk *et al.*, 2008). Estos movimientos son expresiones del rechazo a la implantación del neoliberalismo y sus consecuencias económicas, políticas y sociales (Seoane *et al.*, 2006).

Entre las características que presentan estos movimientos sociales, está la reapropiación del espacio de la vida comunitaria. Donde se incluyen tanto las formas de lucha, como la organización y la ejecución de experiencias de autogestión productiva, de resolución colectiva de necesidades sociales como educación, salud, vivienda y gestión de los asuntos públicos, siempre de manera autónoma al Estado, lo cual se puede considerar como una forma alternativa y emancipadora de combatir la pobreza (Seoane, 2006).

Las formas de lucha y de organización antes mencionadas, tienen un aspecto vinculado a la defensa los recursos naturales, así como a contrarrestar las consecuencias que tienen la destrucción de la naturaleza sobre los humanos. De igual forma, hay un

cuestionamiento de los efectos del modelo de apropiación privada de estos recursos y de la repartición de los beneficios derivados de su explotación (Seoane, 2006).

Una de las consecuencias que tienen los procesos iniciados por estos movimientos sociales, es la posibilidad de generar mecanismos alternativos y no hegemónicos.[23] Los cuales además de enfrentar la pobreza, sirvan para detener el deterioro ambiental, replantear las relaciones de los humanos con la naturaleza para dar paso a una propuesta basada en la solidaridad (Marañón, 2012), de género y visualizar posibilidades para una ciudadanía diferente a la que plantea el modelo neoliberal.

En este sentido, los planteamientos de la decolonialidad son de utilidad para entender los aspectos del zapatismo vinculados a procesos socio-ecológicos, de género y de una nueva ciudadanía. Debido a que las propuestas zapatistas sobre estos temas, presentan características que bajo otros enfoques, difícilmente se puede visualizar e interpretar plenamente.

Derivadas de la decolonialidad hay tres categorías que permiten realizar el análisis, son el pensamiento de frontera, la transmodernidad y la pluriversalidad, ésta última se refleja en la idea de "un mundo donde quepan muchos mundos". Estas categorías permiten visualizar posibilidades que conduzcan a la construcción de alternativas justas y equitativas para enfrentar la crisis ambiental y pensar un futuro "muy otro".[24]

El pensamiento de frontera es aquello, referente al encuentro de dos racionalidades diferentes u opuestas (la tradicional y la que se deriva de la modernidad), desde las cuales hay aportes y se ocasionan rupturas o fragmentaciones mutuas, por lo que surgen otras formas de pensamiento y de interpretar el mundo y la realidad. El pensamiento de frontera es un concepto que Mignolo (1997) enuncia retomando las ideas, las definiciones y los análisis que hacen los zapatistas sobre si mismos.

En el caso del zapatismo, son el marxismo de quienes llegaron a formar las fuerzas de liberación en los años ochentas, con el legado de las tradiciones mayas de los

[23] Lo hegemónico desde Gramsci se plantea como la dirección politica, intelectual y moral, particularmente el aspecto politico implica la capacidad que tiene una clase dominante para lograr articular sus intereses sobre los de los de otros sectores, convirtiéndose así en el elemento rector de la voluntad colectiva. Esto implica crear arreglos sobre aspectos culturales y sociales que provenientes de intereses distintos se homogenizan con el fin de lograr una visión homogénea del mundo (Giacaglia, 2002). En este sentido, desde el pensamiento decolonial lo contrahegemónico representa todas aquellas estrategias, acciones y resistencias para evitar la homogenización de la visión del mundo para abrir paso a la diversidad de formas de pensar e interpretar la realidad y el mundo (Mignolo, 1997).

[24] Se maneja la como "otro o muy otro" retomando el lenguaje de los zapatista que hace referencia a algo diferente que se construye bajo una lógica diferente a la racionalidad cientifica, a la de la economia de mercado y a lo institucional.

indígenas de la Selva Lacandona. El resultado nuevas formas de pensamiento, en el cual hay una resignificación que implica retomar lo bueno del pensamiento moderno, que permite cambiar lo malo de los usos y costumbres indígenas, a la vez que se rescata lo bueno de estos y para nutrir lo rescatable del pensamiento moderno.

Otra categoría es la transmodernidad, que es la liberación de los oprimidos por la modernidad, la cual los señala como "los otros que carecen de valor", incluido lo que piensan. En el marco de la transmodernidad se trata de ir más allá de la posmodernidad, "al liberar a las victimas de la modernidad y el desarrollo de sus potencialidades alternativas",[25] es decir permitir un reconocimiento de la dignidad de aquellos que han sido negados para que puedan construir su proyecto de futuro desde su racionalidad (Dussel, 2002:39-40).

En este sentido, para los zapatistas como un eje de sus principios está la recuperación de la dignidad, el cual implica recuperar la voz y poder exigir lo que se cree necesario. Es decir, convertirse en un sujeto que tiene un papel activo en la constitución de sus derechos y su proyecto de futuro, en lugar se ser solamente objeto de los derechos que se plantean desde arriba el Estado a través de sus diversas instituciones y actores (Mignolo, 1997).

Un ejemplo de lo anterior, se encuentra en los Acuerdos de San Andrés (ASA), donde los zapatistas junto con otras organizaciones indígenas, lograron plasmar sus aspiraciones, proyectos y una plataforma de lucha (Hernández y Vera, 1998). No obstante, cuando los ASA se convirtieron en La Ley Indígena de 2001, los grupos indígenas pasaron de ser sujetos con un papel activo para pasar a ser sujetos de interés público, quitándoles la connotación que tenían en los ASA y les permitía dejar de ser sólo sujetos pasivos receptores de los derechos planteados por las instituciones.

La tercera categoría que sirve para analizar el zapatismo es la pluriversalidad, que puede definirse como el diálogo entre los diferentes (incluye visiones, creencias, propuestas políticas, subjetividades, etc.). Por lo tanto, no se trata de una globalización homogénea alternativa, que busque la universalización abstracta y absoluta, en el mismo sentido, que otros proyectos sustentados en una idea de que todo y en todos lados tiene que ser igual, como el cristianismo, el liberalismo, el marxismo ortodoxo o el islamismo de Al-Qaeda. Sino que sugiere una globalización-otra y pluriversal, la cual permite que cada grupo sea como considere adecuado y respetando esto se puedan construir diálogos con otros grupos (Grosfoguel, 2007).

[25] Definición de Dussel (2002: 40)

La pluriversalidad señala que la modemidad/colonialidad capitalista y su globalización fundamentalista eurocentrada, en sus formas liberales, neo-liberales o cristianas, está basada en conocimientos o teorías económicas y políticas asentadas sobre la lengua griega y la latina, que después se le agregaron los argumentos derivados de la lógica cartesiana, lo cual condujo a la exclusión de todo aquello que es diferente. En cambio, la pluriversalidad sugiere otras formas de pensar y de re-inscribir lenguas, saberes, subjetividades y lenguas que fueron y continúan siendo excluidas desde la posición hegemónica y dominante de la epistemología moderna (Dussel, 2002; Grosfoguel y Mignolo, 2008).

No obstante, es necesario aclarar que desde la pluriversalidad, no se desecha ninguna discusión, ni ninguna forma de pensamiento, aunque provenga de la modemidad, sino que se visualizan como pensamientos locales y situados, que explican la realidad de un espacio y un tiempo determinados. Sin embargo, no acepta que se vuelvan un elemento para la dominación hegemónica del capitalismo, en el momento que se les hace pasar como universales y aplicables para explicar cualquier situación, en cualquier contexto. Asimismo, señala que cualquier pensamiento que provenga de la visión indígena y se proponga como universal absoluto, corre el riesgo de generar exclusiones e inequidades iguales a las derivadas del eurocentrismo. Por lo tanto, la opción es construir diálogos entre visiones diversas.

De igual forma, la decolonialidad permite explicar la realidad que se genera a partir del proceso autonómico zapatista. Cuya consecuencia es el establecimiento de una práctica contrahegemónica, que busca romper con la colonialidad, la cual invisibiliza las visiones de la realidad que no están acorde con lo que propone el modelo capitalista (González-Casanova 2003; 2006).

Un ejemplo de la pluriversalidad se encuentra en los diálogos de los ASA. Donde los zapatistas decidieron, no ser ellos los únicos negociadores con el gobierno mexicano, sino que invitaron a una diversidad de actores; académicos, activistas, intelectuales, dirigentes, indígenas y no indígenas, quienes tenían amplios conocimientos alrededor de la autonomía. El proceso implicó el encuentro entre una diversidad de visiones y planteamientos alrededor de los derechos para los pueblos indígenas.

La colonialidad como resultado de un proceso histórico

Según Quijano (2000) la colonialidad del poder se deriva del colonialismo ibérico, cuando se establece un patrón de dominación social, cuya piedra basal es la idea de raza. La raza es un instrumento de dominación social que clasifica como "naturalmente" superior a un

grupo social y como "naturalmente" inferior a otro. Por lo tanto, constituye un eje de dominación, que conlleva un eje de explotación.

Asimismo, para Quijano (2007:96) el poder es un espacio donde confluyen las relaciones sociales de explotación-dominación-conflicto, alrededor del control sobre los siguientes ámbitos de la vida. El trabajo y sus productos; la naturaleza y sus recursos de producción; el género, sus productos y la reproducción de la especie; la subjetividad y sus productos (incluido el conocimiento); y finalmente la autoridad y sus instrumentos de coerción para garantizar la permanencia del patrón de poder o regular la dirección en que cambia. Para entender como se conformó la explotación-dominación-conflicto alrededor de estos ámbitos de la vida, es necesario primero señalar que el eurocentrismo y la idea de raza tuvieron un papel importante en su establecimiento y como ocurrió.

La idea de raza se configuró como parte de un nuevo patrón de poder derivado de la conquista de América, y conllevó el establecimiento de las diferencias entre conquistadores y conquistados, las cuales se basan en características biológicas, que señalan a unos como *naturalmente* inferiores en relación a otros. De esta forma, se constituyen las relaciones de dominación. Posteriormente, fue la base para clasificar a la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder".

De igual forma, es necesario señalar que la idea de raza, cobra el sentido actual a partir de la conquista de América. El establecimiento de relaciones sociales basadas en esta idea, provocaron la formación de nuevas identidades sociales: indios, negros, mestizos y redefinió otras como español y portugués, más tarde europeo, las cuales previamente, solo significaban procedencia geográfica. Pero, cambiaron su sentido para convertirse en jerarquías para lograr y justificar la dominación.

En consecuencia, las ideas de raza y de identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población. Con el tiempo, los colonizadores codificaron como color los rasgos fenotípicos de los colonizados y lo asumieron como la característica distintiva de la categoría racial. Es decir quien poseía determinadas características se consideraba "inferior o superior". Quienes se señalaban como inferiores, se podía controlar y dominar el trabajo que realizaban, lo cual sirvió para sostener la economía.

Adicionalmente, a partir de la idea de raza se le otorgó legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. Paralelamente, se dio la conformación de la identidad europea y de la extensión del colonialismo sobre el resto del planeta, lo que tuvo como resultado la creación de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento. Junto con

esto, se legitiman la idea de raza y la dominación derivada, es así que los dominados a partir de una diferencia biológica se sitúan en una posición de inferioridad, pero no sólo queda ahí, también se incluyen su pensamiento, descubrimientos y formas de interpretar la realidad. De esta forma la producción de conocimiento va unida al patrón de poder, y se le conoce como eurocentrismo.

Eurocentrismo es una forma de conocimiento, que inició en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque tiene algunos antecedentes en el mundo greco-latino. Su conformación estuvo asociada con las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de la conquista de América (Quijano, 2007).

En este sentido, se debe señalar que el eurocentrismo, no implica toda la historia del conocimiento en toda Europa, ni de todos los europeos. Sino que se refiere a una racionalidad particular (la de la dominación capitalista) que se hace mundialmente hegemónica colonizando e imponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo (Lander, 2000; Quijano, 2007).

En este sentido, es necesario señalar que la negación de otras formas de entender la realidad, limita el ejercicio de derechos y de ciudadanía. Debido a que se considera que sólo existe una forma de entenderlos, plantearlos y ejercerlos, por lo que las formas que sugieren los movimientos sociales como el zapatismo resulta inaceptable para el Estado y el modelo capitalista.

Decolonialidad no es postcolonialidad

Los estudios de la modernidad-colonialidad tienen su origen en diversos pensamientos como la teología de la liberación, la pedagogía crítica, la teoría de la dependencia, la educación popular, los debates sobre la modernidad y postmodernidad en América Latina; así como los aportes de la investigación-acción participativa, el feminismo negro y chicano. De igual forma, han reflexionado a partir de algunos elementos en las teorías críticas europeas y norteamericanas de la modernidad, como aportes del grupo surasiático de estudios subalternos, la teoría feminista, la teoría postcolonial, la filosofía africana, así como de la perspectiva del sistema mundo (Escobar, 2005; Grosfoguel, 2007).[26]

[26] Para profundizar en las diferencias con el grupo asiático de estudios poscoloniales (estudios de la subalternidad) ver Mignolo, 2001.

No obstante, es necesario aclarar que la postcolonialidad y la decolonialidad, sí bien, comparten una crítica a la colonialidad, no son lo mismo. Como se señaló anteriormente, la primera es uno de los tantos pensamientos que nutrieron a la segunda. Estrictamente, la decolonialidad tiene más influencia de algunas ideas de las teorías de la dependencia, específicamente, aquellas que sugieren que es necesario buscar, construir o reinterpretar conceptos o categorías analíticas para poder explicar la realidad latinoamericana de forma más certera (Beigel, 2006).

Con las teorías de la dependencia, la decolonialidad también comparte la idea de que una parte importante de los análisis que se han realizando, se hacen desde la perspectiva del norte. Aunque, quienes lo realizan pertenezcan al sur, llegando a interpretaciones que no corresponden del todo con la realidad (Beigel, 2006).

Con los estudios poscoloniales se comparte la crítica al desarrollismo (así como en las ciencias políticas a la teoría de la modernización), a la nordomanía; que es la imitación de modelos de desarrollo provenientes del norte por parte de las elites del sur. Así se genera el argumento de que las sociedades de la periferia son premodernas, poco desarrolladas o subdesarrolladas. Por lo tanto, si el sur quiere alcanzar el desarrollo debe seguir las políticas y modelos de desarrollo que dicten los países del norte, lo cual implica una forma de sometimiento (Castro y Grosfoguel, 2007).

Una de las diferencias con el pensamiento postcolonial, obedece a que los procesos coloniales en Asia y África tienen una temporalidad diferente, ya que todavía en el siglo XX luchaban por su independencia. Asimismo, los estudios postcoloniales se basan en el análisis y la crítica a los discursos coloniales, dejando de lado los aspectos económicos y la división internacional del trabajo que provocan, a pesar de identificar la nordomanía.

En cambio, el pensamiento decolonial considera importante los discursos que invisibilizan otras formas de entender el mundo. Sin embargo, el sistema económico también influye, así como sugiere Quijano (2000), el sistema de explotación económica del norte sobre el sur, se basa en una estructura etno-racial. Por lo tanto, para entender la colonialidad es necesario tomar en cuenta tanto los aspectos culturales como los económicos.

El origen y la actualidad de la decolonialidad

En términos estrictos, el origen del pensamiento decolonial corresponde al momento mismo en que surge la colonialidad. Mignolo (2007) propone que esto ocurrió, en América, dentro del pensamiento indígena y afro-caribeño, como una oposición al colonialismo

español y portugués. Castro y Grosfoguel (2007) hablan de dos procesos importantes, el primero ocurrió en el siglo XIX con la independencia de las colonias españolas y portuguesas. Pero, fue incompleto, ya que sólo trajo la independencia jurídico-política de las periferias.

El segundo proceso es el que los autores consideran como decolonialidad, tiene como objetivo lograr una heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que el primer proceso de descolonización dejó intactas. Por lo tanto, el mundo del siglo XXI necesita una decolonialidad que concluya el proceso descolonizante llevado a cabo en los siglos anteriores, al contrarío del anterior es un proceso a largo plazo y que va más allá de un acto jurídico-político, ya que implica cambios en las relaciones de poder cotidianas, que en algunos casos están muy arraigadas en la cultura.

Lo decolonial tiene expresiones y particularidades en lo local y lo regional, ya que dependiendo del contexto local son las características particulares que adquiere, pero siempre se mantiene una relación con procesos que ocurren a escalas mayores como lo nacional o lo global. En este sentido, hay que señalar que un proceso que rompa de forma definitiva con la colonialidad, necesita que ocurran cambios que permitan transformar el sistema capitalista, por otro basado en una racionalidad distinta.

Específicamente, en el caso zapatista desde el principio han expresado preocupaciones por la pobreza y el racismo y exclusión de los indígenas (expresiones de la colonialidad), así como el TLC (Tratado de Libre Comercio con América del Norte) lo cual mostró la relevancia de estos aspectos en el ámbito de la vida de las comunidades. De esta forma, se puede visualizar una expresión concreta de como los procesos globales influyen en lo local (Forbis, 2011).

Paralelamente, la lucha de los zapatistas en los espacios locales, regionales y nacionales se inserta en el contexto mundial, con ejemplos como los movimientos a favor de los derechos de los indígenas y convenios como el 169 de la OIT. Así el zapatismo lleva a cabo una lucha a niveles diferentes pero que se interrelacionan (Hernández y Vera, 1998).

La decolonialidad no es una referencia a procesos políticos del pasado,[27] sino actuales, tanto en Estados Unidos con los chicanos, los puertorriqueños y los migrantes; como en América Latina con los grupos de afro-descendientes e indígenas (Grosfoguel *et*

[27] Quienes consideran que lo colonial corresponde al pasado, lo que están haciendo es invisibilizar y negar el proceso, lo cual es una forma de evitar el debate (Castro, 2007).

al., 2005; Walsh, 2005), extendiéndose también a Europa con las discusiones alrededor del racismo en Francia (Cohen, 2007), ya que estos procesos hacen un señalamiento de que la exclusión tiene como base un aspecto racial y de invisibilizar todo lo diferente al esquema eurocéntrico, elementos que generan la colonialidad como señala Quijano (2000).[28]

En este sentido el zapatismo es un ejemplo de la decolonialidad, ya que con el levantamiento de 1994 exigieron 11 demandas,[29] que demostraban que casi 200 años después de haber ocurrido el proceso de independencia, seguían existiendo condiciones similares que eran desfavorables para los indígenas, como la inequidad en el reparto agrario, que traía falta de tierra, lo cual a su vez era parte de las condiciones de pobreza que enfrentaban los pueblos, al igual que la falta de servicios básicos como salud o educación (Womack, 2009). Asimismo, se puso en evidencia que los pueblos indígenas no podían ejercer plenamente algunos derechos, como eran aquellos relacionados con autodeterminación (que les permitía decidir sobre aspectos de su cotidianidad dentro de los márgenes del Estado-nacional) y la gravedad que implicaba.

El Estado mexicano argumentaba que dichos pueblos no podían hacerlo, porque implicaba que dejaran de ser parte de México. Pero en realidad se observa que no se reconocen el derecho a la autodeterminación, porque implica que los pueblos indígenas tengan poder de decisión sobre su territorio y los recursos que posee (Hernández y Vera, 1998), lo cual resulta un obstáculo para los intereses capitalistas.

En el caso específico de la Selva Lacandona, se trata de un territorio con recursos naturales importantes, que son una reserva fundamental para proyectos capitalistas. Por lo tanto, la decolonialidad puede representar un camino alterno que permita construir alternativas al capitalismo, sin que esto implique sea un proceso libre de contradicciones, ni que garantice que a corto plazo se logrará romper por completo con el capitalismo, aunque si puede permitir que se vayan construyendo relaciones que tiendan a ser más justas y equitativas, aun dentro del capitalismo.

---

[28] Los intelectuales en Francia empezaron a retomar el tema después de las revueltas de argelinos y otros africanos en los suburbios de Paris, en Alemania, con el esfuerzo de intelectuales alemanes de mostrar otro lado de Europa y aun en Rusia donde intelectuales de los antiguos territorios de la Unión Soviética intentan comprender su situación y opciones actuales tras la caída del imperio que los unía. Lo mismo puede decirse de sujetos en Cataluña y Palestina, quienes ya han notado paralelismos con poblaciones racializadas fronterizas en los Estados Unidos en el caso de los primeros, y con pueblos indígenas en el caso de los segundos. Aunque, es importante señalar que en Europa los análisis desde la decolonialidad se encuentran dentro de las discusión sobre estudios poscoloniales (Cohen, 2007).

[29] Las 11 demandas implicaban la resolución de necesidades básicas para la subsistencia de los pueblos indígenas como la tierra, el trabajo, la alimentación, la educación, la salud, la democracia, la justicia, la paz, la autonomía, el techo y la libertad.

Ciudadanía, autonomía y decolonialidad

Para entender lo que plantean los zapatistas respecto a los derechos y sus posibilidades que tiene esto para contribuir en la construcción de una ciudadanía diferente, es importante señalar el origen de la ciudadanía que hay actualmente en México. Al igual que la relación entre la ciudadanía y la autonomía. Finalmente señalar algunos aspectos que relacionan la autonomía con la decolonialidad.

La ciudadanía surge junto con la conformación del Estado-nación, al consumarse la independencia. Al respecto desde las premisas de la decolonialidad, la independencia terminó con la época colonial, pero no con la colonialidad, ya que fueron pocas las modificaciones en las relaciones de poder. Entre los criollos, la idea de Estado, implicaba por un lado, la ambición de tomar el control y lograr una dominación de la que el sistema español los tenía al margen, mientras que por otro lado tenían la intención de traer las instituciones que había en los países europeos que les servían de modelo (Esteva, 2002; López-Bárcenas, 2007).

Es decir, el Estado-nación que surgió posterior al régimen colonial, se estableció bajo la idea de un poder soberano, único, dentro de una sociedad homogénea, integrada por individuos que se regían por un marco jurídico con los mismos derechos para todos. Por lo tanto, la unidad se logró a partir de la erradicación de lo heterogéneo. Aunque, esto implicó (en la mayoría de los casos), una adhesión por la fuerza y violenta, que en el caso de los indígenas se presentó por medio de las políticas de integración a la cultura nacional (Villoro, 1998).

Una contradicción que acompaña el surgimiento del Estado, es que al tratarse de un pacto político, que establecen los individuos de forma voluntaria, este implica que para mantener la autonomía de dichos individuos, es necesario eliminar los rasgos de pertenencia a una comunidad. De esta forma, para lograr la emancipación de la persona, se violentan los contextos colectivos a los que pertenece. Esta contradicción sólo puede resolverse, si el pacto político que representa pertenecer a un Estado realmente es voluntario y consensuado, lo que no ocurrió en el caso mexicano (Villoro, 1998; López-Bárcenas, 2007).

Por lo tanto, para entender la relación entre la ciudadanía y la autonomía es necesario aclarar algunos puntos. La ciudadanía como concepto ligado al surgimiento del Estado, tuvo como objetivo eliminar las diferencias de los ciudadanos frente a éste. Es decir, todos adquieren los mismos derechos y obligaciones, independientemente, de sus particularidades culturales. La ciudadanía implica tres cosas 1) derechos individuales, que

se relacionan con la libertad y la igualdad; 2) pertenencia que implica haber nacido o residir en un Estado, al igual que la aceptación de un marco jurídico y 3) participación política para el bien común (Rubio, 2007).

Mientras que la autonomía se define como el derecho que tienen los pueblos a ejercer la libre determinación, que incluye poder dictar sus propias reglas dentro de un ámbito de competencia. La idea de esto, es que los pueblos puedan pactar con el Estado las condiciones que les permitan su sobrevivencia y desarrollo dentro de lo heterogéneo (López y Rivas, 2005).

Entonces, se puede caer en el error de creer, que hay una contradicción entre la ciudadanía y la autonomía. Sin embargo, hay que considerar que en el contexto mexicano, la pertenencia de los pueblos indígenas a un Estado no fue un consenso, sino una imposición de unos pueblos sobre otros. Ante lo cual, la alternativa es permitir que la libertad del individuo implique que las elecciones que haga sean desde su marco de valores, creencias e identidad derivados de la cultura a la que pertenece, pudiendo diferir de lo deciden otros grupos que conforman la sociedad nacional, como ocurre con algunos grupos indígenas o campesinos que a veces parten de una concepción de derechos colectivos (Villoro, 1998; Hernández y Vera, 1998; Harvey, 2007; Cerda 2011b).

No obstante, los pueblos indígenas no han podido ejercer sus derechos, a pesar de que en el discurso se les declara como iguales en derechos, pero en la realidad viven una situación de exclusión y desigualdad social, política y económica. En este sentido, la autonomía es una vía, a través de la cual se busca no sólo ejercer sus derechos individuales (como al resto de los ciudadanos), sino también incluir derechos colectivos y lograr un ejercicio de ambos derechos desde sus visiones, contextos y valores acordes con su visión del mundo (Harvey, 2007; Leyva, 2007).

Para visualizar la relación entre autonomía zapatista y decolonialidad, es necesario visualizar de forma general las exigencias y reivindicaciones del zapatismo. En general el movimiento indígena que se constituyó alrededor de los 500 años de resistencia en 1992, tenía reivindicaciones de tipo étnico (Hernández y Vera, 1998), dejando de lado las de clase, lo que representa la desaparición de la categoría de clase.

De igual forma, había movimientos campesinos que se organizaban solamente en torno a la clase, no consideraban fundamental denunciar los efectos del racismo en las relaciones sociales y de poder (Forbis, 2011). No obstante, la raza es una categoría de experiencia vivida y contribuye a la fuerza de los movimientos indígenas.

En este sentido, el zapatismo combinó reivindicaciones étnicas con las de clase y se incorporaron las de género y el derecho a decidir sobre los recursos naturales que había en sus territorios (Hernández y Vera, 1998; Forbis, 2011). De igual forma, hay un señalamiento de la exclusión y racismo que han enfrentado los pueblos indígenas. Es decir cuando los zapatistas cuestionan la exclusión visualizan que es un mecanismo que permite su dominación y control, los cuales son componentes de la colonialidad.

A través del cuestionamiento del racismo y la exclusión los zapatistas van rompiendo con la colonialidad en sus diferentes ámbitos (trabajo, sexo-género, naturaleza, subjetividad y autoridad). Por lo tanto, se involucran en proceso de decoloniales al ir transformando las relaciones sociales y de poder (Quijano, 2007).

De esta forma, el zapatismo a través del proyecto de autonomía no sólo es una forma de oposición, también significa la creación de una nueva práctica social y política. Dicho proyecto conlleva un cambio en las relaciones de los pueblos indígenas con el Estado. Al mismo tiempo con la sociedad civil nacional e internacional, la cual se presenta vía las JBG y los MAREZ.

El cambio en estas nuevas relaciones (o la visualización de su importancia) impactan las relaciones de género y con la naturaleza. Conforme se identifican otras formas en que pueden ser las relaciones de género y con la naturaleza emergen nuevos significados dentro de la autonomía, lo cuales modifican los sentidos del proyecto en general.

Respecto al género en la autonomía se trata de no sacrifica lo personal en pro de lo colectivo, sino conjugarlo, Olivera (2004) sugiere que para el zapatismo las mujeres son consideradas como parte del proyecto y como sujeto de transformación. A lo largo de los años que lleva la autonomía zapatista, la relación con la naturaleza se ha transformado, ya que comenzó siendo un punto no central, para pasar a ser elemento de la discusión debido a la importancia que tiene como fuente de sustancia material y simbólica (Gómez, 2011).

Especificamente, la autonomía zapatista va transformando el ámbito de la vida vinculados a la colonialidad; el del género y el de la naturaleza directamente. Aunque indirectamente, al modificar las relaciones alrededor de lo anterior, también hay cambios en los ámbitos del trabajo, autoridad y subjetividad (Gómez, 2012).

La autonomía zapatista ¿puede contribuir a la construcción de una ciudadanía incluyente?

Retomando la relación entre los conceptos de ciudadanía y autonomía enmarcados en la decolonialidad, se puede sugerir que desde la propuesta zapatista una exigencia y un ejercicio de derechos, que entre otras circunstancias se ve influido por la conjunción del pensamiento fronterizo, la pluriversalidad y la transmodernidad presentes en el proceso zapatista.

Este ejercicio y demanda de derechos recibe influencias del pensamiento fronterizo, si se parte de que la formulación de derechos que consideran la idea de libertad, igualdad y participación política condiciones derivadas de la pertenencia a un Estado son resultado de ideas vinculadas a la modernidad, que en el caso mexicano se reflejan en la Constitución. No obstante, los zapatistas también se retoman elementos de la identidad como indígenas, los cuales incluyen propiedad y derechos colectivos; democracia participativa y por consensos, expresada a través de la idea de *mandar obedeciendo*.[30]

Este encuentro de visiones diferentes de la realidad, también genera que se identifiquen los lados oscuros de ambas formas de pensamiento, como sería que dentro del Estado derivado de la colonialidad hay desigualdad en el ejercicio de derechos. Al igual que lo que ocurre en las comunidades indígenas, donde también hay excluidos bajo los usos y costumbres, como es el caso de las mujeres.

En este sentido, el pensamiento de frontera es una fusión que busca retomar los aciertos de las ideas derivadas de la modernidad u occidente, con los aciertos de las comunidades indígenas. Esto conlleva al cuestionamiento de que los derechos sólo se presenten en términos individuales, ya que defienden la legitimidad de lo colectivo, pero considerando que al interior pueden existir particularidades y que es necesario reconocerlas para evitar las exclusiones.

Esta concepción de derechos y su ejercicio, también es influida por la idea de pluriversalidad, es decir los zapatistas construyen un ejercicio derechos (prácticamente *de facto*) en los MAREZ. No obstante, no pretenden que se convierta en un modelo universal. Sino señalan que estas formas que se derivan de la autonomía zapatista, son resultado de las características que existen en su territorio, por lo que son únicas.

Lo que los zapatistas si pueden sugerir para todos, es que cada comunidad o cada grupo en otras partes del mundo, pueden construir un ejercicio de derechos o su

[30] Es importante señalar que Mignolo (1997) sugiere la propuesta del concepto pensamiento de frontera a partir de un análisis del caso zapatista.

definición a partir de su historia local, de sus valores y de lo que consideren rescatable de la modernidad. Asimismo, señalan que cada comunidad, establecerá la relación que consideren adecuada con el Estado o el replanteamiento de este.

De esta forma, la autonomía plantea una nueva relación con el Estado y con el resto de la sociedad nacional, que algunos casos implican a otros pueblos autónomos. Esta relación debe basarse en acuerdos consensuados, lo cual bajo la premisa de la pluriversalidad implica la construcción de diálogos entre la diversidad, que respeten las particularidades del otro.

Exigir el cumplimiento de derechos en un marco autonómico es transmoderno, ya que es una forma de contrarrestar la exclusión de la que han sido objeto los pueblos indígenas, como resultado de los procesos derivados de la colonialidad. Es decir la transmodernidad es la reclamación de un lugar propio (en este caso de los zapatistas) frente a la modernidad occidental, que tiene como consecuencia que los grupos indígenas, no tengan una participación plena en la formulación de los derecho o en su ejercicio. Un ejemplo concreto fue el diálogo alrededor de los Acuerdos de San Andrés, pero que finalmente el gobierno mexicano no cumplió. No obstante, ahí se observó como los pueblos indígenas iban plasmando lo que consideraban debían ser sus derechos.

Al mismo tiempo, la transmodernidad influye el ejercicio de derechos, al desafiar las ideas derivadas de la modernidad que sostienen que los derechos son iguales para todos. En este sentido, por un lado, los zapatistas demandan que los derechos individuales, realmente se ejerzan en igualdad de condiciones y termine la discriminación y el racismo que enfrentan los indígenas, derivada del esquema de la colonialidad, que les impide ejercer plenamente de los derechos individuales plasmados en la constitución mexicana, como ocurre con el derecho a la alimentación, a la salud, a la educación o a la vivienda.

Por otro lado, los zapatistas exigen poder ejercer derechos colectivos. Aunque, consideran que se tienen que lograr que los individuos no pierdan sus derechos al interior de lo colectivo. Asimismo, señalan que cuando se definen los derechos, se debe tomar en cuenta las particularidades que tienen cada grupo derivadas de su contexto, su historia y sus creencias. De igual forma, exigen que el Estado mexicano cumpla con los acuerdos internacionales que ha firmado, como el Convenio 169 de la OIT, donde acepta el reconocimiento de los derechos colectivos, pero que en la práctica no se cumple.

Con el riesgo de parecer una contradicción en este trabajo se retoma el concepto de ciudadanía, pero enmarcado en un proceso decolonial. Si bien, la ciudadanía proviene

de la teoría liberal, derivada de la modernidad eurocentrista. No obstante, en el escenario de la autonomía zapatista, puede ir tomando otro sentido, retomando las experiencias que han tenido los zapatista en su ejercicio de derechos vinculado al proceso de autonomía, por medio del cual tratan de superar la exclusión, lo cual se vincula con los procesos que van permitiendo el señalamiento y/o ruptura de la colonialidad.

En los MAREZ, derivado del ejercicio cotidiano y de facto de derechos se puede ir construyendo bases que contribuyan a lo que autores como Rubio (2007), Harvey (2007) y Leyva (2007) denominan ciudadanía pluriétnica y comunitaria.[31] Sin embargo, un paso previo para lograrla, se debe lograr un ejercicio de derechos que no reproduzca la colonialidad, permitiendo que los sujetos involucrados se vuelvan activos en la definición de los derechos, ya existen ejemplos como el impulso del desarrollo participativo o los innumerable proyectos contra la pobreza provenientes de organizaciones de cooperación internacional o como el banco mundial (BM) o agencias gubernamentales, que a pesar de que buscan que los pueblos indígenas ejerzan derechos, no permiten que ellos participen en su definición (Zibechi, 2010).

La ciudadanía pluriétnica y comunitaria, se estructura desde una concepción diferente a la de la modernidad, ya que se define en el debata entre intelectuales, activistas, académicos, indígenas, no indígenas (Leyva, 2007). La construcción de esta ciudadanía implica cambios en las relaciones que los pueblos indígenas establecen con el Estado, donde éste deja de dominarlos y generar condiciones para que sean excluidos.

En este sentido, se debe considerar que la idea de ciudadanía, así como la de justicia y democracia ha sido controlada desde posiciones hegemónicas. Sin embargo, desde la propuesta de la autonomía zapatista, se plantea que quienes históricamente han sido objeto de los derechos ciudadanos,[32] puedan reclamar su derecho de participar como sujetos activos en la definición sus derechos (Mignolo, 1997).

Para ser sujetos activos en la definición de derechos, un requisito es el reconocimiento del derecho a la libre determinación, que a su vez conlleva una participación equitativa sobre las decisiones que les afectan a ellos y al resto de la sociedad nacional. Debido a que en general los pueblos indígenas han sido marginado de la construcción de los Estados nacionales modernos (Mignolo, 1997).

---

[31] Para profundizar en los debates sobre ciudadania comunitaria ver Rubio (2007).

[32] Mignolo (1997) considera que si bien la idea de derechos que surge con la modernidad siempre desde quien controla el poder se acota para quiénes van dirigidos los derechos. Derechos del hombre (pero no las mujeres), de ahí los derechos del ciudadano que no incluía a los negros ni indígenas, después a los derechos humanos donde están incluidos, pero no pueden participar en su definición.

Por lo tanto, cuando los zapatistas señalan que uno de sus principios es la recuperación de la dignidad. Esto implica sentirse sujetos activos en la constitución de los derechos, no sólo ser objeto de los derechos planteados desde la posición hegemónica. En consecuencia, el reclamo de dignidad incluye desde aspectos materiales como comida, techo, salud o educación, al igual que derechos como la democracia, la justicia o la libertad, cuya resolución conjunta implican el ejercicio de ciudadanía.

Desde la decolonialidad, los zapatistas buscan lograr el ejercicio de derechos surgidos en el contexto de la modernidad, pero que se reconfiguran de acuerdo a las particularidades de las comunidades indígenas de la Selva Lacandona, así como la integración de los derechos colectivos.

Asimismo, la construcción de derechos y ciudadanía desde los sujetos, implica algunos aspectos básicos que deben reconocerse: (a) los derechos colectivos de los pueblos indígenas; (b) el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas a través de sus propias formas de gobierno, impartición de la justicia y organización de la vida cotidiana; (c) de los derechos territoriales de los pueblos indígenas para que puedan participar en igualdad de condiciones en la definición de proyectos de desarrollo y conservación de sus tierras y recursos naturales; y (d) el derecho a la promoción de las lenguas y culturas indígenas en la educación y en los medios de difusión.

Sólo a partir de estos principios, se puede pensar en una ciudadanía que más allá de otorgar derechos a sujetos pasivos. Para garantizar la eliminación de cualquier forma de exclusión, discriminación o asimilación forzada, la cual incluye aspectos sociales, políticos y económicos (Díaz Polanco y Sánchez, 2002; Molyneux, 2008).

En este sentido, los derechos de los pueblos indígenas respecto a la relación con la naturaleza, implican que se deje de considerar que ellos tienen que ser *tutorados* por científicos o ecólogos expertos para poder acceder y controlar los recursos naturales de sus territorios. Sería más adecuado, sustituir esta situación por un dialogo equitativo y horizontal entre los pueblos indígenas y quienes ejecutan propuestas basadas en la investigación ecológica, lo cual permitiría lograr la construcción de propuestas de manejo de los ecosistemas desde las visiones e intereses de los pueblos. Un primer intento es lo que se plantea respecto a la sustentabilidad en los Acuerdos de San Andrés.[33]

[33] Sustentabilidad. Es indispensable y urgente asegurar la perduración de la naturaleza y la cultura en los territorios que ocupan y utilizan de alguna manera los pueblos indígenas, según los define el artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT. Respetando la diversidad cultural de los pueblos indígenas... Las modalidades tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales que ponen en práctica los pueblos y comunidades indígenas, forman parte de sus estrategias de persistencia cultural y de nivel de vida. Se impulsará el reconocimiento, en la legislación, del derecho de los pueblos y comunidades indígenas a recibir la

Incluso pensar que en un futuro puedan existir ecólogos que provengan de las comunidades indígenas. Pero no sólo que se incorporen al proceso de formación universitaria hegemónico, sino que logren integrar otras formas de conocimiento que no pasan por los paradigmas positivistas, que actualmente predominan en las ciencias vinculadas al manejo de ecosistemas y recursos naturales.

Otro punto que han planteado los zapatistas es el ejercicio de los derechos para las mujeres. En donde las mujeres puedan participar sobre las decisiones que afectan su vida, ya sea que éstas sean sobre su cuerpo, la organización al interior de la familia y la comunidad o sobre las opciones políticas que las afectan de manera particular por ser mujeres.

De esta forma, en la autonomía conlleva un proceso decolonial, en el cual los cambios en las relaciones de género, van rompiendo con la colonialidad, e ir construyendo una nueva forma de ejercer los derechos. Debido a que históricamente, las mujeres han estado en una situación de desventaja en cuanto al reconocimiento y/o ejercicio de derechos.

En el caso del zapatismo, se empiezan a observar avances hacia la equidad de género. Aunque, así como lo señala la antropóloga Mercedes Olivera, "los zapatistas todavía no llegan a interiorizar por completo la equidad, pero seguro que lo lograran con mayor éxito que lo que se han logrado en estos últimos 40 años muchas personas que han trabajado en la zona, incluidos los representantes del Estado".[34]

Género y decolonialidad

Respecto a los estudios de género desde la decolonialidad, estos son pocos y muy recientes, falta más discusión, aunque hay autoras como Curiel (2007) y Lugones (2008) que critican los análisis que realiza Quijano (2000) respecto a la colonialidad del género. Ellas consideran que lo que él dice no es nuevo, sino que estas ideas existen desde la década de los setentas, producto del trabajo de las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, que a pesar de no utilizan el término colonialidad, han

---

indemnización correspondiente cuando la explotación de los recursos naturales, que el Estado realice, ocasione daños en su hábitat que vulneren su reproducción cultural. Para los casos en los que el daño ya se hubiere causado y, los pueblos demuestren que las compensaciones otorgadas no permiten su reproducción cultural, se promoverá el establecimiento de mecanismos de revisión que permitan que, de manera conjunta, el Estado y los afectados analicen el caso concreto. En ambos casos, los mecanismos compensatorios buscarán asegurar el desarrollo sustentable de los pueblos y comunidades indígenas. De común acuerdo con los pueblos indígenas, el Estado impulsará acciones de rehabilitación de estos territorios según lo define el artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT, y respaldará sus iniciativas para crear condiciones que aseguren la sustentabilidad de sus prácticas de producción y de vida.

[34] Septiembre de 2009 en conversatorio sobre autonomía realizado en el Colmex, Ciudad de México.

discutido y cuestionado el poder patriarcal y su relación con el sistema capitalista, el cual se sustenta en sistemas de dominación basados en el racismo, el sexismo y el clasismo. Sin embargo, estos esfuerzos son poco conocidos, incluso en espacios denominados como subalternos, ya que en estos pueden llegan a predominar las visiones masculinas y androcéntricas (Curiel, 2007).

Sobre la crítica de estas autoras, no hay que perder de vista que una premisa de la decolonialidad es establecer un diálogo en medio de la diversidad para construir pluriversalidades y pensamientos de frontera. Por lo tanto, la idea sería retomar lo que han dicho previamente estas feministas, y repensarlo para lograr visibilizar, todas las ideas que debido a su sentido crítico han sido ignoradas por el sistema hegemónico.

En este sentido, la propuesta de Quijano (2007) permite hacer algunas reflexiones respecto a la colonialidad y el género, ya que implica el control sobre las mujeres, su cuerpo, su trabajo y sus ideas son un espacio de control, dominación y explotación, ya que es algo necesario para mantener funcionando algunos aspectos del sistema capitalista basado en el patriarcado.

Si bien, esta crítica representa un avance, es necesario comprender la historia de la organización de los roles de género en el sistema moderno-colonial, la cual parte de una diferencia biológica, bajo la organización patriarcal se convierte en relaciones desiguales, lo que no se acabaran por el hecho de cuestionar el sistema capitalista (Curiel, 2007; Lugones, 2008).

Un ejemplo de lo anterior, son las contradicciones que existen en los movimientos sociales, los cuales luchan contra el Estado, el capitalismo y los intereses hegemónicos. Sin embargo, en esta lucha, no siempre se incluyen las demandas de equidad entre mujeres y hombres. De igual forma, al interior de dichos movimientos algunas veces las mujeres tienen una posición de subordinación (Espinosa, 2009).

Específicamente, este tipo de contradicciones, en el caso de las mujeres indígenas, se pueden observar cuando, ellas desde su cotidianidad llegan a establecen mecanismos de resistencia (y en algunos casos de crítica) frente a las posiciones derivadas de la colonialidad que se expresan a través de la estructura patriarcal. Aunque, la lucha en la que ellas participan abiertamente se enfoca en el reconocimiento cultural de sus pueblos, en la redistribución económica y el cuestionamiento a un Estado racista y segregacionista. No obstante, las mujeres no pueden hacer el señalamiento y crítica al patriarcado indígena como una exigencia pública y de forma abierta.

Si bien, las mujeres indígenas resisten a la colonialidad como se señala en el párrafo anterior. Otra forma de cuestionarla, es con la separación del feminismo liberal surgido en Europa o Estados Unidos (Hernández, 2001; Espinosa, 2009). Debido a que este feminismo sigue reproduciendo aspectos de la colonialidad y tiene rasgos etnocéntricos, ya que presenta demandas distintas, pero las hace pasar por universales, sin reconocer que las luchas de las mujeres, así como el género y las inequidades derivadas no se presentan de la misma forma en todos lados (Masson, 2008).

Paralelamente, el género permite explicar cómo a partir de una diferencia biológica (sexual), se construyen diferencias sociales y se asignan roles diferenciados para mujeres y hombres. Por lo tanto, es un concepto que estructura la vida social, al definir cómo se distribuye el poder, el acceso y el control a los recursos materiales y simbólicos (Scott, 1996), incluidos aquellos derivados de la naturaleza.

No obstante, Scott (1996) hace una crítica al uso que se le ha dado al concepto de género, ya muchos trabajos lo usan como una forma más de referirse únicamente a las mujeres, pero no de forma relacional con los hombres y sin tomar en cuenta el proceso socio-histórico. A pesar de asumirse como un análisis de género, sus conclusiones suelen ser predecibles y con pocos aportes.

Por lo tanto, esta autora, sugiere recuperar el concepto de género desde una mirada crítica, que posibilite la transformación, al asumirlo como una visión a través de la cual se interpreta el mundo y la realidad. Es decir, visibilizar formas, espacios, ideas, conocimientos y prácticas que no tienen cabida dentro del proyecto hegemónico y patriarcal. En este sentido, hay una coincidencia con lo que se propone desde la decolonialidad.

De igual forma, se señala que las relaciones de género no son universales. Sino que dependiendo del contexto, las mujeres y los hombres son socializados para cumplir diferentes funciones, entre las que se encuentran el uso y la apropiación de los recursos naturales, así como la posibilidad de participar en la toma de decisiones para su aprovechamiento (Leach, 2007).

Derivado del género, hay una división del trabajo, que es la forma en que se distribuyen diferencialmente las tareas a hombres y mujeres, los espacios en los que éstas actividades se realizan, las responsabilidades que implican y las condiciones de que se disponen para llevarlas acabo (Leach *et al.*, 1995).

En este sentido, el género también sirve para estructurar las relaciones y la distribución del trabajo al interior de los grupos domésticos, los cuales se definen como

las personas que viven bajo el mismo techo, y que crean mecanismos que permitan la sobrevivencia, al tiempo que comparten experiencias, priorizan tareas o se dividen las labores (es decir, un aspecto de la reproducción social). Sin embargo, los grupos domésticos pueden estar basados en relaciones familiares o de parentesco o no (Salles, 1998).

Para este trabajo que se enfoca en casos de comunidades indígenas rurales zapatistas, se considera que un grupo doméstico si debe compartir lazos familiares, aunque se tiene claro que la familia en algunos casos puede rebasar el ámbito de la residencia compartida. Pero, en este caso el enfoque se encuentra en el grupo de personas que viven en la misma casa y comparten lazos de parentesco, retomando lo que propone Salles (1998: 277-278).

De igual forma, los grupos domésticos tienen estrategias de reproducción social, que es todo aquello que hacen para lograr la subsistencia, que incluye los sistemas productivos derivados de los ecosistemas y los agroecosistemas. Asimismo, el grupo doméstico, pueden basarse en relaciones ambivalentes, a veces solidarias y a veces violentas (Salles, 1989). Por lo tanto, en este nivel se obstaculiza o facilita el ejercicio de los derechos. Sin embargo, hay que señalar que también las transformaciones sociales (más allá del grupo doméstico) son las que van dando forma a los grupos domésticos o familiares (Salles, 1998).

Por lo tanto, en el caso zapatista a medida que su propuesta va generando cambios a nivel regional, nacional o global. Esto trae transformaciones a nivel de los grupos domésticos. Aunque, no de forma automática ni al mismo tiempo, sirven como una base para lograr el ejercicio pleno de derechos.

Como se mencionó anteriormente, el género influye en la distribución del trabajo, lo cual puede ser una expresión del ejercicio de derechos o su ausencia. Asimismo, dicha distribución está vinculada con la interacción que se establece según el género con la naturaleza, ya que a partir de esto se pueden generar inequidades, las cuales no sólo son de género, sino también de generación y por ser indígenas. En consecuencia, la comprensión de cómo ocurren estas interacciones permite identificar expresiones de la colonialidad y la forma en que los zapatistas están tratando de romper con ésta.

Decolonialidad de la naturaleza

Para entender la decolonialidad de la naturaleza, primero se debe señalar que la colonialidad en el ámbito de la naturaleza, según Quijano (2007:96) se agrupa

específicamente como la dominación sobre la naturaleza y sus recursos. No obstante, los otros ámbitos de la colonialidad la refuerzan (género, subjetividad, trabajo y autoridad).

La dominación de la naturaleza inicia con la idea de interpretar a la naturaleza como el reloj de Descartes, por lo que identificar sus componentes permite controlar su funcionamiento, a través de la manipulación. De esta forma, se inicia una separación entre naturaleza y cultura, donde cada una corresponde a una entidad independiente (Escobár, 2002).

De esta forma, junto con la conquista de América, se impone la visión de manipulación de la naturaleza, en la cual los humanos están por encima de ésta. Una vez que los colonizadores conocen el espacio, se inicia un conteo y clasificación de los recursos naturales disponibles para construir planes para dominarlos, y para establecer la apropiación privada de su valor medido en términos del mercado. En este sentido, los colonizadores buscan dominar de cualquier forma esos espacios, a través de la tala, la caza hasta la extinción de animales, la agricultura, la minería, la desecación de humedales, y la introducción de especies productivas no nativas (Gómez, 2012).

Paralelamente, al control de la naturaleza, se inició el intento de dominar cultural, social y económicamente a los grupos indígenas, ya que se consideraba que eran parte del entorno salvaje, pero que como no poseían una cultura como la de los europeos conquistadores, jamás lograrían que la naturaleza dejara de ser salvaje, por lo que se debían controlar (Gudynas, 2010). Sobre este punto es importante, señalar que algo en lo que se sostuvo este proceso, fue en la idea de raza, desde la cual los indígenas se consideraban inferiores y por eso se les debía someter (Quijano, 2007).

Paralelo a estos acontecimientos, en términos económicos ocurre el establecimiento de sistemas de mano de obra inicialmente basados en la esclavitud, luego semicoercitivas como el baldío y los peones acasillados en el caso de Chiapas (Womack, 2009), siempre vinculado a la idea de que la población indígena constituía simplemente otro recurso natural gratuito, al servicio de los colonizadores, como parte de la acumulación primitiva, que en conjunto con los recursos que se extraían sirvieron como base para el inicio del capitalismo (Gudynas, 2010).

Conforme, los colonizadores iban logrando el control de la naturaleza, desaparece la idea de que es peligrosa, para dar paso a una visión utilitarista, donde se le considera fuente de recursos desvinculados entre sí, que sólo adquieren valor en medida que son útiles para los humanos, pero sólo lo que consideraban los colonizadores (Gudynas, 2010). Por lo tanto, América Latina, a partir de la colonización ibérica, quedó subordinada

a una estructura de dependencia geopolítica que transformaba tanto las relaciones sociales en la colonia como su ideología hegemónica (Quijano, 2000).

Por lo tanto, emplear las ideas de la decolonialidad en los temas ambientales ayuda a visualizar formas de pensamiento diferentes, que como propone Lander (2010) están situadas y son resultado de un proceso histórico. Al mismo tiempo, se puede generar una crítica a la epistemología que genera una ciencia reduccionista que invisibiliza su propio contexto histórico y las contradicciones de clase, raza, y género que arrastra. En este sentido, entre las exigencias de los movimientos sociales, se encuentra el reconocimiento de sus formas de pensamiento y modelos para relacionarse con la naturaleza, que incluyen prácticas específicas que vinculan lo ecológico, lo productivo y lo simbólico, desde una lógica distinta a la dicotomía sociedad o naturaleza derivada del capitalismo (Escobar, 2002).

La ciencia positivista, promete que a través de la investigación logrará la conservación de la naturaleza. Por lo tanto, desde esta concepción surgen perspectivas técnicas, económicas y científicas para hacer de los recursos una fuente futura para el capital, donde todo lo que no entra en esta lógica es excluido. De ahí que las luchas de tipo ecológico, están vinculadas al control del territorio, donde surgen resistencias a los discursos que se apoyan en las *verdades científicas* (Escobar, 2005).

En este sentido, es importante resaltar que todo "saber" o conocimiento se considera como verdadero, en medida que coincide con los intereses de quienes sostienen el poder (Ceceña, 2008).Por lo tanto, al reflexionar sobre la relación poder y verdad, se pone en evidencia que el conocimiento está al servicio de la dominación y no del bien común, lo cual tiene como consecuencia que los programas de investigación y los marcos teóricos-metodológicos reconocidos sean aquellos que legitiman al poder (Díaz, 2000).

Si lo anterior se lleva al terreno socio-ambiental, se puede explica porque no hay un reconocimiento de "otros saberes" o conocimientos no científicos, lo que incluye un manejo diferente del ecosistema a lo proponen quienes tienen el poder. Esto conlleva una invisibilización, la cual se agrava, cuando no sólo no se reconocen los conocimientos o los saberes no científicos, sino que con base en ideas derivadas de la racionalidad científica, se argumenta que no es posible el reconocimiento de los derechos colectivos para los pueblos indígenas.

No obstante, este tipo de derechos son fundamentales para lograr el ejercicio de la ciudadanía, que entre otras cosas implica aceptar la diferencia. Así como, que los pueblos

indígenas puedan decidir sobre cómo manejar los ecosistemas y los recursos naturales que están presentes en sus territorios (Gudynas, 2009).

Como se mencionó al principio del capítulo, el manejo de ecosistemas refleja la manera en que los humanos se relacionan con la naturaleza. No obstante, también puede ser una forma en la que el modelo económico y político dominante establece y legitima un uso determinado de la naturaleza, o un modelo para que los humanos se relacionen con ésta, incluido como debe ser dependiendo del género y la generación.

Por lo tanto, un análisis sobre el manejo de ecosistemas (Christensen, 1997),[35] puede ayudar a entender lo que sucede en el MAREZ, con respecto a las alternativas que está construyendo el proyecto zapatista, para enfrentar la pobreza en que han vivido las comunidades indígenas en la zona. Al mismo tiempo, contribuir para visualizar alternativas útiles para disminuir la crisis ambiental desde un esquema de equidad en el ejercicio de derechos.

Asimismo, el concepto de manejo de ecosistemas, permite identificar las prácticas que puedan conducir a una convivencia más armónica entre la naturaleza y los humanos, sostenida en relaciones más equitativas y justas entre estos últimos (incluyendo aspectos de género y generación). Sin embargo, este concepto, también puede servir de aval, para que el Estado mexicano no reconozca que los zapatistas pueden hacerse cargo de manejar la selva y los demás ecosistemas que hay en su territorio, lo cual dependerá de cómo se defina el concepto.

De ahí que cierto concepto y discurso ecologista, denominado conservacionismo, que no casualmente es promovido y financiado por el capital global a través de grandes ONG internacionales como Conservación Internacional (CI) y World Wildlife Foundation: (WWF), coinciden con estrategias y políticas neoliberales y contrainsurgentes.

Para entender lo anterior, es necesario revisar de donde viene este concepto, para que a partir de la mirada decolonial, se pueda plantear su reinterpretación o modificación retomando el contexto mexicano en general y en particular el zapatista. No obstante, esto implica la visibilización de práctica no reconocidas desde la lógica de la ecología positivista.

Repensar este concepto, puede ayudar a entender que existen múltiples formas de realizar el manejo de ecosistemas. Asimismo, que no se trata de un concepto neutral a los

[35]El manejo de ecosistemas incluye el aprovechamiento de recursos naturales, la conservación, la restauración y en algunos casos el ordenamiento territorial (Toledo, 2000).

intereses políticos y económicos, ya que su ejecución tiene consecuencias y en algunos casos ha favorecido a los intereses del capital.

El concepto de manejo de ecosistemas fue planteado por la Sociedad Ecológica de América (SEA), a partir de un reporte de los trabajos realizados en Estados Unidos o bajo la lógica de su academia. Se definió como la búsqueda de la sustentabilidad para lograr mantener el ecosistema; por lo tanto, se propusieron como elementos fundamentales para el manejo: el establecimiento de metas concretas, el entendimiento del funcionamiento ecosistémico, atención a la incertidumbre y generar propuesta de manejo adaptativo.

La idea de que debe ser adaptativo, consiste en que las prácticas de manejo se mejoren conforme se conoce más el ecosistema. Para lograrlo es necesario que se realice investigación "por expertos y desde los criterios de la racionalidad científica",[36] con lo cual se replantean las metas. Aunque se menciona que se incluyen a los humanos: actores o tomadores de decisiones (Chistensen, 1997), esto no se hace en igualdad de condiciones, sino desde una posición de poder, en donde los actores locales tienen poco que aportar, e incluso se considera que se trata de educarlos para que aprendan a relacionarse con el ecosistema desde la racionalidad científica y eurocéntrica que suele ir más de acuerdo con los intereses del capitalismo, que con los de los pueblos pobres y excluidos del mundo.

El ejemplo anterior demuestra que la compresión de los problemas socio-ambientales, exige un cambio de paradigmas. Estos paradigmas deber poder reconocer las visiones y los conocimientos invisibilizados, así como las múltiples reconstrucciones e interpretaciones que hacen los actores sociales sobre de la naturaleza (Raiza-Andrade *et al.*, 2002). Por lo tanto, una opción para lograrlo son las ideas derivadas de la decolonialidad.

La utilidad del concepto de manejo de ecosistemas es que permite visualizar las relaciones que establecen los grupos humanos con la naturaleza. No obstante, para un análisis integral es necesario conectarlo con el concepto de estrategias de reproducción, que son todas las acciones que hacen los grupos domésticos para lograr la subsistencia (Salles, 1998) que incluyen las actividades vinculadas a los sistemas productivos derivados de los ecosistemas y los agroecosistemas.

A partir de esto, un tercer concepto que permite articular el manejo de ecosistemas y las estrategias de reproducción, es el de multiestrategia (o estrategia múltiple) propuesto

[36] Cita textal de Chistensen (1997) con traducción propia.

por Toledo *et al* (2003). Este concepto parte de la reproducción campesina, pero se enfoca en analizar detalladamente, qué recursos se obtienen de cada ecosistema, así como la manera en que el uso en conjunto constituye un sistema productivo que permite la subsistencia.

La decisión de retomar los tres conceptos conjuntamente, obedece a que ni el manejo de ecosistemas ni la multiestrategia contemplan aspectos de género ni de establecimiento de relaciones sociales a su alrededor. En cambio, las estrategias de reproducción si, pero no hace referencia directa a aspectos ecológicos. Por lo tanto, para esta investigación se consideran como las estrategias múltiples de reproducción o de subsistencia vinculadas al manejo del ecosistema.

De igual forma, estos conceptos permiten visualizar de forma concreta, cómo se presentan los esquemas de la colonialidad tanto en el ámbito del grupo doméstico, como en el comunitario desde las estrategias múltiples de reproducción. Pero, conectado con escalas mayores, ya que el manejo de ecosistemas abre la posibilidad de entender como desde el sistema capitalista hegemónico, se plantea proyectos a escalas regionales, nacionales o globales, a través de un reordenamiento ecológico de acuerdo a las necesidades del sistema capitalista. Igual que las formas en que las comunidades zapatistas resisten y plantean caminos alternos. Al analizar cómo es el manejo de ecosistemas, se puede entender, qué tanto en lo hegemónico como en los procesos de resistencia, es un proceso con contradicciones

La confrontación entre dos formas de manejar el ecosistema y sus recursos. Un reflejo de dos formas de concebir la realidad

El caso de los zapatista ubicados en la región de las cañadas de la Selva Lacandona, están luchando para que el reconocimiento de la autonomía, incluya que ellos puedan decidir cómo manejar los ecosistemas y los recursos naturales que hay en sus territorios. No obstante, la falta de reconocimiento por parte del Estado, en el tema ambiental se sostiene en argumentos o discursos científicos, aunque, esto no es algo que se dirija exclusivamente a los zapatistas, sino que es parte de la estrategia del Estado mexicano en materia ambiental dirigida a los grupos campesinos y rurales.

Existen varios ejemplos, en los cuales desde las instituciones gubernamentales encargadas de temas ambientales, se diseñan programas y proyectos, cuyos apoyos económicos están condicionados a que las comunidades campesinas, indígenas o rurales realicen determinadas acciones, respecto a las que no pueden sugerir modificaciones. De igual forma se consideran como "casos exitosos" aquellos que cumplen las reglas de

sustentabilidad establecidas bajo la racionalidad positivista. Un ejemplo es el Procede, Procampo o Proárbol.

En este sentido, siguiendo lo que propone Martínez-Alier (2004), hay un problema, cuando alguien se atribuye el derecho de evaluar ecológicamente las prácticas de otros. Lo anterior, se complica cuando a partir de estas evaluaciones, se pide que los más pobres sigan comprometiendo su subsistencia en beneficio de la humanidad, aunque en realidad lo que se pretende es mantener el sistema capitalista.

Por estas razones, las luchas de los movimientos antisistémicos –que en este caso van más allá de los movimientos campesinos en México en las décadas de los años setentas y ochentas que se enfocaban nada más en distanciarse del PRI para colocarse en una posición negociadora más favorable frente al Estado (Harvey, 2000)-, son también luchas ecologistas, aunque no se autonombren como tales.

Si bien como sugiere Martínez-Alier (2004), "no hay civilizaciones ecológicamente inocentes", la relación que establecen los grupos humanos con la naturaleza, tendrá diferentes impactos, ya que por lo general, los grupos campesinos e indígenas se vinculan a la naturaleza a través de la adaptación al ecosistema. Mientras que la opción capitalista lo hace desde la transformación total de la naturaleza utilizando tecnología de alto impacto.

Bajo esta idea, es necesario señalar, que el modelo económico y político capitalista ha llevado a la crisis ambiental que hay actualmente. Al igual que ha conducido a que una parte significativa de la población del planeta, viva en condiciones de pobreza extrema. Aunque, se plantea la idea de desarrollo sustentable, para lograrlo de manera real se requiere, un cambio en el modelo económico, ya se ha demostrado que el sistema capitalista, genera severos daños ecológicos o la extinción de los recursos naturales (Martínez-Alier, 2004).

A pesar de que algunos de sus teóricos han propuesto agregar a los productos un costo adicional por concepto de compensación ambiental (por ejemplo, los llamados bonos de carbono), esto sólo representa una estrategia más del mercado. En realidad, no garantiza la sustentabilidad, debido a que en términos de capacidad de carga, es insostenible e imposible lograr que el planeta logre mantener los niveles de consumo de países desarrollados para todos los habitantes del planeta, por ejemplo un carro y un refrigerador para cada uno (Leff, 2002). Lo cual es la segunda contradicción del capitalismo, el sistema no logra internalizar las consecuencias ecológicas que implica el modelo (O´Connor, 2001).

Por lo tanto, las opciones de sustentabilidad real, tienen que ir de la mano con un acceso pleno a la justicia y la equidad, que se conjuguen con la aceptación de la diversidad cultural y de ideas, lo que implica que puedan existir formas diferentes de subsistencia a las que plantea el capitalismo (Leff, 2002), estos aspectos son fundamentales para el ejercicio de derechos y ciudadanía. Aceptar que hay diversidad en la producción, implica que hay diversidad en las formas de manejar el ecosistema. Aunque, eso requiere que se reconozca, no sólo el derecho a la diversidad, sino el derecho y la validez de otras formas de generar conocimiento que sostengan el manejo de los ecosistemas y los agroecosistemas.

La colonialidad de la naturaleza y las etapas del capitalismo

Independientemente de sus etapas, el capitalismo siempre ha impuesto un modelo productivo que ha implicado una forma específica de manejo de los ecosistemas, así como formas específicas de dominación de la población. La colonialidad es parte del proceso histórico. Sin embargo, no siempre ha sido igual. Sino que ha tenido etapas, las cuales se pueden clasificar como el capitalismo extractivo, seguida del ecológico y la más reciente es el cognitivo. Cada etapa tiene una forma determinada de control y dominio de la naturaleza.

Ante lo cual, los pueblos en diferentes momentos han planteado estrategias de resistencia, que en la actualidad se puede ver reflejado en las demandas que incluyen los movimientos sociales con respecto a otra forma de relacionarse con la naturaleza, como ocurre con las propuestas del movimiento indígena en Bolivia y Ecuador que plantean los derechos de la Madre Tierra, los afectados ambientales en México o los zapatistas en la Selva Lacandona, entre otros (Gudynas, 2009; Paz, 2010; Gómez, 2011).

El paso de lo extractivo a lo conservacionista obedece a cambios en las características del sistema capitalista. A finales del siglo XX, la naturaleza que incluye los ecosistemas y biodiversidad, así como los beneficios que estos otorgan, se convirtió en un punto importante para la reproducción del capital. Aunque, esto tuvo fases previas, en las cuales la naturaleza se concebía de diferentes formas. Hasta la década de los años cincuentas, se consideraba que la naturaleza era un objeto que había que dominar y transformar como parte del "desarrollo" o progreso, bajo esta idea se consideraba que las sociedades o grupos que no podían transformarla eran atrasados, como los las comunidades rurales, campesinas e indígenas (Escobar, 1998).

Autores como Escobar (1998) sugieren que durante la fase extractiva se encuentra ligada al proyecto del capitalismo industrial, el cual consideraba que esta era homogénea,

por lo que su funcionamiento se podía explicar bajo leyes universales, que provenían de la racionalidad científica cartesiana (Maldonado, 2007).

En la década de los años sesentas, cuando surgen los movimientos ecologistas, que ponen en evidencia que de no detenerse la transformación de la naturaleza, el resultado será desastroso para la humanidad. La naturaleza se convierte en ambiente y se inicia una nueva etapa del capitalismo, llamado ecológico o ecocapitalismo (O´Connor, 2001).

El ecocapitalismo es un intento por compatibilizar la racionalidad económica del mercado y las leyes de la naturaleza. De esta forma, se abre una ruta a una acumulación ecologizada del capital, que trae la apropiación capitalista de la naturaleza para inscribirla en la lógica económica y del discurso de escasez (Leff, 2007).[37]

Un ejemplo de este ecocapitalismo es cuando el Club de Roma en 1972 elaboró el informe llamado *los límites del crecimiento*, en el que sostenían que el capital natural empezaba a escasear, ya que no era inagotable, por lo que de no detenerse este proceso, el desarrollo estaría en peligro, al agotarse los recursos naturales que servían de materias primas. De esta forma, la idea de que el sistema natural tiene límites se comienza a incorporar al pensamiento y la planificación de los países con mayor preponderancia (Rico, 1998).

De forma paralela a que el capitalismo adquiere un aspecto ecológico, ocurrió otro suceso relevante para entender lo propuesto en los objetivos de este trabajo, que implican hacer un análisis tomando en cuenta el género. Se trata del surgimiento del enfoque de Mujeres y Desarrollo, a partir del cual se visualiza que las mujeres además de estar vinculadas a actividades para la reproducción, también forman parte de los procesos productivos y económicos (Boserup, 1970). Posteriormente, algunas propuestas derivadas de este enfoque, agregan aspectos ambientales, lo que dio paso a una nueva propuesta: Mujeres, Medio Ambiente y Desarrollo.

De esta forma, el capitalismo ya ecologizado, agregó una fuente adicional de recursos; el trabajo de las mujeres (la cual, ya existía, pero no se había visualizado). Por lo tanto, se destinaron recursos para integrar a las mujeres al desarrollo, a pesar de que ellas siempre habían estado integradas. En este sentido, hay que señalar que no basta con visibilizar el trabajo de las mujeres, ya que mientras no cambien las relaciones sociales, se mantendrán las inequidades entre mujeres y hombres.

[37] El discurso de escasez busca generar una subjetividad de que algún recurso natural está por agotarse y a partir de esto se le asigna un valor que implica una cuantificación en términos económicos.

Derivado del enfoque del Mujeres, Medio Ambiente y Desarrollo (MMD) se promueven proyectos ambientales dirigidos a mujeres, los cuales partían de considerar a las mujeres primero como destructoras y después como víctimas del deterioro. A pesar de establecer proyectos dirigidos a mujeres, la situación de inequidad no cambio. Sino que estos proyectos implicaron una mayor carga de trabajo, ya que operaban dentro de la lógica del desarrollo capitalista dominante (Leach, *et al.*, 1995).

Este enfoque y sus proyectos son un reflejo de la colonialidad, ya que desde visiones eurocéntricas se definió un esquema de mujer, como categoría universal, sin tomar en cuenta las particularidades que pueden tener las mujeres desde cada contexto. Al igual que una universalización de la relación sociedad-naturaleza.

Después de la ecologización, el capitalismo adquirió otra característica. Surgió un cambió en la producción de objetos en serie (fordismo), para dar inicio a una producción hegemónica del conocimiento y la información, es decir una producción inmaterial como nuevos recursos para la reproducción del capital, denominada como capitalismo cognitivo. Esta etapa, también incluye una producción de subjetividades, es decir formas de concebir la realidad, identidades, percepciones, entre otros (Hardt y Negri, 2002; Vercellone, 2004), lo cual representa una forma de colonialidad, ya que se parte de que hay una sola visión de la realidad y un solo modelo de vida (Grosfoguel, 2007).

Por lo tanto, cuando las características del capitalismo cognitivo, recaen en aspectos ambientales, se puede observar que hay una correspondencia con la colonialidad enfocada en la naturaleza. Esta etapa implica una conjugación ecológico-cognitiva, que incluye los conocimientos, pero sólo aquellos que pueden ser fuente para el capital, lo cual trae que se invisibilicen aquellos conocimientos que puedan servir para cuestionar al sistema económico. Aunque, autores como Hardt y Negri (2002) sugieren que desde la producción de conocimientos siempre pueden surgir procesos de resistencia. De igual forma, se trata de producir una subjetividad que permita el funcionamiento del sistema capitalista.

Asimismo, el capitalismo ecológico, no logra internalizar las consecuencias ecológicas que implica el modelo, lo cual O´Connor (2001), denomina como la segunda contradicción del capitalismo. Esto mismo, Harvey (2004) lo explica como la acumulación por desposesión que implica que el capitalismo para mantenerse busca nuevas fuentes de recursos, incluido el territorio y lo que posee; tierra, agua, bosques, procesos ecológicos que ocurren ahí. Esto requiere de la privatización de bienes comunes y dejando la regulación en manos del mercado. Por lo tanto, aunque, el capitalismo se declare

ecológico, conlleva que no se consideren aspectos como la capacidad de carga de los ecosistemas como mecanismo regulatorio fundamental.

Cajigas (2007), sugiere las expresiones que adquiere la colonialidad bajo el capitalismo cognitivo se pueden denominar como biocolonialidad, que es producto de una versión ecológica y cognitiva del capitalismo, implica subordinación a la visión generada en el norte acerca de cómo debe ser la relación sociedad-naturaleza y el desarrollo sustentable. En consecuencia se genera una idea de conservación hegemónica proveniente de actores sociales dominantes del sistema moderno-colonial.

De igual forma, que la colonialidad en general, la biocolonialidad presenta aspectos y expresiones centrados en el poder, el saber y el ser (Quijano, 2000; Lander, 2000; Mignolo, 2007; Maldonado, 2007; 2008). Por lo tanto, para su identificación es necesario señalar como estos aspectos se vinculan al medio ambiente.

La biocolonialidad del poder, se presenta en el momento en que la biopolítica del imperio ordena nuevas formas de representación de la biodiversidad y de los ecosistemas, así como de los actores que participan alrededor (Cajigas, 2007). Esto implica, que las poblaciones locales adquieran un papel importante, ya que poseen conocimientos tradicionales sobre los usos de la biodiversidad, y de igual forma, perciben o identifican algunos beneficios que puede brindar un ecosistema (lo cual se conoce como servicios ecosistémicos) y que posteriormente, se pueden valuar, convirtiéndolos en una fuente más para el capital (Cajigas, 2007).

La biocolonialidad del saber es la imposición de un tipo de conocimientos, por lo general vinculados a la lógica racional-positivista. Desde dicha lógica, se plantea una única forma válida de manejar los ecosistemas, por lo que hay conocimientos ambientales que son invisibilizados por considerar que no son fuente para el capital.

No obstante, en otros casos, los conocimientos son apropiados por considerar que sólo adquieren valor al convertirse en "propiedad intelectual" a través de procesos de "descubrimiento" neocolonial realizados por los monopolios del conocimiento. En este sentido, la biocolonialidad del saber está relacionada con la construcción de conocimientos alrededor de la naturaleza, para lo cual la educación formal, no formal e informal, así como otras formas de transmisión de conocimiento son fundamentales.

Otra expresión de la biocolonialidad del saber, se encuentra en la imposición de un modelo productivo, lo que tiene consecuencias epistemológicas, ya que conlleva el establecimiento de una forma única de conocimiento, basada en el racionalismo. Algunos autores que han analizado la situación para las regiones selváticas, sugieren que un

ejemplo de esta expresión de la biocolonialidad del saber; son el impulso de los paquetes tecnológicos, que a pesar de su evidente fracaso se mantienen, porqué son derivados de la ciencia occidental, que es vista como sinónimo de desarrollo y bienestar humano (Ortiz, 2005).

Asimismo, otros trabajos reportan que la forma en la que los grupos indígenas usan los recursos naturales depende de las opciones socioeconómicas y políticas que se presentan por el Estado-nación (Toledo, 2000), las cuales, la mayoría de las veces se sustentan en paradigmas generados desde una perspectiva del norte, sin considerar si permiten o no el ejercicio de los derechos de dichos pueblos. La imposición de un modelo productivo que genera contradicciones en las comunidades indígenas, incluso algunas veces es incompatible con los aspectos culturales tradicionales, como podría ser la ganadería, ya que implica una transformación total del ecosistema, así como de la relación que los grupos sociales establecen con la naturaleza.

En el caso de la Selva Lacandona es difícil rastrear esto, ya que son comunidades recientes relativamente (Leyva y Ascencio, 1996; De Vos, 2002), en comparación con comunidades de otras regiones selváticas del planeta, como podría ser la región amazónica. Sin embargo, se ha documentado que en algunos casos las opciones productivas para la Lacandona han generado conflictos más de tipo político que cultural (Villafuerte y Montero, 2006: 142-143), ya que algunas organizaciones políticas se ven forzadas a aceptar cierto tipo de opciones productivas, mientras que otras no, lo que ha ocasionado confrontaciones.

Finalmente, la colonialidad del ser es la experiencia vivida como resultado de la colonización. Este aspecto afecta la identidad y el lenguaje, se vincula con la colonialidad del poder y del saber, ya que se parte de la idea de que sobre quien caen los efectos de la colonialidad enfrenta que se niegue sus formas de conocimiento y de pensamiento, lo cual implica negar su existencia.

De igual forma, la colonialidad del ser es la negación de una forma de existencia, que conlleva una relación particular de relacionarse con la naturaleza y de construir subjetividades alrededor de ésta. Un ejemplo es la negación de las formas de existencia que los pueblos indígenas consideran adecuadas, lo cual implica no aceptar la forma en que se vinculan al medio ambiente, así como los conocimientos que se derivan de esto. De igual forma, la no aceptación de prácticas que no se consideran científicas, que en realidad, la disputa es porque corresponde a otro tipo de subjetividad.

Algunos ejemplos de la biocolonialidad que implican los aspectos del poder, del saber y del ser, se encuentran en la bioprospección (que se encuentra mayormente documentada), la promoción de cultivos exóticos (por ejemplo la palma africana) para fabricar biocombustibles, los transgénicos, el ecoturismo y el pago por servicios ambientales.[38] Igualmente, la imposición de formas de producción o de aprovechamiento que impliquen un tipo de conocimiento e invisibilicen otros, como lo que ocurre con los proyectos de desarrollo sustentable.[39]

La biocolonialidad, como conjunción del capitalismo cognitivo y ecológico, implican una forma específica de manejo de los ecosistemas, la cual favorece a los intereses hegemónicos del modelo capitalista. Dentro de este tipo de manejo, es difícil lograr procesos que conduzcan a la equidad entre los géneros y generación, así como a la justicia entre diferentes grupos sociales, lo cual favorece la continuidad de la exclusión y la pobreza de un porcentaje relevante de la población del planeta. Por lo tanto, pensar en formas decoloniales del manejo del ecosistema, puede ser una vía que contribuya con nuevas formas de ciudadanía.

En este sentido, los zapatistas han comenzado un replanteamiento de los modelos productivos y de manejo de ecosistemas particular, ya que algunos de los que están presentes en las comunidades indígenas son resultado de una imposición del Estado, como parte del esquema derivado de la colonialidad. Aunque, es necesario señalar que en algunos casos han pasado por resignificaciones debido a los contextos particulares, lo cual en algunos caso puede ayudar a dar paso a la construcción de alternativas basadas en pensamientos de frontera.

Específicamente, los pensamientos de frontera que conjugan los aciertos de la modernidad (aunque se presente vía opciones propuestas por el Estado) con las visiones indígenas. Los pensamientos de frontera son una base para romper la colonialidad, son un ejercicio que se lleva a cabo como parte de la autonomía.

Por lo tanto, la autonomía trae consigo nuevas prácticas relacionadas con el manejo de ecosistemas y los recursos naturales, basada en un diálogo desde las diferencias epistémicas y de subjetividades, lo cual puede ser una base para acceder al

---

[38] Si bien existen algunos trabajos que consideran que el ecoturismo y el pago por servicios ambientales (Daily, 1997; Millenium Ecosistema Assessment, 2005) son una opción para garantizar la subsistencia de los humanos y al mismo tiempo conservar el ecosistema. No obstante, hay otros trabajos que reportan que para la zona de estudios estas propuestas no garantizan la calidad de vida ni la sustentabilidad ecológica (Reygadas *et al.*, 2006; Velazco, 2011). Específicamente, Trench (2005) señala que el ecoturismo ha generado conflictos al privilegiar a un grupo (los lacandones) en detrimento de otros como los tseltales, choles, tzotziles y tojolabales.

[39] Los casos específicos para este tipo de ejemplos en la Selva Lacandona se abordan en el capítulo cuatro.

ejercicio pleno de derechos que traigan formas de ciudadanía incluyentes (Molyneux, 2008). Aunque, este proceso no se presenta de manera uniforme, sino diferenciada según las particularidades de las comunidades, los MAREZ y las JBG (región zapatista). De igual forma, el proceso se puede presentar de forma gradual, es decir no rompe por completo con el capitalismo, sino que puede presentar muchos puntos intermedios, además de ser dialéctico.

Enlace entre lo epistemológico y lo metodológico

La investigación basada en las ideas de la decolonialidad, busca no reproducir las relaciones de poder derivadas de la colonialidad o por lo menos identificarlas cuando se presentan en la construcción de conocimientos (Suarez-Krabbe, 2011). Por lo tanto, es necesario que involucre a los actores y no sólo como meros informantes.

En ese sentido, realizar una investigación sobre el zapatismo desde la cotidianidad del proceso autonómico, representa un espacio excelente para conjugar las ideas de que propone la decolonialidad, al mismo tiempo que se fortalece el proceso autonómico. Andrés Aubry (2011:64-65), señaló que para el fortalecimiento de procesos autonómicos, "el diálogo intelectual investiga resolviendo, las dos etapas se traslapan... Esta postura no es la de la observación participante hoy de moda...La intervención sobre lo real es cognitiva, la acción monitorea la investigación, la investigación fertiliza la acción".

Después de reflexionar sobre lo anterior, se puede visualizar la investigación como un espacio para que los actores involucrados reflexionaran sobre su realidad como zapatistas. No porque no lo hicieran (fuera del contexto de la investigación), sino porque en las circunstancias en que lo hacían, no siempre facilitaban que se hiciera con atención plena y visualizando los aciertos, así como los retos que les implica el proceso autonómico.[40]

Al mismo tiempo que iba realizando la investigación, junto con los actores, se iban encontrando soluciones (o visualizando la implicación) alrededor de algunos puntos relacionados con el ejercicio de derechos que conllevaba la autonomía, así como la relación con la naturaleza. Por lo tanto, como la investigación buscaba fortalecer la autonomía zapatista, no se podía separar la teoría de la práctica o de la acción. Un reto importante que tuvo esta investigación, fue no reproducir los patrones de poder derivados de la colonialidad, lo que implicó identificar (y en medida de lo posible tratar de evitar) y no

[40] Para mayor información sobre las reflexiones con plena atención y toma de conciencia en los actores sobre su propia condición social, especialmente sobre mujeres y su opresión por el patriarcado ver Piankola (2010).

reproducir las jerarquías que se pueden generar entre quien hace la investigación y los actores.

En la investigación con los zapatistas, como sugiere Aubry (2011), se traslapan las etapas de acción con las de reflexión e investigación, aunque para darle orden a esta tesis se proponen dos fases. La primera fase consistió en planear y delimitar el tema junto con el Consejo del MAREZ, donde se consensaron los ejes de la investigación. La segunda fase fue la obtención de datos, la cual en la mayoría de los casos se planeó con ayuda y colaboración de los promotores de educación, salud, técnicos de café, mujeres y hombres que eran bases de apoyo zapatistas que vivían la cotidianidad de la autonomía en las comunidades. Aunque, para el análisis de los resultados, no en todos los casos se pudo discutir y reformular junto con los participantes, debido a cuestiones de tiempo.

El tema de esta investigación fue una sugerencia del Consejo Autónomo del MAREZ Ricardo Flores Magón. Por lo tanto, tener como telón de fondo el proceso de autonomía zapatista, llevó al replanteamiento de las ideas que predominan en las investigaciones positivistas sobre temas socio-ambientales, así como las reglas a partir de los que se valida el conocimiento. No sólo conllevó un cambio en los marcos teóricos y metodológicos, sino también produjo una reflexión de lo que implicaba efectuar una investigación en el contexto zapatista ¿Qué, para qué, y cómo investigar? Asi como buscar una mirada que permitiera dar cuenta de la complejidad del proceso. Esto implicó ir más allá de las teorías y las metodologías establecidas por las agendas de investigación derivadas de visiones hegemónicas del medio ambiente y del género, las cuales entre sus planteamientos exigen neutralidad y objetividad.

Esto condujo hasta la teoría de la decolonialidad, la cual ha cuestionado al proyecto derivado de los esquemas de la colonialidad, retando las premisas básicas del positivismo y de los proyectos politicos hegemónicos que las sostienen (Maldonado, 2007; Mignolo, 2007; Quijano, 2000, 2007;). Aunque, no son los únicos ni los primeros en hacer tales cuestionamientos, antes ya lo habían señalado las feministas, la teoría post-colonial, el pensamiento crítico, las ciencias sociales autónomas, la teología de la liberación e incluso las corrientes críticas europeas como la Escuela de Frankfurt (Harding, 2002; Wallerstein, 2006). De igual forma, se criticó la existencia de una "única verdad" conocible sobre culturas humanas diversas (Santos, 2005).[41]

[41] El cuestionamiento a la universalidad y la neutralidad, no sólo aparece en estos autores desde las ciencias sociales, filósofos de la ciencia como Feyerabend (1975), cuestionan la validez de asumir universalidades aplicables en todos sitios y en todo el tiempo.

La propuesta decolonial no tiene una metodología exclusiva, ya que son planteamientos que parten de la valoración de la diversidad en un sentido amplio (biológica, cultural, epistémico, metodológica, política). Por lo tanto, demanda flexibilidad metodológica. La decolonialidad tiene como base no generar procesos colonizantes ni de subordinación, sino romperlos, bajo esta lógica los investigadores no pueden estar por encima de los sujetos de investigación, asimismo es fundamental construir diálogos y definir los propósitos de la investigación de manera conjunta.

Para lograr lo anterior considere que sería de utilidad retomar elementos de la investigación acción-participativa, ya que es un enfoque que involucra a los sujetos y es flexible. De igual forma, se puede enlazar con la idea de que para analizar procesos socio-ambientales en el contexto rural, hay que partir de que se trata de un sistema complejo que se encuentra en constante cambio y bajo la incertidumbre, lo cual es imposible de entender desde un marco teórico rígido, que sólo se adecua a cierta lógica de explicación, y que puede no mostrar la complejidad y riqueza de un proceso como éste.

Asimismo, trate de no perder de vista que si bien se deben buscar formas rigurosas que ayuden a entender lo que está ocurriendo, eso no quiere decir que la investigación no tenga compromisos con los sujetos ni que no pase por momentos de tensión, de replanteamiento y reconstrucción de las relaciones de poder (Paré, 2000; Leyva y Speed, 2008).

Las inquietudes sobre las implicaciones de la investigación sobre el zapatismo no son totalmente nuevas, se ha documentado la forma en que las ideas zapatistas han impactado a las ciencias sociales, específicamente, a partir de la propuesta de que es posible lograr la construcción de conocimientos desde abajo y horizontalmente, si se inicia con un diálogo que incluya la diversidad epistémica (Grosfoguel, 2007; Tischler, 2008). Asimismo, se ha generado una reflexión y discusión sobre la pertinencia de continuar utilizando categorías (por lo general elaboradas en contextos distintos) que no resultan totalmente útiles para explicar lo que ocurre con el proceso zapatista (Holloway, 2000).

Por otro lado, también hay algunos trabajos que se enfocan en las aportaciones que tiene la investigación dentro del contexto de las comunidades zapatistas, tanto en lo que ésta puede ayudar al proceso de construcción de autonomía zapatista, como las particularidades que se enfrentan al hacer una investigación con los zapatistas, y las reflexiones que se pueden retomar sobre otras formas de construcción de conocimiento (Aubry, 2007a; Mora, 2011). Esto conlleva el establecimiento de un diálogo desde

diferentes visiones del mundo (la de los sujetos y la de los investigadores), pero que se puede ver obstaculizado por las premisas y los fundamentos teóricos y metodológicos de los que se parte, los cuales por lo general se originan desde una visión hegemónica y que no siempre sirven para explicar las realidades que giran alrededor del zapatismo.

Debido a la importancia del tema, esta preocupación no ha sido exclusiva de algunos investigadores comprometidos con los movimientos sociales, sino también los propios zapatistas se han posicionado al respecto. Uno de los documentos que expresa esto es la Treceava Estela, publicada en 2003, donde el Subcomandante Marcos anunció un conjunto de cambios que se ocurrirían en el territorio zapatista. Específicamente, la creación de los *Caracoles,* los cuales serían sedes de las Juntas de Buen Gobierno (JBG), llamadas así para establecer de inmediato un contraste con el "mal gobierno". Las JBG representaban una expresión de la construcción de la autonomía. En concreto se dijo que los zapatistas deciden qué es lo que necesitan las comunidades y deciden no sólo determinados proyectos, también los tiempos y formas de su concreción (Segunda parte de La treceava estela; Marcos, 2003)".

Los Caracoles surgen como parte de la reorganización de los trabajos en la zona zapatista, asimismo, se busca cambiar las relaciones con las organizaciones no gubernamentales, las organizaciones políticas y los actores externos a las comunidades, dentro de los cuales se incluyen los investigadores. En esta nueva etapa, la investigación será bienvenida siempre y cuando esté al servicio del pueblo y "deje beneficio a las comunidades" (sexta parte de La treceava estela).

El beneficio de la investigación para las comunidades puede ser entendido como; aquello que contribuye a fortalecer el proceso autonómico o por lo menos no lo debilita. Es decir, contribuye a resolver algún problema que enfrentan las comunidades autónomas, ya sea técnico o vinculado con la reflexión o la información. Lo anterior va acompañado del señalamiento de que los zapatistas, no aceptan que una investigación parta de que los actores son objetos de estudio y que no tienen que ser ni consultados ni se les tiene que informar sobre lo que pasará con los resultados. De igual forma cuando los resultados no se muestran a los sujetos involucrados o incluso cuando implica la extracción de información que puede tener un valor para el capitalismo (Mora, 2011), como ocurre con los conocimientos sobre las plantas medicinales que se puede usar en la industria farmacéutica.

Más allá de este ejemplo comercial, es necesario reconocer que los investigadores también obtienen beneficios dentro del ámbito académico con la producción de

conocimiento; lo cual de alguna forma es difícil de evitar. No obstante, la diferencia está en que trae consigo un compromiso ético de devolución de la información, y de trabajo solidario en la búsqueda de soluciones a los problemas analizados (Aubry 2011).

En este sentido, lo que declaran, los zapatistas en estos comunicados, representa un reto, implica cambiar la investigación con un enfoque de objetividad y neutralidad universal, por una que tenga una visión de compromiso de no debilitar el proceso de autonomía ni hacer un saqueo de información, al mismo tiempo que busca contribuir a romper los esquemas de la colonialidad.

En esta declaración, el EZLN expresa que la construcción de la autonomía, también implica validar formas epistémicas distintas y diversas en lugar de una epistemología única; la de los investigadores, universidades y demás centros de generación de conocimiento. Esto conduce no sólo al diálogo sobre las formas de obtener datos, sino también sobre los temas de investigación, así como la utilidad que pueden tener esto para la autonomía zapatista.

Para entender el debate alrededor de la idea de neutralidad y objetividad universal, versus las formas posicionadas de construir conocimiento y con un compromiso con los actores. Se puede recurrir a una discusión vieja, proveniente de las *ciencias exactas*, que posteriormente pasó a las ciencias sociales, pero que en éstas se ha reflexionado poco. Se trata de la disputa entre el relativismo y el racionalismo (Chalmers, 1999).

El relativismo sugiere que no puede haber un criterio de racionalidad universal y atemporal. En este sentido, las decisiones de los investigadores estarán regidas por sus valores o los del grupo o comunidad de pertenencia (Kuhn, 1995). En cambio, el racionalismo propone que se deben encontrar criterios universales que son "el núcleo firme" que sirven de punto de partida para validar el conocimiento, lo que implica que existe un solo tipo y no depende de los valores de quien investiga (Lakatos, 1993), esta última posición está vinculada con el positivismo, aunque no siempre se explicita.

Sobre estas dos posiciones, el punto fundamental es que en ciencias sociales es escasa la reflexión y de las implicaciones que tiene que no se visualice que se trata de dos posiciones y que cada una tiene consecuencias. En el caso de las posiciones vinculas al racionalismo, se encuentran relacionadas con enfoques positivistas que se hacen pasar como absolutas. De ahí que situar la neutralidad en las discusiones provenientes de la filosofía de la ciencia, puede resultar de utilidad.

Respecto a la investigación en el contexto zapatista, resulta útil retomar a Kuhn (1995), y lo que sugiere respecto a la idea de que es una comunidad de investigadores, la

que establece los criterios de validez del conocimiento. Por lo tanto, es válido buscar hacer una investigación comprometida con las demandas derivadas de la autonomía y construir diálogos con los sujetos, ya que hay una comunidad de investigadores que han encontrado que para analizar movimientos sociales es necesario tener empatía con los mismos (Aubry, 2011; Holloway, 2011).

De igual forma, es importante no perder de vista que el rigor, es distinto a la neutralidad. La rigurosidad requiere considerar las condiciones del contexto zapatista, que implica dialogar con los zapatistas respecto a la investigación, así como respetar sus reglas y sus formas de funcionamiento.

En este sentido, todo aquel que quiera hacer una investigación sobre el proceso de autonomía zapatista, desde la cotidianidad de las comunidades, primero se tiene que obtener el permiso de la JBG, con quienes establecerá un acuerdo de lo que puede investigar. De igual forma, se explicará para qué se usarán los resultados y lo principal las razones por las que quiere hacer una investigación sobre el zapatismo.

La posibilidad de realizar la investigación depende de si las JBG otorga los permisos, si consideran adecuado que esta investigación no perjudicará a la autonomía y hay condiciones para realizarla, ya que no hay que perder de vista que el territorio zapatista es una zona en conflicto. Es importante señalar que nadie que no tenga permiso puede realizar una investigación, lo cual para autores como Estrada (2007; 2009) es una forma de obstaculizar la construcción de conocimiento y la labor de los centros de investigación.[42]

Pedir permiso a las autoridades zapatistas, lleva a una reflexión que tiene que ver con la claridad y transparencia de la investigación, sobre lo que existen fuertes discusiones éticas, respecto a que si los sujetos involucrados en las investigaciones sociales deben estar plenamente informados o no. Algunos trabajo como los de Macklin *et al.*, (2001) consideran que es fundamental que los sujetos de la investigación, estén informados y con claridad de las implicaciones que tendrá su participación en la investigación, a partir de lo cual puedan decidir si participan o no en la investigación, así como la forma de hacerlo.

En este sentido, obtener un permiso por parte de los zapatistas, responde a una responsabilidad ética por parte de quien hace la investigación, y no sólo como una forma

[42] Pedir permiso a las autoridades zapatistas se ha criticado. No obstante, en cualquier investigación que involucre actores sociales, es necesario un proceso de negociación, ya que resulta imposible investigar sin establecer contacto con los actores. El único punto diferente, es que los zapatistas explicitan claramente este proceso de negociación.

de compartir un posicionamiento a favor de sus demandas e ideas de transformación. De lo contrario, no pedir un permiso puede convertirse en una falta de claridad en un principio y un engaño posteriormente.[43] No obstante, existen investigadores que consideran que muchas veces la investigación en las ciencias sociales no se podría realizar sin recurrir al engaño, sin entender que el engaño, siempre repercute de forma negativa ya que genera la desconfianza de los sujetos y el público en general, hacia la investigación como actividad científica (Macklin *et al.*, 2001).

A pesar de la gravedad que pueden tener los engaños, hay investigaciones en ciencias sociales (sobretodo en antropología), que explicitan que utilizaron algún tipo de engaño u omisión para obtener información. Un ejemplo es el libro titulado Ch'ulel, una etnografía de las almas tzeltales de Pitarch (1996), donde se señala que no hubiera sido posible obtener los datos, si no se hubiera utilizado el alcohol para emborrachar a los curanderos que fueron los informantes. Otro ejemplo es Sobrevivencias de un mundo mágico de Séjourné (1985), en cuyo caso la autora menciona que fingió estar enferma para acceder a la información sobre curaciones tradicionales de Oaxaca. Lo anterior, corresponde a lo que Aubry (2011) señala como un saqueo de información.

Asimismo, tener métodos que impliquen el engaño o la falta de claridad, además de tener implicaciones éticas, también puede tener consecuencias en la calidad de la información. Hay autores como Hale (2008) que sugieren que los sujetos proporcionan más y mejor información, cuando tienen algún beneficio, en lugar de jugar sólo el papel de informantes.

Para esta investigación, después de informar a los sujetos y que ellos decidieron participar, conjuntamente se decidió que lo más apropiado fue trabajar con grupos y a través de reflexiones colectivas, y no sólo obtener la información de individuos. Debido a que trabajar con individuos puede tener el riesgo de reducir la diversidad de visiones, y difícilmente permitiría ver las contradicciones y características emergentes que son algo inherente a cualquier sistema social. Cabe aclarar además que las comunidades indígenas suelen tener una visión colectiva de su lucha, y por lo general prefieren formular sus respuestas a cualquier pregunta sobre su proceso en forma de asamblea general participativa. En este sentido trabajar tanto con actores colectivos como individuales, genera un mayor rigor, el cual implica una buena obtención y análisis de datos.

[43] El otorgar permisos para hacer investigación forma parte del funcionamiento de las zonas zapatistas y han creado estructuras que no permiten que la investigación se haga a partir de engaños o falta de claridad.

ABREVIATURAS

ARIC. Asociación Rural de Interés Colectivo

ASA. Acuerdos de San Andrés

BM. Banco Mundial

CDI. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

CFE. Comisión Federal de Electricidad

CI. Conservación Internacional

CNI. Congreso Nacional Indígena

COFOLASA. La Compañía Forestal Lacandona S A.

COMPITCH. Consejo de Organizaciones de Médicos y Parteras Indígenas Tradicionales de Chiapas

CONAFOR. Comisión Nacional Forestal

JBG. Junta de Buen Gobierno

MAREZ. Municipio Autónomo en Rebeldía Zapatista

OIT. Organización Internacional del Trabajo

PNUD. Programa de desarrollo de Naciones Unidad

PRI. Partido Revolucionario Institucional

PROCEDE. Programa de Certificación de Ejidos

PSA. Pago por Servicios Ambientales

REBIMA. Reserva de la Biosfera de Montes Azules

RFM. Ricardo Flores Magón

SEMARNAT. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales

SEP. Secretaría de Educación Pública

SME. Sindicato Mexicano de Electricistas

WWF. Wild World Fundation

En el caso zapatista, la elección de quienes se involucran en la investigación por parte de las comunidades y autoridades, no es una tarea ni decisión individual, sino es colectiva y algunas veces es como un cargo asignado por las asambleas, ya que en sentido estricto aun no existen los investigadores zapatistas, pero los promotores de educación son quienes algunas veces realizan una tarea semejante a la investigación.

Una investigación rigurosa sobre el zapatismo implica cambios en los paradigmas tradicionales, como tener disposición a dejar la neutralidad y objetividad para dar paso a que la investigación fortalezca a los sujetos que participan en esta, a pesar de las limitaciones que esto pueda tener. Así como reconocer que cualquier investigación, aunque se declare neutral, siempre implica que el investigador traerá a cuestas su visión de la realidad. Un ejemplo que permite visualizar esto, es cuando se trabaja desde fuera de un movimiento social u organización, se pueden hacer críticas, lo cual es el caso de algunos trabajos como el de Estrada (2007; 2009), quien critica al zapatismo, aunque no obtiene información de los zapatistas, ni se cuenta con permiso para realizar investigación, sino se trabaja con los antizapatistas, bajo el argumento de neutralidad y objetividad.

No obstante lo anterior, también se puede cuestionar, ya que sólo se están documentando una posición, mientras que los datos se obtienen de forma indirecta (y podría considerarse poco rigurosa y poco ética), lo cual convierte a la neutralidad y la objetividad en un dogma sustentado en una relación de poder desigual, un rasgo característico de la colonialidad, que invisibiliza otras visiones. En cambio, a partir de que se inicia un proceso de investigación distinta se inicia una fase complicada, ya que se tiene que actuar desde los consensos para establecer de lo que se permite decir y cómo se hace (Leyva y Speed, 2008).

El resultado de una investigación con compromiso, implica la construcción de diálogos que en algún momento atraviesan por tensiones. Lo anterior no debe sorprender, ya que si se parte de que el investigador es un actor más y no el único ni el principal, es de esperarse que los consensos entre visiones distintas impliquen un esfuerzo. De esta forma, intentar una investigación como ésta es sólo una parte de un proceso decolonial, que conduce al replanteamiento de las relaciones de poder, no sólo de los sujetos de la investigación con el Estado, sino también con los investigadores (Leyva y Speed, 2008).

Para que una investigación logre ser comprometida, debe ser pluriversal, transmoderna y con un pensamiento de frontera. Pluriversal, debido a que implica poder construir diálogos, que dejen de lado los universalismos absolutos (por las razones que se

explicaron anteriormente), para permitir que cada uno de los actores involucrados presente su visión de la realidad tanto de los sujetos como de los investigadores, y desde ahí se puedan construir consensos que sean incluyentes, pero que respeten la diversidad.

Será transmoderna porque implica que quienes han sido invisibilizados y considerados como objetos de estudio desde la racionalidad derivada de la modernidad, tomen su lugar como sujetos con capacidad de diálogo y con elementos que aportar a la construcción del conocimiento, es decir que se rompa con la colonialidad del poder, del saber y del ser. Finalmente este tipo de investigación es una forma de construir pensamientos de frontera, donde se encuentra la racionalidad de los investigadores, con la de los zapatistas, donde ni una ni otra racionalidad logra explicar plenamente la realidad socio-ambiental, pero cuando se junta se entienden procesos y se visualizan alternativas en este caso para el deterioro ambiental.

Los orígenes de las metodologías participativas. Un antecedente importante

A continuación se presentan algunos antecedentes de la investigación acción participativa, los cuales permitirán comprender, porqué ésta puede servir para contribuir con un proceso decolonial. En América Latina, la investigación participativa se caracteriza por la importancia política de sus propuestas en el plano de la teoría y de la práctica.

Generalmente, este tipo de investigación forma parte de procesos más amplios, enfocados a atender los intereses y necesidades de los sectores populares, subalternos o en este caso sometidos a los esquemas de la colonialidad, para que puedan incrementar su capacidad de movilización y participación social, así como a fortalecer la organización (Gajardo, 1984; Fals Borda, 2007).

Las metodologías participativas tienen como base epistemológica, la idea de que no existe una sola realidad, sino que esta será una interpretación que hacen los sujetos, a partir de su contexto, lo cual se combina con el supuesto de que la generación del conocimiento no puede estar únicamente en manos de los expertos, sino que los sectores populares (rurales) tienen algo que aportar. Por último, las investigaciones participativas buscan lograr transformar la realidad de los sujetos (Fals Borda, 1986; 2007).

Entre los procesos que emplean métodos participativos, se encuentran proyectos vinculados al desarrollo comunitario, a la educación popular, a la promoción de salud, a la construcción de tecnologías, a propuestas agrícolas, y recientemente, se han incorporado aquellos relacionados con el manejo de recursos naturales. A pesar de la heterogeneidad de los proyectos, en casi todos hay una crítica al desarrollo planteado desde el capitalismo y los intereses hegemónicos. Por lo tanto, se asume como objetivo la idea de

transformar los procesos de investigación "neutrales", en generadores de un estilo de desarrollo alternativo, sustentado en la distribución equitativa de los recursos y la incorporación efectiva de los sectores excluidos a las esferas de decisión socio-política (Gajardo, 1984).

La investigación participativa tiene un impulso fuerte en los años sesentas y se incrementa en los setentas. Aunque, es difícil encontrar su origen preciso, hay autores como Hall (1983), quien sugiere que algunas de las ideas que sostienen este tipo de investigación tuvieron sus orígenes mucho más atrás.

"Engels al alienarse con las clases trabajadoras de Manchester, realizó sus primeros trabajos. Por otra parte, en Francia, no hay que olvidar que Marx hizo uso de la "entrevista estructurada" cuando realizó la Encuesta Obrera" entre los obreros franceses... Más recientemente, algunos aspectos de los trabajos de Dewey, George Herbert Mead y del Instituto Tavistock de Londres, han permitido delinear métodos de investigación basados en una epistemología diferente a la positivista" (Hall, 1983).

De igual forma, este autor señala que en los años cincuentas el paradigma que dominó fue uno basado en el empirismo y el positivismo, cuya característica principal radicaba en la construcción de instrumentos y en un rigor científico definido por la precisión estadística y replicabilidad de los resultados. Este paradigma representó una expresión más de la dependencia que tenían los países en vías de desarrollo (Hall, 1983), donde se suele invisibilizar otras formas de hacer investigación.

Para América Latina es difícil marcar con exactitud, cuándo se realiza por primera vez investigación participativa. No obstante, se puede considerar un concepto que se fue construyendo a través de mucho tiempo, teniendo como antecedentes principalmente, las ideas de Paulo Freire y Orlando Fals Borda.

Estos personajes, a partir de su experiencia, manifiestan la necesidad de vincular la actividad científica a los procesos generales de transformación política. Específicamente, Fals Borda (1986) considera necesario un replanteamiento de los problemas de investigación, la forma en que se investiga, las razones por las que se investiga, y a quién va a beneficiar esa investigación. Asimismo, el autor critica los supuestos de objetividad y neutralidad de la investigación científica tradicional, considerándola como una práctica que no asume ni explicita su posición frente a la sociedad (Fals Borda, 1980; 2007). De ahí que anteriormente, se mencionara que la investigación participativa influyó en las propuestas de la decolonialidad.

Relacionado con lo anterior, se pone en evidencia el vínculo entre la ciencia y el poder. Al monopolizar el saber y controlar el proceso de producción de conocimientos, la ciencia genera, legitima y perpetúa situaciones de dependencia. En la investigación

tradicional, los científicos tienen totalmente en sus manos la elaboración de los problemas a estudiar, la determinación de los lineamientos de la investigación y el desarrollo completo de la misma, influyendo además -y a veces de manera decisiva-, en la utilización de sus resultados (Fals Borda, 1980; Hall, 1983; Gaventa y Cornwall, 2008)

Para la investigación participativa, este monopolio debe ser quebrado mediante la incorporación de otros actores sociales -concretamente, de los sectores populares-, en los procesos de investigación. Por ello, la investigación participativa fue desarrollada para promover la autonomía local y la capacidad de negociación de diversos sectores campesinos frente al Estado. Por lo tanto, los métodos desarrollados se han enfocado a incentivar la participación campesina en procesos de planificación regional y local para la construcción de soluciones principalmente educativas y de desarrollo comunitario (Gajardo 1984).

Aunque, González-Casanova (2011), señala que hay una diferencia entre la investigación participativa que conduce a un asistencialismo hacia los pueblos indígenas. En comparación con una investigación que se desarrolla en un contexto de lucha, pero no sólo por la resolución de demandas locales, sino por lograr construir una propuesta de transformación más amplia. En este sentido, en este tipo de investigación no se consideran excluyentes los conocimientos de quién investiga con la experiencia y conocimientos de los sujetos de investigación.

De esta forma, los métodos derivados de la investigación participativa, facilitaron el entendimiento y la fluidez bajo el contexto, donde los zapatistas se volvieron parte activa de la investigación, y la enmarcaron en sus formas de discusión y reflexión. En estos procesos surgió por parte del Consejo Autónomo del MAREZ Ricardo Flores Magón, el cuestionamiento, del ¿para qué hacer una investigación? ¿Y qué ganaba un investigador con hacerlo?

Las preguntas anteriores provocaron que me surgiera la preocupación, de cómo lograr que mi investigación contribuyera a romper con las desigualdades derivadas de la pertenencia de clase, género, generación o raza. De igual forma, se buscó que durante el trabajo de campo, el proceso en si mismo, contribuyera a la reflexión y toma de conciencia acerca de la condición de quienes participan, así como lo plantea Gaventa y Comwall (2008), que en este caso implicaba un cuestionamiento a las inequidades de género y al acceso y control de los recursos naturales.

Problemas que enfrentó la investigación y su resolución: definición de técnicas

A continuación explicaré cómo se hizo en el trabajo de campo: cómo se definieron las comunidades, a quiénes se entrevistaría (promotores de educación, mujeres de las comunidades, ancianos, hombres, promotores de café) y cómo de la entrevista se llegó a los talleres. Pero también explicar cómo el MAREZ participó en la definición de las preguntas. Algunos problemas y cómo se resolvieron.

El periodo de campo fue de septiembre de 2007 a agosto de 2009, se realizaron diez visitas que tuvieron una duración entre tres semanas y dos meses. Las técnicas para obtener los datos fueron observación participante, entrevistas a profundidad y talleres de grupos focales. Se realizaron 34 entrevistas y ocho talleres; en ambos casos incluyen mujeres y hombres desde jóvenes hasta ancianos.

Desde el inicio de esta investigación, cuando obtuve el permiso para realizarla en la Junta de Buen Gobierno de La Garrucha (en las Cañadas de Ocosingo de la Selva Lacandona), los encargados me dijeron que podría realizar la investigación. Aunque, me explicaron las condiciones para hacerlo, como muestra el siguiente testimonio de la autoridad autónoma en turno: "*siempre respetando a las autoridades y a las comunidades, y si te dicen que no puedes preguntar algo o hacer algo, vas a tener que dejar de hacerlo*". Esto, para autores como Estrada (2009), se considera una forma de obstaculizar los procesos de investigación. No obstante, desde la decolonialidad, puede ser una situación afortunada, ya que es reflejo del interés de los sujetos, algo fundamental para construir epistemologías pluriversales, que implican un diálogo entre visiones diferentes sobre la realidad, en dos niveles principalmente. Uno en la relación de los zapatistas con los investigadores; y dos al interior de las comunidades o de los MAREZ donde tampoco existe una visión uniforme.

Después, al platicar con el Consejo Autónomo del MAREZ Ricardo Flores Magón (uno de los 4 municipios autónomos correspondientes al Caracol de La Garrucha), me comentaron que habían tenido problemas con algunas personas que venían a hacer sus tesis, ya que no respetaban las indicaciones de los responsables de las comunidades y que era para no obstaculizar las investigaciones, sino para garantizar el funcionamiento del MAREZ. También me explicaron que habia preguntas o temas que no se podían preguntar, porque las autoridades del MAREZ o las bases de apoyo no eran los que estaban autorizados para hacer declaraciones al respecto, ya que en algunos casos correspondía a la JBG o directamente a la Comandancia General del EZLN.

Finalmente, me recordaron que yo tenía la confianza para hacer mi tesis, que después de tanto tiempo trabajando en el MAREZ, ya sabía que todo ahí se tenía que consultar.[44] Después de esto, tuve claro que probablemente los objetivos de la investigación que había planteado se modificarían.

Aunque, se trataba de un estudio de todo el MAREZ, junto con las autoridades definimos ocho comunidades de estudio, que servirían como muestra de lo que ocurría en el MAREZ entre las cuales había ejidos de vieja formación (mixtas políticamente), comunidades de tierras recuperadas (donde únicamente hay zapatistas), rancherías un poco aisladas.[45].

Las comunidades se repartían en diferentes cañadas, por lo tanto, se logró que estuvieran representadas las zonas que abarca este MAREZ. Incluso, las autoridades en algún momento mencionaron que habían escogido comunidades de fácil acceso, para que yo pudiera llegar sin problemas, pero ahí llegarían quienes vivían en las comunidades de difícil acceso. De igual manera, algunas comunidades eran donde se llevaría a cabo una capacitación con productores de café, así que me dijeron que podía aprovechar, que ya estaba ahí y hacer mi investigación, el siguiente testimonio formó parte de un diálogo con una autoridad autónoma del MAREZ Ricardo Flores Magón, cuando se establecieron los acuerdos y condiciones para la realización de mi investigación.

Las comunidades en las que vas a trabajar son (nombres de las comunidades)... porque hay carro para llegar (y por lo tanto carretera), porque si vas a otras no hay carro, sólo se llega caminando como 3 ó 4 horas, y hay mucho lodo... mmm, y tú como que no muy puedes (caminar), ahí mero (en las comunidades seleccionadas) van a llegar los compas de las comunidades de lejos. En estas comunidades hay compañeros que hablan castilla (español) y te van a ayudar si las compañeras no hablan. Cuando termines en una comunidad, ellos van a avisar a la otra comunidad que tú vas a llegar, así ellos te van a estar esperando (Diálogo con una autoridad autónoma, agosto, 2007).

Debido a que en la sede del MAREZ, donde me reuní con el Consejo Autónomo, se llevaba a cabo una capacitación sobre locución de radio, solicité el permiso para poder entrevistar a quienes estaban participando en ese proyecto. El permiso se me otorgó fácilmente. Aunque, se me advirtió que ellos tenían mucho trabajo, y a veces estaban muy cansados, pero que en la noche podría platicar con ellos.

En un principio, la forma de obtención de la información se discutió con el Consejo Autónomo, que sería a través de entrevistas. Aunque, sugerí que las comunidades se

[44] El trabajo al que se referían las autoridades era a las capacitaciones en el proyecto de educación, donde siempre que había que tomar una decisión, los que participábamos lo hacíamos junto con las autoridades, de igual forma los temas que se trataban en las discusiones con los compañeros, primero eran propuestas condensadas con las autoridades.

[45] Para ver con detalle las características de las comunidades que conforman el MAREZ Ricardo Flores Magón ver capítulo dos.

involucraran en la obtención de la información, mi propuesta si bien no fue rechazada totalmente, se me explicó que en las comunidades había mucho trabajo, y que no podían dar la indicación de que lo hicieran, pero que dejaban esa decisión a las comunidades, si querían hacerlo no habría problema.

Aunque, enfatizaron que yo no los podía obligar, ya que a pesar de que las autoridades anteriores me habían propuesto que investigara sobre la participación de las mujeres, era mi trabajo. A pesar de todo, me resultó un poco contradictorio, que me pidieran una investigación, y después no se involucraran mucho, sobretodo porque estaba acostumbrada a que en los proyectos de educación y café, siempre ellos tomaban una parte activa y más cuando se trataba de recabar información o discutir algún tema. Sin embargo, decidí esperar a ver qué pasaba en las comunidades.

Durante las reuniones con el Consejo Autónomo, en las asambleas comunitarias, en las entrevistas colectivas e individuales, así como en los talleres, las mujeres y los hombres que participaron en este estudio, constantemente, cuestionaron las formas en que la investigación académica reproduce relaciones de poder y ofrecieron alternativas para la elaboración de procesos decoloniales.

En vez de entender su participación activa como una forma de restringir el acceso a la información y limitar el trabajo de campo, como podría serlo en una investigación tradicional, me pareció que se abría la posibilidad de construir un diálogo horizontal, que podría ayudar a redefinir algunos conceptos y categorías desde la realidad zapatista. Las condiciones establecidas por los zapatistas permitieron abrir el abanico de preguntas teóricas y metodológicas, enriqueciendo la investigación misma y relacionando su proceso con una serie de inquietudes políticas y sociales compartidas.

Entre lo que considero procesos destacados que a mi parecer cuestionan las relaciones de poder, quisiera resaltar lo que ocurrió en algunas asambleas de mujeres, en las cuales se me preguntaba por qué quería saber lo que ellas pensaban, incluso hubo algunos reclamos sobre la actitud que habían tenido otras investigadoras, así como la forma de hacer investigación. Me pidieron que si quería continuar, no sólo yo hiciera las preguntas y buscaría saber cómo son y cómo viven las zapatistas, sino que ellas también querían saber cómo era la vida de las mujeres que viven en las ciudades, incluidas las que hacen investigación, de igual forma querían saber por qué y cómo luchaba la gente de las ciudades.

¿Ella para qué quiere saber cómo somos, para qué quiere sacarnos la voz? Luego vienen y sólo se llevan lo que decimos las zapatistas, y ya en la ciudad nos burlan, y dicen que los zapatistas no

saben nada (Entrevista colectiva con mujeres bases de apoyo y autoridades del MAREZ, agosto 2008).

Está bueno, si ella quiere que le contemos cómo vivimos, lo hacemos, pero nosotras tenemos derecho de saber cómo viven las mujeres kaxlanas [no indígenas], y cómo es la vida allá en la ciudad, y cómo viven las mujeres que hacen eso que dice la compañera, la investigación para la tesis. Nosotras podemos platicarle todo lo que quiera, y no pedimos nada, sólo que la compañera nos diga cómo es la lucha allá en la ciudad y si están luchando por las demandas así como aquí (Entrevista colectiva con mujeres bases de apoyo y autoridades del MAREZ, agosto 2008).

En esa asamblea había una mujer que era autoridad autónoma, quien explicó que yo trabajaba desde varios atrás en el MAREZ, que tenía permisos de la JBG y el Consejo Autónomo para hacer la investigación, que además no era como las otras investigadoras, que sólo buscaban obtener información y no contribuían con la construcción de la autonomía. A pesar de la explicación, esta mujer autoridad respaldó la petición de las otras mujeres, pidiéndome que al día siguiente expusiera algo sobre la vida de las mujeres en la ciudad. Al terminar la reunión y reflexionar sobre lo ocurrido en la asamblea, entendí lo que me habían dicho antes la JBG y el Consejo Autónomo del MAREZ, *acerca de que no eran objetos, que ellos pensaban y sentían,* respecto a las investigaciones.

Al día siguiente, preparé una pequeña exposición sobre la vida de las mujeres en las ciudades, y las presiones que enfrentamos aquellas que hacemos una tesis, un poco le platiqué de mi experiencia en la universidad, al igual que la forma cómo lo combinaba con el trabajo en las comunidades zapatistas. También les hablé de la forma de vida en las ciudades.

Mi sorpresa fue darme cuenta del interés que había despertado lo que platicaba, lo cual provocó discusiones y reflexiones colectivas durante casi cuatro horas. Aunque, no sólo se reflexionó sobre la vida en la ciudad, sino lo que vivían, lo que querían y lo que soñaban las mujeres zapatistas. De aquí surgieron más inquietudes, como la de utilizar el espacio para platicar sobre un proyecto que tenían las mujeres de esa comunidad, pero que no habían logrado reunirse por falta de tiempo.

En lugar de molestarme, la petición de las mujeres, lo consideré como un ejercicio, donde el poder no se concentra en quien realiza la investigación, sino en todos los participantes. Asimismo, me di cuenta que las mujeres empezaban a involucrarse más en el proceso, no sólo en la recolección de datos y sugerir hacia dónde querían que fuera la investigación, sino en un proceso de reflexión sobre su sueño de futuro, al mismo tiempo empezaban a organizarse para realizar acciones conjuntas como mujeres zapatistas.

A pesar de que junto con el Consejo Autónomo habíamos considerado que las entrevistas era la forma más adecuada, al llegar a las comunidades la idea inicial se

modificó. En algunas comunidades surgieron peticiones de que se hicieran asambleas con los hombres y las mujeres, en otras comunidades sólo con mujeres, en estas asambleas se discutieron las preguntas que yo tenía, pero también de ellos y ellas sugirieron algunas. Conforme avanzó el proceso de investigación, se volvió necesario regresar a las comunidades. Cuando volvía, la petición era hacer más dinámicas las entrevistas en las asambleas, así que junto con algunas autoridades de las comunidades pensamos, algunos talleres grupales, que permitieran mayor reflexión.

Inicialmente, tanto en las entrevistas como en los talleres se abarcaban tres bloques de preguntas. El primero era sobre la formación y características del MAREZ Ricardo Flores Magón. El segundo bloque era sobre la caracterización de las mujeres zapatistas; ¿Quiénes son?, ¿Cómo son? ¿Cuáles son sus sueños de futuro? ¿Por qué son zapatistas? Para este bloque en particular se elaboró un taller, donde ellas de forma libre decidían cómo explicar a las mujeres de la ciudad las respuestas de las preguntas. Las formas fueron muy diversas, a través de un dibujo, un sociodrama, una narración, un programa de radio, un programa de televisión, incluso algunas hasta decidieron cantar.

El tercer bloque de preguntas era sobre la participación de las mujeres en actividades dentro de los sistemas productivos, así como el acceso y control que ellas tienen sobre los recursos naturales y su posición como ciudadanas o la ausencia de esto.[46]

La diferencia entre las entrevistas colectivas y los talleres era la forma en que se llevaban a cabo. Por lo general, en las primeras la dinámica era parecida a la asamblea comunitaria, incluso por decisión de las propias mujeres, la forma de sentarse, fue en bancas largas, una atrás de otra, en estos caso, aunque hubiera pizarrón no se escribía o dibujaba nada, sólo se hablaba, había alguien que daba la palabra, igual que en las asambleas. Aquí sólo se me permitió usar una grabadora de voz y tomar algunas notas. A pesar de que las discusiones eran en tseltal y después me traducían, todo se grabó, y al terminar la entrevista, estando ya en la casa donde me quedaba, les pedía a los dueños, que si podíamos volver a escuchar lo que habían dicho en las discusiones y hacíamos la traducción.

En cambio los talleres tenían otra forma, aunque eran colectivos e incluían preguntas parecidas a las de la entrevista, pero se realizaba alguna actividad, en subgrupos y permitían realizar sociodramas, dibujos, programas de radio, entre otros. Algunas diferencias que observé con las entrevistas fue que se generaba mayor

[46] El periodo de campo comprendió de septiembre de 2007 a agosto de 2009.

información, y que los participantes expresaban mayor diversidad de ideas, probablemente, porque se trataba de un espacio que les generaba mayor confianza, ya que siempre el grupo se dividía en subgrupos, y había una variedad de formas para expresar las ideas. También en algunos casos, los subgrupos salían del lugar donde se realizaba el taller, lo hacían para discutir o para ir a buscar plantas, ropa, trastes, semillas o cualquier cosa que les ayudara a explicar sus ideas.

En el caso de los talleres, grababa lo que exponían los subgrupos y las conclusiones, asimismo, en los casos donde había algo escrito o dibujado, les pedí que me permitieran llevármelo, lo cual fue aceptado. Cuando realizaban sociodramas, pocas veces se me permitió videograbarlos, en los casos que no se pudo, lo que hice fue grabar la voz, los diálogos y después pedir la traducción. En algunos sociodramas, los participantes me entregaron un pequeño guion escrito en español. En los dibujos les pedí que me explicaran qué era lo que significaba, lo cual grababa.

En la mayoría de los talleres o entrevistas colectivas, al finalizar les pedía a las mujeres que me dijeran qué les habia parecido el taller, en general los comentarios eran más que calificando el taller o la entrevista, era expresando un poco el asombro que les generaba que alguien las convocara para platicar sobre ellas y entre ellas. Incluso algunas mujeres dijeron que había sido una oportunidad para conocerse más, pues a pesar de que vivían en la misma comunidad, algunas desde niñas, nunca habían podido platicar acerca de lo que significaba ser zapatista, de lo que querían para el futuro, de lo que hacían cotidianamente, ni reflexionar acerca de la participación en las decisiones importantes para su vida, su familia, la comunidad y la organización, así como muestran los siguientes testimonios de mujeres zapatista que participaron en los talleres y las entrevistas para esta investigación.

No, antes no hablábamos, sabemos nuestros nombres, pues siempre hemos vivido aquí en la comunidad, las vemos, sabemos de quiénes son hijas, pero no sabemos qué piensa así, qué quiere su corazón, cuál es su idea de la Organización. Hasta ahora, nos juntamos para platicar, estuvo buena esa tu idea compañera, de que dijéramos lo que nos gustaba y lo que no, yo pensaba que sólo a mí me enojaba el retén, pero no, ya vi que también a las otras compañeras (Entrevista con mujer base de apoyo zapatista, septiembre de 2008).

Ahora sí ya conocimos el pensamiento de las otras compañeras, a veces nos vemos en el río, en la iglesia, Pero no muy hablamos, no hay tiempo porque hay mucho trabajo en la casa, luego en la asamblea hay que sacar el acuerdo de la cooperativa, pero no muy hablamos de lo que pensamos (Entrevista a una mujer base de apoyo del MAREZ Ricardo Flores Magón, noviembre de 2008).

Además de las entrevistas y talleres colectivos, se realizaron entrevistas individuales con mujeres y hombres de las comunidades asignadas, con los promotores

del proyecto de café y con el equipo de locución y con algunas autoridades autónomas, tanto mujeres como hombres, de diferentes edades, algunas mujeres muy jóvenes, pero que desempeñaban algún cargo en el MAREZ u otras mayores que habían sido fundadoras del EZLN o habían participado en la colonización de la selva. Asimismo, en las entrevistas individuales se incluyeron a los responsables del proyecto de café, a algunos promotores y promotoras de educación, café y de salud.

Las entrevistas individuales fueron semi-estructuradas, tuvieron como ejes la historia del MAREZ y de la colonización de la selva, así como los cambios derivados del zapatismo, tanto en aspectos ambientales como en el ejercicio de derechos. Otro eje más fue la división de trabajo en los sistemas productivos, que eran la base de la subsistencia de las familias zapatistas. Otro bloque de preguntas era alrededor de los proyectos relacionados con el medio ambiente promovidos por el Estado.

Sobre las entrevistas con el equipo de locución, originalmente, se planeó como una entrevista. Sin embargo, cuando comencé a hacer las preguntas, no obtenía muchas respuestas. Ante lo cual, algunos miembros del equipo de locución, que habían sido promotores de educación, propusieron que les diera todas las preguntas que previamente se habían discutido con el Consejo Autónomo del MAREZ, y en los días siguientes las irían discutiendo, igual que como se hacía en el proyecto de educación,[47] dejando a mi consideración estar presente o no cuando discutieran. Decidí estar en las discusiones, aunque eran en tseltal, me traducía las ideas generales, cuando se presentaban las exposiciones de cada grupo, preguntaba lo que no me quedaba claro, lo cual en algunos casos generó una nueva discusión.

Otra herramienta empleada para obtener datos, fue la observación participante, la cual consiste en que quien realiza la investigación viva el contexto de los sujetos de la investigación. Este método permite obtener información acerca de la vida cotidiana, dentro de este proceso se incluye no sólo lo que se observa, sino también las pláticas informales y los acontecimientos que forman parte de las rutinas de los sujetos (Taylor y Bodgan, 1987).

Específicamente en esta investigación, la observación participante se realizó, mientras permanecía en las comunidades, cuándo me quedaba con alguna familia de la comunidad, lo cual me permitió observar cómo era la cotidianidad de las mujeres, decidí ayudar en las tarea de la casa como hacer tortillas, ir al río y cocinar principalmente. Esto

[47] En el proyecto de educación a partir de preguntas se discutían en grupos pequeños algún tema, después se exponían los resultados en plenaria, donde se obtenían conclusiones.

me permitió un acercamiento con las mujeres, y no sólo las de la casa donde me quedaba, sino con otras, ya que ellas expresaban su asombro al verme llegar al río a bañarme, a lavar la ropa o a jugar con los niños. Durante estas actividades, pude platicar mucho con las mujeres, donde me contaban sobre lo que hacían, sus historias, sus planes de futuro, su idea del zapatismo y hasta algunas leyendas sobre los guardianes de la montaña.

Otras actividades en las que participé fueron: la cosecha de café, la cosecha de fríjol, en la siembra de hortalizas, incluso en algunas comunidades me llevaron a la milpa para traer elotes y otras plantas comestibles. Asimismo, mientras esperaba alguna entrevista o taller, junto con las mujeres de la casa donde me quedaba, surgieron ideas de hacer algunos "tallercitos" de pomadas, jabones, chocolates y tintes naturales para telas.

Debido a que yo no sabía mucho ni de plantas medicinales ni de tintes, ni estaba convencida de que el conocimiento se tuviera que centrar en una sola persona, les propuse que hiciéramos el ejercicio de recordar o ir a preguntar sobre alguna planta que curara o que sirviera para pintar, en un principio, sólo se mencionaban plantas comunes, que estaban en el solar, pero conforme íbamos haciendo las pomadas, los jabones y los tintes, ellas recordaban más plantas, pero que no se encontraban en la casa, así que decidieron que al día siguiente iríamos a buscarlas, ya que estaban cerca del río o camino a la milpa.

Cuando íbamos a buscar las plantas, me sorprendió ver que ellas conocían muchas plantas, para diversos usos: medicinales, de ornato, aromáticas, alimenticias y por supuesto que encontraron varias que servían como tintes (ver anexo 1). Esta actividad me permitió entender un poco cómo era la participación de las mujeres en actividades que se realizaban en espacios fuera de la casa o el solar.

En un principio, no visualicé las ventajas que me traería haber trabajado como capacitadora de educación y café. A lo largo del tiempo en que participé en esos proyectos, fui conociendo el contexto y a las personas. Aunque pocas veces fui a las comunidades, ya que las capacitaciones de educación (principalmente) y café siempre eran en la sede del MAREZ.

Cuando llegué a las comunidades donde había promotores de educación, ellos sin tener la obligación de apoyarme en el trabajo, lo hacían voluntariamente, se encargaban de la traducción en algunos casos. Cuando hacíamos los talleres, ellos ayudaban a generar un clima propicio para la reflexión y la discusión, incluso en algunos casos, como

conocían las comunidades, sugerían algunos ejercicios en los talleres, que podían facilitar las cosas.

Algunos problemas que surgieron durante los talleres o las entrevistas colectivas. Uno fue que no en todos los casos las mujeres estaban acostumbradas a hablar, ya que a pesar de asistir a asambleas, ellas manifestaron que no hablaban, porque les daba pena. En ningún caso se forzó a las mujeres, y conforme fue transcurriendo el taller, ellas se fueron animando a hablar, aunque, al principio lo iban haciendo con las compañeras que tenían a lado, y discutiendo sus ideas en pequeños grupos de dos o tres personas. Después, ya alguna se dirigía a mí para decirme qué habían discutido. En ningún momento, quise intervenir mientras ellas platicaban en grupos pequeños, a menos que ellas me preguntaran algo.

Un segundo problema fue la lengua, ya que en la mayoría de los grupos que participaban en los talleres, había mujeres que no hablan español, sólo tseltal, mientras que otras mujeres, aunque hablan español, no sentían seguridad para expresar sus opiniones en español, por lo que le pedían al traductor que lo hiciera. Respecto a los traductores observé que influía mucho si era hombre o mujer. En el caso de los hombres ellos traducían un resumen de lo que habían dicho las mujeres. En cambio, si la traductora era compañera, era una traducción casi textual. Además las mujeres expresaron que sentían más confianza de decir las cosas cuando sólo había mujeres.

Otro problema que surgió durante las entrevistas y los talleres, fue que algunos hombres de la comunidad, les sorprendía mucho que se convocara a las mujeres. Por lo tanto, unas veces eran ellos quienes querían hablar por las mujeres, en otras ocasiones, llegaban los hombres, aunque sólo se había acordado que fueran mujeres, incluso en un taller un hombre, se puso a leer en voz alta. En estos casos, después de dudarlo un poco, les recordé a los hombres que era una actividad para permitir que las mujeres se expresaran, ante lo cual la respuesta fue de respeto y un cambio de actitud para permitir que las mujeres participaran. Por lo tanto, esto me hace pensar que se trataba de casos aislados y no de una consigna general.

Un problema más que se presentó en dos comunidades, fue que a pesar de explicar que esto era para una investigación, platicar sobre el tema. Las mujeres insistían en que en lugar de investigación, querían discutir y planear, una nueva etapa de capacitación de un proyecto de costura de ropa que había existido varios años atrás o por lo menos se organizará la compra de telas. Por lo tanto, fue necesario volver a explicar que eran cosas diferente y que yo no podía capacitarlas para hacer ropa por que no

sabía, pero que si ellas lo consensaban, podía apoyarlas para que ellas le solicitaran a las autoridades del MAREZ, esa capacitación. Finalmente, les gustó la idea y acordaron platicarlo después de la entrevista colectiva y avisarme si querían mi apoyo.

Al terminar el taller, estando con las mujeres que me recibieron y con algunas de las autoridades de la comunidad, platicamos sobre lo ocurrido. Ellas me explicaron que creían que las mujeres habían reaccionado así, porque la capacitación de costura era el único proyecto amplio dirigido a ellas, entonces ellas no tenían otros referentes por los cuales se podían reunir. Asimismo, me comentaron que ese proyecto quedó inconcluso, porque los encargados (personas externas a las comunidades) se habían retirado del proyecto, y que unos meses antes se los habían encontrado y ellos se habían comprometido a regresar o mandar a alguien, entonces eso generó una confusión en las mujeres.

Otro aspecto que fue necesario enfrentar, fueron los niños, ya que ellas siempre iban con sus hijos. Tenía el antecedente, por otros proyectos con mujeres era difícil lograr su participación y su reflexión, ya que los niños *interrumpían* y las mujeres tenían que abandonar las reuniones. Entonces, al realizar alguna actividad con las mujeres, pensé alguna actividad altema con los niños, en algunas ocasiones tuve el apoyo de otros gente que también trabajaban en el MAREZ, en esos casos ellos realizaban algún taller con los niños, cuando estaba sólo, lo que hacía era pedirles a los niños que dibujaran su comunidad, como si hicieran un mural, lo hacían en pliegos de papel bond grandes. Aunque, no era el objetivo de esta investigación, pero a los niños les resultaba muy atractivo hacer un dibujo en grande, así que no interrumpían a las mamás.

Conclusiones

Una investigación siempre deja muchas lecciones a quién la realiza. Sin embargo, en este caso también le deja aportes a quienes fueron los sujetos de la investigación, ya que tuvieron un papel activo a lo largo de todo el proceso, lo cual a pesar de ser incipiente comienza a ser una característica de las comunidades autónomas zapatistas, que desde su cotidianidad proponen una forma diferente de construir conocimiento y relacionarse con aquellos sectores que lo hacen. Aunque, actualmente es una parte minúscula de la academia la que está dispuesta a aceptar el reto de buscar nuevas formas de hacer investigación.

Realizar investigación acerca de un movimiento social como el zapatismo, tratar de analizarlo desde la cotidianidad en la que se construye una de sus propuestas fundamentales, que es la autonomía, implica buscar o construir nuevos paradigmas que

permitan la compresión de esta realidad. Particularmente, una investigación decolonial ofreció ventajas, ya que parte de visibilizar diferentes formas de entender el mundo, lo que conlleva partir de que sobre quienes se investiga son sujetos, pero no de forma ordinaria, sino sujetos que plantean un cambio en las relaciones de poder, tanto con el Estado como con otros sectores de la sociedad, incluida la academia.

Un proceso que está en construcción, sobre el cual los zapatistas están aprendiendo, aunque tienen algunas ideas de cómo debe ser la relación con la academia desde la cotidianidad no son muchas las experiencias. No obstante, si hay algunos principios (aunque sea a nivel discursivo) que permean esta relación como no permitir un trato indigno para las comunidades.

Esta investigación permitió visualizar que además de la búsqueda de nuevos paradigmas para realizar investigación, es necesario repensar, reinterpretar y reformular los conceptos a partir de los cuáles se analizar, lo cual tiene que ser en dos sentidos; desde una mirada decolonial que implica visualizar que dichos conceptos se generan en un contexto específico, por lo tanto, que se trata de un pensamiento local, que al pretender hacerlo pasar por universal, se convierte en una herramienta de dominación y colonialidad. De igual forma, entender que los conceptos no son neutrales, y que poseen una carga ideológica con consecuencias políticas, económicas y sociales.

Sobre las lecciones metodológicas obtenidas de este trabajo, se puede considerar que la principal fue; el proceso implicó una retroalimentación constante entre los sujetos y yo que era quién realizaba la investigación.[48] Se debe señalar que al mismo tiempo que se obtenía información para poder visualizar las formas en que la autonomía va descolonizando desde la cotidianidad, la obtención de datos se convirtió en un espacio en el que los sujetos podían ir reflexionando sobre sus condiciones de vida.

De igual forma, esta investigación dejó claro que analizar temas como el género al interior del zapatismo, algunas veces tiene que enfrentar obstáculos similares, a los que enfrentan las mujeres para lograr participar políticamente, a pesar de que existan las leyes revolucionarias de las mujeres. No obstante, esta investigación probablemente sirvió como un espacio de encuentro y reflexión sobre la equidad entre hombres y mujeres.

En cuanto al análisis de temas ambientales se visualizó que debido a la magnitud de los fenómenos vinculados al deterioro ambiental y la pobreza, se vuelve urgente encontrar teorías y metodologías capaces de explicar lo que está ocurriendo. De lo

[48] Lo cual si bien puede ser común en algunas áreas de las ciencias sociales, no es frecuente hacerlo alrededor de los temas ambientales, ya que en estos temas se sigue considerando que se trata de objetos.

contrario se corre el riesgo de que se simplifiquen las interpretaciones y se dejen de identificar posibles alternativas que puedan surgir desde lógicas distintas a la racionalidad vinculada al sistema capitalista.

CAPÍTULO II

EL MUNICIPIO AUTÓNOMO EN REBELDÍA ZAPATISTA (MAREZ) RICARDO FLORES MAGÓN. EL ESCENARIO DE UN PROCESO DECOLONIAL

Introducción

El zapatismo es un movimiento social que ha tenido un impacto en diferentes escalas, las cuales abarcan desde lo cotidiano de la vida de las comunidades indígenas en Chiapas, hasta los procesos globales con los que comparte la idea de lucha y resistencia con otros movimientos sociales como los Sin Tierra, los altermundistas, el movimiento indígena en América Latina y con otras luchas más recientes como los Indignados que también se oponen a la globalización y el neoliberalismo.

Su influencia a escala global, el discurso y los principios zapatistas como *otro mundo es posible o un mundo donde quepan muchos mundos* han sido un referente para la reflexión en diferentes partes del planeta. Asimismo, en la escala nacional el impacto ha sido diferenciado a lo largo del tiempo, en algunos momentos, el zapatismo ha aglutinado a diversos sectores políticos y sociales, de igual forma, ha representado una posibilidad para estructurar un movimiento nacional que logre cambios substanciales. Sin embargo, en otros momentos ha habido rupturas con algunos sectores, pero siempre ha sido un movimiento afín a los sectores excluidos por el capitalismo; como ha ocurrido a partir de que se propuso la "Otra Campaña" cuyo lema ha sido *abajo y a la izquierda* (Cuninghame, 2007). Mientras que en la escala local-regional, el planteamiento es la construcción de la autonomía.

Independientemente de la escala a la que impacte el zapatismo, este es un movimiento social que tiene un proyecto y una visión de cómo debe ser el mundo y el futuro, la cual toca diferentes aspectos como el político, el social, el económico, el cultural y el ambiental entre otros. De igual forma, este proyecto implica replanteamiento de las instituciones y de alguna forma del Estado y aspectos, así como de la ciudadanía y de la democracia, aunque, esto se plantea no desde una lógica de integrarse al Estado actual, sino de buscar caminos alternos que permitan la construcción de instituciones basadas en otras racionalidades.

Reconociendo las diferentes escales e implicaciones que tiene el zapatismo como movimiento social, esta investigación se acota al MAREZ Ricardo Flores Magón, que forma parte de la Junta de Buen Gobierno *Camino hacia el futuro*, con sede en el caracol

de la Garrucha, el cual se encuentra ubicado dentro de la zona denominada como las Cañadas de la Selva Lacandona.

El proyecto autonómico: Las Juntas de Buen Gobierno y los Municipios Autónomos Zapatistas

Cuando el gobierno mexicano no cumplió con los Acuerdos de San Andrés y no reconoció que los pueblos indígenas tenían derecho a la autodeterminación, los zapatistas optaron por la construcción de la autonomía en los "territorios rebeldes".[49] Empezaron por los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), se nombraron autoridades a distintos niveles para que se encargaran de cumplir el mandato de las comunidades y con la claridad de que no hacerlo serían revocados, es decir, tenían que "mandar obedeciendo". Se promovieron y fortalecieron vínculos entre las comunidades, para formar municipios y entre estos para construir unidades más grandes que en una primera etapa se llamaron "Aguascalientes" (González Casanova, 2003).

En agosto de 2003, se anuncia la desaparición de los Aguascalientes para dar paso a los Caracoles que son las sedes de las Juntas de Buen Gobierno (JBG). Estos organismos fueron creados para cumplir funciones de coordinación y vigilancia, donde se incluye la distribución equitativa de los apoyos de grupos solidarios entre las comunidades y los MAREZ.

Tanto las autoridades de los MAREZ, como las de la JBG trabajan sin recibir sueldo. Cada MAREZ, en sus asambleas elige a sus representantes para la JBG, con el entendido de que pueden ser sustituidos si no cumplen con el mandato de las comunidades. Las JBG están conformadas por uno o dos representantes de cada uno de los MAREZ, que se encuentren dentro de la demarcación de ésta y el cargo es rotativo.

El territorio que abarca cada JBG se considera una Región Autónoma Rebelde Zapatista. Por lo general, hay tres niveles de gobierno zapatista; el regional con una JBG; el municipal que corresponde a los MAREZ, donde la autoridad recae en un Consejo Autónomo. Por último está el nivel comunitario, con representantes de las comunidades en resistencia que tienen algunos responsables que incluyen comités de educación, salud, asuntos agrarios entre otros.

Como ya se mencionó, los MAREZ surgieron antes que las JBG, aunque si bien, en 1998 es cuando se dan a conocer los primeros, era el resultado de un proceso que venía de más atrás, cuando en 1995, los zapatistas logran romper el cerco militar y

[49] Son los territorios donde hay bases de apoyo del EZLN.

avanzan hacia nuevos territorios, se declara la creación de 38 Municipios en Rebeldía, sobre el territorio de los 23 municipios reconocidos oficialmente. En 1996, se agrega lo de autónomos, cuando EZLN manifestó su inconformidad con los procesos electorales (Burguete, 2002).

Los municipios oficiales son los que tienen el reconocimiento del Estado y surgen por decretos gubernamentales. A diferencia, los MAREZ se conforman por decisión de los propios habitantes de la zona de acuerdo a una historia compartida, condicionantes geográficas, facilidades de comunicación y de intercambio de productos, otras veces puede influir aspectos étnicos, aunque no es forzoso. Sin embargo, es necesario aclarar que respecto a la pertenencia étnica en la mayoría de los MAREZ hay etnias diferentes.

El proceso de formación de los MAREZ, no sólo implica la definición de un espacio físico, sino incluye también el funcionamiento del municipio, las formas de tomar acuerdos, las sanciones, las alternativas y proyectos a través de los cuales se construye la autonomía. Así como una historia y una idea futuro así como sugiere Andrés Aubry (2007b) y que coincide con lo que piensan los zapatistas, como muestra el siguiente testimonio de una persona base de apoyo.

El municipio sí tiene su territorio. Pero no es eso lo que lo hace municipio autónomo, sino la organización, sin la lucha de nada sirve mucho terreno. Los prijistas tienen su terreno y no por eso han hecho algo bueno, siguen igual de pobres...Siguen con la costumbre... pero sólo la mala y eso no sirve... puro trago y trago y dicen que porque es costumbre. El zapatista tiene sus costumbres como indígena, pero sólo las buenas como trabajar en colectivo, y si hace un acuerdo lo respeta... En el municipio la autoridad es el consejo, si no hay acuerdo, viene el consejo para arreglar el problema, también trabaja en los proyectos como la educación, salud, comunicación, café, etcétera (Entrevista individual a un hombre base de apoyo, febrero de 2008).

El testimonio anterior muestra como el MAREZ Ricardo Flores Magón es una mezcla entre las formas tradicionales de autogobierno de los pueblos indígenas y elementos innovadores, así como ha sugerido Leyva (2002). Es decir, se ha mantenido la tradición de las asambleas de cada comunidad como el órgano máximo de decisión, pero, al mismo tiempo se ha adoptado un funcionamiento a partir de un consejo para la coordinación de las decisiones entre varias comunidades.

En lo anterior, se puede visualizar un proceso decolonial, que incluye un pensamiento fronterizo (Mignolo, 2007), en el cual los zapatistas no optan por regresar al pasado; lo retoman, pero incorporan elementos provenientes de otros movimientos sociales, de otros procesos de lucha o resistencia de la sociedad mestiza.

Los MAREZ retan a las prácticas derivadas de la colonialidad, al generar opciones, donde los pueblos indígenas pueden tomar decisiones sobre aspectos que afectan su

vida cotidiana, así como su proyecto de futuro, en lugar de aceptar de forma pasiva las imposiciones del Estado y la relación de poder subordinada que esto implica.

De igual forma no se puede hablar del MAREZ como modelo único, sino de los MAREZ, ya que cada uno representa un proceso con particularidades. Es decir son un reflejo de que lo sugiere González Casanova (2003), para los zapatistas no hay una teoría general que considera que la transición a otro sistema será de la misma forma en todas partes, olvidando la variedad que existe en el mundo. Por lo tanto, se encuentra una expresión de la pluriversalidad que propone Mignolo (2001).

Asimismo, en el proceso de autonomía los MAREZ y las JBG representan el establecimiento de un gobierno paralelo al reconocido por el Estado mexicano, lo cual conlleva la creación de instituciones paralelas, que permiten llevar a cabo la funciones de gobierno y plantear formas de convivencia social distintas a las que se sugieren desde el modelo capitalista, esto puede servir como bases para la construcción de una nueva forma de ciudadanía. .

Los zapatistas a través del proceso de autonomía podría generar una ciudadanía que retome elementos de la transmodernidad (Dussel, 2002), lo cual implica retar a los principios de la modernidad, que en este caso representan el otorgamiento de derechos únicamente a los individuos. Ante lo cual, los zapatistas retoman la idea, pero insisten en el cumplimiento de esos derechos en igualdad de condiciones. Pero, al mismo tiempo, agregan que los derechos se deben de plantear desde los principios y valores de los pueblos indígenas, por lo que también exigen los derechos colectivos.

A pesar de que la autonomía no está reconocida por el Estado mexicano, los zapatistas realizan un ejercicio de derechos de forma novedosa desde su cotidianidad. Es decir, no sólo retoman lo colectivo y lo tradicional, sino que lo resignifican y tratan de que los derechos colectivos, también garanticen los derechos individuales. Esto, se basa en que la aceptación de las reglas zapatistas (que implica derechos y obligaciones) es totalmente voluntaria. Al mismo tiempo, se busca que dentro de lo colectivo, no se imponga lo que piensa la mayoría, sino que se construyan opciones desde los consensos.

Aquí a nadie se le obliga a ser zapatista, aquí es lo que dice su corazón. Pero eso sí, cuando ya alguien entra a la organización [EZLN] tiene compromisos, pero también su derecho... El zapatista escucha todas las ideas en la asamblea, asi se saca la idea mero buena, la que es acuerdo de todos... Hay derechos colectivos para los pueblos indígenas como dice el Convenio 169 de la OIT... también hay derechos para la persona solita... como en las Leyes Revolucionarias de Mujeres, que dice que las compañeras tienen su derecho que el mal gobierno les debe de cumplir por ser indígenas, pero no solo, ellas también deciden con quién casarse y en eso los demás no

preguntan, no cuestionan, es su decisión de ella solita, lo que le dice su corazón, así nomás (Entrevista colectiva con promotores de locución, agosto de 2008).

Dentro de la autonomía zapatista y el ejercicio de derechos que va tratando de lograr, se encontró que incorpora las reivindicaciones de género como algo fundamental. De esta forma, se considera que las mujeres siempre son importantes para la lucha, e incluso se plantea que a través de los derechos representados en las Leyes Revolucionarias de las Mujeres, están los derechos que el Estado mexicano debería garantizar.

Una historia muy otra.[50] La formación del MAREZ Ricardo Flores Magón

Para entender la formación del MAREZ Ricardo Flores Magón, es necesario mencionar brevemente algunos acontecimientos vinculados a con el poblamiento de la Selva Lacandona inició colonización por parte de indígenas provenientes de los Altos y de la zona Norte de Chiapas, ya sea de fincas o de comunidades formadas alrededor de éstas. A partir de los años treintas se inicia la migración a la Lacandona y se consolida en los sesentas, quienes migran a la Lacandona lo hacer debido a que en sus comunidades no tenían tierras o éstas eran de muy mala calidad (Leyva y Ascencio, 1996; De Vos, 2002; Ascencio, 2008).

La colonización de la selva, es un proceso complejo y contradictorio, Arizpe *et al* (1994:81) sugieren que la dotación de tierras en la Selva Lacandona, buscaba mitigar las posibles tensiones entre campesinos y terratenientes, ya que así se garantizaba que las propiedades de éstos últimos no se verían afectadas a causa de la demanda de tierras.

Debida a la presencia mínima del Estado en las cañadas de la Selva Lacandona, las nuevas comunidades fueron un caldo de cultivo para formas alternativas de organización y autogobierno. Harvey (2000) propone que en esta zona no hubo una presencia tan fuerte del PRI como en los Altos, de igual forma, las comunidades se formaron con jóvenes lo que permitió mayor flexibilidad y explorar nuevas formas de relación social que influyeron en la conformación del EZLN y su proceso de autonomía.

El MAREZ Ricardo Flores Magón está ubicado en la zona de las Cañadas de la Selva Lacandona, incluye alrededor de 100 comunidades, que oficialmente pertenecen a los municipios de Ocosingo, Palenque y Chilón. Algunas comunidades están cercanas a la Reserva de la Biosfera Montes Azules (REBIMA). Ricardo Flores Magón junto con otros

[50] Se considera como muy otra siguiendo la idea de la decolonialidad que habla de que no sólo es otro proceso más, sino que son procesos con características particulares que los hacen distintos, ya que buscan romper con los esquemas de la colonialidad (Escobar, 2003).

tres MAREZ más forman el Caracol de la Garrucha. En cuanto a pertenencia étnica es mixto, ya que hay comunidades tseltales, choles, tsotsiles, mestizas y algunas mixtas, pero la mayoría son tseltales. De igual forma, hay comunidades donde los zapatistas conviven con otras posiciones políticas, aunque, en los "nuevos poblados" establecidos en tierras recuperadas todos son zapatistas.

El MAREZ Ricardo Flores Magón se conformó en abril de 1998, su cabecera se ubicaba en la comunidad llamada Taniperla, fue desalojada y destruida unas horas después de su inauguración por las fuerzas de seguridad pública, lo cual además implicó el encarcelamiento de algunos integrantes de este MAREZ. En los años posteriores, las autoridades autónomas no tuvieron una sede fija, pues existía la amenaza de que volviera a ser destruida.

Yo estaba chico cuando pasó lo de Taniperlas, ahí agarraron a mi tío y se lo llevaron al cárcel. Después estuvo duro, porque en la cañada de Taniperlas se llenó de puro paramilitar y la organización se puso difícil, pero resistimos y aquí seguimos luchando. El compa consejo andaba por todo el municipio porque el mal gobierno quería acabar con la organización (Entrevista individual a base de apoyo, febrero de 2008)

El MAREZ Ricardo Flores Magón es de los más grandes y diversos, lo cual es resultado de su proceso de formación. Antes del levantamiento en 1994, sólo participaban algunas comunidades de la cañada Taniperlas (oficialmente municipio de Ocosingo), las cuales al mismo tiempo que participaban "clandestinamente" en la formación del EZLN, forman parte de ARIC (Asociación Rural de Interés Colectivo), esto es un ejemplo específico de lo que propone Harvey (2000) sobre la historia del EZLN y coincide con lo que muestra el siguiente testimonio.

Primero te velan, tienes que ver la gente, quién no era borracho, era así como ahorita estamos platicando, te decían mira estamos con tanta gente, vamos reclutando, tienes que ver quién guarda el secreto, que no fuera estar en contra, porque entonces no se conoce la organización, quien no lo guarda el secreto no sirve, había que tener cuidado (Entrevista con zapatista que participó desde los años 80, octubre de 2008, Cañada Taniperlas).

Esta cañada forma parte de la zona donde se gestó el zapatismo desde la década de los años ochenta. Por lo que los militantes del EZLN de esta cañada participaron en la toma de Ocosingo en 1994, y después de eso rompieron con ARIC, como señala el siguiente testimonio.

Mi familia ya era zapatista, no me dijeron nada, solo le escuché que mi papá se fue una semana, sólo dijo que se iba a la milpa, pero cuando llega a la casa, le escuché que le dijo a mi hermanito que hacían prácticas de entrenamiento, me gustó también, le dije, mira papá también quiero ser miliciano, él me dijo que no, tú tienes que estudiar. Entonces, platicó con el maestro y me sacaron fichas y papeles. Entonces, pensé ¿dónde voy a ir, voy a seguir estudiando o voy a luchar? más mejor voy a luchar y a entrenar, voy a prepararme para la guerra, así fue. Entonces mi papá llegó a platicar con los responsables, le dijeron que sí, que es voluntario, entonces así fue que me fui a recibir entrenamientos políticos, ya en el 94 estuvimos en la toma de Ocosingo, salimos el 10 de

diciembre, nos concentraron, salimos para ir para Ocosingo, salimos caminando por las montañas, llegamos cerca de Agua Azul, hay que caminar dos horas caminando, porque no hay carretera. Ahí ya tomamos carro... Ya cuando se hizo conocida la organización (EZLN) dejamos la ARIC (Entrevista con promotor de educación, octubre de 2008).

El papel de las mujeres de estas comunidades en la conformación del EZLN fue importante, ya que algunas se integraban también a las tareas para la organización, ya fuera como insurgentes o apoyando con su trabajo. En la mayoría de los casos ellas estaban enteradas del proceso que se estaba gestando, incluso una entrevistada comentó como desde ese momento ya se buscaba la participación de las mujeres.

Sabíamos que ya existía la organización (EZLN), todavía no se conocía, era clandestino, pero nosotras si sabíamos, algunas muchachas se fueron a la montaña como insurgentas, ahí aprendían a leer, a escribir, de política y de la explotación y las injusticias que había para los indígenas y los pobres... También había asambleas y se pedía que participaran las compañeras, pero como ahora a algunas les daba pena, a mí no, yo sí participaba... Luego nos tocaba hacer tostada para los insurgentes, pero las hacíamos contentas porque sabíamos que eso algún día triunfaría (Entrevista con mujer base de apoyo zapatista, febrero de 2009).

En este sentido, las mujeres tuvieron una participación en la conformación del EZLN primero y posteriormente en los MAREZ. En un primer momento ellas apoyaban desde sus comunidades, o algunas se integraban como insurgentes, como muestra un fragmento de una entrevista realizada por Morquecho (1999).

Yo nací en mi pueblo, creci en la comunidad y pude estudiar hasta cuarto año de primaria; era muy chica cuando me enteré del EZLN, trabajaba la tierra con las mujeres con las que nos juntábamos para producir algo de comida. Ahí empezó la plática donde entendimos la miseria y por qué no podemos vivir mejor; ahí me reclutaron. Llegaban asesores para el estudio y entendimos y avanzamos (...) Yo me inicié por conciencia, para pelear a favor de los pobres, pues no está bien que se sigan muriendo los niños. Participé en los combates de Ocosingo y cuando llegó el enemigo sentí mucho coraje, ganas de matar, gritar con coraje y darles para que se humillen como ellos nos han humillado a nosotros por tanto tiempo.

En otras comunidades que ahora forman parte del MAREZ Ricardo Flores Magón, antes de 1994, no había presencia del EZLN, sólo de organizaciones como ARIC Unión de Uniones, Xi´nic (vinculada a la teología de la liberación) y del Frente Cardenista. Aunque, algunas familias ya habían escuchado que existía el EZLN por la zona de Garrucha, pero debido a la distancia era difícil integrarse.

Si desde antes, pero por aquí no llegaban los milicianos, estaban lejos, como a tres días de camino, antes del 94 sabíamos que estaba una organización. Pero, ya en el 94 se acercó la reunión abierta, antes no, había que ir hasta por la Garrucha, y no muy se podía porque queda muy lejos (Entrevista individual a zapatista del MAREZ RFM, en la zona de Chilón, octubre de 2008).

La integración de las comunidades antes mencionadas fue después de 1994, cuando escucharon que Ocosingo había sido tomado por un grupo de insurgentes. Al

mismo tiempo, a estas comunidades el gobierno mexicano les había negado la ampliación de los ejidos, lo cual dejaba sin tierras a los hijos de los ejidatarios, causando inconformidad e interés en buscar opciones organizativas diferentes. Por lo que, el EZLN fue una de éstas, ya que proponían luchar por aspectos centrales como la tierra, que era una de las preocupaciones de los habitantes de esta zona. Entonces, se integraron comisiones para ir a contactar a quienes formaban parte del EZLN, por lo que decidieron ir a buscarlos a Taniperlas.

Cuando pidieron la primera ampliación, ahí fue donde comenzaron ya más a organizarse, ya no se pudo regularizar la tierra, porque ya era la Zona Lacandona, ahí fue como vimos como funcionaba la Unión de Uniones, vino otro dirigente, el Frente Cardenista, vino un ingeniero, y porque estaban en la Zona Lacandona los papeles salieron negativos, ya cuando escuchamos que salió negativo, escuchamos que había la organización (el EZLN) que estamos ahorita, se fue un comisión a buscarlos allá por Taniperlas (Entrevista individual a zapatista del municipio de Palenque, octubre de 2008).

Harvey (2000) sugiere que probablemente, el EZLN se originó en la zona Selva y no en los Altos, debido a que en la primera zona, había poca presencia de las instituciones gubernamentales, por lo que el control clientelar del Estado era menor, lo que permitió que surgieran nuevas formas de organización. De igual forma, influyó el acompañamiento de los jesuitas de la misión de Bachajón y los dominicos de la misión de Ocosingo, quienes al difundir la palabra de Dios, iban promoviendo reflexiones sobre la condición de vida de los indígenas. Más adelante, en los años setentas, aparecieron en escena los maoístas que venían del norte del país, y asesoraron en la conformación de la ARIC-UU (Pérez, 2005).

Datos adicionales obtenidos en esta investigación, permiten identificar otro punto que influyó; que la colonización de la selva, fue realizada principalmente por jóvenes, debido a que por lo general, los viejos se quedaban en las comunidades de los Altos. Esto implicó una ruptura de los lazos familiares y comunitarios, ya que al emigrar para formar nuevas comunidades, a pesar de trasladarse familias completas, éstas por lo general quedaron divididas en localidades diferentes. Como muestra el siguiente testimonio.

Porqué allá donde vivían no tenían tierra, bueno si tenían pero poco, ya toda la tenían los abuelos, para los jóvenes no alcanzaba. Entonces escucharon hay tierras nacionales, así lo escucharon, tierras nacionales....Salieron caminando, cuando salieron de su pueblo, llegaron a Sájala, ya luego vinieron hasta acá, cuando salieron llegaron ahí, en lo que encontraban, llegaron en un día y ahí se quedaron a descansar. Donde primero llegaron fue a Jardín, caminaron ocho días, se quedaron a vivir ahí unos pocos tiempos, si hay tierra ahí se quedaban, pero escucharon a la autoridad de Jardín que ya no había tierra para todos. Entonces, unos se quedaron y otros buscaron donde había tierra... Los principales (ancianos) venían unos, pero no muchos, casi venían puros jóvenes. Mi papá ya venía casado con mi mamá, mi hermano grande estaba chico. En las comunidades se fueron organizando para hacer servicios (trabajos colectivos), pero fue diferente que en las comunidades de donde venían, ya no mandaban los viejos, los jóvenes decidieron así solitos lo

que querían (Entrevista con promotor de educación hijo de fundador de una comunidad de la selva, septiembre de 2008).

Como parte de las consecuencias de lo anterior, se presentó un debilitamiento del poder de los ancianos o principales,[51] quienes ocupaban los cargos de políticos y religiosos relevantes, por lo tanto, tenían el poder para tomar decisiones que afectaban a las comunidades. En este sentido, algunos autores han propuesto que se trataba de una gerontocracia (Lobato, 1979).

El hecho de que se tratara de una generación de jóvenes, con pocos ancianos (ya que la mayoría no migraron), ayudó a plantear nuevas formas de organización y cuestionar la situación de exclusión y dominación generacional que existía. Si bien, la migración a la selva principalmente obedece a la búsqueda de tierras, también influyó una lucha generacional, donde los jóvenes que llegaron a la selva no estaban dispuestos a reproducir las costumbres les impedían decidir.

Estos cambios, abrieron las posibilidades para que en un futuro se pudiera comenzar a plantear una nueva forma de ciudadanía, que por un lado favoreció a los jóvenes y por otro a las mujeres. Aunque, en un principio fue difícil, principalmente para las mujeres, ya que durante la migración de los Altos a la Selva, ellas no participaban en las decisiones. Sin embargo, al llegar a la selva conforme se fueron estableciendo las nuevas comunidades encontraron que había menos rigidez que en los Altos (Leyva, 2002).

En algunos casos, esa ruptura implicó romper con las estructuras religiosas-caciquiles de sus comunidades de origen en Los Altos (Rus, 1995). No obstante, es interesante, observar como luego el zapatismo logró reunir a católicos no-tradicionales, protestantes expulsados de Los Altos, entre otros, sin distinción por creencias o afiliación religiosa (Collier y Lowery, 1998).

Es necesario señalar, que en la migración de los Altos a la Selva hubo cambios significativos, más distaban mucho se ser un ejercicio pleno de derechos. Pero, si sirvieron de base para que posteriormente surgieran las leyes revolucionarias, las cuales forman parte de los principios básicos del EZLN, que pueden llegar a convertirse en una plataforma para una nueva forma de ciudadanía.

[51] Los principales en la estructura tradicional de las comunidades tseltales son la máxima autoridad (Maurer, comp. per. Agosto, 2008).

El MAREZ Ricardo Flores Magón acontecimientos que lo influyeron

El MAREZ Ricardo Flores Magón tiene 14 años de existencia. Aunque, es resultado de procesos que vienen desde antes, principalmente sucesos como el surgimiento de los Acuerdos de San Andrés (ASA) de 1996, el levantamiento zapatista de 1994, la formación del EZLN en los años ochentas, la incursión de las Fuerzas de Liberación Nacional en la zona de las Cañadas, la influencia de la Diócesis de San Cristóbal, e incluso el Congreso Indígena de Chiapas en 1974 (Harvey, 2000; Womack, 1999).

Después de la conformación de este MAREZ, hubo acontecimientos que también influyeron en su consolidación y que pusieron a prueba el proyecto de autonomía; como las amenazas de desalojo de 2002, cuando el gobierno de Vicente Fox trató de desalojar a las comunidades cercanas a la Reserva de la Biosfera de Montes Azules (REBIMA), con el argumento de que se encontraban dentro del polígono de la reserva (MAREZ Ricardo Flores Magón, 2002).

No obstante, en el caso de las comunidades afectadas, la mayoría son de vieja formación y poseen títulos de propiedad anteriores al decreto de la Reserva. De Vos (1995) considera que el decreto de la REBIMA se hizo bajo un total desconocimiento de lo que ocurría en la zona, ya que para 1978, cuando se decretó, ya existían alrededor de 10 comunidades con un total de 5000 habitantes.

Junto con los intentos por desalojar a las comunidades cercanas a la REBIMA, las autoridades autónomas fueron amenazadas en varias ocasiones, lo cuál las obligó a mantener la cautela, pero aun asi en 2002 enfrentaron un ataque paramilitar, en la comunidad donde residía el Consejo Autónomo. Sin embargo, se debe mencionar que dichos ataques y otros más, no tuvieron como finalidad únicamente el desalojo por motivos ambientales, sino también trataban de desmantelar el MAREZ Ricardo Flores Magón, y de esta forma ir debilitando el proceso de autonomía zapatista (Enlace Civil, 2002, CIEPAC, 2003).

Sí nos querían sacar, pero no nos dejamos, el mal gobierno dice que es para cuidar la montaña, porque nosotros como indígenas no la sabemos cuidar, pero pura mentira, lo que quiere el mal gobierno es sacarnos para después vender las tierra a los gringos y saquen todo lo que hay aquí (Entrevista con base de apoyo, diciembre de 2008).

Aquí seguimos luchando, aunque nos querían sacar. Nos amenazaron, pero no nos vamos a rajar, no vamos a dejar de luchar por nuestra autonomía, pues no estamos haciendo nada malo, lo que pedimos es justo... Los que no cuidan la montaña es la gente del mal gobierno (Entrevista con autoridad autónoma, febrero de 2008).

En los testimonios anteriores, se puede ver cómo para quienes conforman el MAREZ, la construcción de éste ha implicado un proceso de resistencia. Han tenido que enfrentar obstáculos, entre los que se encuentra el discurso alrededor del cuidado del medio ambiente, que ha sido un pretexto para tratar de debilitar al zapatismo para que fracase, ya que representa una oposición a los intereses del proyecto hegemónico, el cual es reflejo del esquema de la colonialidad. En este sentido la autonomía zapatista y otras organizaciones que buscan ser los quienes decidan sobre su territorio, al igual que los aspectos que afectan de su vida de forma cotidiana.[52]

Otros sucesos que han sido importantes en la conformación de este MAREZ, fueron la estructuración de los caracoles sede de las JBG en 2003, la consolidación de los proyectos de educación y de salud en 2004, la propuesta de la Otra Campaña en 2005 y finalmente el Encuentro con los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo en La Garrucha en diciembre de 2007, cuyo tema central fueron los problemas que enfrentan las mujeres y la lucha zapatista.[53]

La creación de las JBG, permitió una organización más horizontal y con una democracia participativa, lo cual permite ejemplificar el proceso decolonial que iniciaron los zapatistas. Autores como Mignolo (1997) y Dussel (2002) sugieren las ideas de pensamiento de frontera y transmodernidad, las cuales se encuentran en la historia del zapatismo. Las JBG retoman elementos del pensamiento indígena tradicional, pero lo mezclan con ideas provenientes de la modernidad, de esta forma, los zapatistas construyen un sentido desde dos extremos opuestos, generando un pensamiento de frontera.

Asimismo, las JBG tienen cargos rotativos, lo que permite que muchos zapatistas se involucren, tanto en la labores de gobierno como en la tarea de relacionarse con los colectivos de solidaridad de la sociedad civil, lo cual implica interactuar con otras formas de pensamiento, que traen tanto la apertura a formas diferentes de entender la realidad, de lo que se incorporan algunos elementos, pero también permite reforzar algunos propios.

La formación de las JBG implicó que en el MAREZ Ricardo Flores Magón, se replantearan algunos aspectos vinculados a la construcción de la autonomía.

---

[52] Para ver más al respecto de las otras organizaciones involucradas se puede consultar la declaración del Foro Social de los Montes Azules. Por la defensa de nuestros derechos a la vida y al territorio, realizada en marzo de 2010 en el ejido Candelaria en la Selva Lacandona. http://www.ciepac.org/documento.php?id=287

[53] Tomado de la página del sector mujeres de la otra campaña. http://mujeresylasexta.org//

Específicamente, en la forma de ejecutar los proyectos autónomos principalmente el de educación y el de salud.

Por un lado, porque las decisiones se dejaron de tomar de forma aislada (es decir sólo el MAREZ), sino se transitó a una visión más integral y de conjunto, desde la práctica y la cotidianidad, por lo que se propusieron ejes comunes para la zona que abarcaba la JBG de la Garrucha, pero sin que cada MAREZ perdiera sus particularidades.

Sí estuvo bueno así, hacer las Juntas de Buen Gobierno,[54] porque trabajamos juntos los municipios, así hay más fuerza, la educación y la salud son las primeras que fuimos haciendo juntos, fuimos a conocer a los promotores de salud y educación de otros municipios y nos dijeron como hacían sus trabajos (Entrevista colectiva a miembros del MAREZ Ricardo Flores Magón, febrero 2008).

Por otro lado con la formación de las JBG, se pusieron en práctica varias ideas que formaban parte de los principios zapatistas, como la participación de las mujeres y los jóvenes. De esta forma, se está innovando en la práctica, ya que se busca lograr una equidad y romper con las jerarquías tradicionales de los grupos indígenas. No obstante, este proceso no es totalmente nuevo, ya durante la colonización de la selva, la generación de jóvenes vivió una primera ruptura con lo tradicional y va creando formas nuevas de convivencia, lo cual más tarde permitirá una cierta flexibilidad en los esquemas tradicionales para la incorporación de nuevas ideas, una característica de las comunidades de esta JBG, que permite que hoy se visualicen posibilidades de un ejercicio de derechos equitativo entre mujeres y hombres, así como entre diferentes generaciones.

Sí estuvo buena la fiesta de la educación...duró mucho y baile y baile, también hubo wuakax (se destazó una vaca para realizar una comida colectiva). Pero, fue como tenía que ser, estábamos muy contentos, porque ya estuvo el centro de capacitación y los promotores estaban ya listos. Así el mal gobierno y su escuela vieron que los zapatistas sí pueden (Entrevista a autoridad autónoma, febrero 2008)

Estuvo bien el encuentro de las compañeras...yo cociné, no es difícil, así las compañeras pudieron tener reunión con las compañeras de la sociedad civil. De municipio fueron muchas compañeras y les tocó hablar, dijeron cómo estamos haciendo nuestra educación, cómo es la salud, cómo es que viven las mujeres solteras, las casadas, las viudas (Entrevista a un consejo autónomo, enero 2008)

Características del MAREZ Ricardo Flores Magón

Como ya se mencionó antes, el MAREZ Ricardo Flores Magón es muy grande. Por lo tanto, también presenta una gran diversidad, unas comunidades son mixtas, es decir ejidos viejos, donde además de los zapatistas, hay otras posiciones políticas. Dentro de

[54] La Junta de Buen Gobierno es sinónimo del Caracol, sólo que es más común que en las comunidades se use el primero.

estas comunidades, en algunos casos hay buena relación con los no zapatistas, pero en otros casos no, e incluso se han llegado a presentar confrontaciones. Lo anterior, ha llevado a que los zapatistas tengan que salir de sus comunidades de origen, y formen nuevos poblados en tierras recuperadas. Las comunidades nuevas están formadas solamente por zapatistas.

Una de las diferencias que existe entre las comunidades mixtas y las zapatistas, (establecidas en las tierra recuperadas) es que en las últimas, las mujeres pueden participar en las asambleas, ya que no existe la figura del ejidatario, incluso en algunos casos a las mujeres se les otorga derechos sobre la tierra, cuando no hay un hombre, como cuando se trata de viudas, y a partir de las leyes revolucionarias de las mujeres, también se podría asignar a mujeres jóvenes o madres solteras, pero no ocurre, porque ellas no la solicitan, ya que todavía pesan mucho las costumbres.

Un tercer tipo de comunidades son las rancherías, que por lo general son muy pequeñas, sólo tienen un par de familias y están aisladas. Se trata de comunidades de vieja formación, las cuales probablemente debido al aislamiento se han mantenido cohesionadas, pues son totalmente zapatistas, y casi siempre sus miembros tienen algún tipo de lazo familiar. Aquí, es menor la participación de las mujeres fuera de la comunidad, ya que salir es complicado, porque no hay transporte y los caminos son difíciles, pero al interior opinan.

Aquí todos somos familia, no hay prijistas, todos somos zapatistas, no somos muchos sólo tres familias (Entrevista colectiva en una ranchería, marzo de 2008)

El tamaño de las comunidades es muy variado, al igual que las características de los ecosistemas que las rodean. En algunos casos están cerca de selva alta o media perennifolia, en otros de vegetación de pinos o encinos, en otros caso son zonas de transición entre diferentes tipos de vegetación. Sin embargo, algunas comunidades se encuentran en sitios deteriorados ambientalmente, esto como resultado de la actividad ganadera, sobre todo en la Cañada Taniperla.

La mayoría de las comunidades están cercanas a cuerpos de agua, que pueden ser ríos caudalosos o pequeños, arroyos o lagunas. En general las comunidades no tienen problemas de disposición de agua (a diferencia de la zona de Los Altos). Aunque, en algunas comunidades mixtas, en momentos de tensión, el acceso a los cuerpos de agua les ha sido prohibido a los zapatistas, lo cual genera problemas de salud y trabajo adicional para las mujeres, ya que se complican las tareas domésticas.

En varias de las comunidades de este MAREZ han ocurrido cambios rápidos. Después de 1994, el gobierno aumentó la infraestructura carretera, se empezaron a abrir caminos. Pero, a partir de 2002 ese proceso se aceleró, pavimentando varios kilómetros de carretera o haciendo caminos nuevos, con lo cual aumentó el trasporte. Por lo tanto, las comunidades quedaron comunicadas, junto con esto también hubo un proceso de electrificación de muchas comunidades no zapatistas, es decir se rompió *aparentemente* con el abandono por parte del Estado, aunque no se solucionaron las causas de la pobreza

A pesar de la diversidad en las comunidades, en general se puede decir que las casas tienen un solar, una o dos habitaciones para dormir, dependiendo del tamaño de la familia, una cocina y algunas veces un cuarto para guardar lo que se cosecha, también tiene una letrina, la cual está un poco alejada de la casa. La mayoría de las casas tiene una toma de agua (o varias tomas compartidas entre la comunidad, el agua es traída en manguera de un manantial cercano), en donde a veces se lavan los trastes y se obtiene el agua para la cocina.

Es importante mencionar que en varias comunidades se encontró que el agua entubada se obtuvo a partir de la incorporación al zapatismo, aunque, una particularidad es que cuando se logra instalar algún servicio, no es únicamente para los zapatistas, sino para toda la comunidad independientemente de su posición política. De igual forma pasa con la luz, ya que varias comunidades de las Cañadas, no tenían este servicio y el MAREZ y la JBG impulsaron un proyecto de electrificación, el cual contaba con promotores de electricidad y simpatizantes del SME (Sindicato Mexicano de Electricistas).

De igual forma, algunas veces la Comisión Federal de Electricidad (CFE), electrifica una zona donde hay comunidades priistas, y por la necesidad de pasar cables por territorio zapatista, llegan a un acuerdo con la JBG correspondiente. En este sentido, los Consejos Autónomos han asumido las funciones de gobierno, incluida la provisión de servicios, lo cual permitió que los zapatistas ganen legitimidad y que a nivel local puedan negociar con otras posiciones políticas para armonizar la convivencia cotidiana.

Las casas están hechas de madera, con techos de lámina la mayoría de las veces, aunque, existen casas que tiene techo de palma, principalmente esto se encuentra en las cocinas, donde hay un fogón hecho de tierra y se cocina con leña, son pocas las casas que tienen estufa de gas. En general el piso es de tierra.

Una peculiaridad de las casas de este MAREZ, es que aunque son de madera, algunas son de dos pisos, o tiene mayor número de ventanas, además en la forma

tradicional las tablas de las paredes se colocaban horizontalmente, pero ahora las colocan inclinadas. La razón de esto, probablemente, es que así es el modelo que tiene el centro de capacitación del MAREZ, el cual para los miembros de Flores Magón es símbolo de la autonomía. Además de que todo indica que el modelo resulta muy funcional, porque permite el ahorro de materiales como las láminas, pero sin perder espacio.

¿Por qué su casa tiene dos pisos? "Porqué es más mejor así, se necesita menos dinero, porque no hay que comprar tanta lamina, yo eso lo vi, en el centro de capacitación... Porqué somos autónomos buscamos formas diferentes de hacer la casa, porqué nosotros no recibimos nada del gobierno, ni láminas, ni grava, ni arena, aquí todo es autónomo" (Entrevista individual a base de apoyo, febrero de 2008).

La resistencia como práctica cotidiana

La resistencia es una expresión que engloba varias prácticas cotidianas y otras de largo plazo. Para las mujeres y los hombres zapatistas del Municipio Autónomo Ricardo Flores Magón, la resistencia trae consigo soportar, al mismo tiempo que rechazar todo aquello que provenga del Estado, el cual no ha cumplido con los Acuerdos de San Andrés.

En los Municipios Autónomos no se acepta a las autoridades oficiales que representan al Estado mexicano, ni a sus instituciones ni sus proyectos de desarrollo o de combate a la pobreza. Además de las razones políticas, en la resistencia de los zapatistas hay un componente identitario (Forbis, 2011) y transmoderno, ya consideran lo que el Estado ofrece no resuelve la pobreza ni se realiza partiendo de que los pueblos indígenas pueden ser sujetos activos en la formulación de sus derechos y proyectos de desarrollo (Mignolo, 1997; Zibechi, 2010).

La resistencia es ante todo un acto político que replantea el proyecto de futuro, el cual implica hacer sacrificios hoy, con la esperanza de que el mañana sea mejor. De igual forma, se hace un ejercicio por dejan de lado los intereses individuales a favor de una construcción colectiva, aunque, no siempre es un proceso armónico, sino al contrario, es contradictorio e implica una negociación constantes entre las diferentes visiones de la realidad que tienen los zapatistas.

En el escenario de la resistencia, los recursos naturales y las propuestas para manejarlos adquieren relevancia, ya que al no contar con apoyos gubernamentales que ayuden a la subsistencia (por lo menos en lo inmediato), se tienen que construir alternativas. Sin embargo, es necesario aclarar que no todas las propuestas derivadas de la resistencia están enfocadas en la subsistencia, ni tienen que ver con aspectos

ambientales, ya que algunas acciones comenzaron como parte de la resistencia y han tenido consecuencias sobre el medio ambiente.

Un ejemplo son los acuerdos de no usar agroquímicos, lo cual inicio como parte de los actos de resistencia, ya que estos eran proporcionados por dependencias gubernamentales. No obstante, con el paso del tiempo se empezaron a ver las consecuencias positivas en términos ambientales y de salud.

Dejar de usar agroquímicos impulsó la búsqueda de alternativas y cambios en los sistemas de producción, sobre todo en la milpa y los cafetales. Asimismo, ayudó a crear conciencia del daño que causaban y que era posible obtener buenas cosechas sin utilizarlos. Se empezaron a retomar conocimientos olvidados, así como incorporar ideas nuevas, eso permitió combatir algunas plagas, al igual que se logro mantener la fertilidad de los suelos.

Asimismo, dejar de usar agroquímicos, tuvo una consecuencia en las actividades agrícolas y la división genérica del trabajo que implica. Las mujeres se incorporaron mayormente a las tareas agrícolas, no porque antes no lo hicieran, sino que se volvió una constante, ya que los cultivos sin agroquímicos requieren mayor esfuerzo. No obstante, esto, junto con las Leyes Revolucionarias y la promoción de la participación de las mujeres en los proyectos autónomos, condujo a que algunas de ellas comenzaran a ganar espacios para decidir y participar como consecuencia de su adhesión a este trabajo.

Subsistencia

Para las familias del MAREZ Ricardo Flores Magón, hay varios sistemas productivos que se clasifican de acuerdo a las combinaciones que presentan según las comunidades de estudio. Se encontró que hay milpa-huerto, huerto-milpa-cafetal, huerto-milpa-cafetal-montaña, huerto-milpa-ganadería y huerto-milpa-cafetal-ganadería-montaña.[55]

Algunas veces a partir de los sistemas productivos antes mencionados, las familias pueden tener excedentes en su producción, los cuales vende para obtener ingresos económicos. Otra forma para obtener ingresos adicionales es buscar un trabajo remunerado. En algunos casos pueden ser de 10 a 20 días por año. No obstante, los tiempos pueden variar dependiendo de la circunstancia particular (Stahler-Sholk, 2011).

Una de las características de las mujeres zapatistas, es su participación en la obtención de algunos ingresos extras que ayudan a la subsistencia familiar, a través de la

[55] Ver capítulo cinco donde se describen y analizan el sistema productivo.

venta de comida, dulces o mermeladas a los no zapatistas, cuando éstos reciben dinero de algún proyecto gubernamental como Oportunidades, este tipo de ventas se realizan principalmente entre las mujeres.[56]

Mientras los hombres zapatistas, en algunos casos venden maíz, fríjol u otros cultivos a los no zapatistas que han dejado de cultivar sus tierras. Asimismo, algunas veces como parte de los proyectos gubernamentales, se reparten materiales para construcción o equipo para el cultivo agrícola, que los no zapatistas venden a los zapatista a un precio mucho menor que el que tienen estos artículos en el mercado, como muestran los siguientes testimonios.

Los prijistas como reciben proyecto (dinero), ya no les gusta trabajar la tierra, sólo quieren compra su maicito o fríjol, luego hasta la fruta la compran porque y no quieren cuidar su papaya, naranja, limón, pero pasa más con el fríjol y el maíz, y no tienen para hacer tu tortilla y su pozol, vienen con los zapatistas, hermano véndeme un poquito de maíz, véndeme un poquito de fríjol, y como a nosotros que sí trabajamos duro la tierra nos sobra, les vendemos y ya tenemos un poco de dinero para comprar zapato, ropa, para pasaje (Entrevista base de apoyo, agosto 2009).

Luego los prijistas como echan mucho trago, andan vendiendo lo que les da el proyecto del mal gobierno, les da lámina, cemento para que hagan su casa, pero sólo agarran las cosas, y no hacen nada de casa, andan diciéndole a los zapatistas que si se los compras, también les dan botas, herramienta, bomba para la milpa, lo venden así bien barato, menos de la mitad y luego más barato, porque los prijistas sólo quieren dinero para ir a echar trago, por eso está bueno que los zapatistas tengan prohibido echar trago (Taller de grupo focal, noviembre 2008).

Respecto a lo anterior, es importante mencionar que no es un punto fundamental en la subsistencia, ya que no es una constante. Sin embargo, en algunos casos sirve de complemento tanto para la obtención de ingresos como de materiales. En este sentido para los zapatistas el poder vender sus excedentes o comprar a precios bajos es una oportunidad que han aprovechado. Pero que consideran que no es la base de la construcción de la autonomía, ya que ésta tiene más que ver con el compromiso y la conciencia política, así como con la resistencia para lograr en un futuro que el Estado mexicano reconozca el derecho a la autonomía para los pueblos indígenas, como muestra el siguiente testimonio.

No, no siempre los prijistas quieren comprar o vendernos cosas, pero cuando quieren hay que aprovechar, es una forma de hacernos de herramienta, botas y materiales. Aunque, eso no muy es importante para la autonomía, la autonomía no se construye con laminas o botas, sino con ideas, corazón y compromiso con la lucha y la resistencia, lo importante es ser fuertes, ser valientes y saber que la autonomía va a tardar, pero un día va a llegar, aunque el mal gobierno no quiera va a llegar (Conclusión del taller de grupo focal, noviembre 2008).

[56] Para mayores detalles ver capitulo tres.

El sustento básico se garantiza a través de la búsqueda de estrategias de producción para autoconsumo. Por lo que se han tratado de organizar algunos proyectos colectivos, que pueden ser a nivel de comunidad o coordinados a nivel de todo el MAREZ o JBG. Estos proyectos son de varios tipos, algunos son productivos como, los huertos colectivos, agroecología o producción sustentable, la crianza de animales domésticos o la producción textil. Otros son de comercialización: tiendas comunitarias, bodegas de abarrotes, acuerdos de comercio justo. El último tipo de proyectos tiene que ver con la prestación de servicios como, salud, educación y derechos humanos.

Todos estos proyectos requieren de trabajo colectivo y una coordinación rotativa, para lograr generar un excedente. En varios casos, los fondos comunitarios se utilizan para sostener los gastos generados por otras tareas comunitarias, como los cargos o las comisiones. Un ejemplo, es el apoyo que se proporciona (algunas veces) a los promotores de educación y salud que trabajan sin que les paguen (Baronnet, 2009; 2012).

En un principio varios de los proyectos del MAREZ han contado con el apoyo de redes de ONG y colectivos a nivel nacional e internacional. El movimiento zapatista, con su enfoque en la autonomía, comenzó a renegociar esas relaciones con ONG externas para asegurar que las decisiones y prioridades se establecieran desde adentro de las comunidades y no desde afuera.

Esa preocupación fue uno de los motivos que inspiraron la creación en julio del 2003 de la nueva estructura de gobierno autónomo regional, las Juntas de Buen Gobierno, JBG (Marcos, 2003). La JBG en cada uno de los cinco Caracoles regionales está conformada por representantes rotativos de cada municipio autónomo de la región. Por lo tanto, desde 2003, todos los apoyos al MAREZ se han venido coordinando con la JBG, que se encarga de revisar y modificaba las propuestas mediante el diálogo para asegurar una distribución equitativa y una lógica con apego a las necesidades de las mismas comunidades.

En el MAREZ Ricardo Flores Magón se ha aprovechado los apoyos externos. Los cuales sirven de impulso inicial. Pero se ha buscado construir estructuras que permita no depender de los financiamientos externos, se utiliza el dinero como un impulso. Un ejemplo es el proyecto municipal de café. El proyecto inició con la venta de 5 toneladas en 2006 y 20 en 2007 a un colectivo que promueve el comercio justo en Estados Unidos.

El proceso ha sido lento, debido a que el MAREZ no contaba con capital para invertir ni en infraestructura ni con los requisitos que exigen los mercados orgánicos como las certificaciones. Este proyecto ha comenzado a dar los primeros resultados, pues a los

productores se les pagó mejor que lo que ofrece el coyote (intermediario), pero con otra parte de las ganancias se invirtió en otros proyectos del MAREZ.[57]

Si bien la propuesta zapatista busca una transformación profunda en el sistema político y económico, en lo inmediato, las comunidades buscan alternativas que les permitan enfrentar dicho sistema de la mejor forma. Aunque, al hacerlo en este momento, no hacen una transformación total, van construyendo un camino que al mismo tiempo que les permite subsistir, va creando condiciones para lograr alternativas que traigan transformaciones mayores.

En este sentido, lo que ocurre en el escenario zapatista, es lo han propuesto autores como Coraggio (2008) y Gaiger (2008), los sectores empobrecidos del planeta, van desarrollando una diversidad de prácticas, que tienen como objetivo la construcción de formas económicas no capitalistas, que en una primera fase tratan de garantizar la subsistencia cotidiana. Pero que a largo plazo buscan la institucionalización de valores, un tipo diferente de relaciones sociales y con la naturaleza que estén basados en la solidaridad.

La tenencia de la tierra en este MAREZ

En 1994, el estado de Chiapas presentaba una carencia de tierras para los campesinos, a pesar de que algunas décadas antes se había abierto la Selva Lacandona como válvula de escape, para evitar la ejecución de la reforma agraria y que los finqueros perdieran sus tierras (Arizpe *et al.,* 1993). Sin embargo, la falta de tierra aumentó cuando se aprobó la reforma al artículo 27 constitucional, en 1992, ya que se suspendió la repartición de tierras, argumentando que ya nadie la necesitaba (Ascencio-Franco, 2008), y surgieron formas (como el PROCEDE) para ir desapareciendo el ejido.

Algunos estudios documentaron las dificultades, que implicaron las solicitudes de tierras en Chiapas, y la respuesta insatisfactoria que en algunos casos sólo otorgó una hectárea por familia. Lo anterior fue un motivo para la integración de las comunidades a la lucha zapatista (Bobrow-Strain, 2007), como se ejemplificó en el apartado sobre formación del MAREZ Ricardo Flores Magón.

El reparto de la tierra en Chiapas es un tema difícil y el Estado no cede en su posición, un ejemplo fue durante las pláticas de los Acuerdos de San Andrés, los zapatistas quisieron negociar el reparto agrario, pero la respuesta fue negativa. Por lo

[57] Para más información sobre este punto, ver el apartado de producción orgánica de café en el capitulo cinco.

tanto, los zapatistas optaron por impulsar una reforma agraria *de facto* con la recuperación de terrenos que los terratenientes abandonaron a raíz de la rebelión.

En el caso de las Cañadas de Ocosingo, incluido el MAREZ Ricardo Flores Magón, en 1997 inició el poblamiento de tierras abandonadas (Stahler-Sholk, 2007), los cuales en la mayoría de los casos habían sido ranchos ganaderos y presentaban un deterioro ambiental severo. Aunque, es importante señalar que como Bobrow-Strain (2007), encontró que el modelo finquero-ganadero en la Zona Norte de Chiapas, ya estaba en tendencia hacia la desaparición desde antes del levantamiento zapatista.

En el MAREZ Ricardo Flores Magón después de la recuperación de tierras, la posesión de la misma quedó conformada por las siguientes modalidades; ejidos históricos, nuevos poblados y pequeñas rancherías (formadas por pocas familias), los nuevos poblados por lo general se constituyeron en tierras recuperadas. Por lo general, éstas antes fueron ranchos ganaderos, razón por la cual son de baja producción, ya que están muy deterioradas en términos ecológicos

> Vivimos aquí, desde 98 todo esto era un rancho muy grande, había muchas vacas. Llegamos aquí, porque en mi pueblo no teníamos tierras suficientes... Otros compañeros que eran de otros ejidos, se vinieron para acá, porque ya tenían muchos problemas con los prijistas de sus comunidades (Entrevista base de apoyo de tierra de recuperada, marzo de 2008).

A partir del testimonio anterior, se puede decir que la toma de tierras para los miembros del MAREZ Ricardo Flores Magón, obedeció a la falta de tierras y a las presiones que tenían los zapatistas por miembros de otras organizaciones, lo cual en algunos casos ocasionó que los zapatistas tuvieran que salir de sus comunidades de origen. Conjuntamente, la formación de nuevos poblados, representó una opción que permitía la construcción de un proyecto de futuro común.

En los poblados de nueva formación la tenencia de la tierra consiste en la propiedad "colectiva individual" y la propiedad "colectiva general". En la colectiva individual (la mayor parte), cada familia tiene derecho a cultivar una parcela, y los beneficios derivados son individuales. En cambio, la propiedad "colectiva general" se trata de un terreno, cuyo cultivo se mantiene con trabajo que se rotan entre todas las familias de la comunidad, la repartición de los beneficios se decide en la asamblea (Stahler-Sholk, 2011).

Hay similitudes, pero con algunas diferencias entre la tenencia anterior y el ejido. En el caso de la propiedad colectiva individual, la tierra pertenece a la comunidad y los integrantes no son propietarios, lo cual implica que pierden sus derechos si se salen de la

organización zapatista. Esta norma obedece a que la lucha por la tierra es a través de la organización colectiva (Stahler-Sholk, 2011).

A diferencia, en el ejido, los miembros pueden optar por cambiar su afiliación de una organización a otra, sin perder el conjunto de derechos otorgados en ese caso por el Estado. En esta situación influye que quienes viven en las tierras recuperadas han adquirido una identidad como zapatistas, que implica una forma específica de concebir la tierra.

Aquí todos somos zapatistas, y luchamos muchos por estas tierras, pero sabemos que si nos vamos de la organización entonces los malos gobiernos nos pueden quitar la tierra... El gobierno les dice a los compas: sálganse de la organización y les damos tierras en otro lado, pero eso no es pura mentira. La tierra sólo se consigue luchando (Conclusión de taller de grupo focal, febrero de 2008).

Como ya se mencionó, una de las razones para la toma de tierras, fue la falta de la misma, un ejemplo ilustrativo son las ampliaciones ejidales, lo cual es necesario para que las nuevas generaciones de ejidatarios pueden tener tierra. Sin embargo, esto implica trámites complicados, los cuales forzosamente tiene que pasar por la autorización del Estado, que en algunos casos, sino es que en la mayoría no lo autoriza, bajo el argumento que no hay espacio y lo que queda es parte de la selva que hay que conservar.

En cambio, el nuevo poblado zapatista, se define a partir de que sus integrantes se organicen para tomar la tierra y decidan mantenerla, lo cual implica participar bajo las normas zapatistas y las obligaciones acordadas en la asamblea. De igual forma, en las tierras recuperadas no hay ningún servicio de los que proporciona el Estado mexicano a través de sus instituciones como luz, clínica de salud, escuela (sin que esto signifique que en las comunidades de las Cañadas que si los hay, se garantice calidad en los servicios y por lo tanto una vida digna), porque esas comunidades para el Estado no existen, lo cual es una forma de la invisibilización expresión de la colonialidad.

Yo nací cerca de Frontera Corozal, ahí estuve hasta 2001, cuando hubo problema, mi familia y yo tuvimos que salir de la comunidad. Mi comunidad estaba muy cerca de la frontera con Guatemala, cerca del río. El problema fue un conflicto con otros compas, quienes no querían seguir las leyes zapatistas. Ellos habían robado, y yo era el agente que tenía que intervenir y eso no les gustó, entonces me amenazaron, me dijeron que me iban a matar a mí y a mi familia, como ya estaba en la organización, los compas me dijeron salte, como era de la organización pedí tierra y me la dieron en unas tierras recuperadas, ahí solo había compas. Entonces, la cosa fue fácil, pero en la nueva comunidad no había luz, no había agua ni camino (Entrevista con zapatista de tierra recuperada, abril de 2008).

Respecto a lo anterior, se debe mencionar que las tierras recuperadas son los sitios que se encuentran más amenazados de desalojo, ya que son territorios en disputa y al no tener ningún reconocimiento oficial la autonomía, el Estado argumenta que o bien ya

eran tierras federales, o que adquirió la propiedad a través de una indemnización que se les pagó a los finqueros que huyeron a raíz del levantamiento zapatista; por lo que puede sacar a quienes invaden el espacio federal, justamente algunas de las comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón, como 6 de Octubre y Laguna San Pedro, a las cuales se les trató de desalojar en enero de 2010.

El gobierno de Chiapas dio a conocer que siete poblados ubicados en la Reserva de la Biosfera Montes Azules, entre ellos Ranchería Corozal, Nuevo San Gregorio, 6 de Octubre y Salvador Allende, habitados desde hace más de 20 años, tendrán que ser reubicados a fin de conservar el ecosistema (Tomado de Mariscal en el periódico La Jornada, 27 de enero de 2010).

Los días 21 y 22 de enero se realizaron dos *operativos* de expulsión en las comunidades Laguna Suspiro y Laguna San Pedro (municipio oficial de Ocosingo), esta última compuesta por bases de apoyo del EZLN (Tomado de Bellinghausen, periódico La Jornada, 31 enero de 2010; Denuncia de la JBG, 2010).

A pesar de las amenazas constantes, los intentos de desalojos no tuvieron éxito, por lo que al no lograrse, se incrementó la violencia, de tal forma que en fechas recientes se han agudizado. Pero esta vez no se utilizan cuerpos militares o de las policías oficiales, sino que se impulsan grupos paramilitares, así como muestra el siguiente testimonio.

La junta de La Garrucha denunció que el barrio Puerto Arturo y San José Las Flores buscan despojar a Nuevo Purísima (municipio autónomo Francisco Gómez) de un terreno recuperado de 178 hectáreas en Ocosingo. También, agresiones y detenciones de zapatistas por paramilitares en Peña Limonar, despojo en Laguna San Pedro, violencia en Casablanca, hostigamiento en Toniná. Grupos de Las Conchitas y P'ojcol (Chilón), así como Guadalupe Victoria, paramilitares según la JBG, miembros de Orcao y partidos políticos, ocuparon violentamente tierras recuperadas de Nuevo Paraiso. (Tomado de la nota de Bellinghausen, aparecida en La Jornada el 6 de octubre de 2012).

En cuanto a las relaciones de género, en las tierras recuperadas puede resultar más fácil la participación de las mujeres. Debido a que allí empieza a haber un cuestionamiento mayor a las costumbres que las limitaba a participar. Asimismo, llegar a una comunidad en tierras recuperadas, conlleva un esfuerzo mayor para la subsistencia, ya que no hay servicios y el terreno está deteriorado ambientalmente, sobre todo en esta región de fincas ganaderas.

Por lo tanto, quienes llegan realizan varias tareas de forma colectiva para facilitar la subsistencia. Esto requiere de mucho trabajo tanto para producir comida como político para garantizar la posesión de la tierra y la satisfacción de otro tipo de necesidades inmateriales (sentido de pertenencia, esperanzas de un futuro mejor). En este sentido, la participación de las mujeres toma relevancia tanto al organizarse entre ellas para resolver

las necesidades de la familia vinculadas al trabajo doméstico, como en cargos políticos en el MAREZ o la JBG. Como muestra el testimonio.

Aquí todas las compañeras participamos, hay mucho trabajo que hacer, en la tienda cooperativa, en lo de las gallinas colectivas. El trabajo en el municipio o en la Garrucha [GBJ] si te toca tu cargo tienes que ir... Sí las compañeras participan más que en sus comunidades de donde venían, allá les daba pena, porque las mujeres no iban a las asambleas, pero aquí no porque todos somos compas, y si van y hablan en la asamblea nadie las burla, es mejor así puro zapatista, porque el zapatista sabe que tiene que respetar el derecho de las compañeras, porque así dicen las leyes revolucionarias (Entrevista con mujeres de una comunidad establecida en tierras recuperadas, noviembre de 2008).

En cuanto al acceso a la tierra de acuerdo al género, está considerado en las leyes revolucionarias de las mujeres, las cuales representan un principio para tener derechos. Señalan que las mujeres tienen derecho a la tierra, lo que en la práctica también debe incluir el territorio y los recursos que posee, así como las decisiones al respecto.

Lo relevante respecto a que las mujeres zapatistas puedan acceder a la tierra, no es solo que este en una ley, sino que se están creando condiciones para ejercerla. Autoras como Vázquez (2001), y Deere y León (2001), han documentado que la posesión de la tierra no depende de las leyes constitucionales, ya que a pesar de que éstas dicen que las mujeres pueden acceder a la tierra no ocurre así.

Estas autoras, desde la revisión de experiencias, encontraron que predominan las formas tradicionales de tenencia de la tierra, en la que las mujeres sólo tienen la posesión de forma temporal, ya sea en custodia para un hijo menor. Las mujeres pocas veces obtienen derechos agrarios y si ocurre es cuando muere el esposo y no hay ningún hombre que asuma la posesión de la tierra, asimismo, no encontraron casos donde las mujeres la adquieran por una petición independiente.

En el caso de las comunidades zapatistas, existen algunas mujeres que adquieren derechos sobre la tierra independientemente del marido o el padre. Aunque, siguen siendo pocas, ya que siguen presentes las costumbres: algunas mujeres mencionaron que aunque ellas consideraban que necesitan una pedazo de tierra y que las respaldaban las Leyes Revolucionarias, no se atrevían a solicitarla ante la asamblea por pena, por miedo o simplemente porque consideraban que eso no era "cosa de mujeres". En cambio, cuando se entrevistó a mujeres que tienen la posición de la tierra, dijeron lo siguiente.

A las mujeres luego les da pena o miedo no sé, exigir sus derechos, por eso no piden lo que les toca como una parcela, creo yo. Las mujeres tenemos derechos, si queremos la tierra para trabajar no para estar de flojas. Desde que yo era chamaquita le decía a mi papá que a mí que pedazo de tierra me iba a dejar, mi papá me decía que eso no era para las mujeres, sólo para hombres. Pero yo pensaba y porque no... Cuando entramos a la organización y supe que como indígenas teníamos derechos y como mujeres también, pregunte y me dijeron que yo podía tener tierra... Al

principio me daba miedo y pena, pero un día me los quite y fui a la asamblea y la pedí, los compañeros discutieron, unos no querían dármela, pero otros decían que tenía mi derecho, luego me la dieron... Es lo bueno de estar en la organización, las prijistas no pueden pedir tierra, porque ahí no les respetan sus derechos (Entrevista con mujer zapatistas, agosto de 2009).

Así solitas no muy queríamos ir a la asamblea a pedir parcela. Pero nos juntamos las compañeras y juntas ya fuimos, no dio un poco de pena, pero no mucha. Pedimos una parcela para el huerto, como sabíamos que teníamos derechos, fuimos con el comisión de agrario y nos apoyaron, dijeron que si que era nuestro derechos y que mientras participáramos como eran tierras recuperadas teníamos nuestro derecho a la tierra (Entrevista con mujer zapatista de una comunidad de tierra recuperada, noviembre de 2008).

Los jóvenes un grupo fundamental en el MAREZ

Entre las características que presenta este MAREZ, pero que es compartida con otros niveles como la JBG y otros MAREZ, es la presencia y participación de mujeres y hombres jóvenes, quienes no sólo acompañan el proceso como observadores pasivos o aprendices, sino que son sujetos activos en la toma de decisiones, en la realización de acciones y planeación del futuro dentro del proyecto de construcción de la autonomía zapatista.

Todo lo anterior lo hacen, sin olvidar la historias y las costumbres, considerando las enseñanzas de los viejos, incorporan nuevas ideas y visiones que tienen por se jóvenes y por ser parte de una generación que ha crecido bajo una lógica diferente a la de otras generaciones previas al levantamiento de 1994. La participación de los jóvenes, puede contribuir con la continuidad del proyecto autonómico, ya que un eje importante es este sector y la creación de opciones que permitan su subsistencia y la de las generaciones futuras.

Quienes hoy son la generación de ancianos, fueron los jóvenes que colonizaron la selva, debido al proceso de ruptura con los ancianos que ellos enfrentaron, hoy consideran que es importante permitir y promover que los jóvenes participen, ya que parten de la idea de que a los viejos no les queda mucho tiempo y que no alcanzarán a ver la consolidación de la autonomía, pero los jóvenes si, y además les tocará mantenerla.

Probablemente, estas ideas tienen su origen en el proceso que los viejos tuvieron que enfrentar antes de la colonización de la selva, ya fuera en los Altos o en las fincas, ellos recuerdan que a los jóvenes no se les tomaba en cuenta, ya que el poder y las decisiones estaban en manos de quienes eran los viejos en este momento, quienes consideraban que los jóvenes sólo debían aprender y que no tenían nada que aportar, ya que carecían de experiencia.

En este sentido, la colonización de la selva permite visualizar que los jóvenes, pueden hacer aportes y participar, debido a que los viejos y la experiencia no siempre son suficientes para enfrentar los problemas, ya que a veces estos obedecen a circunstancias que nunca antes se habían presentado. Un ejemplo es lo que ocurrió al llegar a la selva, los ancianos tenían algunos conocimientos ecológicos, aunque, no sobre ecosistemas como la selva, por lo que fue necesario ir aprendiendo sobre este nuevo sitio.

Más antes, cuando todavía no veníamos aquí, allá en Sitala, mandaban los más viejitos, decían qué se hacía y qué no, en ese entonces yo era chamaco como de unos 16 años, yo sólo veía, no decía nada, porque así era la costumbre, había sólo que escuchar.... Si luego, pensaba que no muy era bueno lo que decidían los abuelos, pero no más lo pensaba, no podía decir nada diferente, ni hablar ni siquiera, ya acá (en la selva) ya todo lo fuimos resolviendo nosotros, estuvo bueno, no había quien nos mandara, nosotros fuimos viendo como hacerle, por eso yo pienso que está bueno que ahora los jóvenes hagan trabajo del municipio y la autonomía, porque sí saben y sino ahí piensan algo para resolver los problemas, de por sí van a ser los jóvenes y sus hijos y las generaciones que vienen después, los que ya verán cuando se gane la autonomía, nosotros ya no, ya estamos viejos (entrevista base de apoyo, fundador de una comunidad en la selva, agosto, 2009).

Una forma de incluir las inquietudes de los jóvenes es a través de mecanismos de representación específica para este grupo. En el MAREZ Ricardo Flores Magón existe un "proyecto jóvenes", el cual consiste en reuniones periódicas entre jóvenes de la misma comunidad y después se nombran representantes para las reuniones con otras comunidades del MAREZ. En estos espacios, los jóvenes zapatistas discuten sus inquietudes, sobre lo que piensan y proponen para la construcción del proyecto de autonomía, así como lo que creen que se debe modificar.

Por lo general, quienes participan en este proyecto, no siempre tienen cargos adicionales. De igual forma, las reuniones tienen un formato no muy serio ni formal, sino más bien lúdico, lo cual motiva el interés y participación. Cuando se reúnen a nivel comunitario sólo hay jóvenes y cuando es a nivel del MAREZ, alguna autoridad está presente al inicio y al final para hacer una clausura, pero no durante las discusiones, esto con la finalidad de que los jóvenes puedan discutir con más tranquilidad. Así como muestra el siguiente testimonio.

Nos juntamos aqui en la comunidad; cantamos, platicamos y luego hasta hay algún juego de básquetbol. Otras veces se escoge a algún compañero o compañera para ir a las reuniones con otras comunidades del MAREZ o de la Garrucha, a esas reuniones sólo llegan las autoridades al principio, pero ya cuando es la asamblea sólo estamos los jóvenes, como a algunas compañeras les da pena participar se platica primero en grupos pequeños y luego se hace una plenaria.
A mi me gusta ir porque las compañeras me platican de cómo es en su comunidad la organización (EZLN), como hacen sus trabajos. Luego platicamos mucho, pero no sólo en la asamblea, sino en el tiempo de ir a comer, de ir a bañar o cuando ya vamos a dormir... Sí me gusta participar en el proyecto de jóvenes (Entrevista a Ana, participante en el proyecto de jóvenes, agosto de 2008).

En el proyecto de jóvenes, al igual que otros procesos y espacios del MAREZ, se encuentra la participación de las mujeres. Así como en otros proyectos, para las mujeres es un espacio donde pueden intercambiar ideas y reflexionar sobre su condición no sólo como indígenas, sino también como mujeres y particularmente como jóvenes.

Entre los puntos que se reflexionan están algunos aspectos vinculados con el ejercicio de derechos, por lo tanto, hay una relación con la construcción de una nueva forma de ciudadanía. Se presenta una ruptura con lo tradicional, en cuyo esquema, la participación de los jóvenes en la toma de decisiones e inclusión de necesidades está restringida, siendo mayor si se trata de mujeres jóvenes. En cambio, en este MAREZ se observa un intento por construir esquemas horizontales y que permitan la participación de los jóvenes en el proceso de autonomía. De esta forma, la participación es en dos sentidos, por un lado como una forma de ejercer derechos, pero también como una obligación con sus comunidades.

La apertura de espacios para que los jóvenes participen ha comenzado. Aunque, todavía falta mucho para garantizar el ejercicio de la ciudadanía, hay avances en este aspecto. Pero, lograr un ejercicio pleno dependerá del resultado de la consolidación del proyecto autonómico.

Respecto a su condición y el ejercicio de sus derechos, la opinión entre los jóvenes es diversa, para algunos pertenecer al zapatismo es una buena oportunidad que les permite lograr el respeto a pesar de ser indígenas. No obstante, algunos jóvenes reconocen que es difícil la construcción de la autonomía, pero consideran que vale la pena intentarlo, señalan que algunos jóvenes se van de las comunidades con el pretexto de trabajar en zonas como Playa del Carmen, pero en realidad lo que quieren es conocer otros estilos de vida. Asimismo, otros jóvenes consideran que son zapatistas porque ahí nacieron y que no siempre deciden plenamente su participación en los proyectos autónomos, sino son designados de forma obligatoria por las comunidades o la familia. Como muestran los siguientes testimonios.

Está bueno ser zapatista, está bueno estar en la organización (zapatismo). Las muchachas prijistas, tienen dinero porque les dan proyecto, si miran algo y les gusta tienen dinero para comprarlo, pero a cambio tienen que ir a la escuela del mal gobierno, y las tratan muy mal los maestros, las burlan. Yo no tengo mi dinero para comprar cosas, pero estoy contenta porque nadie me molesta, nadie me burla por ser indígena, asi estoy bien (Hermelinda 17 años, base de apoyo zapatista).

Algunos compas [jóvenes], ya se fueron de la organización, les dijeron a sus papas que se iban a trabajar a Playa, pero sólo lo hicieron para andar echando trago, para no trabajar en la organización, en la milpa con sus hermanitos y su papá, lo que pasa es que no muy les gusta el trabajo del campo, ni vivir en la comunidad, sólo quieren andar echando desmadre. Para mí está bien la organización, sí hay mucho trabajo, pero así es la lucha, pero me gusta porque ya no somos peones en las fincas como nuestros abuelos, y un día la autonomía se va a cumplir (Everardo, 17 años, promotor de educación).

Cuando me acuerdo, allí era zapatista mi familia, siempre han sido de la organización (zapatismo), voy a la capacitación y al municipio porque me manda mi pueblo y mi papá, luego si me aburre, pero qué se le va a hacer, de por sí así es (Pablo, 14 años).

La autonomía como desarrollo en el MAREZ Ricardo Flores Magón

Para los zapatistas el desarrollo es la consolidación de la autonomía. Sin embargo, esto no es un proceso lineal ni fácil, sino todo lo contrario, está lleno de tensiones tanto al exterior como al interior del MAREZ, ya que implica una negociación o lucha constante con diferentes actores como aquellos que representan al Estado, las otras organizaciones, e incluso en algunos casos con la sociedad civil. Para los zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón la autonomía significa libre determinación y autogobierno, el cual deberá ser como lo expresa la idea de "*mandar obedeciendo*".

Es decir que para los zapatistas, las autoridades tienen que ser escogidas a través de asambleas y no impuestas, quien resulta elegido respeta los acuerdos y la opinión de todos. Asimismo, todos tienen derecho y obligación de participar, de igual forma pueden pedir explicaciones a las autoridades sobre su trabajo y su actuar cotidiano. La participación no sólo es en asambleas, sino incluye la realización de trabajos colectivos, ya sea con algún cargo como autoridad o en algún proyecto como educación, salud, café entre otros.

El mandar obedeciendo es donde se respeta la decisión de la asamblea o los pueblos, como elegir nuestro autogobierno para solucionar nuestras necesidades. Por otra parte es donde somos iguales, todos obedeciendo y participando en las actividades de nuestros trabajos colectivos. Juntos construimos con los pueblos, autoridades, promotores, promotoras, formadores, comisiones, porque el pueblo manda (Conclusión de taller de grupo focal, agosto de 2008).

Para los miembros del MAREZ, un aspecto exigible es que autonomía sea reconocida por el Estado, esto a través del cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, lo cual implica el ejercicio de la libre determinación, que autores como López y Rivas (2005) y Velasco-Cruz (2003), consideran que debe abarcar todos los aspectos que afectan la vida de los pueblos indígenas y deben asignarse recursos por parte del Estado para lograrlo. Sin embargo, los zapatistas plantean que el reconocimiento será en el futuro y resultado de una lucha, por lo tanto, en el presente ellos deben poner en práctica acciones que permitan la solución de las necesidades básicas expresadas en las

demandas zapatista con sus propios recursos, sin aceptar ningún apoyo del gobierno, es decir estar en resistencia. El reconocimiento también incluye el poder manejar los recursos naturales que hay en su territorio.

No obstante, el fundamento en el cual los zapatistas han validado la construcción de un proceso de autonomía, a pesar de no tener el reconocimiento del Estado mexicano, son los Acuerdos de San Andrés que se firmaron en 1996, pero que el gobierno mexicano no cumplió, Asimismo, el gobierno mexicano aceptó el Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo), donde se reconoce que los pueblos indígenas tiene derecho a la libre determinación.

Para lograr el proyecto de desarrollo del MAREZ, expresado a través de la autonomía, hay una lucha contra el Estado y otros sectores del capital, quienes desde la visión de los zapatistas obstaculizan el proceso de autonomía, ya que promueven o ejecutan proyectos que no sólo no resuelven las necesidades de las comunidades, sino que no respetan la cultura ni la forma de pensar de las comunidades indígenas, a pesar de que dichos actores consideran que promueven el desarrollo, de igual forma en algunos casos no hay un actor específico, aunque sí un proyecto u acciones en concreto, cuyas consecuencias son visualizadas por los zapatistas a partir de la demanda que se ve afectada, ante lo cual se han planteado formas de hacerles frente con acciones que se presentan en el Tabla 2.

Para los zapatistas de este MAREZ no hay una diferenciación entre lo que proviene del Estado y de otros sectores del capital, solamente identifican la demanda que afectan. Asimismo, algunas situaciones no están ocurriendo actualmente, sin embargo, están en la memoria colectiva, ya que hubo una época en que sí sucedió, por lo que hay un rechazo al proyecto hegemónico que representa un esquema de la colonialidad, la cual afecta de manera diferente a mujeres y hombres.

Algo que caracterizan a las comunidades zapatistas es que están en resistencia, La resistencia es una de las expresiones de no reconocimiento del Estado mexicano ni sus instituciones, ni proyectos por parte de los zapatistas, hasta que no se cumplan las demandas de un cambio político nacional. La resistencia incluye básicamente implica no recibir ningún apoyo gubernamental, no reconocer la escuela de la SEP ni las clínicas del sistema de salud oficial, no utilizar agroquímicos (porque en un principio fueron proporcionados por representantes gubernamentales),[58] así como no reconocer a las autoridades que representan al Estado ni sus formas de justicia (Tabla 3).

[58] Para mayores detalles sobre los agroquímicos ver Gómez 2011

Estas formas de resistencia son una expresión de pensamiento de frontera. De igual forma, la conformación de las prácticas de resistencia, tienen como base la diversidad que está presente en las comunidades que forman el MAREZ Ricardo Flores Magón, lo cual puede representar una forma de pluriversalidad.

La resistencia también implica el ejercicio de derechos de facto, de los cuales algunos son inherentes a cualquier mexicano como los que están plasmados en el artículo 39. No obstante, el Estado no ha generado las condiciones para garantizar su ejercicio pleno. Otro aspecto de la resistencia son formas de participación que conllevan derechos vinculados específicamente con el contexto de las comunidades indígenas con especificidades para las mujeres, los niños, los ancianos, los hombres y los jóvenes. Asimismo, la resistencia incluye el rechazo a determinadas prácticas o acciones, lo cual se puede interpretar como lo que sugiere Holloway (2010: 50-51), una parte del poder consiste en hacer o dejar de hacer de forma colectiva como manifestación de desacuerdo con el sistema capitalista.

A continuación se presentan los principales programas gubernamentales que no se aceptan. El programa Oportunidades consiste en apoyar económicamente a las mujeres, el monto es de acuerdo al número de hijos que inscriben en las escuelas del gobierno, así como su participación en programas gubernamentales de salud. Algunos, trabajos sugieren que estos programas, en realidad busca canalizar fondos a las familias no-zapatistas, a la vez que incentiva a la población a recurrir a las instancias gubernamentales, en lugar de las escuelas y clínicas autónomas, además de generar dependencias y socavar la autosuficiencia (Stahler-Sholk, 2007). Otro programa que ha estado presente en el MAREZ RFM, y al que sus miembros resisten es PROCAMPO, el cual comenzó en 1993, con el objetivo de dar pagos compensatorios, en el caso de los cultivos afectados por la eliminación de subsidios en el marco de la integración neoliberal al mercado global.

Tabla 2. Acciones y proyectos del Estado y otros sectores del capital que enfrenta la autonomía, específicamente cada demanda correspondiente al planteamiento zapatista del 1ro de enero de 1994 (Fuente: entrevistas y talleres grupales realizados durante septiembre de 2007 y agosto de 2009).

Demanda afectada	Acciones	Respuesta de los zapatistas
TIERRA	Promoción de monocultivo: palma africana y ganadería. Intento de desalojo y reubicación de los pueblos indígenas argumentando la conservación	Recuperación de tierra para repartirlas. No uso de agroquímicos. Búsqueda de otras opciones productivas
TECHO	Proporciona materiales para la construcción de vivienda: láminas, cemento, entre otras, pero no siempre es suficiente ni adecuados para las condiciones de la región.	Recuperar conocimiento y usar los materiales de la zona para construir las casas, aunque cuidando de no terminar con los recursos naturales.
SALUD	Clínicas oficiales que no tienen medicinas. Planificación familiar forzada	Proyecto de salud autónoma. Se nombran promotores de salud junto con las autoridades autónomas. Se busca usa plantas medicinales y otros conocimientos
ALIMENTACIÓN	Desayunos escolares con alimentos para destruir la cultura y la resistencia	Conservar las semillas nativas y no dejar de consumir los alimentos originales. Seguir cultivando la tierra y no aceptar alimento del gobierno Intercambio de alimentos entre comunidades y al interior de estas.
TRABAJO	No hay un precio justo para la cosechas, generando migración	Organización en cooperativas orgánicas y de comercio justo.
EDUCACIÓN	Imposición de un modelo educativo que no toma en cuenta aspectos culturales como la lengua y las costumbres.	El proyecto de educación verdadera, que parte de las necesidades de los zapatistas.
LIBERTAD	No hay libertad de formar un autogobierno y matan a las autoridades para tratar de desmantelar el MAREZ en 1998 en Taniperlas y en 2002 cuando el Consejo Autónomo no tenía sede fija. La presencia de soldados y paramilitares	Organización para decidir la forma de vida que quieren Participación en asambleas Ejercicio de la libre determinación.
JUSTICIA	No reconocimiento de las formas justicia de los pueblos indígenas.	En los Municipios Autónomos se hace una justicia verdadera, hay respecto hacia los implicados, no hay burlas, sin torturas, sin multas. Respetan los reglamentos de la comunidad Sistemas normativos conforme a la idea de la comunidad.
DEMOCRACIA	Campañas para obtener votos a cambio de playeras o cubetas. Compra de votos	Acuerdos colectivos para lograr un gobierno que represente los intereses de todos, donde haya intercambio de ideas.

AUTONOMÍA	La "regularización" o legalización agraria propuesta para la Selva Lacandona.	Mandar obedeciendo y elegir a las propias autoridades autónomas. Derecho de formar Municipios y las Juntas de Buen Gobierno. Asamblea y elección de Autoridades, tomando acuerdos para elegir quién manda obedeciendo.

Tabla 3 Formas de resistencia (Fuente: talleres grupales).

Actores zapatista que llevan a cabo las acciones	Formas de participar en la resistencia
Los niños	Aprendiendo las formas de sus padres. Aprendiendo la cultura. Asistiendo a la escuela autónoma Aprendiendo y hablando su lengua materna (indígena) Trabajando en la milpa y en la casa. Escuchando a los mayores. Cuidando a sus hermanitos Participando en las fiestas de la comunidad.
Las mujeres	Participando en la asamblea. Participando en proyectos como tienda. Mandando a los niños a la escuela autónoma. Haciendo comidas colectivas Torteando para las fiestas o cuando se necesita. Cuidando sus animales para aportar dinero. Tomando algún cargo de participación política. Enseñando a los niños. Con su trabajo en casa. Como insurgentes. No tomando despensas o apoyos del gobierno.
Los hombres	Participando en la asamblea. Trabajando en la milpa o el cafetal Participando en proyectos como vacas. Mandando a los niños a la escuela autónoma. Trabajando la milpa en colectivo. Tomando cargo. Enseñando a los niños. Como insurgentes. No tomando proyectos o apoyos del gobierno
Los ancianos	Participando en la asamblea. Aconsejando. Enseñando a los niños. Trabajando en la casa y en la milpa. No tomando proyectos o apoyos del gobierno.

Incluso en algunos casos, estos programas en conjunto, cambian la dinámica interna de las comunidades. Al mismo tiempo debilitan la organización, como se puede ver en el siguiente testimonio. Pero, no implica que mejoren las condiciones de vida de las personas.

Los proyectos que manda el gobierno, en cambio los zapatistas nosotros mismos buscamos el dinero para vivir, en cambio los priistas no hacen así, por eso no les gusta los priistas, aquí las mujeres priistas reciben proyectos y no se organizan. Las mujeres priistas están pensando cómo sacar dinero del gobierno, no crían gallinas, no crían puercos, todo lo que comen son comprado, sólo está esperando cuando va a cobrar su dinero, cada dos meses llegan a darles, además reciben papilla, solo estaban esperando eso, no piensan cómo trabajar para sacar dinero aquí en su propia mano. En cambio los zapatistas no están pensando dónde comprar, están pensando cómo cultivar, en qué tiempo podemos sembrar y todo eso (Entrevista colectiva con mujeres, septiembre de 2008).

En este sentido, coincide con lo que plantean autores como Reyes Ramos *et al.* (1998) y Burguete (2004), quienes consideran que los programas Oportunidades y PROCAMPO, junto con otros proyectos de tipo productivo y de despensas, generan una competencia con los programas productivos y sociales en el territorio autónomo. En el MAREZ Ricardo Flores Magón, la alternativa a los programas gubernamentales ha sido la creación de proyectos de educación, salud, justicia, producción, comercialización y comunicación.

Los promotores zapatistas de educación y salud no reciben salario, de manera que dependen de los recursos colectivos, por lo menos para algunos gastos. Algunas veces el MAREZ consigue recursos para el transporte y alimentación, cuando los promotores asisten a las capacitaciones o a las reuniones de coordinación.

El apoyo resulta importante, principalmente para los promotores de educación. Aunque, dicho apoyo depende del acuerdo, que toma la comunidad que nombra a los promotores. Se puede apoyar con trabajo rotativo directamente en la milpa del promotor, en el caso de que el trabajo como promotor no le deje tiempo de trabajar su milpa. También existe la posibilidad de darle una cantidad de maíz de la milpa colectiva o por aportación de los otros miembros de la comunidad.

Si la comunidad apoya, la educación crece fácil, sino no se puede, a mí, me ayudan con mi milpa, porque hay que ir un día en la educación, luego voy a la reunión, luego a capacitación. Pero estamos convencidos de ser zapatistas, para que avance la idea zapatista, que ya no nos tapen los ojos, debemos preparar a los niños para que entiendan lo que es la organización y la resistencia (Entrevista con promotor y promotora de educación, septiembre de 2008)

En el proceso de construcción de la autonomía, los zapatistas también tienen que interactuar con la sociedad civil,[59] ya que ésta en algunos casos apoya proyectos específicos, como podría ser educación, salud, proyectos productivos o de derechos

[59] En este caso solo me refiero a la sociedad civil como lo hacen las bases de apoyo en las comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón, como aquellos que apoyan algún proyecto en concreto en el MAREZ, ya sea económicamente o con trabajo como capacitaciones, edificación de espacios o apoyo moral en alguna fiesta zapatista. Incluso en algunos casos dentro de la sociedad civil entran las ONG que tienen proyectos de salud, educación o productivos en territorio zapatista.

humanos, los cuales son básicos para el proceso autonómico. Sin embargo, esto implica el establecimiento de un diálogo para definir los proyectos, sin que este garantizado que estará libre de tensiones, conflictos, negociaciones y disputas.

En la tabla 4 se mencionan brevemente los principales proyectos donde ha apoyado la sociedad civil. No se describen cada uno, sino se trata de entender las generalidades de la relación que el MAREZ establece con la sociedad civil, en el proceso de construcción de autonomía, la influencia de la sociedad civil y la resistencia por parte del MAREZ. Así como la forma en que se construye un diálogo, entre quienes provienen de contextos distintos, pero que comparten algunas ideas de cómo creen que debe ser el futuro. Se muestra cómo este diálogo algunas veces puede ser fructífero, pero otras veces la idea de los zapatistas acerca de cómo tomar las decisiones sobre lo que los afecta genera tensiones.

No obstante, es importante señalar que no hay relaciones entre sujetos diferentes que estén libres de tensiones, lo importante es la forma en que se resuelven y como sirven para crear consensos desde la diversidad de visiones del mundo. Lo anterior es una base para crear relaciones de reciprocidad, como plantean algunos autores a partir del conflicto viene un acuerdo, que posteriormente generará confianza que permitirá ir construyendo relaciones solidarias que incluyan los intereses de todos los involucrados, al mismo tiempo que pueden convertirse en una opción para replantear las relaciones de poder basadas en la colonialidad que implican que un sujeto domine a otro (Marañón, 2012).

Como se puede observar en la tabla 4, los actores que conforman la sociedad civil con la que ha tratado el MAREZ, es muy diversa; hay colectivos zapatistas nacionales o internacionales, estudiantes, asociaciones civiles, grupos de profesores universitarios, financiadoras y grupos de comercialización. Cada uno ha implicado un trato diferente y el establecimiento de diálogos que no son iguales, algunas veces hay un entendimiento muy bueno, pero otras veces la situación es tensa (Barmeyer, 2009). En todo esto, el MAREZ ha ido conociendo a la sociedad civil y ha ido entendiendo que es muy diversa. También el MAREZ ha aprendido a poner límites a la sociedad civil y ha tenido que explicar como quieren que sean los proyectos.

Con estas acciones el MAREZ abre posibilidades para romper con la colonialidad del poder, la cual como señala Quijano (2007), es el resultado de un proceso histórico, donde a partir de la idea de raza se valida la dominación de un grupo social sobre otro. En este caso, se trata de los no indígenas sobre los indígenas, que se expresa a través de la

consideración de que los indígenas no tienen claro lo que les beneficia y lo que no. Por lo que los zapatistas, han señalado que no están de acuerdo con seguir reproduciendo la idea de que son los de afuera, quienes deben decirles qué cosas hacer y cómo hacerlas. No obstante, esto no quiere decir que estén cerrados a ideas nuevas o externas, sino el punto en cuestión es la imposición de éstas.

Básicamente, existen tres tipos de resultados en los proyectos que apoya la sociedad civil: rompimiento, mantenimiento del proyecto, pero sin cambios significativos en las relaciones de poder ni fortalecimiento del proceso autonómico, el último tipo son aquellos que generan la reflexión y promueven cambios que favorezcan realmente la autonomía.

En algunos proyectos ante la falta de entendimiento entre la sociedad civil y el MAREZ, se han producido rompimientos, ya que las relaciones reproducen la colonialidad. De igual forma, tiene que ver la falta de comprensión de lo que los zapatistas buscan con la autonomía, la cual implica autodeterminación, donde los pueblos deciden sobre los asuntos que les afectan, otras veces el rompimiento es por los tiempos, pues resulta incomprensible que los zapatistas se tarden tanto en decidir o hacer algo.

Se trata de una renegociación del poder, en donde la experiencia autónoma adquirida a lo largo del tiempo va cambiando la correlación de fuerzas. Estos cambios son una expresión de como se va rompiendo con la colonialidad del poder, que se basa en la idea de que hay un grupo social que está encima de otros y por eso lo puede someter y controlar (Quijano, 2007).

Tabla 4. Quién es la sociedad civil que interviene en el MAREZ Ricardo Flores Magón.

Proyecto	Quién lo realiza (Sociedad civil)	En qué consiste	Periodo de duración	A quién beneficia
Salud	Asociación civil nacional	Apoyo en las clínicas autónomas, capacitación de promotores de salud, asignación de pasantes de medicina	1998- 2009	Toda la población del MAREZ, población no zapatista que acude a las clínicas autónomas
Educación	Grupo mixto formado por estudiantes independientes, una asociación civil, simpatizantes europeos, colectivos nacionales zapatistas Financiadora europea	Capacitación de los promotores de educación y formadores. Financiamiento para comida, pasajes, materiales necesarios para las capacitaciones	2001-2009	Principalmente niños zapatistas.
Proyecto de café	Asociación civil Un colectivo de Estados Unidos Grupo de comercialización Otras cooperativas	Capacitar para la producción y comercialización de café orgánico. Comercialización de café en Estados Unidos (precio justo)	2006-2009	Toda la población del MAREZ, directamente a quienes se les compraba café. Indirectamente a los demás, ya que parte de las ganancias se invierten en educación y salud
Proyecto mural	Profesores universitarios de la UAM-X	Pintar murales reflexionando políticamente	1998-2000; 2007-2009	Todo el MAREZ
Proyecto textil	Asociación civil	Capacitar para aprender a coser ropa	2001-2006	Mujeres de algunas comunidades del MAREZ
Proyecto de niños	Asociación civil	Disminuir la tensión de los niños donde habia retenes militares	2001-2006	Niños de algunas comunidades del MAREZ
Proyecto de huertos	Colectivo zapatista	Capacitar a las mujeres en el establecimiento de huertos colectivos	2006-2009	Mujeres de algunas comunidades del MAREZ
Construcción del centro de capacitación	Colectivo zapatista griego	Construir el centro de capacitación que se convirtió en sede del MAREZ	2002-2005	Todo el MAREZ
Observación de derechos humanos	Colectivos europeos, principalmente italianos,	Observación de derechos humanos en momentos	1998-2009	Principalmente, las comunidades amenazadas de

	Asociación civil dedicada a derechos humanos	críticos, sobretodo cuando existía amenaza de desalojo		desalojo

Conclusiones

Con la construcción de la autonomía, los zapatistas en general y el MAREZ Ricardo Flores Magón en particular, además de buscar su subsistencia, están tratando de lograr el reconocimiento y respeto de su cultura, sus visiones, su forma de pensar y seguir siendo indígenas que toman en sus propias manos su proyecto de futuro, rompiendo con los esquemas de la colonialidad, que ha invisibilizado sus formas de pensamiento y visiones de la realidad.

El MAREZ es muy grande, más de 100 comunidades, aunque en todas hay un componente indígena y una historia compartida derivada del poblamiento de la selva Lacandona a partir de los años cincuentas. También hay diferencias en su historia de participación política y lucha por los derechos, lo cual se ve reflejado en que algunas zonas del MAREZ pertenezcan al zapatismo desde antes de 1994 y otras se integraran posteriormente.

En este sentido, una de las demandas fundamentales que marcó los procesos de organización y resistencia fue la lucha por la tierra. A partir de esto las comunidades incursionaron en diferentes organizaciones que iban desde grupos vinculados a la teología de la liberación como Xi´nich, o partidos políticos como el PRI o el Frente Cardenista, aunque, pocas veces se obtuvieron resultados favorables. De esta forma, el EZLN al tener entre sus ejes fundamentales el reparto de la tierra *de facto* se convirtió en la opción más viable.

Una de las características de los zapatistas es que están en resistencia, es decir no reciben ningún apoyo gubernamental, ni reconocen las instituciones del Estado mexicano. Por lo que han optado por construir un proyecto de autonomía que les permita resolver las necesidades básicas para subsistir de la forma que ellos consideren idónea de acuerdo con su visión del mundo.

De esta forma, desde la visión de los zapatistas, el desarrollo no es crecimiento económico, ni un proceso evolutivo, sino lograr tener una vida digna, es decir vivir con las necesidades básicas resueltas, pero no desde lo que consideran adecuado los actores externos o el Estado. Sino desde una construcción donde los aspectos sociales y culturales se respeten.

Por lo tanto, para consolidar un proyecto de desarrollo, los zapatistas por un lado tienen que lograr el reconocimiento de sus derechos cívicos, políticos, sociales y culturales. Por otro, necesitan la creación o el fortalecimiento de estructuras o mecanismos prácticos que les permitan ejercerlos, pues el reconocimiento legal no implica cambios automáticos.

Si bien los zapatistas han optado por transformar el sistema, lo cual incluye luchar por el reconocimiento de la autonomía, también han buscado construir espacios propios donde se practiquen *de facto* los derechos que el Estado les niega. Siendo así la forma en que ellos construyen su proyecto de desarrollo desde sus necesidades particulares, lo cual puede aportar lecciones que permitan visualizar formas o caminos que conduzcan a la resolución de los graves problemas que afectan actualmente al país y a la humanidad como la violencia, la inequidad o la crisis ambiental.

Los MAREZ realizan prácticas cotidianas que conducen a la construcción de la autonomía, lo cual trae consigo prácticas decoloniales, que pueden ayudar a construir nuevas formas de ciudadanía, entre cuyas características se encuentre que sea comunitaria y pluriétnica, ya que se plantean derechos colectivos, pero también que éstos se puedan plantear desde la diversidad de visiones diferentes a la liberal, basándose en un diálogo entre los diferentes. De igual forma incluir las visiones de derechos colectivos, que corresponde con las demandas de quienes han sido excluidos por la modernidad.

De igual manera, la construcción de espacios alternos a los del Estado para ejecutar la autonomía, incluyen escalas que van más allá de los territorios zapatistas, ya sea por medio de alianzas políticas con otras organizaciones. Otra forma, aunque menos consolidada es a través de los intentos por formar un mercado solidario y justo con grupos solidarios principalmente de Europa, lo cual puede incidir directamente en la subsistencia cotidiana de las comunidades.

CAPÍTULO III

LAS MUJERES ZAPATISTAS. SU HISTORIA, SU PRESENTE Y SUS SUEÑOS SOBRE EL FUTURO

Las mujeres en el movimiento indígena y el zapatismo

El movimiento indígena mixto que ha luchado por autonomía, pero no forzosamente por el reconocimiento de la autonomía y de los derechos de las mujeres. Es decir la lucha por la autonomía no siempre incluye aspectos de equidad entre las mujeres y los hombres, ya que al Estado se le puede exigir democracia y justicia (entre otras cosas), sin que eso represente un cambio al interior de las comunidades y familias que conlleve mejores condiciones de vida para las mujeres (Espinosa, 2009).

La aceptación de las demandas de género en los movimientos no fue un proceso automático. Las mujeres indígenas venían participando activamente junto con los hombres en la defensa de los derechos colectivos de sus pueblos, por el reconocimiento de la autonomía para decidir acerca de las formas de desarrollo, la elección de sus autoridades y el ejercicio de sus formas de gobiemo. Sin embargo, cuando ellas exigen el reconocimiento de sus derechos como mujeres, incluidas la autonomía sobre el cuerpo y las decisiones reproductivas, estas demandas no siempre se aceptan con facilidad por los hombres, incluso en algunos casos generan confrontaciones, que para las mujeres implican luchar al interior de los movimientos y las organizaciones (Hernández, 2000; Palomo, 2006; Espinosa, 2009).

Si bien las mujeres zapatistas participan desde 1994 o antes, a lo largo de estos 18 años han cambiando las formas de hacerlo, al igual que cómo son vistas al interior de la organización. En un principio era más común pensar en las mujeres como las insurgentes integradas a la estructura militar del EZLN, quienes rompían con las costumbres (Kampwirth, 2008).[60] Sin embargo, conforme pasó el tiempo, aparecieron otras imágenes sobre las zapatistas, como las de las desplazadas a causa de las incursiones del ejército mexicano. Una de las imágenes que impactó fue aquella donde las mujeres impidieron con sus cuerpos, el ingreso del ejército a sus comunidades (Speed, 2003). Otra es la de mujeres con cargos políticos que participan en eventos públicos del EZLN, así como en las tareas del proceso de construcción de autonomía.

[60] Una de estas costumbres era la de la maternidad, para las mujeres zapatistas que se integraban como insurgentes dejaba de ser una prioridad (Kampwirth, 2008).

En estos acontecimientos, las mujeres han tenido un papel doble, comenzaron luchando por la autonomía de sus pueblos. Pero, al mismo tiempo buscaban la democratización a nivel local de las estructuras de poder y políticas, así como la transformación de las costumbres que las excluyen y las dejan en una situación de desventaja frente a los hombres (Hernández, 1998; Espinosa, 2009).

En este sentido, aumentó la participación de las mujeres como parte del proceso histórico que inicio hace nueve años, con la creación de las JBG, que derivó en una integración y articulación mayor del proyecto zapatista. Ellas han ganado espacios y el discurso cada vez está más impregnado con la idea de la equidad entre mujeres y hombres. Un ejemplo es el fragmento de un programa transmitido por Radio Insurgente.[61]

No, así no, Juan está muy equivocado. Dice la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, en su artículo cinco, las mujeres tenemos derechos a participar en las reuniones...Actualmente en muchas comunidades, los hombres no quieren que las mujeres vayan a reuniones, ellos sienten que las mujeres no saben, no entienden, no pueden opinar. Ellos sienten que muy bien pueden ser ellos, los hombres quienes deciden por ellos, las mismas mujeres terminan pensando lo mismo
Piensan que ellas no saben nada, que no pueden mucho. Pero no es así. Las mujeres piensan igual que los hombres, y pueden decidir perfectamente, si saben menos en algunas cosas, es porque de niñas no las dejaron ir a la escuela, y porque nadie les enseño bien, lo que no saben todavía las mujeres, lo pueden aprender igual que los hombres. En estos años de lucha zapatista, muchas mujeres ya han aprendido bastante y van a seguir aprendiendo.
Hermano oyente no tienes derecho a controlar los movimientos de tu mujer o a limitarla, si ella quiere participar en reuniones o ejercer algún cargo es su derecho, ella merece tu apoyo. Como dice la ley revolucionaria de mujeres, en lugar de prohibirle las salidas, debes ayudarle, encargarte tu de los niños y de la cocina, mientras ella está afuera de la casa, si todavía no sabes cómo hacerlo, igual lo vas a aprender poco a poco.
Para construir un mundo justo, donde quepamos todos, para ejercer un buen gobiemo necesitamos a las mujeres, necesitamos escuchar sus voces, necesitamos compartir las decisiones con ellas. Necesitamos mujeres con cargos y responsabilidades, un mundo en el que sólo los hombres deciden para todos, no es un mundo justo, las mujeres son la mitad de todos nosotros. Ellas son importantes, ellas si pueden (Fragmento de programa de radio transmitido por Radio Insurgente, 2009).

Igualmente, como parte del proceso de construcción de la autonomía zapatista, las mujeres se involucran en cargos, comisiones, proyectos productivos, de salud y de educación. Dicha participación además de permitir que la voz de las mujeres se escuche, también ha llevado a una renegociación de las tareas asignadas a cada género y a cada

[61] RADIO INSURGENTE, La Voz de los sin Voz, es una estación producida por el EZLN, totalmente desligada del mal gobierno mexicano. A partir de febrero de 2002, el equipo de RADIO INSURGENTE, ha difundido las ideas y los contenidos de la lucha zapatista a través de FM, Onda Corta, esta página web y sus producciones de CD. Desde varias emisoras en las montañas del sureste mexicano, RADIO INSURGENTE ha dado cuenta de los avances del proceso de construcción de la autonomia en las zonas zapatistas, y ha promovido la difusión de la palabra y la música de las comunidades indígenas. Tomado de http://www.radioinsurgente.org/index.php

grupo de edad. Debido a que para que ellas puedan participar, es necesario replantear el trabajo al interior de la familia como las tareas domésticas, el cuidado de los hijos o incluso lo que es prohibido tradicionalmente para las mujeres, como salir de sus comunidades. Es decir, lo público tiene consecuencias en lo privado, así como lo planteó Vania Salles (1998). Sin embargo, la participación política puede ocasionar una doble o triple jornada (es decir, el trabajo económicamente remunerado, trabajo doméstico no remunerado, y trabajo políticos), y generar que las mujeres opten por no participar, mientras no se garanticen condiciones adecuadas para hacerlo.

Paralelamente, algunos movimientos indígenas (directa o indirectamente) han comenzado a luchar no sólo por demandas específicas, sino por la democratización y de construcción de una ciudadanía que incluya derechos específicos como pueblos indígenas, estando más allá de la propuesta donde sólo existan derechos universales y homogenizados, sin considerar las particularidades de cada grupo ni las de género (Harvey, 2007). Si bien incluir aspectos de género en las demandas de lucha representa un avance, aún falta mucho por hacer para lograr que quienes tienen estos derechos puedan ejercerlos plenamente.

La influencia de otros movimientos, procesos y actores en las zapatistas y su participación actual

Es importante considerar el origen de las comunidades que ahora forman el MAREZ RFM. En su mayoría, están conformadas por ex-peones procedentes de las fincas o por una generación de que llegó siendo joven a las cañadas, quienes a pesar de que provenían de ejidos, ahí no había tierras para ellos, y tenían como abuelos a aquellos que habían servido en las fincas.

Actualmente, para el MAREZ Ricardo Flores Magón se pueden identificar tres grupos generacionales a grandes rasgos, los cuales obedecen a tres momentos históricos importantes, que traen consigo condiciones determinantes y rupturas que marcan cambios que influyeron en los roles de género que se observan ahora. Las mujeres ancianas que nacieron y crecieron en las fincas o ejidos cercanos y que eran jóvenes o adultas cuando llegaron a poblar las cañadas. Las mujeres que nacieron y/o crecieron en las cañadas. Por último una generación que nació y creció después del levantamiento zapatista de 1994.

Durante las primeras etapas del poblamiento de las cañadas, los procesos políticos o religiosos (con la influencia de la Teología de la Liberación, promovida por los catequistas del obispo Samuel Ruiz) contribuyeron a la experiencia organizativa de los

pueblos indígenas en general y de las mujeres en particular, asimismo, influyeron en la gestación de una reflexión sobre las posibilidades de transformación de su realidad. Estas experiencias favorecieron que las mujeres comenzaran a tener presencia en espacios como las asambleas, las reuniones, en algunos cargos ejidales o comunitarios (en menor medida).

De igual forma, al encontrarse en un espacio nuevo, y donde la mayoría eran jóvenes sirvió como semilla para imaginar posibles transformaciones en las relaciones de género, en comparación con lo que tradicionalmente estaba establecido en las zonas de origen, ya fueran las fincas o los ejidos cercanos a éstas. Por lo general, estas mujeres adultas que hoy son zapatistas, llegaron a la selva cuando eran muy jóvenes o representan la primera generación que nació en la zona (fines de los años cincuentas y principios de los sesentas).

Para el MAREZ Ricardo Flores Magón se encontró, que algunas de las mujeres que hoy tienen 35 años o más, cuando ocurrió el levantamiento en 1994, ya tenían experiencia organizativa, debido a su participación en proyectos promovidos por ARIC, Xi'nich o la iglesia. De igual forma, hubo presencia de otras organizaciones con menor fuerza como el Frente Cardenista. Un eje en común de todas las experiencias organizativas previas al EZLN es que tenían como razón la lucha por la tierra, aunque algunas veces incluyeron proyectos que implicaron la participación de las mujeres.

ARIC fue una organización con presencia en las cañadas de la zona de Taniperla. En las comunidades donde estaba esta organización, hubo proyectos dirigidos a mujeres exclusivamente, pero algunas veces también tenían participación en espacios mixtos como las asambleas. Los proyectos de mujeres básicamente eran de tipo productivo, como huertos o cría de animales pequeños (pollos, puercos, guajolotes), ya que la ganadería, generalmente estaba dirigida a los hombres.

No obstante, los proyectos que podían ligarse con la reflexión sobre aspectos políticos como los de educación pocas veces incluían mujeres,[62] ya que ellas se integraban a los proyectos, bajo el argumento de que eso favorecía la subsistencia de la familia. Por lo tanto, dichos proyectos las vinculaba al trabajo productivo, pero dentro de casa.[63] En este sentido, que el espacio de las mujeres, aun estaba muy delimitado a

[62] La educación más que la salud podían convertirse en un espacio de reflexión política, ya que lo pedagógico tiene una connotación política y puede conducir a una trasformación de las relaciones sociales. Las mujeres dentro de los proyectos de educación de ARIC, solo llegaban a participar a nivel preescolar, pero fue un proyecto que duró poco tiempo (Baronnet, 2009).

[63] El trabajo puede dividirse en productivo y reproductivo. Las actividades que permiten generar ingresos o insumos para consumo de la familia o para venta en el mercado. El trabajo reproductivo está a cargo de las

aquellos aspectos relacionados con lo doméstico, como muestran los siguientes testimonios.

Cuando estábamos en la ARIC, nosotras teníamos nuestra hortaliza y animalitos en colectivo, para sacar algo de comida y dinero... No, en la educación no habían mujeres como educadoras comunitarias, eso era para los hombres que eran muchachos, porque de por si, así quería el pueblo, porque el pueblo decía quien iba a ser el educador comunitario, era como ahora el promotor de educación autónoma, sólo que ahora si ya hay mujeres, pero más antes no, puro hombre... Las mujeres nunca tuvimos ganado en colectivo, esos créditos eran para los hombres, luego venía el técnico de ganado para decir cómo cuidar a los animales (ganado) y no se murieran, pero a eso no íbamos las mujeres (Rosalva, 55 años, entrevista individual, noviembre de 2008).

Yo quería ser de educación, pero nunca me nombraron, nombraron a un muchacho, luego mi mamá me decía que eso no, que no iba a poder, porque era difícil y que solo había hombres y yo que iba a hacer ahí, por eso me metí mejor al proyecto de las gallinas y guajolotes, así más mejor, estaban muchas muchachas (Karina, 40 años, entrevista individual, noviembre de 2008).

Si bien, la ARIC fue una organización que antes de 1994 aglutinaba a más de 100 ejidos (Leyva y Ascencio, 1996), asimismo tenía la fuerza suficiente para negociar con el Estado, algunos aspectos que afectaban la vida de las comunidades indígenas como era la salud y la educación (Leyva, 2002). Primero se impulsaron los comités de salud, debido al estado crítico respecto al tema en la zona, había "promotores de salud" (alópatas) en las cañadas de Ocosingo, casi desde el inicio de la conformación de ARIC. A mediados de los años ochenta ARIC, incluyó el tema de la educación escolarizada en la discusión política, debido a las deficiencias que presentaba la escuela primaria. ARIC logró que en 1988 surgieran los primeros educadores comunitarios, concretando la demanda de que quien enseñara a los niños fuera designado por las comunidades, como si fuera un cargo político o religioso.

Entre 1988 y 1994 surgen algunos intentos como Programa de Educación Básica de la Selva (PEBS) y PEICASEL (Programa de Educación Integral de las Cañadas de la Selva Lacandona) (Baronnet, 2009; 2012). A pesar de que representaba un avance en cuanto a los derechos de los pueblos indígenas, esto no se tradujo en relaciones de género equitativas. Asimismo, este proceso que desde la visión de las mujeres entrevistadas, las excluyó, aunque sirvió como un detonante para la reflexión sobre los espacios a los que podían acceder las mujeres, así como muestra el siguiente testimonio.

Cuando la ARIC le ganó al gobierno y se nombró al maestro comunitario fue muy bueno, al principio todos contentos, pero luego yo pensaba así solita, y ¿Por qué no hay compañeras, por qué no nombran muchachas, puros hombres? En ARIC no había leyes de mujeres ni nada de eso, pero yo pensaba y pensaba, ¿Por qué las muchachas no pueden ser maestras? ¿Por qué a las

---

mujeres, e implica todas las tareas domésticas para mayor detalle ver capítulo cinco.

mujeres sólo nos dejan proyectos de animalitos y de hortaliza? Yo no sabía, pero si pensaba que las mujeres también debían de poder entrar a lo de la educación, luego lo hablaba con mi prima y las dos así pensábamos (Alberta, 50 años, noviembre de 2008).

En el testimonio anterior, se puede observar que existe una idea de cómo eran las cosas antes del EZLN, lo que facilita, que las mujeres que vivieron todo el procesos desde antes de 1994, puedan identificar las diferencia en la situación de las mujeres antes y ahora. Asimismo, ellas pueden visualizar la importancia de que existan las leyes revolucionarias, a pesar de que no siempre se pueden ejercer plenamente.

No en todas las comunidades que actualmente forman parte del MAREZ Ricardo Flores Magón, estaba presente la ARIC. En algunas comunidades de las cañadas de la zona cercana a Palenque, la organización existente era Xi´nich. Sin embargo, desde los comentarios de las mujeres y hombres zapatistas, se puede inferir que esta organización no tuvo la misma capacidad de negociación con el Estado como la que tenía ARIC. Por lo tanto, sus proyectos fueron más pequeños, aunque no por eso menos importante en la contribución de la toma de conciencia respecto a la equidad de género. Xi´nich básicamente se enfocaba en generar la reflexión general respecto a las inequidades que vivían los pueblos indígenas, así como los derechos que tenian y no se cumplían, aunque al parecer no había proyectos colectivos, así como explica el siguiente testimonio.

No igual como zapatista, no había trabajo colectivo, con ese Xi´nich, casi no hay trabajo, pura plática, de cómo está la tierra, que cosa esta haciendo el gobierno. Cuando entramos en zapatista, igual pero hay que trabajar de forma colectiva, ¿Sino cómo vamos a conseguirlo?, hay que trabajar en colectivo (María 57 años, entrevista a base de apoyo zapatista, octubre de 2008).

No obstante, no hay una sola opinión sobre Xi´nich, ya que otras mujeres consideran que aunque, no había proyectos grandes, sí fue un espacio que en medio de lucha agraria, sirvió porque ellas aprendieron a organizarse y después les permitió salir de su comunidad, cuando hicieron la marcha de 1992 a la Ciudad de México.

Las mujeres que participaron en esta marcha recuerdan que fue una experiencia importante, donde conocieron a mujeres de otras comunidades u otros lugares. Aunque, ellas pocas veces hablan o tenían cargos de representación, la participación en la marcha les permitió adquirir nuevos referentes respecto a los roles de género. Sin embargo, las mujeres recuerdan que muchas veces, el trabajo que les asignaban las dinámica de la organización eran tareas de apoyo como cocinar, acompañar a sus maridos o hacer presencia pero no siempre expresar lo que pensaban.

Se decidieron andar a pie, hasta México [la Ciudad de México]. Fueron como dos meses caminando, el compa [su marido] dijo que íbamos y nos fuimos. Antes de la marcha, nosotras casi no hablábamos cuando estaban los hombres, pero si entendíamos. Los que iban diciendo eran autoridades, representantes de las comunidades. Sabían lo que estaban haciendo y nosotras sólo a ver. Empezamos a tratar de hacer algo, ayudar en algo, barriendo el lugar de la reunión, trayendo agua para los que trabajaban en la reunión, preparando comida. Cuando fuimos a México [en la marcha de 1992] conocí a otras compañeras, fuimos platicando de la casa, de cómo nos trataban los compas, que no estaba bien lo que hacía el gobierno, fueron muchos días, cuando volvimos ya no fue igual, yo ya tenía amigas en otras comunidades, ya sabíamos que teníamos derechos como indígenas, [a pesar de que] el gobierno no cumplió... ya sabíamos que teníamos derechos (Entrevista, Karla 50 años, base de apoyo, noviembre de 2008).

A pesar de la experiencia que dejó la participación en Xi´nich para las mujeres, ellas viendo a la distancia consideran que había algunas deficiencias en esa organización respecto a las mujeres, no sólo en el espacio organizativo, sino también que identifican que todo aquello que pertenecía al espacio familiar o privado, como la violencia no se tocaba, se invisibilizaba, no se le daba mucha importancia, incluso se consideraba normal, no había mecanismos para que pudieran evitarla, ya que todo se limitaba a los consejos o recomendaciones, que no siempre eran escuchados, no había acciones para eliminar o limitar el consumo de alcohol, como expreso María:

Ahí dejaban que los hombres tomaran trago, no estaban en resistencia, los tatics (curas) decían que era malo el trago, pero los hombres no obedecen, no, no hacían caso, y no había castigo, ni se les hacia entender, por eso los hombres seguían echando trago, no había donde pedir justicia. Pero, luego si, las compañeras platicábamos que no estaba bueno, eso de que los hombres echaran tanto trago, y que no tenían porque pegar a su mujer, pero luego nos decían que si el marido echaba trago había que respetarlo así [aceptarlo], que ese marido nos había tocado. También decíamos que estaría bueno que las mujeres tuvieran un trabajo en colectivo para ayudarse, pero a eso no le hacían caso, creo que no muy querían que las mujeres hiciéramos otras cosas más en colectivo. Creo que ahorita ya no hay Xi´nich, no hay gente, así entramos en zapatismo. Aquí sólo había Xi´nich y PRI, otra organización no (entrevista individual a María base de apoyo zapatista, marzo de 2008).

Una tercera experiencia organizativa que estuvo presente en algunas comunidades fue alrededor de la iglesia. Una vez que se habían conformado las comunidades en la región de las cañadas, hubo influencia de los catequistas y los sacerdotes ligados a la Diócesis de San Cristóbal, la cual retomaba planteamientos de la teología de la liberación. Buscaron estimular la discusión no sólo sobre asuntos religiosos, sino también sobre la condición de los indígenas derivada de procesos económicos y políticos, siempre se trató de revivir formas indígenas de toma de decisiones, promoviendo el diálogo y el consenso. Así como plantea Harvey (2000:92), el resultado no sólo fue la reflexión, sino también la construcción de herramientas para la actuar conjuntamente. Bajo este contexto, las mujeres recuerdan que las primeras reuniones a

las que asistieron fueron promovidas por la iglesia, igualmente eran las primeras experiencias organizativas para ellas.

Llegué de 25 años, hace como 40 años, llegué con mi mamá, yo no era casada, con mis hermanos...Sólo cuando era muchacha salía, pero no a pasear, sólo íbamos a curso de la palabra de Dios, donde quiera ahí sí, con tatik Mardonio. Luego con el Padre Vicente, Padre Pablo, vienen de Estados Unidos, Madre Mari, con ellos donde quiera vamos, íbamos caminando. Después las madres nos fueron ayudando para hacer la cooperativa de mujeres, tiene (hace) treinta años, ahí estábamos todas juntas no sólo zapatistas, todas. Primero hacíamos pan, luego se juntó dinero y compramos ropa, poquito, poquito. Juntamos unos 20 pesos primero (Celia, base de apoyo zapatista, entrevista septiembre de 2008).

El trabajo religioso promovió cooperativas de mujeres, una característica que tenían, al igual que la experiencia de ARIC, era que se enfocaban en proyectos productivos, ya que se consideraba que eso era el papel de las mujeres. Si bien, se reflexionaba sobre la condición de los indígenas en general, no siempre se discutían aspectos relacionados con las inequidades de género. No obstante, el hecho de que las mujeres tuvieran que trabajar juntas en un proyecto, brindó experiencias que muchos años después se retomarían, una vez que ya formaban parte del EZLN, como se explica más adelante, la estrategia de empezar primero haciendo pan y después con otros productos, es una constante en varias comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón que han incursionado en proyectos para mujeres.

No obstante, el proceso fue gradual, las experiencias antes descritas corresponden a una época previa al EZLN. Tanto ARIC, Xi´nich y la teología de la liberación fueron un antecedente que impactó en la vida de las mujeres, sobretodo en aspectos organizativos, lo cual sirvió como terreno fértil, para que muchos años después el proceso de autonomía zapatista, pudiera recibir respuesta de las mujeres.

El "Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo"

En diciembre de 2007, se realizó en el Caracol de La Garrucha el "Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo", un evento donde las mujeres tuvieron la palabra y sobre ellas, sus conflictos, sus preocupaciones y su cotidianidad giraron las pláticas y el encuentro mismo, desde aquí ellas contaron sus historias. Si bien no era el primer evento abierto y masivo realizado por los zapatistas, sí el primero dedicado exclusivamente a las mujeres.

Una característica que llamaba la atención, era que si bien estaban representadas todas las generaciones, pero había más mujeres jóvenes. De igual manera, se dio el espacio para que hablaran las jóvenes, las solteras e, incluso las niñas, algo que refleja

que las nuevas generaciones comienzan a ser un sector que gana espacios y reconocimiento.

Este encuentro es producto de los avances y luchas cotidianas que las zapatistas han venido dando desde hace quince años, cuando ocurrió el levantamiento zapatista en 1994, momento en el que si bien, ya existía la idea de que las mujeres tienen ciertos derechos, plasmados en las "leyes revolucionarias", éstos apenas comenzaban a ser conocidos en las comunidades zapatistas. Sin embargo, hoy existe una generación que creció bajo esa idea.

Hay varios motivos por los que el encuentro destaca, además de que representa un reconocimiento público de las inquietudes de las mujeres, también es un espacio que permite que las mujeres bases de apoyo principalmente, se encuentren, se conozcan, platiquen, al mismo tiempo que exploran otros lugares. Para las jóvenes principalmente, representó una forma de ser valoradas por ellas mismas, por sus familias, sus comunidades y la organización, ya que iban a hacer una tarea importante, participar y aprender. Aunque, no todas viajaban solas, ni todas pronunciaron discursos, fue una oportunidad para salir de sus comunidades, conocer otras realidades, otros actores y saber que no están solas, que hay más mujeres tanto bases de apoyo zapatistas, como mestizas que luchan por una vida más digna.

> Sí me gustó mucho ir al encuentro en Garrucha, había muchas muchachas, abuelitas también, niñas, también había kaxlanas [mestizas]. Vi a una mi amiga, es de otra comunidad, la conocí en la fiesta de la educación en el municipio [un evento para conmemorar el aniversario del proyecto de educación zapatista autónoma]. No, nosotras no hablamos, pero es bonito saber cómo es la vida en otras comunidades, en otros municipios y hasta en otros países o en México [Distrito Federal], supimos que hay muchas compañeras que están luchando. Mi mamá estaba contenta de que fuéramos, porque vamos a trabajar, no vamos nada más así a pasear, nos nombro la asamblea... Mi papa fue con nosotras, porque nosotras no sabíamos cómo llegar hasta la Garrucha, porque esta muy lejos, pero un día ya vamos a poder ir solas, si nos dan un cargo ya vamos a estar listas (Ana y Eli, 17 y 14 años, entrevista colectiva, agosto, 2008).

A pesar de la satisfacción que generó en las mujeres haber asistido a este encuentro. En algunos casos implica un esfuerzo para la comunidad, la familia y para las mujeres mismas, ya que no solo implica invertir recursos económicos, sino también una redistribución del trabajo doméstico para quienes se quedan o la acumulación de éste al regreso. De igual forma, para pagar el viaje, algunas familias optan por vender comida o artesanías durante el evento, lo cual implica realizar trabajo adicional, así como muestra el testimonio siguiente.

De aquí nos fuimos en el carro del municipio, pasó un compa por nosotros, mis hermanas, mi papá, mis primas y otras muchachas con sus papás o sus mamás. Llevamos ollas y leña para preparar comida, mi papá iba a Ocosingo a comprar pollo, lo vendimos para sacar dinero para el regreso. Otras compañeras vendían su bordado o ropa, pero nosotras no sabemos hacer eso, mejor hicimos pollo... Pudimos ir porque se quedó mi cuñada, mi otra hermanita y mi mamá para tortear y cuidar la casa y a mis hermanitos (Ana base de apoyo, entrevista, agosto 2008).

Un aspecto que hay que mencionar, es que la voz la tuvieron por completo las mujeres, ya que mientras ellas discutían o escuchaban, los hombres no podían intervenir, ni estar en el auditorio donde se discutía, incluso a quienes formaban parte de la prensa se les pidió que salieran, esto permitió que las mujeres sintieran confianza. A ellos se les asignaron las labores de la cocina, la limpieza y el cuidado de los niños. Lo anterior era un acuerdo, durante el encuentro, se observaron letreros que lo recordaban.

En este Encuentro no pueden participar los hombres en: relator, traductor, exponente, vocero, ni representar en la plenaria estos días 29, 30 y 31 de Dic 07. El 1 de enero del 2008 vuelve a lo normal. Sólo pueden trabajar en: hacer comida, limpiar y barrer el Caracol y las letrinas, cuidar a l@s niñ@s y traer leña.

Por su parte, los hombres reconocieron que este encuentro era de las mujeres, y ellas tenían que participar, aunque, por ahora sólo sea por unos días, y después se vuelva a considerar como "normal" que las mujeres se dediquen a las tareas de cocina y limpieza, es un comienzo alentador. Es común que en eventos colectivos los hombres cocinen. Pero, que lo hagan en este evento, simbólicamente puede representar mucho, ya implica una actitud de cooperación y de respeto hacia las mujeres y su participación, lo que es un posicionamiento político, y comienza a mostrar que las tareas asignadas a cada género, no son inamovibles, así como lo expresó una autoridad autónoma.

Yo fui, pero sólo a cocinar, no a hablar. Porque las que tenían que hablar eran las compañeras, es su derecho, por eso nosotros cocinamos y limpiamos. Es mucho trabajo hacer arroz y frijol para los compas, eran muchos, pero ya vimos que si podemos, si un día mi esposa no puede cocinar, yo ya sé cómo hacerlo (Diario de campo, 2007-2008).

Durante el encuentro, varias intervenciones, enfatizaban que las mujeres habían aprendido a participar a partir del zapatismo. Pero, que se habian involucrado más después la conformación de los MAREZ y JBG. Sin embargo, también se menciona que han tenido que luchar, porque en un principio los hombres no creían que las mujeres pudieran ocupar cargos y hacer un buen trabajo político, esto implicó romper con la idea de que las labores para las mujeres eran únicamente en el espacio doméstico. Es importante resaltar que a pesar de que se trató de un evento de mujeres, siempre se enfatizó que aunque en este espacio no estuvieran los hombres, la autonomía se construía junto con ellos.

Ya cuando empezó a funcionar la JBG, ahí donde empezamos a participar como mujeres, así como se publicó que todos tenemos derechos de participar para que así se pueda fortalecer más la autonomía. Con nuestros pueblos en resistencia, nada mas vimos que es difícil el trabajo en ese tiempo. Porque todavía no tenemos el conocimiento y experiencia de hacer el trabajo. Porque no tenemos libro para utilizar como guía, solo nosotros estamos abriendo nuestro camino de hacer la autonomía con los compañeros bases de apoyo del EZLN. Y también, sufrimos mucho para explicar a los compañeros que sí tenemos derecho de participar como autoridades de la JBG, tienen todavía la idea del mal gobiemo, así nos enseña también los maestros oficiales, donde existe educación oficial, en las comunidades que nosotros como mujeres no podemos alcanzar su participación a los hombres. Por eso nos dificultó mucho para explicar a los compañeros, porque así piensan también a los compañeros porque así piensan también a los hombres que no servimos o no sabemos hacer el trabajo en la oficina, nosotras mismas empezamos a unir nuestra fuerza, de defender nuestros derechos para demostrarles a los compañeros que sí tenemos el valor de hacer el trabajo de defender juntos nuestras trece demandas que tenemos con nuestro pueblos, así como dice nuestro himno zapatista, así venimos llevando el trabajo, aunque no sabemos leer y escribir, así dijimos desde el principio que ahí vamos aprendiendo poco a poco, los mismos pueblos nos guían, nos enseñan, para llevar el trabajo. Porque no sólo servimos en la cocina y mantener nuestros hijos, de hecho no sólo ahí servimos, porque todos los trabajos podemos hacer para exigir a los malos gobiernos, que se quede respetado nuestro derecho como mujeres, por eso aquí seguimos adelante...para hacer la autonomía con nuestros pueblos. Y así estamos agarrando la experiencia junto con los hombres y mujeres para participar como autoridades de la JBG (Citlali representante de la Junta de Buen Gobiemo de la Garrucha, participación en el encuentro de las mujeres, 29 de diciembre de 2007)

Este encuentro no es sólo resultado del espacio que han ganado las mujeres al interior del movimiento zapatista, influyeron otros actores como la sociedad civil, a partir de las diferentes formas en las que ha apoyado, ya sea a través del acompañamiento como observadores de paz, con el apoyo en los proyectos autónomos o con algunos financiamientos. En el primer caso permite conocer otras formas de establecer roles de género.

En ambos, se ponen en práctica el diálogo pluriversal, donde desde pensamientos diferentes, que este caso serían las expresiones de la colonialidad que enfrentan, las cuales se traducen en formas particulares de inequidades de género. Mientras que para las zapatistas tienen que ver con lograr que sus comunidades y familias les permitan participar, en el caso de las mujeres mestizas tiene que ver con particularidades en cuanto a la exclusión. Al final conjuntamente, concluyen que aunque sean diferentes formas, las inequidades son parte del modelo económico y político que existe actualmente.

En el segundo caso, aunque los ejes fundamentales de los proyectos autónomos son decididos por los zapatistas, algunas veces quienes apoyan pueden generar procesos que conduzcan a la equidad. Un ejemplo es el proyecto de educación, en el cual participé algunos años, siempre en las capacitaciones de los promotores motivábamos y apoyábamos para que las mujeres participaran, esto desde una idea personal, pero también por petición de las autoridades autónomas. En cuanto al financiamiento de igual forma, se pedía que se incluyan aspectos de equidad de género, pues justamente, en el

proyecto de educación, un grupo llamado Operación Jornada de Dinamarca, que apoyó económicamente, sugería que se promoviera la participación de las mujeres, tanto en número de promotoras, como en la generación de espacios que facilitaran que ellas hablaran, propusieran o expresaran sus ideas.

En este encuentro al igual que en otros espacios donde se construye la autonomía, se retoman discusiones y acuerdos de reuniones o encuentros previos, como sería el caso de la parte cuatro de la mesa uno de los Acuerdos de San Andrés, la cual se enfocaba en las mujeres zapatista, pero a pesar de la riqueza de la discusión, no logró consenso entra la delegación zapatista y la gubernamental (Rojas, 1995). Así como esto existen otros procesos que van desde aquellos ocurridos poco después del levantamiento como la Convención Nacional de Mujeres hasta la conformación de un sector de mujeres dentro de la Otra Campaña.

Finalmente, es necesario resaltar que este encuentro representa los avance respecto a equidad referente a la participación de las mujeres dentro del zapatismo, pero para llegar a esto pasaron muchos años, en algunos casos desde antes de 1994, donde ellas día a día, desde su cotidianidad, sus comunidades y dentro del proyecto de autonomía, fueron construyendo ideas y sueños sobre relaciones más equitativas, desde la negociación con las familias, las comunidades, trabajando en proyectos autónomos (salud, educación, comunicación, productivos, de comercialización, entre otros) o asumiendo cargos políticos (consejas, comités, agentas autónomas, comisionadas o en las Juntas de Buen Gobierno). Por lo tanto, sienten la confianza y están convencidas de que es su derecho poder participar políticamente, aunque, falta mucho, sobre todo a nivel de familia y comunidad.

Este encuentro habla de un comienzo esperanzador, que muestra que el zapatismo es un escenario donde se empiezan a visualizan procesos que pueden dar paso, al ejercicio pleno de una ciudadanía para las mujeres, que implica diferencias con las formas que se derivaron del liberalismo, donde ser ciudadanas se reduce a votar. En este sentido, la propuesta zapatista, sugiere que un paso necesario para que las mujeres puedan participar, es la ruptura con los esquemas derivados de la colonialidad, que implica imaginar y crear nuevos roles de género, donde exista equidad y el poder, la palabra, la autoridad y la legitimidad no solo este centrada en los hombres blancos y occidentales (Escobar, 2003; Quijano, 2007).

Las leyes revolucionarias zapatistas. ¿Qué son? Contradicciones y confrontaciones con las costumbres. Una puerta que abre esperanzas

El hecho de que se organizara un evento como el encuentro de las mujeres entre otras cosas (ya explicadas), se vio favorecido porque existían acuerdos previos que promueven la participación de las mujeres, al mismo tiempo que el ejercicio de sus derechos, lo cual tiene como base las leyes revolucionarias de las mujeres.

Las leyes revolucionarias de las mujeres reflejan sus exigencias. Es una plataforma básica que tiene que ver con aspectos centrales de la vida de las mujeres; derechos como recibir un salario justo; decidir el número de hijos que quieren tener; participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas; atención a su salud y alimentación; a la educación; a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio;.a no ser golpeadas ni maltratadas (Rojas 1995).

Posteriormente, en 1996 se hizo una ampliación (Anexo II), que incluye lo siguiente. Igualdad respecto a los hombres, así como acceso a manejar los recursos familiares; valoración del trabajo de las mujeres; cambios en las malas costumbres que afectan su salud física y emocional; la prohibición de que el hombre tenga dos mujeres; las mujeres tienen derecho a la tierra y dirigir proyectos productivos; en caso de separación matrimonial, la tierra y los bienes deberán repartirse entre el marido y la esposa o entre los hijos; el derecho de la madre soltera a ser respetada y considerada como una familia; el derecho de la mujer a la diversión; el derecho a ser apoyada por el esposo en el cuidado de los hijos "cuando ella va a hacer trabajo para la organización"; y, finalmente, el derecho de las viudas, solteras y mujeres solas a ser respetadas, reconocidas y apoyadas (Lovera y Palomo, 1999).

La Ley Revolucionaria de las mujeres es reflejo de una lucha que las mujeres han dado al interior del zapatismo, ya que si bien no está reconocida por el Estado mexicano, representa la inclusión de aspectos de género exigibles ante éste, pero también ante sus propias comunidades y familias. Aunque es importante, retomar lo que sugiere Hernández (1998), una ley no cambia automáticamente, las prácticas ni las costumbres que ponen a las mujeres en una situación de inequidad, pero es una opción que abre nuevas posibilidades, ya que permite que se visualicen o imaginen nuevas formas de convivencia entre hombres y mujeres.

Si bien, una parte de las leyes revolucionarias de las mujeres retoman derechos plasmados en la constitución, dichas leyes toman relevancia, ya que por lo general las mujeres indígenas no pueden ejercerlos, debido a que en hay costumbres que no lo

permiten. Las costumbres representan una visión de la realidad y de lo que se considera correcto o no, por lo tanto se vuelven una presión muy fuerte, tanto que incluso en algunos casos moldea la identidad, las creencias y el actuar cotidiano, lo cual forma parte del sistema patriarcal (Forbis, 2003).

Con la exigencia de derechos básicos, las mujeres comienzan una reflexión acerca de lo que deberían tener y lo que tienen, lo cual permite que se identifiquen como sujetos que son excluidas por el sistema patriarcal que forma parte del capitalismo, así como de la colonialidad (Curiel, 2007).

Para las mujeres del MAREZ Ricardo Flores Magón, las leyes revolucionarias tienen diferentes significados, dependiendo de la edad, si han tenido o no cargos políticos o el tipo de familia y comunidad al que pertenecen. Asimismo, en la cotidianidad estas leyes se aplican de diferentes maneras, ya sea como un elemento de apoyo que les permite negociar con sus familias y sus comunidades, como mecanismo regulador o como parte de lo que sueñan para el futuro personal y colectivo.

La edad influye, ya que en el caso de las mujeres jóvenes zapatistas se presentan rupturas con algunas costumbres o tradiciones, la cuales si bien ya estaban plasmadas en las leyes revolucionarias, no siempre se cumplen. Sin embargo, la nueva generación de las jóvenes comienza a incorporarlas a su cotidianidad, a su discurso y a exigir su cumplimiento.

Que hoy, las generaciones jóvenes de mujeres y hombres identifiquen y comiencen a apropiarse de las leyes revolucionarias no es un proceso automático, sino es el resultado tanto de su difusión por varios años en diferentes ámbitos, como de la lucha de otras mujeres al interior del zapatismo. La primera comenzó desde un poco antes de 1994, cuando algunas mujeres comenzaron a ir a las comunidades a platicar con las mujeres, así como lo narró un comunicado.

> En marzo de 1993 los compañeros discutían lo que después serían las Leyes Revolucionarias". A Susana le tocó recorrer decenas de comunidades para hablar con los grupos de mujeres y sacar así, de su pensamiento, la "Ley de Mujeres"... A Susana le tocó leer las propuestas que había juntado del pensamiento de miles de mujeres indígenas. Empezó a leer y, conforme avanzaba en la lectura, la asamblea del CCRI se notaba más y más inquieta. Se escuchaban rumores y comentarios... Susana no se arredró y siguió embistiendo contra todo y contra todos. Las "Leyes de Mujeres" que acababa de leer Susana significaban, para las comunidades indígenas, una verdadera revolución (Comunicado del Subcomandante Insurgente Marcos, publicado en el periódico La Jornada, el 26 de enero de 1994).

Posteriormente, estas leyes se difundieron en las comunidades por medio de su presentación y discusión en asambleas y reuniones, así como a través de los proyectos autónomos como el de salud y el de educación, entre otros. El siguiente testimonio

muestra lo que recuerda una joven como desde que era niña escuchó de las leyes revolucionarias de las mujeres.

Ella supo de las leyes revolucionarias cuando era niña. Si, si sabían que tenían derechos las mujeres, pasaban las autoridades, hacen visitas para explicar que las mujeres tienen derechos... Eso fue después del 94, como en el 98 cuando había asamblea ella iba con su mamá, aunque jugaba con otros niños, también escuchaba lo que platicaban los grandes, se acuerda que no muy querían esas leyes, pero ella piensa que está bien que existan (traducción del grupo focal con mujeres bases de apoyo zapatista, noviembre de 2008).

Dentro de los proyectos autónomos, independientemente de lo que se enfocaran, siempre en algún momento, se incluía la discusión política, donde se reflexionaba sobre la autonomía y sus implicaciones, en esto espacio se hablaba de las leyes revolucionarias de las mujeres. En el caso del proyecto de educación que tenía como ejes las demandas zapatistas, pero había un recordatorio constante de las leyes revolucionarias de las mujeres.

No había un apartado para tratar las leyes revolucionarias, sólo algunas veces recuerdo, que hicimos a petición de las autoridades, talleres con las compañeras para tratar temas de la igualdad entre las mujeres y hombres. Algunas veces cuando veíamos que las compañeras no sentían seguridad de hablar en las clases o en las plenarias les recordábamos que era su derecho, bueno y su obligación también, que estaban las leyes de mujeres. A veces en el área de lenguas, que era la más política se trataban no sólo la ley de las mujeres, sino todas las leyes zapatistas y se discutía mucho sobre los derechos de los indígenas, y luego se enfocaba en las mujeres. (Entrevista con ex capacitadora de educación, marzo de 2009).

En el caso de las nuevas generaciones es necesario mencionar que no sólo las mujeres se han apropiado de las leyes revolucionarias, sino también se encontró que los hombres jóvenes las mencionan en diferentes circunstancias, sobre todo es mayor la incidencia cuando los jóvenes en algún momento participaron en algún proyecto autónomo, lo cual probablemente responde a la formación que recibieron, y que al estar lejos de sus comunidades para los hombres cambia la presión social, lo que permite que se rompa con algunas ideas tradicionales que ocasionan inequidad para las mujeres o que podrían ser un obstáculo para el cumplimiento de las leyes revolucionarias. Así como se aprecia en los siguientes testimonios.

Si compañera, las compañeras tienen su derecho a participar, por eso aquí están en la locución, como no van a participar si los hombres y las mujeres somos iguales, si tenemos corazón, tenemos sangre como no vamos a ser iguales. (Entrevista colectiva con hombres promotores del proyecto de radio, septiembre, 2008).

Ya viste compañera, ya tuve otro hijo, lo tuvimos ahora que la Mar ya esta grande, ya se puede bañar solita, ya puede cambiarse y comer solita, así su mamá puede cuidar al alal [bebe]. Esperamos para que su mamá estuviera bien para tener otro hijo, porque después de que nació la Mar, quedó muy flaquita, flaquita, ya fue hace seis años. Su mamá no quería tener otro

chamaquito, así luego, luego, por eso nos esperamos, es su derecho, su decisión... De mi hermano no sé si se va a esperar o no, en eso la familia no pregunta, no cuestiona, es decisión de él y su esposa, sólo y es más mejor cuando la esposa está contenta con la decisión porque es su derecho (Entrevista promotor de educación, agosto de 2009).

En cuanto a las mujeres que tienen algún cargo dentro del zapatismo, hay un conocimiento mayor y resultan significativas las leyes revolucionarias de las mujeres, están incluidas en su discurso y de alguna manera en la práctica. Estas mujeres expresan que los hombres y las mujeres tienen los mismos derechos, que no se puede negar el derecho de las mujeres a opinar y a participar. De igual forma en algunas ocasiones son una herramienta para negociar con la familia su participación. En relación a las mujeres que nunca han tenido ningún cargo ni han estado en ningún proyecto autónomo o que casi no participan en las asambleas, han escuchado de las leyes revolucionarias, pero les resulta algo lejano y no siempre fácil de aplicar.

Yo para qué voy a mentir, yo no participo, porque me da pena y no sé cómo es eso, sólo veo, que hacen reunión y hablan que los derechos y todo eso, no entiendo mucho porque allá en donde yo nací no era así. Soy de otro pueblo, allá no hay zapatistas, yo llegué aquí porque me casé, mi marido y su familia siempre estuvieron en la organización [zapatismo]. Luego oigo que dicen que hay derechos para las mujeres, pero no voy a mentir, yo no sé bien de qué se trata (entrevista, mujer base de apoyo, noviembre de 2008).

Respecto al marco normativo que representan estas leyes, aunque no ocurre con todas las mujeres, para algunas de ellas representa una herramienta para exigir justicia en aspectos relacionados con la violencia o maltrato de parte de los maridos, ya sea derivada del consumo de alcohol o de la infidelidad. Al igual, que por el reconocimiento de la propiedad de la tierra. Al respecto se muestra un testimonio de quien tuvo asignado el cargo de la comisión de honor y justicia.

Ellas van cuando quieren solucionar su problema, si luego no les quieren reconocer su derecho, el de la tierra cuando son viudas. Otro problema es cuando el hombre las engaña o echa trago y las golpea, porque para eso están las leyes revolucionarias. Porque las mujeres tienen derechos porque todos somos iguales hombres y mujeres (Comisionado de honor y justicia del MAREZ RFM, entrevista octubre, 2007).

Esta ley es general y algunos puntos pueden resultar ambiguos. Pero, en conjunto abre nuevas posibilidades para las mujeres, principalmente para las nuevas generaciones, al mismo tiempo, que les conlleva un reto, que es poder lograr la aceptación y cumplimiento pleno de estas leyes por parte de sus familias, comunidades, el movimiento zapatistas y el Estado. Actualmente, no se cumplen plenamente, ya que implica un

rompimiento con algunos usos y costumbres, sobre los cuales en las comunidades zapatistas se empieza a reflexionar. Sin embargo, son el resultado de un consenso entre las mujeres y ha permitido que se vayan apropiando de los espacios de participación, pero también que construyan opciones para logra relaciones más equitativas, que es parte de lo que las mujeres sueñan como proyecto de futuro.

Las leyes revolucionarias de las mujeres, pueden ser una expresión del proceso decolonial que han iniciado los zapatistas, ya que dichas leyes rompen con la colonialidad, al plantear derechos para un sector que era doblemente excluido como las mujeres. Asimismo, se cuestionan las ideas indígenas patriarcales que dan como resultado inequidades de género. En este sentido, se puede considerar que estas leyes son resultado de un pensamiento de frontera, donde dos visiones diferenciadas se encuentran y retoman lo mejor de cada una, en este caso derechos vinculados a las ideas derivadas de la modernidad, como lo son los derechos para las mujeres en la participación política, pero también se incluyen aspectos de la cultura indígena como la democracia participativa.

Las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón

La cotidianidad de las mujeres zapatistas

Para entender quiénes son las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón y su relación con la construcción de la autonomía, se retoman aspectos de su vida cotidiana. De acuerdo a Agnes Héller (1990), lo que pasa en la vida cotidiana, refleja la historia y es la base de la reproducción social, ya que es donde se puede entender cómo se presentan los valores, creencias, aspiraciones y necesidades.

En el caso del zapatismo, la cotidianidad permite comprender algunas expresiones del proyecto autonómico a nivel de la familia y la comunidad. Al mismo tiempo, que puede haber un acercamiento a las resignificaciones de género y generación derivadas de este (autonomía), así como los obstáculos que las mujeres tienen que enfrentar y las estrategias que han desarrollado para hacerlo.

En esta tesis se hace referencia a las mujeres zapatistas que son bases de apoyo, es decir aquellas que viven en las comunidades y no participan en la estructura militar del EZLN, aunque sí participan en cargos políticos y proyectos autónomos. Por lo tanto, estas mujeres son quienes cada día contribuyen al proceso de construcción de la autonomía, así como señala Forbis (2003).

En la vida cotidiana de la mayoría de las mujeres zapatistas, el trabajo reproductivo es lo que tiene un peso considerable, y abarca todo aquello necesario para

lograr el funcionamiento de la de la unidad doméstica y de quienes la conforman, incluye el cuidado de los niños, la preparación de alimentos, las tarea de limpieza, recolección de agua, y el cuidado de los enfermos. El trabajo reproductivo es crucial para la subsistencia, aunque no siempre se reconoce porque no está reflejado su valor económico en el mercado. Hay que destacar que a pesar de las leyes revolucionarias y las reflexiones de género, el trabajo femenino se invisibiliza, ya que en su mayoría, una vez concluido (la comida, la ropa limpia, entre otras) desaparece, probablemente, porque su destino no es el mercado y por lo tanto no se contabiliza económicamente y no siempre tiene un valor social alto (Benería, 2005).

Las mujeres también participan en el trabajo productivo, que conlleva las actividades que proveen bienes o servicios, que en caso de los zapatistas en particular y de los indígenas de las cañadas en general, el resultado puede ser para autoconsumo cuando se trata de todos los derivados de la milpa, así como para venta, si se trata de cultivos como el café. En el caso de los zapatistas, este último es fundamental, ya que al no contar con apoyos gubernamentales, esta es una de las opciones para la obtención de ingresos económicos que permiten comprar otros productos que no se producen, pero que son fundamentales como ropa, zapatos, trastes, algunos alimentos, medicinas o pasajes cuando tienen que salir de sus comunidades.

El trabajo femenino son las actividades antes mencionadas y se consideran sólo como un apoyo y carece de reconocimiento. A pesar de que algunas veces realizan una parte importante de las tareas agrícolas o pecuarias.[64] Adicionalmente, las mujeres, algunas veces elaboran comida, chocolates, mermeladas o conservas, que les venden a los no zapatistas cuando éstos reciben dinero de proyectos gubernamentales como Oportunidades, entre otros. La obtención de estos ingresos contribuye a que las mujeres logren que su trabajo tenga un reconocimiento, pero es mínimo. De igual forma, trae como consecuencia que ellas sientan mayor confianza y puedan decidir cómo utilizarlo. Pero, sigue siendo poco visible y menos valorizado que el trabajo que realizan los hombres.

Con mi suegra hacemos palomitas y otras cosas para comer, cuando llega el proyecto del mal gobierno, los prijistas reciben dinero, así rápido se lo quieren gastar, nosotras les vendemos comida, y ahora que ya sabemos hacer dulces [mermeladas] y chocolates también les vamos a vender, seguro que nos compran, porque a los prijistas ya no les gusta hacer nada de trabajo...Con ese dinero compro sal, azúcar, zapato para mi niño, traste para cocinar... el compa no me dice nada, yo lo gasto en lo que falta, pero es muy poquito dinero, no sale tanto como del café (Entrevista con Lucia, promotora de educación, septiembre de 2008).

[64] Ver capitulo cinco para más detalles.

Un tercer tipo de trabajo que forma parte de la cotidianidad de las mujeres es el político, que dentro de la vida cotidiana se lleva a cabo a nivel comunitario, el cual implica las labores colectivas que se realizan para el funcionamiento de la comunidad como las celebraciones religiosas o familiares. Pero, también se contemplan las actividades que se realizan para construir la autonomía. Sin embargo, algunas veces esto último genera que el trabajo comunitario se traslape con el productivo, solo que en versión colectiva, como podría ser el caso de las hortalizas colectivas o las cooperativas de ropa o pan que se tratan de proyectos impulsados por el MAREZ.

Estos trabajos no sólo implican actividades de siembra, manufactura o venta, sino que previamente y en diferentes etapas del proyecto hay capacitaciones. Una parte de los ingresos generados se pueden emplear a nivel individual, pero otra es para sostener otros proyectos o actividades derivadas de la autonomía zapatista, así como expresa el siguiente testimonio.

Cuando entramos a la organización (zapatismo), sembramos cacahuate en colectivo, después lo vendemos y ponemos las cosas para la tienda, para hacer colectivo. Después entramos a hacer pan, un colectivo de mujeres, cuando hicieron los hornos, los hombres lo hicieron, pero ahí están las mujeres mezclando lodo, para hacer el horno... Cuando se empezó en colectivo la tienda, se vendía mucho, 3 ó 4 mil pesos. Hicimos pan, cuando ya tenemos guardado el dinero, 5000 pesos le vamos a hacer un reunión, donde le vamos a hacer, vamos a meter en un colectivo. Dijimos hay que trabajar en colectivo. Porque siempre hay cooperación, para un viaje cuando salen a una reunión en municipio, el promotor, hay que sacar para que no haya cooperación.
El municipio dijo que quién quiere aprender a costurar, cortar la tela, y hay muchos que no saben, quieran costurar una falda, y por eso lo escuchamos que hay, que vino una señora que enseñaba, por eso así vinieron a enseñar, a según las que aprendieron, las que tienen ganas de costurar, lo aprendieron a costurar, la camisa, la falda. Na´mas que se acabó, vamos a costurar en colectivo, vendíamos la ropa, ibamos a las comunidades, bien que sabe vender mi nuera, si no nos venían a buscar, porque ya lo sabían. Hicimos faldas, se vendían mucho para la escuela del gobierno, yo lo costuré y se vendió mucho, una parte del dinero era para el colectivo y otra parte para la que costuraba (Entrevista con María, base de apoyo, 57 años, octubre de 2008).

Hay que destacar que en algunas ocasiones las mismas mujeres no reconocen su propio trabajo, sobre todo el de tipo reproductivo, lo cual es reflejo de una dinámica social que se construye alrededor, ya que tradicionalmente ha sido invisibilizado, incluso en algunos casos sobre todo entre las mujeres de más edad, es motivo de orgullo realizar todas las tareas domésticas. No obstante, algunas de las mujeres jóvenes o que han tenido cargos dentro del zapatismo, reconocen que las labores de la casa implican mucho esfuerzo y tiempo, por lo que tienen derecho a descansar, haciendo referencia a las leyes revolucionarias.

Yo por eso les digo a mis hijas que no se casen tan pronto, porque es mucho trabajo y que cuando se casen se fijen bien que sea un hombre que sea bueno, que no las trate mal, porque las mujeres tienen derecho descansar así como los hombres, por eso está el reglamento (en referencia a las leyes revolucionarias de las mujeres) (Clara, ex autoridad autónoma, diciembre de 2008).

Un día en la vida de estas mujeres consiste básicamente, en realizar las labores domésticas. Además de las tareas de la casa, algunas mujeres tienen actividades adicionales derivadas de la participación política. Aunque, para tener una idea es mejor mostrar la conclusión de unos de los talleres de grupo focal.

Nos levantamos a las cinco de la mañana para ir a cocer el maíz y después moler, para tortear (hacer las tortillas) y para hacer pozol, para que los compañeros coman algo antes de ir a la milpa. Ya luego, hay que darle de comer a los animales, a los pollos, a los puercos. Después hay que levantar a los niños y darles de comer para que vayan a la escuela autónoma. Ya que se fueron, quedamos las mujeres a barrer, a limpiar, a lavar trasto en el río, en el río también hay que lavar la ropa de los compañeros (maridos) y la de los chamacos, la de mis hijas no, esa la lavan ellas. Luego, vamos a tortear para dar de comer cuando regresen de la milpa y de la escuela. Cuando se acaba de todo eso, hay que lavar los trastes otra vez, desgranar maíz. Si un día hay reunión de la cooperativa hay que ir también. Todavía no bañamos, antes de que sea noche, vamos al río a bañar y si hay ropa sucia a lavar. En la noche hay que servir café, antes de que de ir a dormir hay que recoger taza para que no llegue la rata (conclusión del grupo focal, 2008).

Tradicionalmente, la condición de las mujeres no presenta diferencia significativa en relación a la edad, ya que todas viven de alguna manera una forma de inequidad frente a los hombres, en el testimonio anterior se observa como desde niñas se tienen que involucrar en las tareas domésticas, cuando se habla de que las hijas lavan su ropa, aunque no es la única tarea que tienen, también desde pequeñas ayudan a hacer toritillas o a cuidar a los niños más pequeños.

En el caso de las mujeres más grandes, también se encargan de las labores domésticas por igual que las jóvenes. No obstante, cuando hay un número mayor de hijas esto disminuye la carga de trabajo, ya que este se reparte. Pero a veces implica que las mujeres se integren a algunas labores fuera del ámbito doméstico, debido a que tienen que integrarse a tareas consideradas como masculina como trabajo en la milpa como muestra el siguiente testimonio.

Llegué a la milpa, fui a buscar mi elote, ya es tiempo, nosotras vamos porque no tenemos casi hermanos, y mi papá no muy puede con todo. Le vamos ayudar, así todos tranquilos, tranquilos. Cuando vamos nos apuramos a tortear, a limpiar y a todo eso [en referencia al trabajo de la casa]. (Grupo focal, septiembre, 2008).

Las mujeres también construyen el proyecto autonómico zapatista al tiempo que descolonizan

El proyecto de autonomía va descolonizando. Debido a que el zapatismo en general presenta una combinación de reivindicaciones étnicas y de clase (Forbis, 2011), esto implica que se visualice y acepte que hay un problema de racismo en la nación, que se traduce en exclusiones hacia los grupos indigenas, así como en relaciones de poder basadas en la idea de que un grupo está por encima de otro (Quijano, 2007).

En medida que las mujeres participan, van tomando conciencia de que pertenecen a un grupo invisibilizado doblemente, por ser indígenas y por ser mujeres. De esta forma, comienzan a exigir y cuestionar la exclusión, pero no sólo ante el Estado, sino también ante sus comunidades y familias.

En este sentido, la participación de las mujeres bases de apoyo dentro del proyecto de construcción de la autonomía zapatista, está centrada en los proyectos autónomos de educación, salud, productivos, de comercialización y comunicación. Mientras que los cargos que ejercen son como comisionadas de agrario, de honor y justicia, delegadas en eventos públicos o consejas y participantes en la JBG.

La participación de las mujeres en los proyectos autónomos es fundamental, ya que sin estos no se podría construir la autonomía zapatista. Dentro del proyecto de educación las mujeres participan como promotoras, coordinadoras y formadoras. Las promotoras son quienes se encargan de dar clases a los niños directamente en las comunidades, generalmente corresponde al nivel básico de educación.

De igual manera, en algunas comunidades se encargan de la alfabetización de los adultos. En las comunidades grandes, los equipos de alfabetización son mixtos (hombres y mujeres), las promotoras alfabetizan directamente a mujeres o son apoyo cuando hay hombres, al igual que los promotores jóvenes , no porque sea una regla, sino que las mujeres sienten mayor confianza en trabajar con otras mujeres, mientras que una promotora alfabetice hombres es difícil, porque la tarea de alfabetización se considera especializada, con un estatus alto e implican una relación de poder que contravendría lo establecido por las costumbres, por lo tanto, no la realizan ni promotores jóvenes ni promotoras solas. Respecto a esto, se puede decir que obedece a las estructuras de subordinación que enfrentan las mujeres.

Las coordinadoras son promotoras. Pero tienen la tarea adicional de organizar el funcionamiento de las sesiones de capacitación (para los promotores) junto con los consejos autónomos de educación y los comités de educación, siempre bajo el consenso de las asambleas de las comunidades. Al mismo tiempo, son un enlace con los promotores de educación y el consejo autónomo.

Las formadoras se encargan de capacitar a los promotores, aunque, en algunas veces mantienen las tareas de promotoras en sus comunidades. Hay otros dos cargos en educación, el comité de educación que supervisa el trabajo del promotor y es su enlace con la comunidad, y el consejo autónomo de educación que coordina todas las tareas de

este proyecto desde las capacitaciones, las clases para los niños, hasta manejar los recursos económicos y materiales.

Otros cargos más son el responsable regional que maneja el proyecto de educación a nivel de los cuatro MAREZ que conforman el Caracol de la Garrucha. Finalmente, todo el proyecto es responsabilidad de la JBG. Es importante, mencionar que en estos últimos cargos nó se encontró la participación de ninguna mujer a excepción de la JBG.

El proyecto de salud tiene dos subdivisiones: salud general y salud reproductiva. En ambos, las mujeres participan como promotoras y coordinadoras, aunque hay otros cargos más en el sistema de salud autónomo. Las promotoras atienden directamente en las clínicas autónomas o en el botiquín, que es el espacio para dar consulta y donde se almacenan medicinas. Las coordinadoras organizan las capacitaciones y son los enlaces entre las promotoras y los comités y consejos autónomos de salud. El proyecto de salud reproductiva está conformado únicamente por mujeres, es un espacio de gran diversidad generacional, ya que hay desde promotoras muy jóvenes de 14 o 15 años, hasta mujeres de 50 años o más. De igual forma, hay variabilidad en cuanto a conocimiento del español y la escritura, quizá es uno de los pocos proyectos donde se incluyeron mujeres mayores sin los conocimientos anteriores, aunque esto obedeció a que eran parteras, y este proyecto tiene como eje la salud de las mujeres.

Otros proyectos donde participan las mujeres son aquellos dirigidos exclusivamente a ellas como el de sastrería, la hortaliza colectiva, el de panadería o tiendas colectivas. Normalmente, estos proyectos se llevan a cabo en las comunidades, por lo tanto, las mujeres no tienen que salir ni dejar su casa y las labores que ésta implica. Combinan el tiempo entre las tareas domésticas y el trabajo colectivo, en algunos casos estos proyectos son una opción de participación, pero también de subsistencia, ya que se generan algunos ingresos económicos o se produce comida para autoconsumo. No obstante, en proyectos productivos más grandes no se encontró la participación de las mujeres, en el proyecto de producción y comercialización de café solo hay hombres, probablemente, porque esto es una labor asignada a ellos culturalmente, de igual forma implica salir de las comunidades constantemente.

Otro espacio donde hay participación de mujeres es en las comisiones de agrario, justicia, comunicación o delegadas en los eventos públicos del EZLN. La comisión de agrario se encarga de todo lo que tiene que ver con la tierra y el territorio,[65] incluyendo los

[65] Se menciona como comisión de agrario retomando la forma en que la llaman los propios zapatistas.

recursos naturales, las tierras recuperadas y los conflictos entre organizaciones. En este cargo que aparentemente es masculino, se encuentra la participación de varias mujeres, que han sido nombradas por las asambleas, aunque siempre que realizan el trabajo junto con los hombres, ya que en algunos casos pueden surgir conflictos sobre todo cuando hay disputas por la tierra, las mujeres entrevistadas expresaron que siempre se han sentido respaldadas por el resto de la comisión. Así como expresó una entrevistada.

El problema que más se resuelve es el de colindancia, si uno está en la organización y otro es prijista, uno dice que aquí pasa la colindancia, y el otro se lo quiere quitar. Entonces se llegan a quejar al municipio, por el problema de la tierra porque hay uno que quiere sembrar el cafetal y el otro que quiere entrar ahí, empieza a rozar todo el cafetal, para que le dejen el pedazo. Pero el que está ahí como mero dueño, no quiere dejar, y sabe que el otro sabe bien donde está la colindancia, y a veces empiezan ahí a pelear, uno dice te voy a dar un machetazo, y luego se amenazan de que se van a dar un balazo, entonces empiezan ahí a pelear. Yo nunca he ido sola, van todos los compañeros de la comisión.
No, importa que yo sea mujer no hay problemas, aunque yo no voy sola, van los hombres, y si los compañeros piensan que puede haber más problemas, yo me quedo, porque dicen que si pasa algo. Solo voy y hablo cuando no hay mucho problema, aunque, luego no voy porque no hay cómo, no hay carro. Pero lo que si voy al municipio. En el problema de colindancia trabaja agraria, honor y justicia, y el consejo. También se ve los problemas sobre las carreteras, se va a ver lo del impuesto, para el municipio o para el pueblo, pues está entrando en el territorio zapatista. Pero el pueblo es quien tiene que ir a decir, para que el municipio pueda actuar (Comisionada de agrario, septiembre de 2008).

Las mujeres que participan en la comisión de locución básicamente, tienen a su cargo la radio del MAREZ Ricardo Flores Magón, que para agosto de 2008, aún no estaba en operación total, ya que estaban en un proceso de capacitación. En general este trabajo implica estar fuera de su comunidad la mayor parte del tiempo, por lo tanto, las mujeres que participan en este cargo son solteras y jóvenes, quienes cuentan con el apoyo de su familia.

El objetivo de la radio es proporcionar información a las bases de apoyo sobre la lucha, su formación política, fomentar la salud y la educación autónoma, divertir y entretener a los pueblos. A partir del 16 de diciembre de 2005 el EZLN anuncia en un comunicado que trasladará poco a poco las emisoras de FM a los MAREZ. Es importante, mencionar que la radio entre sus programas tiene contemplados algunos que tratan sobre los derechos y el respeto a las mujeres como el de "La bruja Pánfila y la princesa Panfililla" (Hijar, 2008: 162-163).

Otro tipo de participación de las mujeres es en cargos como consejas autónomas, lo que conlleva que sean integrantes de la JBG. Cuando alguien es nombrado como parte del Consejo Autónomo del MAREZ, también adquiere la obligación de participar de

manera rotativa, con tiempos variados en la JBG. El procedimiento para integrarse como Consejas Autónomas es a partir de las asambleas comunitarias.

En el caso particular de las mujeres, ha habido una promoción para que se integren en mayor número, ya que para el MAREZ Ricardo Flores Magón hasta antes de 2006, la proporción de mujeres en esta instancia era limitada. Posteriormente, se integran varias mujeres, sin embargo, la mayoría dejó el cargo, ya que para ellas no había mucha claridad de qué se trataba, así como platica Citlali la historia de cómo se volvió parte del Consejo Autónomo del MAREZ Citlali, una joven de 19 años.

Llegó un día que mi mamá sabía que había reunión, y me dicen no vas a la reunión, no para qué, vamos dice mi mamá, y qué tal si no me dejan entrar, como que no te dejan entrar, vamos. Fui con mi mamá, ya cuando estaba ahí me nombraron, nos dijeron es que solo van al encuentro de Oventik, ya cuando regreses de ahí, hasta ahí nomás, de ahí ya no van a seguir trabajando, solo van a participar en este encuentro no van a ser autoridades del municipio. De ahí cuando salimos vino a recoger el compa consejo a las 12 de la noche, llegamos al municipio, nos empezó a decir lo que van a hacer, que si queríamos no solo para ir a un encuentro, sino que van a ser autoridades del municipio. No sé qué decidan compañeras, si lo aceptan o no el cargo, sólo van a estar trabajando un año, sí había compañeras antes, pero se salieron como que no les gustó el trabajo, no sé qué van a decir ustedes o no van a querer, queremos que decidan ahorita, porque pasado mañana vamos a ir a Oventik, uno por unos nos empezó a preguntar qué íbamos a decir, me pidieron hablar, dije así: para mí compañeros lo voy a hacer hasta donde yo pueda, porque no me dijeron antes que me van a dar un cargo, si es que me han dicho no acepté venir hasta acá. Pero que es una sorpresa, tenemos que aceptar, ya entendieron compañeros, cómo no vamos a querer, ya estamos al medio camino, ni modo que me voy a regresar y dejar todo. Habíamos como doce mujeres, empezamos doce luego empezaron a salir, cuando empezaron a salir nos quedamos como seis creo, quedamos ahí (Citlali, Conseja Autónoma agosto de 2008).

Las JBG y los Consejos Autónomos son la máxima autoridad autónoma: organizan, proponen, coordinan, manejan los recursos, determinan las prioridades, es decir se encargan de todas las funciones que conlleva un gobierno autónomo y sus instituciones. En cuanto a la participación de las mujeres, en estas instancias se trata de un proceso complejo. Sin minimizar los avances en este rubro, es necesario señalar que todavía faltan más para alcanzar la equidad entre los géneros, pero se ha iniciado un trabajo de concientización e incorporación de las mujeres al proceso autonómico, así como una lucha y ruptura con ideas y prácticas de la colonialidad que discriminan a las mujeres.

Como se mostró, las mujeres están en casi todo tipo de cargos, las mujeres llegan a hacer funciones de representación política anteriormente reservadas a los varones. Sin embargo, la proporción de mujeres todavía no alcanzan la igualdad numérica, ya que en términos reales, las mujeres debido a los efectos acumulados de los viejos esquemas de

género no tienen las mismas condiciones y facilidades para ocupar cargos en comparación con los hombres.

A pesar de los reglamentos, las consignas y las acciones de incluir a las mujeres, prevalecen algunas costumbres y creencias, así como la distribución del trabajo que limita la participación de las mujeres. Un ejemplo son los temores familiares de que a las mujeres les pase algo, lo cual puede resultar un poco ambiguo. Pero incluye desde su seguridad fuera de la comunidad, hasta el temor de que puedan quedar embarazadas, esto último es un reflejo de la idea de control que existe sobre las mujeres y su cuerpo, a pesar de las leyes revolucionarias, ellas siguen enfrentando controles sobre su cuerpo.

Las mujeres que salen de la comunidad, constantemente tienen que estar demostrando que pueden hacer el trabajo y "comportarse como sería deseable para la comunidad y la familia". Aunque, algunas veces de cualquier forma implica un señalamiento debido a las ausencias y a que no les tienen confianza de lo que hacen mientras están fuera.

Luego a las otras muchachas no les dejan salir su papá y su mamá. Dicen qué tal si ahí te vas a quedar, que ahí a donde vas, no van a hacer nada, yo creo que nada más van a ir a buscar novios, porque algunos ya se casaron ahí. Pero yo digo cómo me voy a casar ahí, si yo viera que yo voy a empezar a buscar relacionar con mis compañeros, pero no. Desde que yo empecé a trabajar nunca he buscado novio, sí platico, sí hablo, pero así nomás, no son novios. Sino que así nomás platica, los compas me dicen que tú estás bien tranquila, tú hablas mucho, platicas mucho, pero nomás ahí. Así paso, les dije en mi comunidad y a mis tías voy a trabajar, no a buscar novio, pero si no me creen yo ya no trabajo (Entrevista con autoridad autónoma, agosto de 2008).

De igual forma, otro límite para la participación es el desgaste, por un lado que las mujeres puedan salir representa un logro, sin embargo, algunos proyectos o cargos implican estar viajando constantemente y pasar mucho tiempo fuera de su comunidad. Después de un tiempo, algunas mujeres ya no quieren estar fuera de su comunidad, debido a que las condiciones de los lugares a donde llegan, a veces son más difíciles que su casa o implica mayores carencias. Lo anterior se puede observar en el siguiente comentario.

Tengo un mes fuera de mi comunidad. Estoy trabajando en la radio, primero fui a Roberto Barrios a capacitación, pero aqui no habia comida, aquí tengo que cocinar, sino cómo como. Llevo un mes fuera, sólo pase a mi casa para ir por mi pozol. Ayer vi a mi hermanito, vino aqui al municipio, y va a regresar el cuatro, le dije que me traiga mi tostada y mi elote... ¡Ay! Ya el cuatro voy a comer mi elote, aqui no muy hay (Entrevista con equipo de locución, octubre de 2008).

Asumir un cargo permite, descargarse de algunas actividades cotidianas. Sin embargo, resulta más fácil que los hombres puedan dejar sus actividades o reciban apoyo del resto de la familia y/o la comunidad para realizarlas. En cambio, es difícil que una

mujer pueda dejar de hacer las tareas domésticas por completo, casi siempre el apoyo es temporal e incluso algunas veces, que ellas tengan que cumplir con sus tareas es motivo para dejar el cargo.

Lo que está detrás de la participación

Para algunas mujeres, como ya se explicó con detalle al principio del capítulo, su participación y organización dentro del zapatismo, tuvo como antecedente, otros procesos políticos y/o religiosos. Pero, además se debe señalar que la participación de estas mujeres, algunas veces comienza en el espacio local o comunitario, para luego extenderse a nivel de MAREZ, JBG o a participar en eventos de mayor magnitud.

Algunas zapatistas comienzan involucrándose en algún proyecto autónomo, pero que se lleva a cabo en la comunidad, como podría ser la hortaliza colectiva, el proyecto de sastrería o las cooperativas de pan, estos son trabajos que no implica salir de la comunidad, ni organizarse con mujeres de otras partes del MAREZ. Incluso si ya capacitaciones, como en el caso del proyecto de sastrería, se realizan en el lugar donde viven las mujeres, uno de los argumentos para que esto sea así, es porque para las mujeres es difícil salir y dejar su casa y familia. Es decir, el trabajo doméstico no se puede descuidar, con esto se observa cómo las mujeres tienen algunas restricciones para trabajar fuera de su comunidad, ya que si lo hacen tienen que buscar medidas de compensación para evitar que la dinámica familiar se vea afectada.[66]

Posteriormente, algunas llegan a asumir otros cargos como promotoras de salud, de educación, consejas, agentas, entre otros. Aunque, no siempre es un proceso gradual. En otros casos, las mujeres de forma directa adquieren cargos a nivel MAREZ o JBG, lo cual cuando se trata de mujeres jóvenes representa una forma de nuevos aprendizajes.

Cuando se trata de asumir cargos a un nivel supracomunitario, sin pasar por cargos comunitarios, influyen la historia y las características particulares de las mujeres, como la educación, el manejo del español, que anteriormente hayan salido de su comunidad o incluso el tipo de comunidad y familia, si se trata de una comunidad grande y comunicada, eso brinda seguridad a las mujeres y a sus familias para salir e interactuar con gente que no conocen.

Ya sé bien cuáles eran los carros [trasporte público] que iban a Palenque y a Ocosingo... Íbamos a vender chapay a Ocosingo con mi papá o mis hermanos, no me da miedo salir, aunque vaya sola, sé llegar (Entrevista con promotora de salud, febrero, 2008).

[66] Para mayor detalle ver capitulo cinco.

Las mujeres jóvenes con cargos a nivel de MAREZ, se caracterizan porque la mayoría han estudiado la primaria como mínimo, por lo tanto, sabían leer y escribir, incluso algunas tenían estudios de bachillerato o carreras técnicas, lo cual les permitió aprender español, este dato es importante, ya que el nivel promedio de escolaridad en Chiapas es de tres años de primaria (Baronnet, 2009).

En general, las comunidades asignan cargos de manera prioritaria a quienes poseen las características antes mencionadas, esto porque consideran que facilitará el cumplimiento con el trabajo. Sin embargo, cuando se trata de hombres se pueden hacer excepciones, y nombrar a alguien que no haya ido a la escuela antes. Pero, eso no ocurre con las mujeres, ya que si no hay mujeres que sepan leer y escribir se asigna el cargo a un hombre, la única excepción es cuando se trata de proyectos dirigidos exclusivamente a mujeres, como el proyecto de salud reproductiva. Un ejemplo es el proyecto de educación, donde a pesar de tener un porcentaje considerable de mujeres, alrededor del cuarenta por ciento, ellas siempre sabían leer, escribir y tenían buen entendimiento del español,[67] en cambio había hombres que no poseían estas herramientas.

Me escogieron como promotora de educación, porque había ido a la secundaria, sabía leer y escribir, y hablaba bien castilla. Luego no hablaba porque me daba pena, pero sí entendía todo lo que decían los capacitadores... Había compañeros que no sabían nada cuando llegaron a la educación, sólo hablan tseltal, todavía no sabían escribir ni leer, pero así lo decidió su pueblo, y había que respetar la decisión del pueblo... Si nadie sabía leer ni escribir, el pueblo escogía a los hombres, a las mujeres no (Entrevista con promotora de educación, octubre de 2008).

En comunidades pequeñas y poco comunicadas, la mayoría de las veces no se nombraban mujeres, debido a las dificultades para salir y de comunicación.[68] Una excepción son las mujeres que provienen de comunidades que son tierras recuperas, ya si bien son recientes, son sitios donde sólo viven zapatistas y el nivel de compromiso de las familias es mucho. Por lo que implica la participación en trabajos del MAREZ de toda la familia.

El compromiso de la familia con el proyecto de autonomía zapatista facilita que las mujeres puedan tomar un cargo, ya que sí se trata de una familia que ha sido zapatista desde antes del levantamiento o se integró inmediatamente después, por un lado será motivo de orgullo que los miembros de la familia tengan algún cargo. Si son mujeres también, a pesar de que existen algunas preocupaciones porque salgan de la comunidad, en la mayoría de los casos se les apoya y motiva a que realicen el trabajo que les

[67] Es importante aclarar que aunque las mujeres sabían español, algunas veces no hablan porque sentían miedo o pena, pero no porque no entendieran, sino era más como resultado de las costumbres.
[68] Ver capítulo dos donde se explica las caracteristicas de las rancherias.

demanda el cargo. Además, quienes se quedan en la casa asumen las tareas domésticas de las mujeres que salen. Cuando se trata de mujeres con hijos pequeños, por lo general, se establecen relaciones solidarias al interior de la familia, otras mujeres se encargan de los niños que se quedan. Aunque, existen algunas excepciones donde no ocurre, por lo tanto, quien asume algún cargo y tiene que salir de su comunidad, se lleva a sus hijos.

Mi hijo viene conmigo, no lo puedo dejar en mi casa, no hay quien lo cuide, mi mamá y mi hermana dicen que es muy travieso, me lo tengo que traer, si quiero seguir en la organización, no hay de otra. Luego a él no le gusta quedarse con ellas porque lo regañan mucho (Ana 22 años).

Específicamente, la participación de las mujeres se verá favorecida según el apoyo que brindan los maridos y las suegras. El apoyo de los primeros, es más a un nivel simbólico, y no tanto práctico en las tareas domésticas. Sin embargo tiene un gran peso, ya que si los maridos motivan a las mujeres a participar, ellas sienten que tienen un respaldo. En cambio, cuando no ocurre así, incluso implica confrontaciones, a pesar de que en el discurso las mujeres saben que tienen el derecho a participar difícilmente se lo reclaman a su pareja, ya que algunas comentaban que si lo hacían ellos podían reclamar o pensar que su interés en salir no era por un proyecto político, sino porque no quiere atender su casa o en casos graves hasta que las mujeres tienen amantes. En cambio, el apoyo de las suegras también es fundamental, pero este se enfoca en aspectos prácticos de las labores domésticas y cuidado de los niños, así como muestra el testimonio de María Luisa, una promotora de educación.

Mi suegra me ayuda, ella cuida al niño, cuando era bebe y me iba al centro de capacitación ella lo cuida, cuando ya está un poco grandecito, se quedaba con ella, de por si está acostumbrado a quedar con ella... Pues, ella (la suegra) sólo me dice que le eche ganas, que voy a hacer mi trabajo, le da gusto, por eso estamos todavía en la organización (EZLN). Si fuera es mala mi suegra, ya salí también. Las buenas suegras apoyan, las que si son zapatista apoyan mucho, eso porqué ya saben que las mujeres también tenemos derecho de trabajar en la organización [participar]" (Entrevista individual a promotora de educación, septiembre de 2008).

Sobre el testimonio anterior, es importante señalar que el apoyo de las redes familiares,[69] que en algunos casos incluye a las suegras, resulta fundamental para mantener la participación de las mujeres, ya que el apoyo va acompañado de la idea de que es justo que las mujeres participen, que el hacerlo es por un proyecto común que beneficiará a todos (la familia, la comunidad y la organización). En este sentido, Forbis (2011) documenta casos en donde la participación de las mujeres se limita a través de mecanismos indirectos como la crítica, el chisme o el rumor, donde se incluye desde la

[69] Para mayor detalle sobre el apoyo de las redes familiares ver capitulo cinco.

idea de que las mujeres no quieren participar, sino dejar su casa para no cumplir sus obligaciones hasta que buscan ser infieles, justamente, siendo las suegras quienes participan en difundir los rumores.

Por lo tanto, la participación e interés de las mujeres en el zapatismo y en la construcción de la autonomía es un proceso complejo, en el que no sólo influyen las variables anteriores. Hay otros elementos adicionales que contribuyen a su participación de las mujeres, como es el interés que ellas mismas puedan tener en hacerlo, lo cual está relacionado con la conciencia, la identidad, el sentido de pertenencia y colectividad que se deriva de pertenecer al zapatismo. Sin embargo, estos elementos se construyen poco a poco y se resignifican.

Respecto a la conciencia se puede decir que al pasar el tiempo, se han visualizado las razones de una lucha tanto como pueblos indígenas frente al Estado, así como mujeres frente a la familia y la comunidad, sobretodo en el caso de las mujeres jóvenes. El sentido de pertenencia, la identidad y la colectividad ha generado que los zapatistas en general no se sientan solos, en el caso de las mujeres las redes que se tejen entre comunidades y MAREZ es algo que les hace sentir que está bien al participar en el proceso de construcción de autonomía.

Significado de ser zapatista para las mujeres de este MAREZ Ricardo Flores Magón

La participación de las mujeres cambia sus sentidos y significados constantemente, ya que el proceso autonómico es dinámico, esta resignificación ha llevado a una apropiación de los espacios de participación y creaciones de nuevas formas de hacerlo. Asimismo, la construcción de formas de participación por parte de las mujeres, se ha convertido en un motor que sustenta las razones por las que ellas consideran que pertenecer al zapatismo es la mejor opción.

Dentro del proceso de autonomía, asumirse como zapatistas, tiene varios significados para las mujeres. La mayoría considera que los pueblos indígenas en general están oprimidos, y que la única opción para terminar con esto, es a través de la organización. Asimismo, el zapatismo abre posibilidades de lograr una vida digna, a través del cumplimiento de las demandas.

El problema es que el mal gobierno no cumplió las demandas zapatistas. En mi pueblo no hay libertad, hay el problema de que como somos zapatistas no tenemos papeles y certificados y no podemos andar libres, si hay un reten nos detienen. Sobre la justicia si voy con el agente autónomo hay justicia, pero si nos agarra el mal gobierno no tiene justicia, acusa al pueblo y lo encarcela porque no quiere que se organice para exigir sus derechos. De la democracia es igual,

los zapatistas no dependemos del mal gobierno, nosotros vamos a construir nuestra propia autonomía. No como el gobierno oficial que dice muchas cosas cuando está en campaña, pero solo promete y no cumple, pero el zapatista manda obedeciendo (conclusión del grupo focal con mujeres, noviembre de 2008).

Nosotros como zapatistas luchamos por nuestros derechos y estamos en la resistencia contra el mal gobiemo. Los zapatistas son personas humildes que defienden sus derechos para tener una vida digna. Son personas que buscaron otra forma de vivir sin importar lo que hace el gobierno... En unos años va a triunfar la autonomía y se van a cumplir las demandas, se va a terminar para siempre los malos tratos para los indígenas, eso porque la organización (zapatismo) cada día es más fuerte (Entrevista con mujer joven zapatista, agosto de 2009).

Aunque, en el camino se han ido presentando las mujeres han ido reflexionando, no sólo de su pertenencia a un pueblo indígena excluido por los esquemas de la colonialidad, sino también sobre su condición de mujeres que además de enfrentar la exclusión e injusticia por parte del Estado y la nación, también enfrentan procesos similares en sus comunidad y a veces en sus familias.

Piensan que las mujeres no pueden, pero sí podemos, tenemos cerebro, corazón y pensamos igual que los compañeros... Luego no muy quieren nuestros papás que salgamos, luego los maridos tampoco, Pero la asamblea te da el cargo y viene ahí la discusión, porque ellos no van a la asamblea a decir que no quieren que tomemos el cargo, no lo dicen a nosotras y que podemos hacer si ya se hizo el acuerdo de hacer el trabajo (Wendy, 20 años, mujer zapatista, octubre de 2007).

Cambios generacionales y cambios derivados del zapatismo

Las mujeres jóvenes que nacieron o crecieron en el contexto zapatista, que ha implicado contacto con actores que tienen visiones diferentes de la realidad, la creación de espacios de intercambio de ideas, rupturas con los esquemas tradicionales, cuya expresión más visible es la participación política de las mujeres.

Las jóvenes zapatistas por estar en este rango, en la mayoría de los casos se trata de hijas de familias zapatistas, lo que implica que ellas hayan nacido y crecido siendo zapatistas, enfrentando condiciones particulares, como estar en resistencia, ir a la escuela zapatista y no a la oficial, o sólo algunos años a esta última. Para la mayoría de estas mujeres la participación política en el movimiento zapatista no es algo extraño, aunque no todas lo viven directamente, sí saben al respecto, porque tienen cerca a alguna mujer participando. También existen otras jóvenes, pero en menor proporción, cuyas familias no eran zapatistas y ellas se integraron cuando se casaron con un hombre zapatista.

Es necesario aclarar que en este trabajo no se encontró ninguna joven que su familia tuviera una posición no zapatista y que ella se integrara sola al zapatismo, quizá porque, la participación política de las mujeres está estrechamente relacionada con la de su familia o marido. A las mujeres del primer grupo les resulta difícil pensar su vida fuera

del zapatismo, debido a que por su edad no tienen otros referentes directos. Sin embargo, algunas construyen una imagen de los no zapatistas a partir de lo que ven en la vida cotidiana de las comunidades, la opinión no es uniforme, sino contrastante.

Las muchachas prijistas, tienen dinero porque les dan proyecto, si miran algo y les gusta tienen dinero para comprarlo, pero a cambio tienen que ir a la escuela del mal gobierno, y las tratan muy mal los maestros, las burlan. Yo no tengo mi dinero para comprar cosas, pero estoy contenta porque nadie me molesta, nadie me burla por se indígena, así estoy bien. También tengo amigas de otras comunidades y sé de gente de otros países que vienen a apoyar el zapatismo, y me cuentan cómo es allá en su país, es bonito porque aprendes mucho, hasta me estaban enseñando un palabra en ingles (Hermelinda, mujer base de apoyo de 17 años)

Luego sí me gustaría que tener apoyo (de algún proyecto gubernamental), para poder comprar cosas, pero mi a´pa dice que eso no sirve, que los prijistas lo reciben porque no tienen orgullo. A mi me sacaron de la escuela oficial cuando tenía como siete años, pero aunque ahí no aprenden, si te dan papeles y puedes irte a otro lado a seguir con el estudio, en cambio en la autónoma no (Elsa, mujer base de apoyo de 19 años).

A partir de los testimonios se puede ver que para algunas jóvenes el zapatismo es una opción de vida y están contentas con ésta. Pero para otras, es una adherencia política que ellas no escogieron plenamente. Mientras que las que sí están conformes se sienten valoradas y que tienen acceso a cosas que las jóvenes no zapatistas no, como conocer otras realidades y otras personas, es importante señalar que el sentimiento de que no están solas fortalece la idea de ser zapatistas.

Aquellas jóvenes que llegaron al zapatismo al casarse, parecen ser neutrales, no están contentas ni les disgusta, aunque las ha llevado a ver cosas diferentes, de igual forma, tampoco parece importarles mucho el proceso de lucha, de alguna manera, ellas se autodefinen como las esposas de un zapatista. No obstante, hay algunos aspectos que parecen de la resistencia que parecen inquietarlas, aunque están en el futuro.

Soy de otro pueblo, allá no hay zapatistas, yo llegué aquí porque me casé, mi marido y su familia siempre estuvieron en la organización (zapatismo). Yo para qué voy a mentir, yo no participo, porque me da pena y no sé cómo es eso, sólo veo, que hacen reunión y hablan que los derechos y todo eso, no entiendo mucho porque allá en donde yo nací no era así. Mero ahorita no tengo ningún chamaquito, pero a ver qué pasa cuando tenga uno y él tenga que ir a la escuela, pues no va a poder ir a la oficial, a ver qué dice mi marido (Entrevista con mujer base de apoyo, noviembre de 2008).

Entre las zapatistas empiezan a cambiar la forma de pensar. Las mujeres mayores recuerdan cómo eran las cosas cuando eran jóvenes, ellas no decidían cuándo ni con quién casarse; sus padres arreglaban sus matrimonios. Una vez casadas, tenían que aguantar los maltratos del marido, así como los de la suegra. Aunque, estas mujeres lo

asumieron como normal en su momento. Algunas consideran que eso tiene que cambiar, por lo tanto, ahora ellas son más flexibles con sus hijas.

Cuando me casé no quería a mi marido, ahora ya lo quiero y lo respeto. Pero antes no, cuando me casé, yo no lo conocía, sólo llegó mi papá y me dijo, ya te vas a casar, yo puro llorar, no me quería casar, pero ya ni modos de por sí así es. Me fui con él a casa de sus papás, pero su mamá me gritaba mucho, me decía que no sabía hacer nada... Antes el compañero (su marido) echaba mucho trago, todo el tiempo llegaba borracho y me quería pegar, pero ya cuando entramos en la organización (EZLN) dejó de tomar. Yo por eso les digo a mis hijas que no se casen tan pronto, porque es mucho trabajo y que cuando se casen se fijen bien que sea un hombre que sea bueno, que no les pegue, que no eche trago (María, base de apoyo zapatista, 57 años).

Exigencias y demandas de las zapatistas. La base para un proyecto de futuro

Este punto es amplio y atraviesa distintos niveles. Para las mujeres las exigencias, demandas y sueños van desde la familia hasta el Estado, pasando por la comunidad y la organización zapatista con todos los espacios que ésta tiene, proyectos autónomos, MAREZ y JBG. Que a pesar de que actualmente, no existen totalmente, son como ellas imaginan y quisieran que fuera el futuro. Ante la familia se exige respeto, apoyo, confianza, pero sobretodo que las dejen tomar decisiones que tienen que ver con aspectos básicos de su vida, que para las mujeres jóvenes tiene que ver con la elección de cuándo y con quien casarse; en el caso de las mujeres mayores que puedan decidir sobre la forma en que quieren organizarse con otras mujeres. Todas las mujeres exigen que sean ellas quienes decidan si quieren o no participar en los proyectos autónomos o si asumen un cargo político zapatista, en caso de hacerlo que se les apoye y que les tengan confianza de que harán bien las cosas.

Frente a sus comunidades y a la organización las demandas son similares, más no siempre pueden explicitarlas, ya que si bien no hay nada que les prohíbe hablar en las asambleas, durante muchos años, las costumbres sí lo impedían, aunque ahora comienzan a cambiar las cosas, a algunas de ellas no les resulta fácil expresarse en los espacios comunitarios. En este nivel existe un énfasis en el derecho que tienen las mujeres a participar en cargos políticos, ya sea como comisarias, consejas, como parte de las JBG o en algún proyecto autónomo, así como lo expresa el siguiente testimonio.

Nosotros estamos abriendo nuestro camino de hacer la autonomía con los compañeros bases de apoyo del EZLN. Y también, sufrimos mucho para explicar a los compañeros que sí tenemos derecho de participar como autoridades de la JBG, tienen todavía la idea del mal gobierno, así nos enseña también los maestros oficiales, donde existe educación oficial, en las comunidades que nosotros como mujeres no podemos alcanzar su participación a los hombres. Por eso nos dificultó mucho para explicar a los compañeros, porque así piensan también a los compañeros porque así piensan también a los hombres que no servimos o no sabemos hacer el trabajo en la oficina, nosotras mismas empezamos a unir nuestra fuerza, de defender nuestros derechos para demostrarles a los compañeros que si tenemos el valor de hacer el trabajo de defender juntos

nuestras trece demandas que tenemos con nuestros pueblos, así como dice nuestro himno zapatista, así venimos llevando el trabajo, aunque no sabemos leer y escribir, así dijimos desde el principio que ahí vamos aprendiendo poco a poco, los mismos pueblos nos guían, nos enseñan, para llevar el trabajo. Porque no sólo servimos en la cocina y mantener nuestros hijos, de hecho no sólo ahí servimos, porque todos los trabajos podemos hacer para exigir a los malos gobiernos, que se quede respetado nuestro derecho como mujeres, por eso aquí seguimos adelante de hacer el trabajo para fortalecer el trabajo para hacer la autonomía con nuestros pueblos. Y así estamos agarrando la experiencia junto con los hombres y mujeres para participar como autoridades de la JBG (Discurso pronunciado por conseja autónoma en el encuentro de las mujeres, Citlali 29 de diciembre de 2007)

Ante el Estado las exigencias, además de la autonomía para los pueblos indígenas y una vida digna a través de la solución a las demandas zapatistas. También mencionan que no quieren más violencia, ya que en los lugares por donde transitan hay militares o paramilitares que las molestan y en algunos casos ponen en riesgo su integridad física y emocional.

Las exigencias y demandas ante la organización zapatista en conjunto encuentran una expresión en los proyectos autónomos, los cargos políticos o los eventos públicos del EZLN (encuentros, convenciones, reuniones con la sociedad civil), los cuales a su vez ha sido un espacio para la toma de conciencia de las mujeres zapatistas, principalmente para las jóvenes, aunque, esto no ha sido fácil y ha estado lleno de tensiones y algunas veces ha conducido a una confrontación con los hombres y las mujeres de mayor edad. Un ejemplo es la historia de Silvana que es promotora de educación

Cuando iba la capacitación de educación, allá me quedaba un mes, nos tocaba cocinar y limpiar a nosotros. Nos tocaba por comisión, cuando tenía comisión de comida, me levantaba a las 3 de la mañana para tortear y prepara el desayuno... La comisión eran hombres y mujeres, eso lo ganamos las compañeras, los compañeros no querían cocinar, ni tortear y algunos ni limpiar, decían que eso era cosa de mujeres, también habia compañeras promotoras de las ya casadas, que decían que nosotras teníamos que hacer todo, porque de por si así era en las comunidades. Las solteras un día en el dormitorio platicamos y dijimos que no lo íbamos a hacer, pues nosotras también nos cansábamos, nosotras también éramos nombradas por nuestra comunidad, nosotras también teníamos que tomar capacitación y hacer tareas que dejaban los capacitadores. Fuimos a la asamblea y tardó mucho la discusión, los compañeros no muy entendían que nosotras no podíamos hacer todo, ya luego entendieron, pero les dijimos que si iban a ponernos ha tortear, a cocinar y a limpiar, nos íbamos a regresar a nuestras comunidades, porque para hacer ese trabajo mejor nos quedábamos en nuestra comunidad. Ya luego los compañeros que no eran casados, les dijeron a sus mamás y hermanitas que les enseñaran a tortear (Entrevista con promotora de educación zapatista, febrero, 2008)

Respecto a la última parte del testimonio, se entrevistó a uno de los promotores jóvenes que pidió que lo enseñaran a hacer tortillas, su relato deja ver cómo al estar fuera de sus comunidades para los hombres es más fácil dejar de lado los prejuicios, ya que estos no sólo son por parte de ellos, sino que forman parte de las dinámicas al interior de la familia. Sin embargo, ellos pueden acceder a realizar tareas de las mujeres en algunas

circunstancias, pero difícilmente, aceptarían un cambio en los roles, por lo tanto, una modificación en las labores cotidianas.

Yo le dije a mi hermanita que me enseñara a tortear, y ella me dijo que no, que eso no era para que yo lo hiciera, que eso lo hacían ellas [su mamá y sus hermanas], le dije que ellas no estaban en la capacitación y ahí sí me tocaba tortear, y que allá luego me burlaban los otros compañeros o las compañeras porqué nos quedaban muy feas las tortillas, nos decían que parecían orejas de burro y no tortillas, le dije que yo quería ser autónomo y que cuando no hubiera mujeres saber hacer mi comida y mis tortillas. Mi hermanita me dijo, 'tá bueno', te voy a enseñar, pero cuando no estén mis primas, ni mis tías, porque te van a burlar. Así aprendí y ya luego en el centro echábamos carreras de ver quien terminaba primero de tortear... En mi casa no torteo nunca, mi mamá no me deja, y allí sí me da pena, en la capacitación no porque todos los hombres torteábamos (Everardo, entrevista agosto de 2008).

Sobre las exigencias de las mujeres, su logro representa la consolidación de un proyecto de futuro que desearían. En donde, se plantean cambios en las relaciones de poder a diferentes niveles desde la familia hasta el Estado. Así como formas específicas en las que quisieran que se ejecutara la autonomía, garantizando que ésta conducirá a la equidad entre hombres y mujeres.

Queremos que de hoy en adelante pues se acabe el mal gobierno, porque a nosotros no nos ha dado nada, porque sólo a los priistas, porque nosotros sabemos bien que no nos da, porque estamos en la resistencia por eso no queremos nada, porque nada más unos están a favor del gobierno y otros no. Queremos autonomía, pero en esta autonomía no puede ser que el hombre maltrate a su mujer, que no la deje participar, que la comunidad apoye a las mujeres que no inventen chismes... Ya todo va a cambiar, porque va a mejorar el pueblo, más en las comunidad, y en nuestra lucha, porque antes no es igual como estamos ahorita, porque antes estábamos humillados por el mal gobierno, y las mujeres más humilladas, según dice el mal gobierno que las mujeres no tenían el derecho de participar o de hablar, pero cuando hubo el enfrentamiento ya dijeron que las mujeres pueden hablar o participar, desde ahí ya el mal gobierno dijo que podían hablar (Conclusión de taller de grupo focal con mujeres zapatistas, agosto, 2008).

Esta cita deja entender que para algunas mujeres bases de apoyo zapatista, el levantamiento abrió espacio para cambiar no solamente las relaciones con el Estado, sino también las relaciones de género dentro de su propia sociedad. De alguna forma, estas prácticas alternativas es lo que va generando un cambio en las normas culturales, en un círculo virtuoso.

Las mujeres zapatistas y la decolonialidad

Desde su cotidianidad las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón, van contribuyendo no sólo al proyecto de autonomía, sino también a un proceso decolonial, el cual implica una ruptura con los esquemas derivados de la colonialidad. A través de la construcción de alternativas para hacer frente a los efectos de la colonialidad que las oprimen.

La colonialidad tiene impactos sobre las relaciones sociales, ya que como señala Quijano (2007), el patrón de explotación que necesita el sistema capitalista, no puede funcionar sin la dominación de aquellos que se consideran inferiores. Bajo esta lógica y desde las ideas del sistema patriarcal, se considera que las mujeres, su cuerpo, su trabajo y sus ideas son un espacio que puede ser controlado socialmente, ya sea por los hombres de la familia o de la comunidad, ya que se garantiza el control sobre los productos generados por su trabajo.

No obstante, las zapatistas desde su cotidianidad, van logrando poco a poco que la autonomía no sólo sea en el plano político, sino que garantice el ejercicio de derechos plenos, entre los cuales se incluya que las mujeres puedan participar sobre las decisiones que afectan su vida, ya sea que dichas decisiones sean sobre su cuerpo, sobre la división social del trabajo (y control de los excedentes), o sobre las opciones políticas que las afectan de manera particular por ser mujeres.

Para que lo anterior adquiera solidez, será necesario que el zapatismo, logre enfrentar las contradicciones, ya que no por cuestionar el sistema capitalista y la colonialidad que excluye a los pueblos indígenas, de forma automática se eliminan las inequidades que hay en su interior, incluidas las de género (Olivera, 2004). Por lo tanto, incluir demandas básicas para mujeres como parte de las exigencias que tiene el zapatismo frente al Estado, así como tratar de que exista equidad entre hombres y mujeres en la cotidianidad de las comunidades y la familia, representa un avance. Si bien, actualmente, las mujeres zapatistas siguen enfrentado las añejas estructuras y costumbres del patriarcado indígena a nivel de familia y comunitario. A nivel de discursos y a nivel del MAREZ, ellas empiezan a dejar la posición de subordinación en la organización de la autonomía.

Asimismo, las mujeres zapatistas han ido estableciendo mecanismos de resistencia, y en algunos casos de crítica frente a las posiciones derivadas de la colonialidad que se expresan a través de la estructura patriarcal principalmente en la familia. La lucha se enfoca en el reconocimiento cultural de sus pueblos, en la redistribución económica y el cuestionamiento a un Estado racista y segregacionista. Al mismo tiempo que hay un señalamiento al patriarcado indígena y las exclusiones de género.

Si bien, las mujeres zapatistas resisten a la colonialidad, también resisten al señalar sus diferencias con el feminismo occidentalizado o con aquellos proyectos que a pesar de tener un enfoque de género no consideran las particularidades que ellas tienen

como indígenas, cómo es que comparten una identidad y una historia con los hombres de sus comunidades, lo cual las lleva a tener exigencias como los derechos colectivos.

De esta forma, las mujeres zapatistas van creando pensamientos de frontera, cuando retoman algunos aspectos e ideas del contexto indígena, pero cuestionan las estructuras patriarcales que originan inequidades. Al mismo tiempo que cuestionan a la colonialidad que produce un Estado y una nación que las excluye por se indígenas, pero retoman ideas sobre los derechos de las mujeres, al igual que algunas experiencias organizativas y de lucha de los feminismos occidentales, pero pasándolas por una mirada crítica.

Al retomar o establecer diálogos con otros procesos de mujeres, como lo hicieron en el evento del diciembre de 2007, las zapatistas llevan la idea de pluriversalidad a los aspectos de género, ya que previamente el EZLN había promovido los diálogos pluriversales, pero no para las demandas o inquietudes de las mujeres.

Conclusiones

Para las mujeres indígenas de las Cañadas de la Selva Lacandona, lograr la equidad es un punto por el cual vienen luchando desde hace mucho tiempo, desde antes del 1994. Debido a que previas al zapatismo existieron otras experiencias organizativas, que si bien no tuvieron el impacto nacional ni contaban con unas leyes revolucionarias de las mujeres, sí sirvieron como espacio donde se fue visualizando la inequidad de género, así como las posibilidades de su transformación.

Actualmente para las mujeres formar parte del zapatismo les ha permitido imaginar una forma de vida más digna, donde el eje equidad este contemplado. La autonomía se ha convertido en un escenario donde se comienzan a gestar nuevas formas en las relaciones de género diferentes a las tradicionales que por lo general dejan en desventaja a las mujeres en comparación a los hombres.

El surgimiento de formas de participación para las mujeres indígenas, al mismo tiempo ha sido un espacio para el replanteamiento de nuevos imaginarios de lo que es ser mujer indígena. De igual forma, a 18 años del levantamiento zapatista, ya existe una generación que creció bajo la existencia de las Leyes Revolucionarias de las Mujeres, que si bien son más un referente que un hecho cumplido, han servido para señalar que las mujeres tienen derecho a una vida equitativa y digna no solo frente al Estado, sino ante sus comunidades y sus familias. Aun es pronto para ver resultados concretos, no obstante, representa un buen comienzo; a las jóvenes les abre posibilidades de un futuro distinto al que tuvieron las mujeres de generaciones anteriores. Incluso, las lleva a

plantear demandas y exigencias que lo primero que confrontan son "los usos y costumbres" resultado del proceso histórico de subordinación al que han estado sometidos los pueblos indígenas, sobre lo que han logrando algunos avances.

En este momento, las mujeres zapatistas tienen posibilidades de participar políticamente en las decisiones relacionadas con el proyecto autonómico. Asimismo, empiezan a tomar decisiones en el plano personal, como elegir con quién y cuándo casarse. No obstante, la lucha por el cumplimiento cabal de sus derechos, estará en manos de la generación de las jóvenes, al igual que lograr cambios en los roles de género al interior de las comunidades y la familia, que incluyen la distribución del trabajo doméstico, lo cual es un punto fundamental para garantizar la participación política de las mujeres.

Lo anterior en conjunto, puede conducir una transformación, que elimine las desigualdades de género en que han vivido las mujeres indígenas. Sin embargo, el proceso es contradictorio y difícil, pero el reto no es sólo lograr participar, sino que esto no se convierta en una imposición más, sino que sea un ejercicio donde las mujeres puedan decidir plenamente.

Desde 1994, las mujeres zapatistas se han incorporado poco a poco a los proyectos de educación, salud, en la gestión política de los asuntos agrarios, productivos, de justicia y de gobierno a nivel comunidad, MAREZ y regional (JBG). Se encuentra que ha habido una repartición de los cargos que llevan a que las mujeres tengan una participación mayor.

Aunque, aún no se puede considerar que existe una participación igual entre hombres y mujeres, a pesar de la existencia de igualdad en cuanto a los derechos. Además de su participación política creciente en la última década, ellas se han rebelado contra la posición de subordinación que les asignan las jerarquías de género, clase y etnia, lo que significa una creciente toma de conciencia de su opresión, aunque los cambios siguen limitados es un buen comienzo para construir esquemas diferente a aquellos derivados de la colonialidad, los cuales en un proceso integral de autonomía deberán quedar eliminados, ya que aunque exista el reconocimiento a la autodeterminación para los pueblos indígenas, si las relaciones de género no se replantean, será cuestionable si realmente, se está terminando con la opresión.

Finalmente, es importante señalar que debido a que la colonialidad es un patrón de poder y dominación que se construye de forma histórica, ha logrado establecerse en las diversas estructuras sociales, lo cual incluye aquellas en las que se sustentan los grupos

indígenas. De ahí que el patriarcado indígena sea uno de los puntos que al plantearse un cambio social como el que proponen los zapatistas, también debe modificarse.

CAPÍTULO IV

LA COLONIALIDAD ENFOCADA EN LA NATURALEZA Y LAS RELACIONES DE GÉNERO

Introducción

En este capítulo se busca cubrir el objetivo de identificar cómo y cuáles son las expresiones de la colonialidad cuando la mirada se enfoca en el medio ambiente y el género. Por lo tanto, se presentan ejemplos históricos y actuales donde está actuando la colonialidad. De igual forma, señalar cómo son los proyectos que refuerzan la colonialidad.

La colonialidad es el resultado de una construcción histórica, en la cual a partir de la colonización de América Latina, se toma las diferencias biológicas para constituir la idea de raza, que posteriormente sirve para legitimar las desigualdades y la dominación, debido a que se establece que hay un grupo social que es naturalmente inferior a otro, por lo que se le puede controlar (Quijano, 2000).

Pensar en la colonialidad permite entender que tanto la crisis ambiental (con sus múltiples efectos), como las inequidades de género están vinculadas a un patrón de poder, cuya conformación es resultado de un proceso histórico de dominación y explotación (social y hacia la naturaleza), el cual se inició con la conquista de América (pero que no terminó ahí) y que marcó el inicio del capitalismo. Por lo que las relaciones que los humanos establecen con la naturaleza y entre ellos, siguiendo un patrón no equitativo ni basadas en la reciprocidad es fundamental para el funcionamiento del capitalismo.

De esta forma, la colonialidad afecta todos aspectos de la vida, por lo que están incluidas las relaciones de género y con la naturaleza. De esta manera, encontramos que una expresión de esta colonialidad es la negación del *otro*, es decir todo aquel que no está dentro del esquema del eurocéntrico, hegemónico y patriarcal, corre el riesgo de ser invisibilizado.

En este sentido, las mujeres en general son uno de los sectores que han sido marginadas como resultado del proceso histórico de conformación y mantenimiento del capitalismo. De forma adicional, las mujeres indígenas han sido doblemente excluidas, por un lado por la modernidad, pero también han sido invisibilizadas por los sistemas tradicionales indígenas. Esto se puede explicar, porque estos sistemas, también tienen rasgos patriarcales que son resultado de la construcción histórica vinculada a la colonialidad, lo cual se ve reforzado debido a que permiten que un grupo social domine a

otro, incluyendo su trabajo y los productos derivados de esto, lo cual sirve en el funcionamiento del sistema capitalista (Quijano, 2007).

Para analizar la colonialidad es necesario tomar en cuenta dos ejes. El de construcción histórica vinculada al desarrollo o etapas del capitalismo. El segundo eje está vinculado con mecanismos a través de los cuales se ejerce la colonialidad para lograr la dominación, control y explotación de un grupo social sobre otro y sobre la naturaleza; éstos son el poder, el saber y el ser.

Por lo tanto, para romper con la colonialidad se necesita una transformación en varios aspectos de la realidad, que van desde lo global hasta lo local e incluyendo los sistemas tradicionales. De esta forma, no se trata de volver al pasado ni a esquemas esencialistas, sino construir nuevas formas donde se puedan retomar los puntos favorables de cada visión (la indígena y la derivada de la modernidad) y cambiar aquellos elementos que conducen a la exclusión e inequidad.

Retomando las ideas de Quijano (2007), respecto a los cinco ámbitos de la colonialidad, donde cada uno refuerza al conjunto. Si se enfoca la mirada en la colonialidad y el género. Se puede entender que este ámbito implica el establecimiento de la idea de que las mujeres, su cuerpo, su trabajo y sus ideas son un espacio de control, dominación y explotación, ya que es algo necesario para mantener funcionando algunos aspectos del sistema capitalista basado en el patriarcado.

La expresión principal de la colonialidad de la naturaleza, implica la imposición de una forma de relación sociedad-naturaleza, la cual se deriva de una idea que separa la naturaleza y la razón, siguiendo las ideas cartesianas (Lander, 2000). Por lo tanto, se busca el control a través de la transformación y dominio de la naturaleza. Este dominio permite que se controlen los recursos derivados de la naturaleza y la forma de emplearlos.

Mientras que la colonialidad del género que refuerza la de la naturaleza, se relaciona a partir del establecimiento del modelo productivo y la distribución de trabajo que permite que funcione el capitalismo, demanda controlar el trabajo de las mujeres. De igual forma, desde las diferencias de género, se han creado una idea de lo permitido para hombres y para mujeres, así como de las tareas que cada uno realiza. Una expresión de estas relaciones se encuentra en el manejo de los recursos naturales y en las estrategias de reproducción de las unidades domésticas o familiares.

En este sentido, el manejo de recursos naturales refleja la relación que se establece con la naturaleza, mientras que las estrategias de reproducción permiten

identificar como es la distribución del trabajo al interior de la familia. Asimismo, se puede señalar cuáles son los vínculos con la naturaleza que tienen los hombres y cuáles las mujeres, al igual en lo que pueden participar unos u otros. Por lo tanto, para imponer una determinada relación sociedad-naturaleza se debe controlar los roles que cada género tiene.

La exigencia que tienen los zapatistas de poder decidir sobre sus territorios, lo cual forma parte de la propuesta de autonomía, necesita de una ruptura de la colonialidad, lo cual resulta un riesgo que pone en juego el éxito en la ejecución del capitalismo. De igual forma, el ejercicio de derechos vinculado a la autoresolución de las demandas zapatistas, que están realizando los MAREZ en sus territorios, y que incluye tomar decisiones sobre la forma de manejar los ecosistemas y sus recursos, representa un ejemplo de cómo enfrentar la colonialidad que ha predominado en América Latina.

Otro aspecto para romper con la colonialidad, es a través de las decisiones sobre el territorio, ya que históricamente la división de éste, se ha llevado a cabo a partir de los intereses de los grupos de poder, por lo que la división territorial, no tiene ninguna base en la diversidad social, cultural y menos ambiental (Quijano, 2000). En este sentido, los MAREZ rompen con este aspecto de la colonialidad, al establecer conformarse desde criterios de afinidad que los zapatistas consideran adecuados.[70]

Como ya se ha señalado la colonialidad es el resultado de un proceso histórico. Aunque, no siempre ha sido igual, por lo tanto, para fines explicativos se puede dividir en etapas. Sí se enfoca la mirada en la Selva Lacandona y sobre aspectos ambientales, se pueden considerar que la colonialidad ha tenido tres etapas con características distintivas, las cuales están ligadas con particularidades que ha ido adquiriendo el capitalismo. No obstante, en todas las etapas han estado presentes las inequidades de género.

En una primera etapa, la colonialidad se basaba en la idea de dominar y transformar a la naturaleza por completo (Ortiz, 2005), ya que eran las premisas derivadas de la modernidad que sugerían interpretar a la naturaleza como el reloj de Descartes, por lo que identificar sus componentes permite controlar su funcionamiento, a través de la manipulación (Gudynas, 2010). De esta forma, se inicia una separación entre naturaleza y cultura, donde cada una corresponde a una entidad independiente (Escobar, 2002). El resultado fue que se establecieran sistemas productivos copiando el modelo de explotación occidental y europeo de los recursos naturales, el cual fue de tipo extractivo.

[70] Más detalle en el capitulo dos respecto a los criterios para la formación de los MAREZ.

Esta primera fase de la colonialidad se encuentra asociada con el capitalismo industrial (Escobar, 1998).

En el caso de la Selva Lacandona, esta primera etapa de la colonialidad, comenzó a fines del siglo XIX, cuando se impulsaron opciones productivas en la Selva Lacandona, primero con la extracción de madera (De Vos, 1988). Después las fincas y ranchos ganaderos no en la selva pero si cercanos. Posteriormente, vino el impulso que se le dio a la colonización de la Selva, que duró hasta la década de los años sesentas (De Vos, 2002), esto con el fin de evitar tener que ejecutar una reforma agraria, la cual llevaría a la expropiación de las tierras de los finqueros.

Vivíamos en la finca, llegamos aquí en 1959. Queríamos tierra... No, ahí mero en la finca o cerca sabíamos que no, no iban a dar tierra, porque eran del patrón, que era amigo de las autoridades. Por eso nos mandaron acá a la selva, porque eran tierras nacionales, así no tenían que quitarle ni una hectárea al patrón (Entrevista individual a un fundador de una comunidad de la Selva Lacandona, enero de 2008).

En esta etapa, el trabajo de las mujeres ni siquiera era visualizado. Aunque, era fundamental para mantener el funcionamiento de la producción en las fincas, pero se encontraba más vinculado con la realización de trabajo reproductivo, como la preparación de comida, la limpieza de la casa, el cuidado de los niños, tanto en la casa de los patrones como en la de los peones, por lo tanto se le invisibilizaba. En algunos casos se integraban al trabajo productivo, pero como extensión del trabajo de los hombres, ayudando en las cosechas o siembras.[71]

Mientras que en la explotación forestal que se estableció a partir de las monterías, según los datos de autores como De Vos (1995) algunas veces quienes trabajaban en la explotación forestal, se mudaban a la selva con sus familias. Si se parte de la segunda opción, el trabajo de las mujeres, aunque haya sido de tipo reproductivo fue un recurso importante, que permitió el funcionamiento de las monterías.

La segunda etapa de la colonialidad de la naturaleza, es la del capitalismo ecologizado, que tiene como antecedentes el surgimiento de los movimientos ecologistas, en la década de los años setentas. Estos movimientos que en su mayoría eran de tipo urbano y en los países desarrollados, ponen en evidencia, que de no detenerse la destrucción de la naturaleza, el resultado será desastroso para la humanidad e incluso podría llevar a desaparecerla.

Por lo tanto, la naturaleza pasa a convertirse en medio ambiente. Con estos acontecimientos, se inicia una nueva etapa del capitalismo, llamado ecológico o

[71] Para mayor detalle revisar apartado de colonialidad del ser en este mismo capítulo donde se presentan datos acerca de la vida de las mujeres en las fincas y su relación con la colonialidad.

ecocapitalismo, el cual es un intento por compatibilizar la racionalidad económica y las leyes de la naturaleza (O´Connor, 2001). De esta forma, surge una nueva forma de acumulación del capital, la ecologizada, que implicó la apropiación capitalista de la naturaleza para inscribirla en la lógica económica y del discurso de escasez (Leff, 2007).[72]

En esta etapa la colonialidad trae consigo, una idea de conservación de la naturaleza, ya que se identifica que el capital natural no era inagotable y empezaba a escasear, cuyo resultado podría poner en peligro el futuro, al agotarse los recursos naturales que servían de materias primas para el modelo capitalista, al presentarse la segunda contradicción del capitalismo (O´Connor, 2001). No obstante, esta conservación se plantea de una forma hegemónica proveniente de actores sociales dominantes del sistema moderno-colonial (Cajigas, 2007).

Desde la idea de conservación hegemónica de la naturaleza, se sostiene que los pueblos de los países en vías de desarrollo deben de limitar su uso de los recursos, aunque eso ponga en riesgo su subsistencia.[73] Estas ideas se verán concretizadas en la idea de desarrollo sustentable, el cual se convierte en una nueva forma de dominación que forma parte de la colonialidad.

En el caso de la Selva Lacandona, algunos grupos ecologistas mexicanos vinculados al sistema capitalista como el grupo de los 100, comenzaron a presionar para detener el deterioro ambiental (Arizpe *et al.,* 1993). La consecuencia fueron acontecimientos; como el decreto de la REBIMA (Reserva de la Biosfera Montes Azules) en 1978, la creación de la Comisión Intersectorial de la Selva Lacandona y la firma de acuerdos con organizaciones como ARIC en 1987, finalmente, se decretó la veda forestal total que impedía por completo la extracción de madera en 1989.

En ese tiempo estábamos en la ARIC, como en México hubo mucha presión para el presidente, porque decían que los campesinos y los indígenas se estaban acabando la montaña, que eran los que talaban mucho, el gobierno negoció con ARIC que ya no se podía sacar madera de ninguna forma, ni en rollo ni en mueble. A cambio el gobierno dijo que iba a dar proyectos para solucionar la pobreza, pero nunca lo hizo. Cuando vimos eso nos dimos cuenta que era pura mentira, aunque ya estábamos en la organización (EZLN), pero en clandestino (Entrevista individual con base de apoyo zapatistas, agosto de 2009).

Con estas acciones se inició un nuevo momento en la Selva Lacandona, el de la conservación de la naturaleza como un recurso para el capitalismo. Esto implicó nuevas

[72]El discurso de escasez busca generar una subjetividad de que algún recurso natural está por agotarse y a partir de esto se le asigna un valor que implica una cuantificación en términos económicos.

[73]El modelo conservación hegemónica se considera que es una forma de explotación de la naturaleza, ya que a partir de la conservación de la naturaleza se plantea su comercialización a través de proyectos como los de ecoturismo (Leff, 2002:23). Aquí hace falte un poco de análisis político, mencionando por ejemplo el papel de la "ecologista" e inversionista en "ecoturismo", Julia Carabias.

formas de explotación de la naturaleza, ya no basadas en un modelo extractivo, sino a partir de actividades que se podían realizar en un ecosistema conservado como el ecoturismo.

En esta etapa, surgen proyectos de tipo ecológico, que en algunos casos se vinculan con el sector de servicios. En donde las mujeres, se incorporan al mercado laborar fuera de su casa, pero deben continuar realizando las tareas domésticas, lo cual es una forma de inequidad, ya que se duplica el trabajo. De igual forma, no tienen una participación en la toma de decisiones al respecto de cómo deben ser los proyectos.

Asimismo, Harvey (2004) lo explica como la acumulación por desposesión que implica que el capitalismo para mantenerse busca nuevas fuentes de recursos (incluido el territorio), lo cual requiere de la privatización de bienes comunes. En los análisis de autores, la regulación queda en manos del mercado. Por lo tanto, aunque, el capitalismo se declare ecológico, conlleva que no se consideren aspectos como la capacidad de carga de los ecosistemas como mecanismo regulatorio fundamental.

La tercera etapa corresponde al capitalismo cognitivo, el cual se basa en una producción hegemónica del conocimiento y la información. Es decir, una producción inmaterial como que es la base que genera nuevos recursos para la reproducción del capital (Hardt y Negri, 2002; Vercellone, 2004).

El capitalismo cognitivo enfocado en aspectos ambientales implica la apropiación de los conocimientos tradicionales o indígenas, que sean útiles para la generación de ganancias, un ejemplo es el conocimiento sobre plantas medicinales. No obstante, aquellos conocimientos que no se consideran de utilidad para el capital, son invisibilizados (Cajigas, 2007).

En esta etapa, uno de los mecanismos de la colonialidad que toma relevancia, es el del saber. De esta forma, se puede considerar que la colonialidad del saber y el capitalismo cognitivo-ecológico, se encuentran estrechamente vinculados. Debido a que se centran en la apropiación, reelaboración, validación y aprovechamiento de conocimientos alrededor del medio ambiente, naturaleza o ecosistemas; al igual que la creación de subjetividades (como la percepción de naturaleza conservada o deteriorada).

En esta última etapa de la colonialidad, el control sobre los conocimientos a los que acceden o poseen las mujeres, se vuelve fundamental, ya que en algunos casos ellas son quienes poseen información ambiental privilegiada que puede ser comercializada, principalmente, alrededor de las plantas útiles. Por lo tanto, se le visibiliza, pero no para lograr procesos de equidad, sino para extraer información.

Respecto a las etapas de la colonialidad enfocada en la naturaleza o el medio ambiente, es necesario señalar que una etapa no substituye por completo a la anterior, sino que en algunos casos se presentan de forma simultánea. Aunque, se encuentran mayores expresiones de algunas en determinados momentos o en otros caso se encuentran como proyectos encontrados, sobre todo en lo que respecta a la primera etapa con un modelo de tipo extractivo en contra posición con la segunda con un modelo conservacionista. Mientras que es más común encontrar de manera conjunta expresiones de la segunda y la tercera etapa dentro de un mismo proyecto o propuesta para el manejo del ecosistema y sus recursos derivados. Aunque, actualmente se pueden traslapar, se les considera como etapas, ya que su surgimiento no fue simultaneo, sino gradual (extractiva, ecológica y cognitiva), dependiendo de las características del momento histórico.

Cada una de las etapas de la colonialidad vinculada al medio ambiente, ha presentado formas específicas de exclusión e inequidad, específicamente de género, en las cuales las mujeres se han visto afectadas. Sobre lo que es importante señalar que a pesar de los cambios en las expresiones de la colonialidad, ellas siguen siendo uno de los sectores que se encuentran en desventaja, como se mostrará más adelante.

Asimismo, cada etapa ha tenido particularidades que limitan o excluyen a los pueblos indígenas (especialmente a las mujeres y jóvenes) del ejercicio de sus derechos, ya que a través del tipo de opciones productivas que conllevan un manejo del ecosistema, se impone una forma de tomar decisiones respecto al uso del territorio, así como una distribución del trabajo a todos los niveles: internacional, nacional, regional, comunitarios y familiar. Por lo tanto, la colonialidad es una limitante para ejercer una ciudadanía, ante lo que el proyecto autonómico zapatista va creando alternativas de tipo decolonial.

Acontecimientos del capitalismo extractivo que dieron lugar a una colonialidad de la naturaleza

Como se mencionó antes, el capitalismo tuvo una fase extractiva, la cual ahora se expresa como neoextractivismo y ha tomado un fuerte impulso en América Latina. En estas fases la naturaleza se consideraba como algo que había que dominar. Al mismo tiempo, la naturaleza es una fuente de recursos materiales infinita, sin considerar los procesos ecológicos que ocurrían. Esta visión se deriva de las ideas que surgen junto con la modernidad, que en otras partes del mundo se influyeron en procesos como la revolución industrial.

En este contexto, hay acontecimientos que no tienen una relación directa con la colonialidad de los pueblos indígenas que hoy viven en la Lacandona. Sin embargo, son acontecimientos que forman parte de la historia para entender lo que pasa hoy. De igual forma, son un ejemplo de cómo se imponen modelos productivos (y de manejo del ecosistema). Cuyo trasfondo es una visión de la realidad, la cual consideraba que era fundamental la transformación y el control de la naturaleza, al igual que la idea de raza.

Actualmente, estas condiciones siguen teniendo impactos en las relaciones de poder alrededor de las relaciones sociedad naturaleza y entre los humanos, en las comunidades indígenas de la Selva Lacandona. Al mismo tiempo que han sido acontecimientos que influyeron en la construcción de la idea de derechos (o su ausencia) para los indígenas, al considerar que pertenecían a una raza *naturalmente* inferior.

Como parte de la etapa extractiva del capitalismo, en la Selva Lacandona, muchos años antes, cuando todavía estaba lejos de ser considerada como zona para otorgar tierras a los campesinos y a los neolatifundistas, y menos como zona de conservación ecológica, la Selva era considerada como una tierra sin utilidad (De Vos, 1995). De ahí, que se optará por utilizarla para la explotación forestal.

Cuando la Selva Lacandona ya estaba poblada, desde los años treintas que inicio el proceso. Aunque, la explotación forestal, ya era menor, surgieron otros proyectos de tipo extractivo que también implicaban la transformación y dominio de la naturaleza. Algunos de estos proyectos estuvieron vinculados a la falta de planeación por parte del Estado para dirigir el poblamiento de la selva. Entre las actividades que implicaron la transformación de la naturaleza; estuvo la ganadería y la exploración petrolera, la cual es probable que se reanude próximamente.[74] La agricultura aunque también transformó la selva, es una actividad en la cual la colonialidad se expresa de otra forma, como es a través de la imposición de paquetes derivados de la revolución verde, que incluían el uso excesivo de agroquímicos y maquinaria de alto impacto ecológico.

La explotación forestal

El capitalismo en su fase extractiva comenzó en la Selva Lacandona alrededor del siglo XIX, con la explotación de maderas preciosas, esto como parte de la política económica liberal del porfiriato, la cual dio en arriendo las tierras de la Selva a compañías extranjeras. En la zona, estas compañías abrieron zonas de explotación, cuya producción se dirigía a un mercado extranjero (Arizpe, *et al.*, 1993; De Vos, 1995).

[74] La Secretaría de Energía declaró que se estaba pensando en reactivar la exploración petrolera en la Selva Lacandona, La Jornada 25 de noviembre de 2008.

La tala se realizaba principalmente, en las orillas de los ríos de la Selva Lacandona, donde se establecieron campamentos de extracción llamados monterías, en los cuales trabajaban peones en semiesclavitud, quienes eran enganchados en ciudades como San Cristóbal de las Casas. Se cortaba la madera con hachas y de ahí arrastraba hasta las corrientes de los ríos para transportarla hacia el Golfo de México, desde donde se embarcaba a los puertos de Liverpool, Hamburgo y Nueva York (De Vos, 1995).

Las empresas que llegaron operaban con técnicas muy primitivas y con poca infraestructura, lo cual limitó la deforestación. Sin embargo, la destrucción de la Selva se incrementó, cuando se comienzan a usar motosierras y tractores, después de la segunda guerra mundial (De Vos, 1995).

En 1949, el gobierno de Miguel Alemán decretó que la madera era un bien de la nación, por lo que se suspendieron las concesiones a las empresas privadas y se prohibió la exportación de madera en rollo (De Vos, 1988; 1995). No obstante, las compañías extranjeras siguieron operando, disfrazadas de empresas mexicanas, las cuales subcontratan a empresas aserradoras más pequeñas, que se encargan de una explotación selectiva de caobas y cedros. Al mismo tiempo se inicia la apertura de caminos que posteriormente servirán para la colonización de la Selva.

Cuando las compañías extranjeras consideraron que se habían agotado las reservas madereras, vendieron grandes extensiones de tierra a los ganaderos del estado de Tabasco y de otras regiones de Chiapas en algunos casos, y en otros le vendieron al gobierno, que durante el sexenio de Luis Echeverría compró las aserradoras en quiebra (Barrera, 1999).

Derivado de la explotación forestal (entre otras cosas), se formó el imaginario entre las comunidades, así como una política pública enfocada en la zona, la idea de que un sitio con vegetación primaria era inútil y sinónimo de que quienes la poseían no les gustaba trabajar. Esta idea fue tan fuerte que en algunos casos se amenazaba a los nuevos pobladores con quitarles la tierra si no mantenían sin vegetación (árboles grandes básicamente).

Nos dijeron que eran tierras nacionales, que ahí nos darían un terreno, pero nos advirtieron que teníamos que tener limpios nuestros terrenos, sino nos los iban a quitar. Por eso quitamos todos los árboles y no dejamos que volvieran a crecer (entrevista con fundador de una comunidad de la Selva Lacandona, agosto, 2009).

La ganadería

El punto de la ganadería es complejo, ya que si bien se trata de una actividad productiva, que en algunas comunidades del MAREZ sirve como ahorro y está disponible en caso de

emergencia,[75] es necesario considerar que en general la ganadería es incompatible con las selvas, a menos que se trate de un esquema de silvicultura, pero en este caso pocas veces ocurre. Las razones de tener vacas obedece al proceso histórico, ya que probablemente como quienes llegaron a poblar las cañadas provenían de fincas, que en algún momento fueron ganaderas, por lo tanto al trabajar como peones aprendieron algunas cosas sobre cría y cuidado del ganado, lo cual se conjugó con que durante la década de los setentas y ochentas el estado promovió la ganadería, incluso que las comunidades que formaron parte de ARIC, recuerdan que obtener créditos para ganado era fácil, esto se encuentra más en la zona de las cañadas de Taniperlas y Ocosingo, más que en las que están por Palenque.

Por otro lado, en algunos casos existió una disputa por el territorio entre los ganaderos y las comunidades indígenas, aunque en la actualidad, esto ocurre pocas veces, se mantiene presente la idea de que los ganaderos quieren apropiarse de las tierras de las comunidades para meter vacas.

Por otro lado, hay tierras que antes de 1994 todavía eran ranchos ganaderos, los cuales contribuyeron a la destrucción de la selva, sin embargo, siempre contaron con el respaldo del Estado para hacerlo, ya que en ese momento se no se consideraban aspectos de sustentabilidad, y se creía que la selva era algo que no servía. En estos sitios se talaron todos los árboles, después se sembraba zacate para alimentar a las vacas, el cual pastaba libremente por los terrenos que eran muy grandes. Posteriormente, cuando los zapatistas retoman las tierras, entre 1994-1998, aunque los dueños se habían llevado una gran parte del ganado. A partir de entonces se inició un proceso de recuperación de la selva al principio sólo había algunas herbáceas[76] y posteriormente empezaron a crecer algunos árboles que hay en la montaña como son el cedro, la caoba y el chicle, aunque aún están muy pequeños.

En este momento, consideran que los terrenos son acahuales. Sin embargo, el proceso de recuperación de la vegetación es difícil. Los zapatistas consideran que cuando se culpa a los pueblos del deterioro ambiental, es injusto que no se cuente la historia completa, pues si bien las comunidades actualmente tienen vacas, estas no llegaron solas, sino primero llegaron a través de los finqueros.

Dicen mucho que los pueblos destruyen la selva, que talan, que cazan, y que tienen muchas vacas, que eso no sirve, con ese pretexto quieren quitarnos nuestras tierras y mandarnos a otro lado. Pero del finquero no dicen nada, y a él no le quitan ni una hectárea... las comunidades tienen

[75] Para mayor información sobre la ganaderia en el MAREZ y los roles de género ver capitulo cinco.

[76] Las herbáceas son las plantas que crecen primero cuando se inicia un proceso de recuperación de las selvas, normalmente son de tamaño pequeño y no desarrollan troncos gruesos ni tienen madera.

poca tierra, unas pocas hectáreas por familia, en cambio un finquero puede tener 3000 ó 4000 hectáreas para él solo y puede tener unas 1000 cabezas de ganado, eso si afecta y mucho, pero los campesinos tienen una o dos vaquitas (Entrevista, autoridad autónoma, febrero de 2008).

Se puede considerar que la idea de la ganadería en la región es una expresión de la colonialidad, sobre este aspecto comienza a surgir una discusión y contradicciones entre los zapatistas acerca de que si es una opción que realmente favorezca la construcción de la autonomía, aunque, todavía la práctica de la cría de vacas tiene varios simpatizantes.

Colonialidad en la fase de capitalismo ecológico-cognitivo: ecoturismo, bioprospección y servicios ambientales

Ecoturismo

A partir de las condiciones de pobreza y marginación que presentan las comunidades rurales del estado de Chiapas, que poseen enormes atractivos naturales y arqueológicos, desde hace algunos años se ha impulsado el ecoturismo como alternativa para promover el desarrollo económico y la sustentabilidad ambiental, **así como** la revaloración y apropiación de las culturas manifiestas en los centros arqueológicos y en la vida cotidiana de las poblaciones de los entornos ecoturísticos.

El término de ecoturismo fue sugerido por Ceballos-Lascuráin (1998), después la Unión Mundial para la Naturaleza (UICN) lo redefine como "un turismo que es ambientalmente responsable, consistente en viajar o visitar áreas naturales relativamente sin disturbios con el fin de disfrutar, los atractivos naturales (paisaje, flora y fauna silvestres), de dichas áreas, así como cualquier manifestación cultural (del presente y del pasado), que puedan encontrarse ahí, a través de un proceso que promueve la conservación, tiene bajo impacto ambiental y cultural y propicia un involucramiento activo y socioeconómicamente benéfico de las poblaciones locales".

Esto son las ideas que se tomaron como referencia para la promoción de proyectos ecoturísticos en Chiapas. Aunque, la propuesta ecoturística para esta entidad no surgió de manera independiente del contexto nacional. Más bien su promoción fue resultado de una decisión centralizada que resolvió apostar por el turismo en general y en particular por el ecoturismo, que se abría en el contexto internacional como una modalidad de gran interés, y de probada rentabilidad. Todo esto dentro del contexto del corredor biológico, a partir de la idea de que el turismo ecológico puede ser una vía para promover el desarrollo económico de las áreas rurales que se ubican en zonas de reserva ecológica (dentro de las cuales se encuentra Montes Azules), y que, dada la protección de

la que deben ser objetos éstas, no hay otra posibilidad de implementar otras propuestas productivas factibles. En este sentido, se trata de una opción de explotación de los ecosistemas desde un proyecto económico, político y social determinado (Kieffer, 2006).

Se establecieron distintas propuestas ecoturísticas con la idea de basarse en los criterios del desarrollo sustentable. Sin embargo, por su desempeño, y por los resultados hasta ahora conocidos, los centros ecoturísticos no sólo no observan las prescripciones del desarrollo sustentable, sino que además han desencadenado conflictos sociales de magnitudes diferentes (Velasco, 2011).

Respecto a lo anterior para los zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón es un tema preocupante, ya que si bien en la zona no existe ninguna propuesta funcionando actualmente, sí hay algunas zonas donde podrían desarrollarse proyectos de este tipo, como las Cascadas de Santo Domingo o en el río Tulijá, lo cual a largo plazo traería conflictos. Como ha ocurrido en Agua Azul/San Sebastián Bachajón, y en Mitzitón donde se propone construir el primer tramo de la carretera "ecoturística" San Cristóbal-Palenque.

La promoción del ecoturismo no es un proyecto autogestionado por las comunidades rurales, aunque teóricamente se podría decir que responde a sus exigencias y a sus aspiraciones. El gobierno federal, a través de la Secretaría de Turismo y el Fondo Nacional para el Turismo, y el gobierno local son los principales auspiciantes, pero no son los únicos. También participan la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la secretaría de turismo local y, a través de las gestiones de este organismo y de la mediación de algunas organizaciones civiles que trabajan en Chiapas en torno a la promoción del desarrollo.

De igual forma, en el MAREZ no creen que sea una opción ni de subsistencia, ni de para cuidar el ecosistema, ya que implica la destrucción de espacios en la montaña donde se construyen casas para recibir a los turistas, aunque los representantes del gobierno decían que no provocarían daños, ellos no lo creían, porque la gente que venía de turista destruían, además consideraban que no tienen respeto por las costumbres ni "*la madre tierra*". Un entrevistado comentó que en otros lugares donde había ecoturismo las cosas estaban muy mal.

No, eso del ecoturismo no sirve. Pura mentira que es ayuda para indígenas, yo fui a Chajul, allá por Benemérito y hay uno de esos proyectos, de eso del ecoturismo. Pero la gente está bien jodida, porque ya no tienen ni tierras...Dicen que no destruyeron la selva, pero mentira, yo vi que sacaron muchos árboles y que cuando cruzan la laguna es en una lancha que deja muy sucia el agua, también luego los que llegan a ese como hotel se llevan animales y plantas y seguro que eso también daña a la montaña, sólo que no lo dicen. El ecoturismo es sólo para beneficiar a los gringos que están con el mal gobierno, que quieren llevarse las riquezas de la selva y la quieren privatizar, para que ya no sea de las comunidades (Entrevista, febrero de 2008).

Respecto al ecoturismo como alternativa para enfrentar la pobreza y garantizar la conservación de los ecosistemas, existe un controvertido debate, donde las posiciones involucradas aportan argumentos. Algunos trabajos, sugieren que el ecoturismo es una de las mejores opciones, ya que permite que las comunidades obtengan ingresos por conservar los ecosistemas, al mismo tiempo que se generan nuevos espacios de inversión para el capital (Daily, 1997; Millennium Ecosistema Assessment, 2005).

Esto ha sido criticado a partir de evidencias empíricas, aunque, el ecoturismo, genere ingreso, el costo social puede resultar muy alto. Debido a que se impone una forma de relación con la naturaleza, además de que genera rupturas de la identidad de quienes reciben a los turistas, sin que esto sea hacia la toma de conciencia, algunos autores como Smith y Brent (2001), señalan que los efectos del turismo pueden ser similares a los de la migración, la cual trae perdida de identidad.

Específicamente, para la Selva Lacandona, algunos trabajos reportan que el ecoturismo no garantiza la calidad de vida ni la sustentabilidad ecológica (Reygadas *et al.*, 2006; Velazco, 2011). Específicamente, Trench (2005) señala que el ecoturismo ha generado conflictos al privilegiar a los lacandones, para realizar el mayor usufructo de la actividad, en detrimento de otros como los tseltales, choles, tsotsiles y tojolabales, asimismo, señala que ha sido un mecanismo para la incorporación de costumbres que han resultado nocivas como el alcoholismo (Smith y Brent, 2001).

Otro aspecto sobre el que hay que reflexionar respecto al ecoturismo, es ¿si realmente puede no sólo garantizar la eliminación de la pobreza, sino si puede conducir a relaciones basadas en la reciprocidad y la solidaridad? o ¿se trata de una forma más en la que el capitalismo se apropia del espacio, que se caracteriza por presentar la dominación de un grupo social sobre otro y sobre la naturaleza? En el fondo, se trata de un debate vinculado no sólo sobre el ecoturismo en sí, sino quién tiene el derecho de definir el modelo de desarrollo para un territorio, y quién se beneficia de ello

Bioprospección

La bioprospección según el Convenio de Biodiversidad es la exploración de la diversidad biológica para obtener recursos genéticos y bioquímicos que tengan un valor comercial. Lo anterior provocó que las empresas farmacéuticas se interesaran en los conocimientos tradicionales alrededor de la biodiversidad (principalmente sobre plantas medicinales), para poder obtener principios activos que faciliten el desarrollo de nuevos medicamentos.

Esto trae consigo una relación de conflicto entre empresas trasnacionales y los grupos que han sido excluidos por la colonialidad, como las comunidades indígenas, campesinas. Debido a que lo que las empresas consideran como un descubrimiento, se trata en realidad de actos de piratería y de apropiación de los conocimientos indígenas acumulados a través muchos años (Rifkin, 2009).

Lo anterior, han traído que las actividades de bioprospección, sean vistas como actos de "biopiratería", lo que corresponde a una situación inequitativa, de acceso, uso y apropiación de la biodiversidad, donde los intereses de la industria principalmente farmacéutica queden por encima de los pueblos (Ruiz-Muller, 2006), lo que muestra una cara más del patrón de dominación y exclusión vinculado a la colonialidad.

Aunque, desde el sistema capitalista se pretenda utilizar los conocimientos tradicionales sobre la biodiversidad, eso no implica que se haga de forma integral. Sólo se busca la información que pueda ser comercializada, pero no se toma en cuenta el tipo de relación sociedad naturaleza que acompaña a dichos conocimientos, lo cual incluiría establecer relaciones con la naturaleza basadas en la solidaridad y la reciprocidad.

Se puede considerar que la bioprospección es una expresión de la colonialidad, ya que las relaciones de dominación, subordinación y poder no se terminan. Solamente cambian, ya que bajo esta propuesta, las farmacéuticas mantienen el control y los pueblos indígenas siguen subordinados.

Si bien, la bioprospección no está ocurriendo abiertamente, ni con la frecuencia que ocurre en otros lados como en los Altos de Chiapas. Entre los zapatistas existe una preocupación, por lo que dentro de los proyectos de educación y salud, se ha explicado qué es la bioprospección y se ha promovido no acceder a ésta.

Los zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón consideran, que la bioprospección no beneficia a los indígenas, ya que no conduce a la conservación de la selva, ni mejora las condiciones de vida de las comunidades. Debido a que es una forma de robo del conocimiento de las comunidades indígenas. Asimismo, para encontrar las plantas útiles, hay que abrir más caminos en las montañas y la extracción de las plantas a largo plazo podria generar la extinción de algunas especies.

De igual forma, consideran que la bioprospección sólo beneficiaria a las empresas farmacéuticas, mientras quienes viven en las comunidades, no tienen acceso a los medicamentos, debido a su alto costo. Por lo tanto, cuando han llegado personas a preguntar por las plantas medicinales a cambio de dinero, las comunidades no han accedido, ya que conocen la experiencia alrededor de la bioprospección en los Altos de

Chiapas con el Consejo de Organizaciones de Médicos y Parteras Indígenas Tradicionales de Chiapas (COMPITCH).[77]

Por aquí vieron unos biopiratas, unos biocoyotes [quien hace bioprospección], querían información de las plantas para curar, pero no le dijimos nada, porque ya sabemos que se querían robar el conocimiento como hicieron por allá por en los Altos. Luego creen que el indígena no sabe nada y lo pueden engañar, pero eso ya no... porque estamos organizados y nos pasamos información de los que quieren venir a robar o a quitarnos nuestros recursos (Taller grupo focal, octubre, 2008).

Vinieron unos señores, yo creo que como gringos, andaban pregunte y pregunte por las plantas. Pero fue acuerdo no hablar con ellos, porque se llevan las plantas que curan, pa´que las farmacia hagan sus medicinas y aquí nosotros como indígenas no podemos comprarlas porque están muy caras (Taller grupo focal, octubre, 2008).

La bioprospección a pesar de que podría resultar una opción para alcanzar la sustentabilidad ecológica, tiene severos cuestionamientos éticos. El rechazo que han tenido los zapatistas hacia estas prácticas, es una expresión más de resistencia a todo lo que venga del sistema neoliberal

En la bioprospección la distribución de conocimientos según el género es fundamental, ya que hay conocimientos que sólo los poseen los hombres o sólo las mujeres. Por lo tanto, se enfatiza estos aspectos cuando se busca información. En este sentido, para las mujeres zapatistas es preocupante estas actividades, ya que además de considerarlas injustas para los pueblos indígenas, consideran que algunas veces la información que ellas tienen se desvalora sólo por ser mujeres o se considera que si los hombres no acceden a proporcionar información, las mujeres sí lo harán porque no entienden las consecuencias. El siguiente testimonio es un ejemplo.

Vinieron unos muchachos, que querían saber de las plantas que curan, pero en la asamblea se acordó no decirles nada, como vieron que los hombres no les decían nada, fueron con las compañeras, y cuando ellas les decían que era acuerdo no hablar de las plantas, nos burlaban, decían si ustedes ni entienden nada de las asambleas, si nos dicen de las plantas no van saber los de la asamblea (Entrevista a mujer base de apoyo, agosto de 2009).

Servicios ambientales

Los servicios ambientales, se pueden nombrar de diferentes formas como ecológicos, ecosistémicos o del ambiente. Independientemente del nombre asignado, siempre harán referencia a los beneficios que la gente obtiene de los ecosistemas, asimismo, identifica varios servicios como la provisión de alimentos, agua, leña, fibras, recursos genéticos; espacios para la recreación o el ecoturismo, así como sitios que se consideran sagrados y que otorgan sentido de identidad a los pueblos; al igual que la regulación del clima, control de plagas, recarga de mantos acuíferos, mantenimiento de la fertilidad y formación del suelo, entre otros (Millennium Ecosystem Assessment, 2005).

[77]Para mayor detalle ver la experiencia de bioprospección alrededor del proyecto ICBG-Maya.

La idea de que existen estos beneficios, surge en la década de los años setentas, junto con la visión de que los recursos no son infinitos y que la naturaleza tiene límites que si son rebasados, se perderán procesos que son importantes para la satisfacción de necesidades humanas (Mooney y Ehrlich, 1997). Sin embargo, la creación de instrumentos para su valuación económica es más reciente

En México el Pago por Servicios Ambientales (PSA), está a cargo de una agencia gubernamental, la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), este programa tienen financiamiento del Banco Mundial entre otras fuentes.[78] Los objetivos que tiene el PSA es impulsar el reconocimiento del valor económico de los servicios que generan los ecosistemas. Aunque, la definición de servicios ambientales incluye muchos beneficios, el PSA sólo reconoce aquellos que son de interés para el mercado, lo cual es un reflejo del funcionamiento del capitalismo, ahora en versión ecológica.

El PSA funciona a través de apoyo económico que reciben las comunidades campesinas e indígenas. No obstante, para que dichas comunidades puedan acceder a estos apoyos económicos tienes que cumplir con varios requisitos, entre los que se encuentra tener mínimo 20 hectáreas de un ecosistema conservado, las cuales no podrán ser usadas de ninguna forma durante los siguientes cinco años, de no cumplirse este punto, las comunidades no sólo pierden el apoyo, sino que pueden ser sancionadas legalmente. El precio por los servicios ambientales es establecido por la CONAFOR de acuerdo al presupuesto que tenga y a la demanda que exista por esos servicios en el mercado, para el año de 2011 el monto anual por PSA era entre 350 y 385 pesos por hectárea.

Respecto al PSA es importante señalar que con el dinero que reciben las comunidades, no se logra la resolución de necesidades básicas para garantizar una vida digna. Por lo tanto, esta forma de conservación derivada del capitalismo ecológico, mantiene los esquemas de la colonialidad, ya que si bien en un primer momento podría parecer que garantiza la conservación de la naturaleza, ésta dependerá de la oferta y demanda en el mercado, y no porque se le otorgue un valor intrínseco.

Por lo tanto con el PSA se mantiene la colonialidad e la naturaleza, ya que se sigue tratando de dominarla y controlarla, así como entre los humanos, un grupo social se sigue beneficiando y otros recibe las consecuencias negativas del deterioro ambiental. En este caso, implica no poder aprovechar ni extraer nada (alimento, madera, leña,

[78]http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/BANCOMUNDIAL/EXTSPPAISES/LACINSPANISHEXT/MEXICOINSPANISHEXT/0,,contentMDK:20894952~menuPK:500900~pagePK:1497618~piPK:217854~theSitePK:500870,00.html

medicinas, etc.) de la zona que está en el programa de PSA, pero sin recibir los beneficios de la sociedad industrializada de los países desarrollados.

Respecto al PSA, los zapatistas no lo aceptan, ya que consideran que este tipo de proyectos es una forma de comercializar la conservación del medio ambiente, lo cual se contrapone con sus principios básicos. Aunque, el rechazo también tiene de trasfondo que se encuentran en un proceso de resistencia y no reconocen al gobierno mexicano, no aceptan ni sus leyes ni sus proyectos en cualquier nivel que se trate municipal, estatal o federal. Asimismo, consideran que los programas del PSA representan una forma de apropiación desde un esquema neoliberal del medio ambiente, del territorio y sus recursos.

Los zapatistas consideran que el Estado y las empresas, donde incluyen por sus acciones también a las organizaciones conservacionistas, no buscan la conservación del medio ambiente por si misma. Sino que ven en la conservación, una forma de generar ganancias y hacer negocios, donde los grupos indígenas previamente están excluidos.

> Aquí en Municipio no hay eso de servicios ambientales, pero donde están los lacandones sí. Zapatistas no aceptan los esos servicios ambientales, como te decía sólo es para vender la naturaleza, para sacar a los indígenas de sus tierras, primero te dicen que ya no puedes tumbar la montaña, eso sí está bueno, pero luego tienes que firmar que ya no vas a hacer nada en la montaña y la mero problema es que ya luego los pueblos no pueden decidir sobre su territorio. El mal gobierno sólo quiere que los indígenas acepten para poder así sacar dinero de la selva, antes era de la madera, pero ahora de que esté así como si nada la montaña, al mal gobierno sólo quiere que se deje de tumbar, no le importa si los campesinos se mueren de hambre, el mal gobierno sólo quiere hacer negocio (Entrevista, autoridad autónoma, 2008).

A pesar de que en el MAREZ respecto a los servicios ambientales, no hay mucha claridad de los detalles sobre los proyectos gubernamentales que promueven el PSA. Sí es contundente el rechazo, ya que consideran que se trata de una forma de comercialización de la naturaleza, durante un taller cuando se habló del tema, y se revisó una lista de cuáles eran las categorías en que se clasificaban estos servicios y en qué consistían.

La conclusión de la discusión, fue que ni el gobierno ni nadie podían cobrar por utilizar el aire, ya que eso era un recurso colectivo. Pero esto último, entendido como propiedad de la humanidad, no exclusivamente de quien habita en la Selva Lacandona. Que en la conclusión mencionen la producción de aire (oxígeno) probablemente obedece a que se trata de un proceso visible para las comunidades, aunque, al decir aire también

incluían otros servicios que no siempre resultan comprensibles como la captura de carbono, la regulación de la dinámica hidrológica, el control de plagas, entre otros.[79]

No, no está bien eso que quiere hacer el mal gobierno, los servicios ambientales sólo son una forma de vender la naturaleza, no está bien eso de que les quiera cobrar a otros países por usar el aire de Chiapas, si el aire llega lejos, los hermanos de Grecia, de Francia, de Estados Unidos también tienen derecho a usarlo, porque en eso lugares también hay compañeros que son pobres y que están luchando contra sus malos gobiernos (Conclusión del grupo focal, octubre, 2008).

En cuanto al género el PSA, no promueve la equidad. Debido a la estructura de funcionamiento de los programas, solo se puede solicitar el PSA a través de las asambleas ejidales o comunitarias, donde en la mayoría de las veces las mujeres tienen poca influencia. De igual forma, la entrega del dinero se les hace a los hombres, quienes no siempre consultan con las mujeres sobre la forma de utilizarlo para que beneficie a todos los miembros de la familia.

Como ya se mencionó los zapatistas se oponen al PSA. Aunque, las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón, a partir de lo que han visto con los no zapatistas, consideran que este tipo de programas particularmente, no benefician a las mujeres. Esto porque las mujeres aunque no sean zapatistas, no pueden solicitarlos, incluso en algunos casos consideran que son generadores de violencia en las comunidades, ya cuando los hombres reciben el dinero por el PSA lo utilizan para comprar alcohol y se emborrachan (lo cual facilita que maltraten a las mujeres), así como señala el siguiente testimonio.

En la comunidad de mi prima, si les pagan por eso del ambiente... Esos sirven para que haya menos contaminación en otros lados y no cambie el clima [captura de carbono], o esa es su mentira del técnico de chopol awalil [mal gobierno]. Pero eso no es bueno para las mujeres, pues cuando los hombres cobran hacen gran fiesta y se van a echar trago, llegan a sus casas bien borrachos y pegan a su mujer. Por eso está bueno que los zapatistas no acepten proyecto como ese (Entrevista mujer base de apoyo, agosto de 2009).

El capitalismo extractivo en el siglo XXI. Los cultivos de palma africana

Como se mencionó al inicio del capítulo, el capitalismo tuvo su fase extractiva en la Selva Lacandona a fines del siglo XIX hasta antes mediados de la década de los años setentas, cuando se decreta la REBIMA, en 1978. No obstante, hay visiones encontradas dentro del mismo modelo capitalista, un ejemplo es la promoción de cultivos exóticos como los de la

[79] Es necesario mencionar que en el caso de las Cañadas de la Selva Lacandona, el servicio ambiental que se ha promovido es la captura de carbono (Reygadas, *et al.*, 2006).

palma africana, que a veces se hacen pasar como opciones ecológicas, aunque en realidad corresponde a un tipo extractivo.[80]

Cultivos de palma africana

En algunas comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón hay programas gubernamentales que promueven los monocultivos, entre los que se encuentra la palma africana.[81] Aunque, los zapatistas los rechazan, ya que están en resistencia. Estos programas tienen alrededor de siete años, algunos *no zapatistas* que tenía terrenos conservados o como acahuales, talaron los árboles para sembrar palma africana. A cambio el gobierno ofreció ochocientos pesos por cada hectárea de monocultivo.

Probablemente, en un principio el rechazo a sembrar monocultivos como estos, no obedeció a razones ecologistas, sino políticas. Sin embargo, de forma similar a lo que ocurre con los agroquímicos con el paso del tiempo se comienzan a ver los efectos negativos, no sólo ecológicos, sino también económicos y sociales. Después de algunos años de haber iniciado la promoción de palma africana, los zapatistas consideran que los campesinos no se benefician, ya que el precio al que compran los frutos es muy bajo, el kilo lo pagan en cincuenta centavos y la cosecha es muy pesada, ya que es una planta que crece muy alta y con espinas, con ese esquema, los productores parecen peones, con la diferencia de que ellos no sólo aportan la mano de obra y los insumos (porque necesita muchos agroquímicos), sino también la tierra. De igual manera consideran que esta palma daña los suelos, ya que pierden fertilidad y absorbe mucha agua, además estos cultivos no crecen si no se utilizan agroquímicos.

No sirve de nada esa palma, porque tarda mucho en crecer y la pagan bien barato a cincuenta centavos el kilo. Es una planta con mucha espina, es un trabajo muy pesado, pero las empresas y el mal gobierno sólo explotan al campesino, como en el tiempo de las fincas, y hasta al pobre campesino le toca poner su terrenito. Los que no están en resistencia (no zapatistas) aceptaron el proyecto de la palma africana, porque les pagaron ochocientos pesos por cada hectárea que sembraban (Entrevista con autoridad de una comunidad con palma africana, agosto 2008).

Particularmente, las mujeres algunas veces identificaban la dinámica de trabajo que había alrededor de la producción de palma africana, ya que a veces en los terrenos de la comunidad o muy cerca hay áreas sembradas con este cultivo. Lo que les permitía observar, asimismo, al platicar en el río o en la iglesia con mujeres no zapatistas, saben que una parte importante del trabajo la realizan las mujeres, ya que al estar cerca de la

[80] Ver capítulo seis donde se discute la relación de la promoción de la palma africana con el impulso de los biocombustibles.

[81] Los monocultivos de palma africana, aunque no son originarias de la Selva Lacandona se han promovido en el sureste como una opción en lugar de granos básicos y con la idea de crear plantaciones grandes. A partir de los frutos de esta palma se extrae un aceite, el cual es ampliamente utilizado en la industria.

comunidad, ellas se encargan de cuidar las plantas, cosechar los frutos y ponerlos al sol para que se sequen. A las zapatistas, les parece bien que se rechacen estos cultivos, pues implica más trabajo para las mujeres, además de que se trata de labores muy pesadas.

Son unas plantas muy grandes, es bien difícil cortar los frutos y tiene espinas y son muy grandes y pesan mucho, mucho, hay que usar escalera, pero ni pagan bien, si están en el terreno cerca de la casa, le toca a la mujer y a los chamaquitos cortarlas y cuidar de los animales cuando se ponen al sol. Cansa mucho, pero las mujeres priistas no entienden que no muy sirve el proyecto de gobierno (Entrevista base de apoyo, agosto, 2008).

Las plantaciones de palma africana se consideran por los miembros del MAREZ Ricardo Flores Magón como una causa de deterioro ambiental. En general para cualquier tipo de plantación de una sola especie implica el reemplazo de la vegetación natural, lo cual produce una reducción en la diversidad biológica local. El proceso de regeneración natural de las plantas de selva deja se detiene en las plantaciones, de ahí que organizaciones como el Movimiento Mundial por los Bosques (WRM, 2006; 2008), afirme que las plantaciones no son bosques. Además se ha demostrado que disminuye la presencia de animales dispersores de semillas en las plantaciones, tales como aves y mamíferos voladores (murciélagos) y arborícolas, puede ocasionar una disminución de la lluvia de semillas de plantas nativas. Esto significa que si después de varias cosechas se abandonara el área de las plantaciones, la regeneración de selvas en estos sitios sería un proceso difícil lograr (Ceccon y Martínez-Ramos, 1999). Las plantaciones de palma africana generan impactos adicionales debido a la utilización de agroquímicos y por ser una planta exótica (WRM, 2001).

Los cultivos de palma africana han sido presentados por las agencias gubernamentales como una alternativa para combatir la pobreza en las comunidades rurales. La promoción de la palma africana en Chiapas obedece a varios factores: produce ganancias altas, pocos riesgos para los empresarios, ya que la tierra y la inversión es por cuenta de los ejidatarios. Sin embargo, no controlan el proceso productivo, sólo de la extracción del fruto, de igual forma no pueden negociar el precio (WRM, 2008). En ese sentido, la lógica es parecida a la de la maquiladora, en donde el gran capital divide y subcontrata los distintos procesos productivos y se deslinda de cualquier responsabilidad por las condiciones laborales, reservándose la máxima flexibilidad para cambiar de suplidores y adquirir el insumo semiprocesado adonde salga más barato a nivel global.

Probablemente los zapatistas en un inicio no tenían muy claro las consecuencias ambientales de las plantaciones, pero con el paso de los años, las han ido observando. Adicionalmente, en el rechazo a las plantaciones está que se trata de cultivos extraños. Si bien en la historia reciente de la Selva Lacandona, se han introducido cultivos exóticos como el café, esto fue en el momento de las fincas, cuando no había posibilidades de negociar el manejo de los recursos naturales, ni el tipo de relación que los pueblos querían establecer con la naturaleza. En cambio en el caso de la palma africana, esto se propone en un momento en que las comunidades zapatistas consideran que tienen derecho a decir cómo relacionarse con la naturaleza.

De igual forma, dentro de los principios de la autonomía se considera fundamental establecer relaciones sociales justas. Por lo tanto, si la palma africana es un producto que por su uso obedece a los intereses hegemónicos del capital y difícilmente puede conducir a alcanzar el ejercicio de derechos vinculados con poder decir sobre la naturaleza.

El rechazo a los cultivos de palma africana es una expresión del ejercicio de la autonomía que hacen los zapatistas, al decidir qué es lo que quieren hacer o sembrar en sus tierras, que forman parte de su territorio y sus recursos naturales, independientemente del reconocimiento del Estado y sus instituciones. Al decidir sobre cómo quieren usar los recursos naturales, los zapatistas plantean formas de relacionarse con la naturaleza distintas a las que se establecen desde la lógica del capitalismo, la principal es que no consideran que la selva y los demás ecosistemas sean una mercancía, comienzan a romper con la biocolonialidad y a proponer esquemas diferentes respecto a la forma de establecer la relación sociedad-naturaleza, lo cual en un futuro puede conducir a la conservación de la selva, al mismo tiempo se garantiza una vida digna para quienes viven ahí.

Por último es importante mencionar que dentro de los esquemas de la colonialidad hay diferentes posiciones, unos que buscan enfocarse en negocios verdes, mientras que otra sigue en la lógica tradicional. Una de las contradicciones dentro de la colonialidad es que aunque, el argumento ecológico ha servido para reforzar el control y la apropiación por parte de los intereses hegemónicos del capital y negarle a los pueblos indígenas el reconocimiento de la autonomía, por considerar que los recursos naturales que hay en sus territorios son de la humanidad y por lo tanto, quienes viven ahí tienen la obligación de conservarlos, pero no pueden decidir sobre estos. Sin embargo, cuando alguna propuesta productiva hegemónica (como la palma africana o la ganadería) necesita del

espacio o los recursos naturales, los argumentos ecológicos no se consideran o si se hace sostienen que dichas actividades no generan impactos ambientales negativos.

En cuanto a las relaciones de género, se debe destacar que tanto en las propuestas derivadas de la colonialidad "verde o no verde", el papel de las mujeres siempre es en una posición de subordinación, ya que en los casos que se plantea incluirlas, esto aumenta su carga de trabajo, y en otros casos los proyectos son dirigidos a los hombres y la opinión de las mujeres no se toma en cuenta.

De igual forma, desde la decolonialidad se cuestionan los planteamientos de enfoques como el de género y medio ambiente, ya que si bien plantean algunos elementos que puedan conducir a la equidad, como los proyectos dirigidos a mujeres o una revisión de las diferencias genéricas en el acceso y control de los recursos naturales, y como los aspectos culturales, así como los "usos y costumbres" traen consigo inequidades para las mujeres en este aspecto. Sin embargo, casi nunca se cuestiona el sistema económico y político que permite que se mantengan prácticas culturales excluyentes para las mujeres, ni tampoco considera que no es sólo un problema de género, sino que en general los pueblos indígenas en este momento enfrentan una disputa por el control de sus territorios y los recursos naturales que estos poseen.

Colonialidad del poder

La colonialidad del poder tiene que ver con los mecanismos políticos y económicos empleados por el Estado, para lograr el control sobre el medio ambiente e imponer un modelo de desarrollo hegemónico. Aunque, no tiene una sola manifestación, siempre busca lograr el control y va acompañada del impedimento del ejercicio de derechos.

Debido a lo que señala Harvey (2004), la acumulación del capital en su actual fase global, requiere de la desposesión, que en este caso es sobre los territorios de los pueblos indígenas. Para lograrlo es necesario generar un sistema jurídico que no les permita ejercer aquellos derechos que pueden impedir la desposesión.

En los últimos tiempos, en la zona de las cañadas de la Selva Lacandona, la colonialidad del poder en el ámbito de la naturaleza, se ha expresado bajo la idea de desarrollo sustentable y/o conservación encabezada por organizaciones conservacionistas internacionales, ligadas a las propuestas neoliberales. Así como por programas gubernamentales, los cuales si bien buscan la sustentabilidad ecológica, no siempre tienen la misma preocupación por la solución de las causas que generan la pobreza y que está detrás del deterioro ambiental generado por los actores locales. Uno

de los instrumentos que usa el Estado específicamente es la modificación y aprobación de leyes.

De igual manera, la propuesta de autonomía tiene que enfrentar el reto de no reproducir esquemas de colonialidad del poder al interior, donde se corre el riesgo de caer en relaciones desiguales entre hombres y mujeres, como entre generaciones al acceder a los recursos naturales o a la tierra. Probablemente, en cuanto a los recursos naturales no es muy visible. Sin embargo, respecto a la tierra se comienzan a replantear las formas en que tradicionalmente se repartía, a partir de las leyes revolucionarias de las mujeres, es posible que ellas tengan acceso a ésta, pero a pesar de ser un derecho, este no siempre es exigido por ellas, ya que el peso de las costumbres sigue influyendo, por lo tanto se puede considerar que aún no existen las condiciones para lograr el ejercicio pleno de este derecho.

Otro reto que tienen los zapatista es lograr rupturas reales con la colonialidad del poder, y no sólo dejar la que proviene del Estado, pero establecer relaciones de un tipo parecido con otros actores. Para el MAREZ Ricardo Flores Magón, un ejemplo puede ser el proyecto de café, donde una de las razones por las cuales no han entrado por completo al mercado de comercio justo y orgánico es porque consideran que los acercamientos que han tenido con los compradores de café, reproducen esquemas inequitativos, en los cuales prevalecen rasgos de la colonialidad, ya que no se respeta por completo la autonomía y la consecuencia es una subalternización menor quizá a la derivada de los intereses hegemónicos, pero que no conduce a la descolonización, así como expreso el siguiente testimonio.

> Sí vinieron unos compañeros de Estados Unidos a comprar café, pagaron bien, cuando nos dijeron su idea era buena, sí servía para ayudar a los pueblos, todo el municipio trabajó mucho para que saliera el café, fuimos a las comunidades, a Yajalón y regresamos, fuimos a Ocosingo, a buscar trailer, también trabajaron mucho unos compañeros de México [DF]... Cuándo vinieron los compañeros de Estados Unidos, llegaron a querer mandar, eso no está bien, porque aquí es parejo, aquí se manda obedeciendo, todos trabajamos y todos vamos sabiendo cómo hacer el trabajo, pero ellos decían que nosotros no sabíamos nada y que no les gustaba lo que hacíamos. Así no muy se puede, si ya no somos peones, si por eso nos organizamos para no tener patrón, por eso con lo de la cooperativa [de café] vamos poco a poco. (Entrevista colectiva con técnicos de café, febrero de 2008).

Colonialidad del ser

Según Maldonado (2007), la colonialidad retoma ideas cartesianas, las cuales además de que "olvidan la pregunta por el ser" también oculta la colonialidad del conocimiento, por la razón de que se parte del supuesto de que otros no piensan, en lugar de aceptar que lo hacen de manera diferente. Y esos que no piensan son negados o invisibilizados ontológicamente, por lo tanto subalternizados, en este esquema están los indígenas

negados, pero dentro de esto las mujeres indígenas llevan una carga doble y triple si son jóvenes.

Siguiendo a Descartes, Maldonado (2007) se va más atrás y dice que con estos argumentos, la colonialidad pone en duda la humanidad de otros y la convierte en una certeza, la cual tiene como base que los otros (los colonizados) no tienen ni razón ni pensamientos. Paralelamente, Descartes le otorga a la modernidad (y a la colonialidad) los dualismos mente/cuerpo y mente/materia, que sirven para: entender a la naturaleza y al cuerpo como elementos de conocimiento y control; 2) concebir la búsqueda del conocimiento como una tarea virtuosa que debe distanciarse de lo subjetivo/corporal; y elevar el escepticismo y las evidencias racistas, justificadas por cierto sentido común, al nivel de filosofía primera y de fundamento mismo de las ciencias.

Cuando a partir de lo anterior se explica lo que ocurre en el MAREZ Ricardo Flores Magón, se encuentra que lo primero que están enfrentando quizá no sea la negación de su existencia, sino de la forma en que lo quieren hacer, de ahí que el Estado (unos de los ejecutantes de la colonialidad) niegue que los zapatistas puedan ser autónomos, ya que su lógica no se justifica dentro del "sentido común". Al enfocarse en aspectos ambientales y de género esto se vuelve más claro, ya que existe una disputa por los recursos derivados de los ecosistemas que hay en la zona, asimismo, las relaciones de género que hay actualmente, son el resultado de la colonialidad, donde la subordinación de las mujeres permite (entre otras cosas) que funcionen los mecanismos para explotar de los ecosistemas y generar ganancias.

Al negar las visiones de los zapatistas, también esta incluida aquella que está detrás de lo que ellos consideran como naturaleza y la relación que establecen con ésta. Sin sugerir que dicha visión los convierta (a los indígenas, o a las mujeres) en seres "que son guardianes innatos de la naturaleza", es importante destacar, que sí se trata de una forma distinta de entenderla a como sugieren los intereses del capital. Incluso ponen en discusión los criterios de sustentabilidad ecológica capitalistas, en cambio sin tener una propuesta acabada, van sugiriendo mecanismos y formas para garantizar que los ecosistemas no desaparecerán, al mismo tiempo que se cubren las necesidades de las comunidades indígenas.

De igual forma es importante mencionar que a pesar de que las comunidades del MAREZ Ricardo Flores Magón, tienen sólo algunas décadas de haberse formado, los roles de género en relación al manejo de recursos naturales y realización de actividades productivas están muy definidos, en esto influye el proceso de formación de las

comunidades, ya que en la mayoría de los casos, los padres o abuelos de quienes ahora forman estas comunidades eran peones en las fincas, en donde la estructura era jerarquizada y si los peones eran subalternizados, las mujeres lo eran más.

Otro aspecto relacionado con la colonialidad del ser, parte de que la realidad se construye argumentando que hay otro que es inferior y se le descalifica en relación con una supuesta constitución biológica diferencial, que autoriza y legitima todo tipo de prácticas sobre el cuerpo colonizado, esto se puede visualizar a partir de lo que ocurría en las fincas, donde los patrones primeramente podían disponer del cuerpo de los peones, indígenas que en algunos casos trabajan hasta morir, pero dentro de esta estructura también estaban las mujeres, sobre quienes se podía disponer, primero el finquero (por la tradición feudal del llamado derecho de pernada) y luego la familia, incluso en algunos casos el cuerpo de las mujeres era considerado como mercancía. Así como muestran los siguientes testimonios.

En esos tiempos era mucho sufrimientos. Esos trabajos del patrón, lo que hacían pue, los matan a trabajar, no saben si les cuesta, si nos morimos en ese trabajo, porque los patrones ellos tan bien ellos, tienen ganado, tienen que comer. Pero nosotros así campesinos, no pueden hacer el trabajo nuestros papaes, porque es del patrón, porque nuestros papaes trabajan pero es del patrón, hacían sus trabajos uno o dos días, y toda la semana trabajan para el patrón (Encuentro de las mujeres zapatistas con los pueblos del mundo, enero 2007, La Garrucha).

Las pobres mujeres iban a hacer tortilla, si no llegan temprano, porque quiere el a las 6, cuando se levanta el patrón lo va a ir a ver si ya está la tortilla, nosotros manejábamos el jicalpeste, pero si no hay varias tortillas, viene el patrón y lo patea. Ahí le pasaban las mujeres, hay otros patrones que no quieren a las viejitas, quieren a las muchachas, pero como el patrón es malo, como le dijeron algo las muchachas porque las querían violar, ya las muchachas no quieren ir a hacer tortillas, se van las mamaés y el patrón no lo permite, que solo las muchachas, pero las muchachas no quieren ir porque ya vieron que es malo. El patrón mandó a su gente, para que metiera a la red a los papaes y lo colgaban en el palo, para que el patrón pudiera violar a las muchachas. Las muchachas no se pueden casar, si él no la ha violado. Pero nosotros así no nos paso, solo puro trabajo. Y hay otro patrón que para que le den sus hijas lo cambia con tierra, como dice el que tiene mucha tierra, así como este lugar todo es de el, hasta donde llegue su vista, todo es de el, por eso si lo quiere las muchachas dame tu hija, te voy a dar caballerías de terreno, para que trabajes, también ese los papaes pues entregaban a las hijas con el patrón, así les dejaban tierra para que trabajen (Encuentro de las mujeres zapatistas con los pueblos del mundo, enero 2007, La Garrucha).

A pesar de que falta mucho, los zapatistas han comenzado a tratar de romper con los esquemas de colonialidad del ser, a partir de las leyes revolucionarias, se empieza a cuestionar que las mujeres no puedan decir sobre su cuerpo, en diferentes aspectos, desde los hijos que quieren tener, hasta que tienen derecho al descanso. Sin embargo, respecto el acceso a los recursos naturales y su manejo, es menor la incursión, ya que hasta ahora solo existen algunos proyectos dirigidos a mujeres, como los de hortalizas, donde se busca romper con los esquemas de la colonialidad del ser, que están detrás en

algunos casos de los roles de género asignados, y que se tornan inequitativos para las mujeres, ya que para las mujeres se abren nuevas posibilidades de realizar actividades diferentes que en un futuro pueden contribuir a la equidad.

Colonialidad del saber

La negación y el no reconocimiento de los conocimientos de los pueblos indígenas en general y de los zapatistas en particular, respecto al medio ambiente y al manejo de recursos naturales, son expresiones de la colonialidad del saber. Por lo tanto, como parte de la exigencia de autonomía se busca la aceptación de dichos conocimientos o en su defecto que los pueblos puedan decidir si quieren recibir asesoría de expertos, incluso en algunos casos se plantea formar sus propios expertos, así como lo han hecho otras organizaciones, un ejemplo son las universidades del movimiento de "Vía Campesina". Los zapatistas, aun no llegan a este punto, pero han iniciado el camino y lo tienen en mente como parte del proyecto de futuro, como muestra el siguiente testimonio.

Es el sueño que algún día, los zapatistas tengan hasta su universidad, ahorita vamos poco a poco con la educación, que tiene segundo nivel y estamos resistiendo y luchando para el tercer nivel y seguir adelante con una educación que sirva para resolver las necesidades de los pueblos (Entrevista con promotores de educación, agosto, 2008).

Chaia Heller (2003), propone que los procesos educativos vinculados a temas ambientales, pasan por un proceso crítico en tres tiempos: una fase crítica, una fase de resistencia y una fase de reconstrucción. La primera consiste en estar en desacuerdo con la propuesta educativa, segundo en negarse a aceptarla o resignificarla para ir a la tercera, que es proponer una nueva para deconstruir la herencia que la subordinación ha dejado en ciertos países en desarrollo (Robottom y Hart, 1993).

Los zapatistas se encuentran entre la segunda y la tercera, para entenderlo es necesario explicar lo que ocurre con la educación oficial y con la educación autónoma. La educación tiene una relación con la colonialidad del saber, debido a que a través de la primera se van construyendo criterios de validación del conocimiento, lo cual puede ocasionar que se invisibilicen algunos y se visibilicen otros (Ortiz, 2005; Castro, 2007), según los interese de quién controla los procesos educativos principalmente los formales

La educación oficial. Una herramienta de la colonialidad del saber

La educación en Chiapas presenta un fuerte rezago, después del levantamiento del 1994 surgieron el interés de diversos actores por impulsar la educación: indígenas, organizaciones no gubernamentales, maestros, iglesia, académicos, entre otros. Sin

embargo, en este trabajo cuando se hace referencia a la colonialidad del saber a través de la educación, se enfoca en aquella que imparte el Estado (Gutiérrez, 2006).

Actualmente el Estado mexicano no reconoce el derecho a la autonomía para los pueblos indígenas, que implica que puedan decidir como quieren que sean sus instituciones educativas. Por mucho tiempo la educación indígena derivada de los planteamientos del indigenismo, fue una herramienta para integrar a los pueblos indígenas al progreso, y conformar una nación homogénea. Asimismo, a través de la educación el Estado trata de lograr el control político, económico y cultural, por lo tanto, declara sin reconocimiento las iniciativas en materia de educación ligadas a los movimientos sociales, que en el caso del zapatista, se traduce en proyectos de educación autónoma, ya que ésta última forma parte de la redefinición de las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado nación (Baronnet, 2009; 2012).

Dentro del territorio del MAREZ RFM existen dos proyectos educativos, uno es el gubernamental u oficial y otro es el autónomo que es al que asisten los niños zapatistas. Desde la visión de los zapatistas, la escuela oficial busca que ellos dejen de ser indígenas para lograr una homogenización cultural (Gómez, 2011). Al respecto, Villoro (1998: 28) considera que esta homogenización, implica que un sector dominante de la sociedad, que posee el poder imponga su forma y visión de vida a todos los demás, para esto la educación es el mecanismo más adecuado.

En el terreno medioambiental, esto se presenta como el abandono de prácticas, creencias, costumbres y conocimientos ambientales que tienen como sustento una visión de la naturaleza que no siempre es igual a la visión de los sectores hegemónicos. No se reconoce que los grupos indígenas tienen conocimientos válidos respecto a la naturaleza, incluso hay una crítica severa hacia algunas prácticas productivas.

No se puede afirmar que la educación oficial siempre genere los mismo resultados en todos lados, ya que a pesar de que existe unos ejes generales diseñados por el Estado, en la práctica estos se expresan de múltiples formas, pero lo que sí tienen en común para el caso de la Selva Lacandona, es la poca importancia que se le dan a los aspectos ambientales, y cuando lo hacen no se relaciona con el contexto ambiental de la selva. De ahí que en algunas veces la educación ambiental enfocada en las selvas y su importancia, es ejecutada por organizaciones conservacionistas, así como lo expreso en un seminario impartido en el Centro de Investigaciones en Ecosistemas de la UNAM, el director de Conservación Internacional región Sureste, Ricardo Hernández.

Conservación Internacional tiene a su cargo varios proyectos de educación ambiental en la Selva Lacandona... es una tarea que asumimos debido a que nadie la hacía, observamos que en las escuelas, los maestros desconocen los temas relacionados con la selva, incluso no la valoran y no entienden la importancia que tiene en términos ecológicos y los servicios ambientales que puede proporcionar (Seminario realizado en 2005).

Es importante, señalar que si bien estas organizaciones conservacionistas asumen la tarea de promover la educación ambiental, lo hacen desde la visión de los intereses hegemónicos que tienen sobre la Selva Lacandona Pero no buscando un proceso descolonizante ni que fortalezca la autonomía de los pueblos, para que alcancen una vida digna.

De igual forma, durante mi estancia en las comunidades de estudio, pude establecer pláticas informales con algunos maestros oficiales y niños no zapatistas. Me comentaron que se basaban en los libros de texto escritos en español, los que se usan en todo el país, es decir los que están homogenizados, ya que les gustaban más y les parecían mejores, que los escritos en tseltal.

En los libros en español, los ejemplos planteados son sobre temas urbanos como la contaminación producida por los carros, el ahorro de agua cerrando las llaves correctamente y no tirar basura. Los libros en tseltal, a pesar de que tienen una adaptación al contexto, no tratan temas ambientales vinculados a la selva, sino están más enfocadas en la alfabetización. Por lo tanto, se puede considerar que hay un hueco en la educación oficial en aspectos ambientales relacionados al manejo de la selva y sus recursos, lo cual genera que en la escuela oficial se desvalore y descalifique los conocimientos indígenas sobre el medio ambiente, a pesar del interés que otros actores sociales tienen sobre el uso de plantas medicinales.

En la práctica la educación ambiental desde la escuela oficial tiene poca presencia, sin embargo, dentro de los planes gubernamentales ocupa un lugar sobresaliente, en el Plan de Desarrollo Chiapas Solidario 2007-2012 una sección se dedica a aspectos ambientales, de ahí derivó el Plan Estatal de Educación Ambiental, que posteriormente se convirtió en Ley de Educación para el Estado de Chiapas donde el Estado adquiere compromisos de impulsar la educación ambiental contextualizada, así como lo señalan los siguientes artículos

Artículo 59.- El Gobierno del Estado a través de la Secretaría promoverá la educación ambiental para el desarrollo sustentable como eje temático transversal, como parte fundamental de los procesos educativos, en todos los diferentes ámbitos y niveles de educación.
Para los efectos del párrafo anterior, la Secretaria estará en constante coordinación con la Secretaría de Educación, la Federación y las demás dependencias competentes de la Administración Pública Estatal, así como con instituciones educativas y de investigación, ya sean públicas o privadas ubicadas dentro del territorio de la entidad.

Artículo 60.- La Secretaría promoverá:
La incorporación de los conceptos y principios fundamentales de la ecología y de las ciencias ambientales, del desarrollo sustentable, así como de la valoración de la protección y conservación del medio ambiente en los planes y programas de estudio de los diversos ciclos educativos, especialmente en el nivel básico, educación académica o formal y educación no formal o no académica para jóvenes y adultos que no asistan a la escuela. Promoverá, impulsará y realizará programas para la formación del magisterio en materia ambiental.

La educación ambiental es un punto complejo, por un lado en las comunidades no se trata desde la escuela oficial, mientras que por otro lado se decretan leyes y se impulsan programas para establecer planes al respecto. Sin embargo, estas acciones, siguen siendo parte del esquema de colonialidad, ya que en ningún momento se plantea que los grupos indígenas sean partícipes en la formulación de propuestas de educación ambiental, solamente son sujetos pasivos que deben ser educados para que aprendan a cuidar la naturaleza, ya que es la fuente de recursos que demanda el esquema neoliberal.

La educación ambiental como un aspecto relacionado al manejo de los recursos naturales, no escapa a los procesos contradictorios, derivados del doblamiento de la Selva Lacandona que inició en la década de los años sesentas, a quienes llegaban a poblarla, se les condicionaba a que tenían que desmontar y lograr una transformación del ecosistema, ya que eso era parte del proyecto de desarrollo entendido como modernización, a lo que se le sumaba la premisa de que la cultura occidental era la meta a alcanzar (Arizpe, *et al.*, 1994). Posteriormente, cambia la visión y no sólo hay que evitar la transformación de la selva, sino revertirla, lo cual choca con la idea de progreso promovida previamente. Por lo tanto, actualmente la educación ambiental promovida desde el Estado y las organizaciones conservacionistas, son una herramienta de la colonialidad del saber, ya que los conocimientos son controlados y sólo se reconocen aquellos que sirven para el nuevo capitalismo ecológico (O´Connor, 2001).

Algunos ejemplos serían la revalorización de conocimientos sobre plantas medicinales o la capacitación de las comunidades indígenas sobre aspectos ecológicos y taxonómicos de la selva, con el objetivo de que puedan ser informantes de quienes hacen bioprospección o guías de turistas en su versión ecológica. Sin embargo, es importante mencionar que estos son procesos relativamente recientes y que no hay nada definido por completo aún, es posible que de aquí, los pueblos indígenas se apropien de las experiencias y las resignifiquen, que se generen resistencias y logre construir esquemas donde no estén en una posición de subordinación, rompiendo con la colonialidad. Asimismo, una educación que parte de la idea de generar cambios sociales, que en términos ambientales significaría acceso y control equitativo a los recursos naturales,

implicaría rupturas con los rezagos derivados de esquemas de la colonialidad (Sauve, 2004).

En contraposición los zapatista se encuentran construyendo y ejecutando a la vez una propuesta de "La Educación Verdadera", que no es exclusivamente ambiental, sino es un proyecto integral que se base en la resolución de las necesidades de los pueblos, a partir de las once demandas zapatistas en cuatro áreas de conocimiento: lenguas, matemáticas, historias, y vida y medio. El eje ambiental es transversal, a pesar de que en el área de vida y medio lleva la mayor parte.

Nosotros queremos una educación que sepa resolver los problemas que hay dentro del Municipio Autónomo y las comunidades indígenas... La educación son buenas ideas que sabemos bien para qué sirven, por eso debemos de empezar la educación mirando cómo solucionar los problemas de las comunidad son nuestras demandas zapatistas... En vida y medio podemos mirar la importancia del territorio y sus recursos para que un pueblo sea libre, lo miramos que la dominación de unos pueblos sobre otros también tiene que ver con los recursos naturales (Documento de Educación Verdadera, tomado de la página de Enlace Civil, 2009).

Lo que se propone en la Educación Verdadera, refleja una concepción especifica del medio ambiente, ya que si bien se ve como generador de recursos, también está claro que es un elemento en disputa, pero que se debe cuidar y se deben buscar alternativas para la producción. Justamente, en la propuesta de tercer nivel de educación, que hasta el momento de redactar este trabajo, todavía no estaba funcionando, pero una autoridad de educación comentó lo siguiente.

El tercer nivel de conocimiento queremos que sea más desarrollado con el camino de la Educación Verdadera, que nació de las comunidades autónomas... Se va abordar el tema de la agroecología, para conocer el valor de lo que se produce y cómo se produce, conocer especies agrícola y valoración de la agricultura campesina, con técnicas adecuadas con el medio ambiente y un profundo respeto a la madre tierra y cuidando la montaña para que nuestro hijos y nietos conozcan a los animales y a los árboles (Entrevista a autoridad autónoma, febrero de 2008).

Es importante mencionar que la Educación Verdadera no sólo utiliza los conocimientos ambientales propios o tradicionales, sino que ha incorporado conocimientos externos que no solamente son de tipo técnico como cuestiones de agroecología o conceptos de ecología de ecosistemas,[82] sino también información para generar la reflexión política respecto al medio ambiente como documentos del Corredor Biológico Mesoamericano, el Plan Puebla Panamá, el Tratado de Libre Comercio, Convenio de Biodiversidad, declaraciones del Foro Indígena sobre biodiversidad, documentos sobre transgénicos, bioprospección, derechos de propiedad intelectual. Esta

[82] Con conceptos de ecología de ecosistemas se hace referencia a todo lo que ocurre en el ecosistema: ciclos de carbono, nitrógeno, agua, cadenas tróficas, productividad primaria, productividad secundaria, entre otros.

mezcla de información en la que se basa la Educación Verdadera, representa un ejemplo del pensamiento de frontera.

Debido a la información que posee el promotor, en algunas ocasiones no sólo tiene la tarea de darles clase a los niños. Sino que también asesora a los adultos zapatistas y no zapatistas, sobre cuestiones ambientales que podrían ser usadas como argumento para un posible desalojo, ya que algunas comunidades se encontraban aledañas a la REBIMA. Por lo tanto, la educación ambiental zapatista no sólo se relaciona con aspectos de manejo y conservación de los ecosistemas de la zona, sino que es una herramienta política para la defensa del territorio y sus recursos naturales.

A pesar de todo, este proyecto enfrenta algunos obstáculos como la lentitud en el desarrollo de recursos pedagógicos, la escasez de recursos económicos y de infraestructura, por lo que no siempre hay materiales. Es difícil decir lo que pasará con este proyecto, ya que eso depende de muchos factores no siempre controlables, sin embargo, sí sigue resistiendo como hasta ahora, abrirá posibilidades de materialización de una educación ambiental que ayude a lograr una sustentabilidad real, integral y descolonizante.[83]

Conclusiones

El concepto de colonialidad permite visualizar cómo se fue configurando un patrón de poder que entre sus características condujo a una falta de solidaridad, tanto hacia la naturaleza, como entre los humanos. Asimismo, muestra cómo después de más de cinco siglos que se inició el proceso colonial que dio origen a la colonialidad, los efectos de ésta han resultado devastadores en términos ambientales y sociales, ya que sobre el primer aspecto se ha planteado que de no detenerse urgentemente, la sobrevivencia de la humanidad está en riesgo.

La colonialidad de la naturaleza al incluir la dimensión histórica, permite visualizar cómo se presenta el poder para lograr la dominación-explotación de un grupo social sobre otros y sobre la naturaleza. Al mismo tiempo que permite evidenciar que la idea de dominación de la colonialidad no corresponde al pasado, aunque actualmente exista una idea de cuidado de la naturaleza, ésta se sigue basando en la idea de dominación y se cuida porque es una fuente de recursos para el sistema capitalista.

[83]Se refiere con sustentabilidad real e integral, aquella que más allá del discurso consiga no solo la conservación del ecosistema, sino una trasformación social que lleve a una vida digna para quienes habitan la región de las Cañadas de la Selva Lacandona.

Bajo la versión ecológica del capitalismo, la colonialidad no desaparece, ni surgen esquemas de solidaridad ni reciprocidad, sino sólo se transforma en control de la naturaleza y sus productos, ya que ahora no sólo se busca controlar a través de la extracción de productos materiales, sino también desde el control sobre los procesos ecológicos que generan beneficios que se pueden comercializar, así como un control de las subjetividades que se expresan en forma de conocimientos, que pueden ser útiles para generar ganancias dentro del sistema capitalista.

De esta forma, se puede entender que la crisis ambiental es inherente a la colonialidad, de ahí que las alternativas que se plantean desde el modelo capitalista resultan inviables para erradicarla de fondo, pues mientras no se modifique la lógica de la colonialidad que implica la dominación-explotación, que elimina las relaciones de reciprocidad, es difícil pensar que se puede detener. Por lo tanto, plantear una descolonización del poder enfocada en la naturaleza, implica un cuestionamiento del capitalismo, así como de la sustentabilidad capitalista, las cuales resultan excluyentes socialmente y devastadoras en términos ambientales.

Si bien la colonialidad de la naturaleza ha conducido a esta crisis ambiental, resulta alentador encontrar que los movimientos sociales, se están gestando posibilidades para la decolonialidad, que aporten lecciones para establecer relaciones basadas en la solidaridad y la reciprocidad entre los humanos y la naturaleza. A través de la construcción de la autonomía que pueda conducir a una vida digna, la cual desde la cotidianidad y en la práctica se va creando nuevas formas de relacionarse con la naturaleza y entre las personas basadas en la reciprocidad.

De igual forma, es necesario señalar que la discusión sobre medio ambiente y zapatismo es relativamente reciente. Algunos de los cuestionamientos que hay alrededor son respecto a la sustentabilidad ecológica de las propuestas derivadas de la autonomía, en realidad tienen un trasfondo político y económico. Desde la colonialidad se puede entender como a todo aquello que proviene del colonizado se le invisibiliza y niega, pero que ante la falta de argumentos para sostener que la autonomía no es válida, se utilizan las razones ecológicas para impedir que los zapatistas puedan controlar los recursos naturales que hay en su territorio.

En este sentido, es importante señalar que los procesos de deterioro de la naturaleza, no se resuelven por la vía de la valoración económica de ésta, ni por la asignación de normas ecológicas a la economía, se planten como formas antagónicas de valoración de la naturaleza. Sin embargo, no sólo se trata de distintas formas de

aprehender a la naturaleza, sino de remarcar que existe un intercambio desigual entre países ricos y pobres, una deuda ecológica, se trata de un despojo histórico, que ahora se centra en la naturaleza y la subalternización de su cultura, sus conocimientos y general todo lo que tenga que ver con su forma de ser.

CAPÍTULO V

CARACTERÍSTICAS DECOLONIALES DE LAS ESTRATEGIAS DE REPRODUCCIÓN EN EL MAREZ RICARDO FLORES MAGÓN

Introducción

En el proyecto de autonomía hay una idea de la realidad y de las relaciones sociales, lo cual influye en la forma en que se consideran deben ser los vínculos de los humanos con la naturaleza, así como las relaciones de género. Una expresión de estas relaciones se encuentra en el manejo de ecosistemas y en las estrategias de reproducción. Que como se mencionó en el capítulo uno, el primero es un concepto que nos permite un acercamiento a las relaciones que se establecen con la naturaleza, mientras que las estrategias de reproducción permiten identificar cómo es la distribución del trabajo al interior de la familia, por lo tanto permite ver las relaciones de género a partir de un vínculo con los agroecosistemas o ecosistemas.

Este capítulo está guiado por dos objetivos. El primero es entender cómo son las estrategias de reproducción zapatistas en el MAREZ Ricardo Flores Magón, así como los tipos de trabajo que implican. El segundo objetivo es analizar cómo es la organización y distribución del trabajo en el sistema productivo (que incluye el manejo de los ecosistemas y agroecosistemas), de acuerdo al género, identificando qué aspectos del proceso autonómico son decoloniales y pueden servir de base para el ejercicio de una ciudadanía plena y equitativa. Asimismo, señalar contradicciones o aspectos derivados de la colonialidad que impiden dicho ejercicio.

Como se discutió en el capítulo anterior tanto la colonialidad, el capitalismo cognitivo y ecológico, implican una forma específica de manejo de los ecosistemas y agroecosistemas, la cual favorece a los intereses hegemónicos del modelo capitalista. Dentro de este tipo de manejo, es difícil lograr procesos que conduzcan a la equidad entre los géneros y generación; así como a la justicia entre diferentes grupos sociales, lo cual favorece la continuidad de la exclusión y la pobreza de un porcentaje relevante de la población del planeta.[84] Por lo tanto, es importante visualizar las formas del manejo del ecosistema y agroecosistemas que forman parte de las estrategias de reproducción, y que puede ser una vía que contribuya con el logro de relaciones más justas y equitativas, sin que exista la dominación de un grupo social sobre otro.

[84] 33 por ciento de la población mundial, mientras que para América Latina es del 12 por ciento, tomando como base aquellos grupos que subsisten con un ingreso de dos dólares por día (Banco Mundial, 2008).

De esta manera, los zapatistas han comenzado un replanteamiento de los modelos productivos y de manejo de ecosistemas, ya que algunos de los que están presentes en las comunidades indígenas son el resultado de un proceso histórico (De Vos, 1988; 2002), el cual está vinculado al esquema derivado de la colonialidad. Por lo tanto, la ruptura de la colonialidad que ocurre desde la autonomía, trae consigo nuevas prácticas relacionadas con el manejo de ecosistemas y los recursos naturales, basadas en un diálogo desde las diferencias epistémicas y de subjetividades, lo cual puede ser una base para acceder al ejercicio de derechos que traigan formas de ciudadanía incluyentes, la cual según Maxime Molyneux (2008) debe garantizar que cualquier forma de exclusión y pobreza desaparecerán.

De forma conjunta al planteamiento y ejecución de nuevas prácticas vinculadas al manejo de ecosistemas, también se presentan cambios en las estrategias de reproducción de los grupos domésticos. De esta forma, las estrategias se vuelven múltiples como plantean Toledo *et al.,* (2003),[85] pero en las comunidades zapatistas adquiere rasgos característicos, ya que el componente político zapatista las modifica.

Las estrategias de reproducción y el manejo de ecosistemas, tienen un vínculo con la subsistencia del grupo doméstico, por lo que implican una organización del trabajo (qué se hace, cómo se hace y quién lo hace). Dicha organización está permeada por el establecimiento de relaciones de poder, las cuales incluyen que las decisiones sobre la organización del trabajo puedan ser autoritarias o equitativas, dependiendo del contexto de los grupos domésticos. En este sentido, hay que tomar en cuenta que dicho contexto está dado, porque los grupos domésticos están insertos en comunidades, donde hay reglas, costumbres, creencias, una historia compartida y otros elementos que definen qué es lo permitido socialmente para cada género.

De esta forma, se pueden entender cómo son las relaciones de género, a partir de la organización del trabajo necesario para lograr la subsistencia. Al mismo tiempo, que se puede visualizar cómo es la relación que un grupo doméstico establece con los ecosistemas (naturaleza). Asimismo, el replanteamiento de algunas prácticas, también trae cambio en las relaciones entre los miembros del grupo, así como las obligaciones, ya que puede traer rupturas con la colonialidad en cada ámbito de la vida que afecta (Assis, 2012).

[85]Para mayores detalles sobre las multiestrategias y su relación con el concepto de manejo de ecosistemas revisar capitulo uno.

En este contexto, las mujeres pueden lograr relaciones equitativas, sin embargo en este momento, el panorama es complicado y les implica un trabajo extra para lograr la subsistencia, pero a largo plazo pueden ser fundamental para lograr cambios que les permitan un ejercicio pleno de sus derechos, frente al Estado, a sus comunidades y sus familias.

Autonomía, estrategias de reproducción y manejo de ecosistemas

Los derechos vinculados a la autonomía zapatista tienen varios planos de ejercicio. Frente al Estado y la nación es uno, pero otro es a nivel comunitario y/o de grupo doméstico. Ante el Estado y la nación implica poder ejercer el derecho a la autodeterminación, a través de sus propias formas de gobierno, impartición de la justicia y organización de la vida cotidiana; los derechos colectivos, así como los derechos territoriales, lo cual en conjunto lleva a que los pueblos indígenas puedan participar en igualdad de condiciones en la definición de proyectos de desarrollo y conservación de sus tierras y recursos naturales (ASA, 1996).

Es decir, la autonomía en el terreno ambiental implica que los pueblos indígenas puedan decidir sobre el aprovechamiento de los recursos naturales derivados de los ecosistemas (Hernández y Vera, 1998), así como las características de los sistemas productivos. No obstante, a su vez implica otro plano de ejercicio de derechos el comunitario o en el grupo doméstico, lo cual debe incluir participar en la toma de decisiones vinculadas a la subsistencia y a la vida cotidiana.[86]

Debido a que estas decisiones influyen y forman parte de una estrategia de reproducción, que por las características de las comunidades zapatistas, adquiere particularidades. Las decisiones sobre el manejo de ecosistemas y los sistemas productivos, a nivel comunitario y de grupo doméstico, abarca el acceso y el control a los recursos, al igual que los roles y las relaciones de género y generación que se establecen alrededor de las formas de manejarlos,[87] que se expresada a través de la organización y división del trabajo en los sistemas productivos.

En este sentido, hay que señalar que, aunque se logre que el Estado reconozca la autonomía de los zapatistas (en particular y en general de los pueblos indígenas), si no se presentan cambios a nivel de grupo doméstico o comunitario, que modifiquen las

[86]Aunque a nivel de grupo doméstico no se visualicen el ejercicio de derechos, es el nivel en el que muchas veces se limita. De igual forma, cuando se habla de participación en la toma de decisiones, implica que estas se hagan bajo la lógica de que conduzcan a relaciones equitativas y justas entre quienes participan.

[87]Se habla de ecosistemas como aquellos que están conservados y que tienen modificaciones mínimas. En cambios los agroecosistemas son ecosistemas transformados a partir de los cuales se generan productos para la subsistencia, como la milpa, el cafetal y los huertos.

relaciones y la organización alrededor de las estrategias de reproducción, no se puede pensar que habrá un ejercicio de derechos (que permitan visualizar el acceso a la ciudadanía plena), ya que este, también debe estar en niveles familiares y comunitarios. Un ejercicio con estos alcances puede influir en un rompimiento de la colonialidad, la cual ha generado patrones de inequidad que no sólo están presentes a nivel global o del Estado-nación, sino también en los niveles comunitarios y familiar desde los cuales también se refuerza.

Es decir este ejercicio de derechos puede contribuir a impulsar un proceso decolonial, que no sólo señale la exclusión de los pueblos indígenas por los esquemas occidentalizados, sino también que logre identificar los patrones derivados de las tradiciones patriarcales indígenas, que provocan inequidades. Al mismo tiempo, que logra retomar los aciertos de cada esquema para construir algo nuevo, como el pensamiento de frontera que señala Mignolo (1997), principalmente enfocado en nuevas estrategias de reproducción y manejo de ecosistemas.

Concretamente, en el caso de las estrategias múltiples de reproducción, que implican un manejo de los ecosistemas y agroecosistemas, conllevan pensar en los derechos para mujeres y jóvenes, retomando ideas actuales que tienen influencias de la modernidad, lo que permite cuestionar las tradiciones patriarcales, que conllevan que ninguno de estos dos grupos, tiene derecho a decidir sobre como organizar la subsistencia, pero si tiene la obligación de trabajar para lograrlo. Al mismo tiempo que retoman aspectos de la cultura indígena, como la organización en conjunto, el trabajo y los conocimientos de todos los miembros del grupo doméstico alrededor del sistema productivo sobre el que se ejecutan las estrategias múltiples.[88]

Otro aspecto que tienen las propuestas de autonomía, y que pueden facilitar el ejercicio de derechos y las bases para una ciudadanía plena, es la transmodernidad, ya busca construir caminos paralelos a los de la exclusión. Por lo tanto, desafía las ideas derivadas de la modernidad que sostienen, que los derechos son iguales para todos, pero siempre enfocados en el individuo, ante lo que los zapatistas exigen los derechos colectivos. Pero también demandan un ejercicio igualitario de los derechos individuales, los cuales a pesar de estar reconocidos, no existen condiciones para ejercerlos.

[88]Quizá el mayor aporte de los indígenas en este sentido es la organización de un grupo doméstico para lograr la subsistencia, que aunque actualmente, no es equitativo ni justo, puede llegar a ser una opción, si se considera como un proyecto conjunto para lograr la subsistencia que incluya los intereses de todos sus miembros al mismo tiempo les garantiza una vida digna, especialmente a los jóvenes, lo cual evitaría que tengan que ir en busca de opciones "forzadas" e inciertas fuera de las comunidades, como lo que representa la migración a Estados Unidos.

Lo anterior se puede observar, cuando los zapatistas exigen poder plantear opciones de subsistencia (a través de estrategias múltiples y manejo de ecosistemas) como ellos consideren adecuado, sin que el Estado y sus instituciones los acusen de depredadores, o de no estar capacitados para manejar la selva, o con la imposición de opciones de subsistencia o productivas que no toman en cuenta las particularidades de los pueblos indígenas, como lo que ha ocurrido en la Lacandona (De Vos, 2002).

De igual forma, los zapatistas han evidenciado que el ejercicio de derechos, no se hace en igualdad de condiciones. Un ejemplo son los aspectos básicos vinculados con la subsistencia como la alimentación, la salud, la educación o derecho a una vivienda, sobre los cuales el Estado mexicano no sólo no los ha provisto, sino que ha obstaculizado su autorresolución, al no reconocer la autonomía (López y Rivas, 2005), así como al tratar de despojar a los pueblos indígenas de sus territorios o limitarlos en el uso de los recursos derivados de los ecosistemas.

Otro aspecto de la transmodernidad vinculado a la autonomía, es cuando los zapatistas exigen tener derechos colectivos, lo cual resulta impensable bajo las ideas derivadas de los esquemas de la modernidad-colonialidad, ya que desde estos no hay sujetos colectivos, por lo tanto, tampoco puede haber derechos colectivos. A pesar de que el gobierno mexicano firmó el convenio 169 de la OIT, donde sí se reconocen.[89]

En este sentido, los zapatistas le exigen derechos colectivos al Estado, pero al mismo tiempo, crean instituciones paralelas que les permiten ejercerlos. Específicamente, enfocado en las estrategias múltiples de subsistencia, implica poder plantear un sistema productivo como consideren conveniente, lo que conlleva a que se les reconozca que tienen derecho al territorio y a manejar los ecosistemas y recursos naturales derivados según sus propios esquemas de interpretación de la realidad.

De esta forma, las estrategias múltiples adquirían particularidades que permitan ejercer derechos en igualdad de condiciones, pero también respetando particularidades. No obstante, es necesario señalar que las características de las estrategias múltiples actualmente, justamente por el no reconocimiento y posibilidades del ejercicio de derechos, no responden del todo a los esquemas de los pueblos (estos no deciden plenamente), sino también influyen las condiciones que impone el sistema capitalista, que

[89]Esto es un ejemplo de que lo que no existe desde las ideas de la modernidad se invisibiliza, con ello, se presenta lo que Dussel (2002) define como las victimas de la modernidad, es decir todos aquellos sujetos cuyas interpretaciones de la realidad son invisibilizadas por ser diferentes. De esta forma, la transmodernidad es liberarse de la imposición de ideas derivadas de la modernidad, y crear caminos alternos, a partir de la potencialización de los sujetos excluidos.

de forma directa o indirecta condiciona la subsistencia de los pueblos campesinos e indígenas, a través de las particularidades de los proyectos, los programas o subsidios.

La transmodernidad puede incluir aspectos de género, ya que al tratar de visibilizar a los excluidos por el proyecto de la modernidad, es inevitable señalar que debido a la construcción histórica y social que impuso la modernidad, las mujeres son quienes han enfrentado la mayor exclusión. Por lo que un ejercicio de derechos que incluya aspectos transmodernos debe permitir que tanto mujeres como hombres desplieguen sus potencialidades, que vinculado a las estrategias múltiples de subsistencia, implicará que sean equitativas, pero también que las mujeres adquieran un reconocimiento de los aportes que hacen, los cuales además del trabajo, considerarán los conocimiento, las visiones y las formas de organizar el trabajo.

El caso de las mujeres del MAREZ Ricardo Flores Magón

Para hablar de ciudadanía de las zapatistas, es necesario entender su condición como mujeres indígenas, pobres, pero pertenecientes a un movimiento social como el zapatismo, lo cual les da características particulares, que conllevan algunas contradicciones, ya que si bien como indígenas les toca enfrentar una situación de exclusión e inequidad agudizada, derivada entre otras cosas por los "usos y costumbres", por aspectos culturales, así como por el modelo económico y político dirigido a los pueblos indígenas y a la región, lo cual forma parte de los esquemas de la colonialidad. Es decir son excluidas tanto por las tradiciones patriarcales como por las expresiones de la modernidad.

No obstante, las mujeres zapatistas, para cambiar su situación tienen una posibilidad a través de las leyes revolucionarias de las mujeres, las cuales han sido una plataforma para iniciar la exigencia de derechos que conduzcan a la equidad. Después de 18 años, las zapatistas han logrando que se reconozca y puedan ejercer su derecho a participar en los asuntos que afectan a sus pueblos, si bien, hay limitantes, actualmente ellas están presentes en los espacios públicos y políticos (Consejos Autónomos, MAREZ, JBG y demás cargos de la estructura organizativa zapatista).

Públicamente, ya no es "mal vista" su presencia y participación, al contrario en el discurso y en las acciones políticas amplias, hasta es una exigencia su presencia y su participación. Sin embargo, este proceso no es paralelo, ni automático en todos los niveles, sobretodo en el comunitario y familiar, lo que en las estrategias múltiples de subsistencia o reproducción se refleja.

Si se parte de que los zapatistas (como la mayoría de los grupos campesinos) organizan la reproducción a partir de grupos o unidades domésticas, que realizan actividades de reproducción y producción social, económica, cultural y política (éste último un aspecto relevante en el caso del zapatismo). Sin embargo, en estas unidades o grupos no hay una división absoluta entre lo productivo y lo reproductivo, ya que todas las actividades son parte de las estrategias que usa el grupo en conjunto para subsistir en un sentido amplio.

Por lo tanto, hay una repartición del trabajo, se asignan tareas y responsabilidades a cada uno de los miembros del grupo, donde las mujeres zapatistas siguen siendo las encargadas del trabajo doméstico. A pesar de que participan en el trabajo productivo, esto no es totalmente reconocido, como sucede en la mayoría de los grupos indígenas o campesinos. Aunque, las zapatistas tienen tareas adicionales (una triple jornada) por pertenecer a un movimiento social, como se explicará a continuación.

Las actividades que permiten la subsistencia, incluyen la reproducción no sólo biológica, sino también social, política y cultural. En el caso del MAREZ Ricardo Flores Magón implican tres tipos de trabajo; político, productivo y reproductivo, de los cuales a los hombres se les asigna y reconoce los dos primeros, y su participación en el tercero es nula o escasa, pero que no lo hagan es socialmente aprobado y correcto.

En cambio, las mujeres participan en los tres tipos, pero sólo hay un reconocimiento parcial en el trabajo político. Más no en el productivo ni el reproductivo. En el productivo porque se invisibiliza a las mujeres, mientras que el reproductivo se considera que es una obligación implícita debido a su condición de mujeres.

Una contradicción de este proceso, es que por un lado a las mujeres se les pide que participen en el trabajo político, pero por otro lado, en algunos casos hay fuertes restricciones en el ámbito familiar y comunitario, lo cual muestra que hay desigualdades en el ejercicio de derechos, que aunque, en el discurso existe, en la práctica se encuentra parcializado, como muestra el siguiente testimonio.

A veces los compañeros insisten que participemos, dicen las compañeras tienen que participar, porque la autonomía se hace entre todos, todos tienen derecho. Luego mi papá se enoja cuando me voy al municipio o a la Garrucha, me dice ya te vas, algo has de andar haciendo porque ya te quieres ir otra vez a pasear como si no tuvieras casa (Entrevista individual, con mujer base de apoyo zapatista, agostos de 2009).

Ante este panorama, las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón, han desarrollado mecanismos para poder lograr mantener su participación en el trabajo

político.[90] Para lograrlo tienen que seguir siendo responsables del trabajo reproductivo y participar en el productivo, para lo cual se apoyan en la red familiar y comunitaria.

En este sentido, se puede considerar que las relaciones de parentesco y comunitarias son lo que soporta la participación en el trabajo político, aunque con una característica particular que es el posicionamiento político. Es decir, se trata de grupos domésticos que sólo involucran a aquellos que son zapatistas, incluso en algunos casos si una mujer proviene de una familia no zapatista, pero se casan con un zapatista, ella recibirá apoyo de la familia del marido, no de la suya. A la inversa, si una mujer de una familia zapatista se casa con un *no zapatista*, entonces ella deja de apoyar a su familia.

No obstante, no siempre ocurre que las mujeres se integren a la posición política del marido. A partir del trabajo de campo de esta investigación, se encontraron casos, donde la mujer pertenecía a una familia zapatista y al casarse con un no zapatista, él se integraba al zapatismo. Esto podría indicar que se están presentando cambios en los esquemas tradicionales, en los cuales son las mujeres, quienes se integran a la familia del marido.

En el caso de que las mujeres que dejan de ser zapatistas al casarse, los padres no intervienen, porque consideran que ellas tienen derecho a decidir su posición política. De igual forma, pueden elegir con quién casarse, lo cual es una expresión de las posibilidades para el ejercicio de derechos, que se han ido construyendo a partir de las leyes revolucionarias de las mujeres. Asimismo, es un ejemplo del proceso decolonial, donde hay una ruptura con el esquema tradicional, sin que esto implique asumir totalmente las premisas de la modernidad ni dejar las indígenas. Así como muestra el testimonio siguiente:

> Las mujeres se pueden casar con uno que no esté en la organización (zapatista) si así lo quiere, es su decisión, es su derecho, está así en las leyes revolucionarias. Nosotros no, nos metemos, no preguntamos, no decimos nada, es lo que dice su corazón y si no se quieren casar también está bueno (Entrevista base de apoyo, agosto de 2009).

Sobre la participación de las mujeres en el trabajo político, vale la pena reflexionar sobre las contradicciones que trae; ya que hoy puede parecer desventajoso, debido a que implica que realicen los tres tipos de trabajo, sin un reconocimiento pleno de ello, lo que en algunas ocasiones puede generar una carga de trabajo adicional. Aunque, posiblemente, se están gestando las posibilidades para que en un futuro existan una

[90] La participación en el trabajo político implica no sólo que lo hagan, sino también las facilidades para hacerlo que implica tener tiempo y recursos, ya que como se mencionó antes socialmente y públicamente, no se cuestiona la participación política de las mujeres, sino que hasta es una obligación.

repartición más equitativa del trabajo, un elemento que representa una ruptura con los aspectos de la colonialidad que afecta a las mujeres, lo que es fundamental para lograr acceder al ejercicio de derechos que permita lograr una ciudadanía plena.

Para lograr una decolonialidad plena, es necesario que ocurran cambios en las visiones, las costumbres, las ideas y otras construcciones sociales que ocasionan desigualdades de género y forman parte del patrón histórico de la colonialidad. Por lo que las mujeres tendrán que hacer esfuerzos adicionales, ya que hoy ellas pueden participar, pero las condiciones al interior de la familia o la comunidad todavía no son las óptimas para hacerlo.

De esta forma, para lograr que las mujeres puedan participar y se les reconozca por ello (lo cual forma parte de un ejercicio pleno de derechos), es necesario que se modifiquen los aspectos culturales y sociales que asignan roles a hombres y mujeres, que son inequitativos para ellas. Sin embargo, no hay que perder de vista que dichas inequidades son resultado de una construcción histórica ligada al patrón colonialidad del poder y del ser, del cual las mujeres son quienes resultan mayormente invisibilizadas y excluidas, lo que permiten que se fortalezca el sistema capitalista.

Organización del trabajo en el MAREZ Ricardo Flores Magón

A continuación se presenta cómo es la organización que permite que se realicen los tres tipos de trabajo (político, productivo y reproductivo). Aunque, aquí se muestran como elementos separados, en realidad se encuentran estrechamente relacionados. Debido a que estos tres tipos de trabajo, son parte de las estrategias múltiples de reproducción, que permiten que un grupo doméstico logre su subsistencia de acuerdo a su identidad como propone Salles (1998), que en caso zapatista, tiene como componente adicional que favorece la continuidad de un proyecto político y de futuro.

Es importante mencionar que para los zapatistas el trabajo político, contribuye indirectamente a la reproducción. Por ejemplo, en el caso de los proyectos productivos (son una expresión del trabajo político, son colectivos y con un componente de politización) forman parte de las estrategias de construcción de la autonomía, permiten obtener algunos ingresos o productos de autoconsumo adicionales de forma conjunta. Asimismo, otros proyectos como el de educación permite el fortalecimiento de una identidad como zapatistas, mientras que el de salud garantiza el cuidado y en algunos casos la prevención de enfermedades.

Si bien estos proyectos implican mayor carga de trabajo, especialmente para las mujeres, es importante señalar que parte de la complejidad del punto, es que también

pueden mejorar algunos aspectos que permitan acceder a una mejor calidad de vida; a través de una mejor alimentación (en calidad y cantidad), así como una atención a la salud, lo cual, aunque parezca contradictorio, puede indirectamente favorecer para que no se siga sobrecargando de trabajo a las mujeres, al evitar situaciones que lo ocasionan. Por ejemplo, cuando hay un enfermo el trabajo doméstico aumenta, de igual forma si hay escasez de comida, las mujeres tienen encontrar mecanismos para enfrentarla.

En este sentido, la resolución de necesidades básicas, que son un derecho que el Estado debería garantizar. Pero al no hacerlo, la construcción de la autonomía es un mecanismo para acceder a este tipo de derechos, por la vía de la autoresolución que implica realizar las acciones necesarias para lograr una vida digna y todo lo que de esto se derive.[91]

El trabajo político abarca todas las actividades vinculadas al proceso organizativo zapatista, tanto cargos en la JBG o el MAREZ como consejos autónomos, comisiones de justicia, agraria, educación, entro otros. Así como, actividades que forman parte de la construcción de proyectos autónomos; que incluye promotores de educación, salud, café, comunicación o derechos humanos.

El trabajo productivo incluye todas las actividades que permiten generar insumos para el autoconsumo de la familia o productos para la venta en el mercado, que en este caso se realiza en Palenque o en Ocosingo, así como dentro de la comunidad o en las carreteras cercanas. A partir de la venta de productos generalmente agrícolas o pecuarios, se obtienen ingreso que sirven para comprar aquellas cosas que el grupo familiar no produce.

De acuerdo a la asignación social de trabajo por género, las actividades del trabajo productivo por lo general corresponden a los hombres. Sin embargo, también lo realizan las mujeres, los niños y las niñas, pero sin un reconocimiento pleno y sin poder participar

[91]El punto de asumir que las necesidades básicas son un derecho, y que los zapatistas tiene derecho a una vida digna, puede parecer algo de poca importancia. Sin embargo, eso es uno de los soportes del proceso de autonomía e implica un replanteamiento de las relaciones de poder y de los planteamientos éticos, ante lo que autores como Mignolo (1997), sugieren que la exigencia de vida digna tiene un significado fuerte y profundo, ya que conlleva una ruptura con la colonialidad. Cuando quienes han sido invisibilizados por el poder hegemónico, exigen ser visibilizados y reclaman cambios para dejar de ser excluidos y pasar a ser sujetos con derechos, con poder de decisión y ejercicio, en lugar de ser sólo un objeto de los derechos que dictan y cómo lo dictan los sectores dominantes.
De igual forma, la vida digna es similar a la idea del Buen vivir. Un concepto que surge en la última década en América Latina, a partir de la resistencia al despojo e irracionalidad del capitalismo, el Buen Vivir es una alternativa orientada a tratar de rehacer la vida social-ambiental a partir de la solidaridad humana y con la Naturaleza, no sólo en la actividad económica y productiva sino en todas las dimensiones de la existencia social (De Marzo, 2010). En esta medida, el Buen Vivir es una ruptura con el Eurocentrismo, tanto en la producción de conocimiento, de memoria histórica y de imaginario y de fundamento de las relaciones sociales. De esta forma el Buen Vivir forma parte de la constitución de Ecuador (Sempere, 2010).

en la toma de decisiones, lo cual es un reflejo de la colonialidad, que implica la subordinación de unos sujetos ante otros, los indígenas ante la sociedad mestiza, y las mujeres indígenas ante los hombres indígenas.

Esta subordinación que conlleva la falta de participación en las decisiones, es una de las limitantes que afecta el ejercicio pleno de sus derechos, ya que si bien, las mujeres comienzan a poder decidir sobre aspectos políticos. No ocurre lo mismo respecto al trabajo productivo, incluso en los proyectos vinculados a la producción, aunque sean colectivos, municipales o a nivel de caracol, la presencia de las mujeres es escasa, a excepción de que se trate de proyectos dedicados exclusivamente a las mujeres.

Un ejemplo que sirve para ilustrar lo anterior, es el proyecto de café, el cual a pesar de que fue impulsado por el MAREZ, no había ninguna mujer. Las razones son múltiples y tienen que ver aspectos culturales, ya que en las comunidades de estudio, el trabajo productivo es asignado a los hombres, por lo que las mujeres no se sienten cómodas participando.

Es decir, hay una presión social muy fuerte que limita, lo cual se ve reforzado con la no aprobación de las familias. De igual forma, en el proceso histórico de establecimiento del café como sistema productivo, las mujeres sólo han participado en ciertas etapas, pero las decisiones importantes sobre el cultivo ha estado a cargo de los hombres.

El trabajo reproductivo está a cargo de las mujeres, implica todas las tareas domésticas como la limpieza de la casa, cocinar, lavar la ropa, cuidar a los niños, atender al marido, arreglar la ropa y cuidar enfermos principalmente. Por lo general, este trabajo se realiza en la casa.

De igual forma, las mujeres tienen como tarea alimentar a los animales del traspatio (pollos, guajolotes, conejos, perros, puercos), así como mantener los huertos familiares que se localizan aledaños a la casa, aunque los huertos implican actividades que en términos estrictos podrían considerarse como productivos, ya que implican la obtención de insumos y en algunos casos ingresos económicos. En esta investigación, se encontró que se consideran como parte del mantenimiento de la casa y del trabajo asignado a las mujeres.

En conjunto, estas actividades conforman el trabajo reproductivo. A pesar de la importancia que tiene para lograr la subsistencia y permanencia de los grupos domésticos, así como para la participación política de hombres y mujeres, no tiene un reconocimiento y se considera como parte de las tareas implícitas de las mujeres.

Estrategias de reproducción en el MAREZ Ricardo Flores Magón

Las estrategias de reproducción del grupo doméstico son múltiples, cuando se enlaza con las relaciones que el grupo establece con los ecosistemas, se le puede considera como estrategias múltiples de subsistencia o reproducción. Estas estrategias implican el establecimiento de un sistema productivo, a partir del cual se obtienen insumos que permiten la subsistencia. En el caso del MAREZ de esta investigación, se encontró que dichas estrategias requieren de los tres tipos de trabajo; político, productivo y reproductivo.

En este sentido, los proyectos autónomos en los que participan las mujeres, especialmente aquellos vinculados con la subsistencia, se consideran dentro de las estrategias de reproducción, aunque tienen un componente de trabajo político. De igual forma, en algunos casos permiten identificar elementos del manejo del ecosistema. Estos proyectos, estrictamente no se encasillar únicamente en el trabajo productivo o reproductivo, ya que si bien demandan el esfuerzo del grupo doméstico (y los beneficios son para éste), las acciones para coordinarlos y mantenerlos son comunitarias, a nivel de MAREZ o de JBG.

Dentro de estos proyectos, para las mujeres están los huertos, las cooperativas de pan o ropa, la venta de comida y las tiendas comunitarias. Mientras que para los hombres básicamente está el proyecto de café que abarca todo el MAREZ, pero en algunas comunidades también se han establecido cooperativas de chapay.[92]

Estos proyectos han sido una forma de contribuir a la subsistencia de las comunidades zapatistas, enfrentando una necesidad de manera colectiva, más allá del grupo doméstico. Debido a que estos proyectos no tienen apoyos gubernamentales, eso ha permitido que tomen un curso de acuerdo a la visión de las comunidades zapatistas y las múltiples influencias que han tenido. De esta forma, los procesos que ahí se han detonado, sirven como base para cuestionar al sistema hegemónico que los excluye como indígena, pero también para que las mujeres reflexionen sobre la falta de condiciones para ejercer plenamente sus derechos.

Las estrategias de reproducción un sistema productivo, que está formado por diferentes subsistemas, que presentan diferentes combinaciones dependiendo de las características del grupo familiar; como son el número de miembros, los recursos que poseen, las condiciones ambientales de la zona y en algunos casos la historia de las comunidades.

[92]El chapay es la inflorescencia de una palma de las selvas altas perennifolias, su nombre científico es *Astrocarium mexicanum*.

Las modificaciones en el espacio han dado una diversidad de microclimas, que a su vez ha traído particularidades en la selva alta perennifolia, el ecosistema predominante en las cañadas de la Selva Lacandona. De esta forma, las comunidades de la zona han podido acceder a una variedad de recursos naturales y espacios que les han permitido desarrollar un sistema productivo complejo y con varios subsistemas o componentes, los cuales han adquirido particularidades, debido al proceso de resistencia en el que viven los zapatistas.[93]

El sistema productivo está constituido por varios subsistemas: la milpa, los huertos, el traspatio, el cafetal, la ganadería, los acahuales, la montaña, las lagunas, los ríos y los arroyos. La milpa es la base, principalmente está a cargo de los hombres, pero en las temporadas de más trabajo participa toda la familia, lo cual ocurre en los meses de cosecha, aunque esta actividad demanda trabajo prácticamente todo el año. De forma paralela, los huertos también implican realizar actividades casi todo el año, aunque, no hay una temporada específica para cosechar, por lo que las mujeres y los niños son quienes los cuidan, ya que se encuentran en el patio de la casa. Junto con el huerto se encuentran los animales de traspatio como aves de corral, puercos y en algunos casos conejos, que sirven para el autoconsumo la mayoría de las veces.

Al igual que la milpa, la mayor parte de lo que se obtiene en el huerto es para autoconsumo. Sin embargo, si hay excedentes, algunas veces al mes, los hombres van a Palenque u Ocosingo a venderlos, con el dinero que se obtiene compran productos que no produce el grupo doméstico como jabón, ropa, telas, trastes, entre otros productos, así como comentó una joven zapatista.

Mi mamá y mis hermanitos, cuidamos la hortaliza y los árboles, ya cuando están maduras las cortamos y las echamos en un costal, luego mi papá va a Palenque a vender, si hay mucho y son muchos los costales, va mi hermano para ayudarle. Luego le encargamos a mi papá que compre cosas porqué en Palenque es más barato (Entrevista joven base de apoyo zapatista, agosto de 2008).

En los meses de noviembre a febrero, se agrega una actividad más que es la cosecha y beneficio del café, aquí la familia se divide las tareas. Mientras los hombres se van a la milpa, las mujeres son quienes se encargan de cosechar el café, cuyo proceso de beneficiado (despulpado, lavado y secado) es compartido por hombres y mujeres, para después venderlo.

[93]La resistencia implica no reconocer al Estado mexicano, ni sus instituciones, por lo que los zapatistas no reciben ningún apoyo proveniente de éstas.

De forma paralela, todo el año se practica la ganadería extensiva.[94] Una forma de complementar tanto la alimentación como otros aspectos de la subsistencia es la obtención de recursos de la montaña y los acahuales, en las comunidades con cuerpos de agua cercanos la pesca también es un complemento. Al mismo tiempo, las mujeres realizan trabajos de costura de ropa o algunas familias venden abarrotes en la comunidad.

La participación de las mujeres en las decisiones sobre los sistemas productivos es escasa, a pesar de que sin el trabajo de ellas estos sistemas no funcionarían. No obstante, como resultado de la existencia de las leyes revolucionarias, así como del tiempo que lleva el proceso zapatista, hoy las mujeres, en la mayoría de los casos pueden decidir en lo que se utilizan los ingresos obtenidos por los excedentes de la producción de autoconsumo.

Aunque, normalmente, ellas siempre deciden emplear este dinero para satisfacer las necesidades familiares, representa un logro. Ellas consideran que antes, los maridos no toman en cuenta a las mujeres, cuando decidían qué hacer con el dinero, por lo que muchas veces se lo gastan en la compra de bebidas alcohólicas. De igual forma, creen que eso sigue siendo así entre las familias no zapatistas.

Que las mujeres puedan decidir sobre ese dinero, es algo relativamente pequeño. No obstante, implica un ejercicio de derechos y un acceso a la equidad. Además de que no fue un proceso ni fácil ni automático, sino es el resultado de una lucha por la exigencia del cumplimiento de las leyes revolucionarias, así como la construcción de nuevas visiones sobre el papel de las mujeres, similar a lo que encontró Zylberberg (2006).

En este sentido, se puede señalar que el ejercicio de las leyes revolucionarias representa un ejemplo del pensamiento de frontera, ya que es el encuentro de visiones diferentes sobre la realidad, por un lado la visión indígena y por otro lado se retoman ideas plasmadas en la Constitución mexicana (pero que las mujeres indígenas no suelen tener condiciones para ejercerlas. No obstante, esto es el resultado de un proceso largo que tiene sus raíces en las experiencias organizativas previas al zapatismo (Garza y Toledo, 2008). Actualmente, se empieza a visualizar el resultado, que conlleva ir poniendo en tela de juicio los patrones derivados de la colonialidad que resultan en inequidades de género.

[94]Respecto a la ganaderia como parte de la estrategia de reproducción, se debe señalar que la diferencia con la ganaderia que se describe en el capítulo anterior, radica en que se trata de una práctica a menor escala y combinada con otras actividades, que en conjunto permiten la subsistencia de los grupos domésticos.

Un punto que hay que mencionar, es que si bien una de las características de la autonomía, es el ejercicio de derechos para todos. Actualmente, en el caso de las mujeres, se están ejerciendo ciertos derechos, aunque, no de igual forma para todas, lo cual refleja que el proceso no es homogéneo y avanza lento.

En este caso, que algunas de las mujeres zapatistas puedan ejercer sus derechos, puede ser la base para que en un futuro, todas logren hacerlo. Asimismo, que logren el reconocimiento de sus derechos como mujeres indígenas, a partir de que sus pueblos los asuman como una demanda inamovible ante el Estado y la sociedad nacional. En este sentido, que hoy las mujeres puedan decidir sobre el dinero que han contribuido a generar, es un primer que puede ser la base para lograr una ciudadanía plena.

El sistema productivo y sus subsistemas

La descripción general y el análisis de los subsistemas productivos, al igual que las particularidades que estos presentan en las comunidades autónomas, sirven para entender como es la subsistencia y como esto representa una forma particular de manejar el ecosistema. Los subsistemas productivos se clasifican de acuerdo a las combinaciones que están presentes según las comunidades de estudio, es decir las familias campesinas e indígenas no depende de un solo subsistema o sistema monoespecífico, sino de varios y entre más diversas sean las formas de producción, son mayores las posibilidades de subsistencia (Toledo, 2000).

Para el MAREZ Ricardo Flores Magón, se encontró que hay varias combinaciones, unas más complejas que otras, lo cual en algunos casos complica la subsistencia, que a su vez limita la participación política. Los sistemas son milpa-huerto, huerto-milpa-cafetal, huerto-milpa-cafetal-montaña-acahual, huerto-milpa-cafetal-montaña, huerto-milpa-ganadería y huerto-milpa-cafetal-ganadería-montaña, en todos estos sistemas se encontró que son complementados con actividades de pesca en lagunas, ríos y arroyos.

En algunos casos el sistema productivo, tiene un mayor número de subsistemas que en otros, lo que lo vuelve más complejo. Asimismo, las interacciones que se establecen entre los subsistemas y otros elementos o situaciones influyen en el comportamiento o darán particularidades al sistema en conjunto (García, 1994; Morin, 2000), lo cual está fuertemente relacionado con la historia y las características ambientales de las comunidades.

No obstante, en el caso de las comunidades zapatistas, la influencia de un posicionamiento político adquiere relevancia. Debido a que a partir de éste, los sistemas productivos han adquirido algunas particularidades, tanto en la forma de manejarlos, que

en algunos casos llevan a reflexionar sobre los esquemas de la colonialidad que han implicado la imposición de un tipo de conocimientos y una forma de relacionarse con la naturaleza, en el que se considera que las mujeres no deben opinar, lo cual incluyó que no fueran consideradas como un sujeto con derecho a decidir.

El posicionamiento político, también influye en la toma de decisiones o la distribución del trabajo y sus beneficios, ya que los principios zapatistas (que se expresan en las leyes revolucionarias) han sido una base para detonar una reflexión sobre la equidad o su ausencia en las decisiones y la distribución del trabajo. Lo anterior, al ser analizado desde el enfoque de género, permite visualizar cómo se ha traducido el discurso de equidad derivado de las leyes revolucionarias de las mujeres, en el acceso, control y manejo de recursos naturales, así como lo que falta, incluido aquellos puntos o relaciones sociales que por la forma en que se construyeron históricamente, hoy resultan difíciles de modificar (al menos en lo inmediato).

En este sentido, no se debe perder de vista, que a través de la división del trabajo se puede hacer un acercamiento a las relaciones de género. En la zona de estudio, esta división es diversa, en algunas comunidades es más rígida que en otras, lo cual está vinculado a las creencias, percepciones y sobretodo a los esquemas de valoración y culturales, que a pesar de que todos son zapatistas, presentan algunas diferencias, lo cual es un ejemplo de la pluriversalidad.

Con todo, en las comunidades analizadas, el grupo doméstico cumple la función de producción y reproducción, pero el trabajo que realizan las mujeres y hombres es diferente. En algunas comunidades o familias hay más flexibilidad en la división respecto a algunos trabajos, aunque en otros no, a pesar de los cambios derivados de las leyes revolucionarias. Como muestra el siguiente testimonio.

> Hay trabajos para los hombres, niños y mujeres, cada uno tiene su propio trabajo, luego sí se puede cambiar un poco, pero hay trabajos en los que no. Una compañera no puede ir a cortar madera para hacer casa, ni un compañero puede echar tortilla, eso sí no. Pero sí entre los dos hombre y mujer puede trabajar en su milpita para sacar más comida. (Entrevista con José, base de apoyo del MAREZ Ricardo Flores Magón, agosto 2009).

Entre los zapatistas que han salido de sus comunidades para realizar algún trabajo vinculado al proyecto de autonomía, la idea de inmovilidad en la distribución del trabajo está cambiando, ya que han visto otras formas de organizar el trabajo, asimismo, han tenido que realizar tareas que normalmente no hacen en la comunidades. No obstante,

actualmente, eso no se traduce en que ellos se hagan cargo de tareas domésticas, ya que en las comunidades sigue pesando más los roles ya establecidos.

Probablemente, los sistemas productivos zapatistas, son muy similares a aquellos que se encuentran en otras comunidades tseltales o choles (no zapatistas) de la región de las cañadas. Sin embargo, lo diferente son las estrategias que han tenido que desarrollar los zapatistas para subsistir en un proceso de autonomía, que implica la resistencia que es no recibir ningún tipo de apoyo gubernamental, ya que los zapatistas consideran que estos apoyos no resuelven la pobreza ni los problemas de marginación de fondo, que sólo sirven de paliativo.[95] La resistencia entre otras cosas implica buscar opciones de subsistencia, algunas a nivel colectivo y otras a nivel familiar o de unidad doméstica.

Los subsistemas productivos se estructuran alrededor de un grupo o unidad doméstica. Debido a que es el jefe o la jefa de familia, quien posee la tierra o algún tipo de derecho para usar los recursos derivados de los ecosistemas, en donde se desarrollan la mayoría de los subsistemas productivos o al menos los más importantes e imprescindibles.

Al tratarse de una unidad campesina, ésta es productora y al mismo tiempo consumidora y desarrolla diversas estrategias para lograr su reproducción (Chayanove, 1985). Se trata de los padres y los hijos de diferentes edades, incluso algunos pueden estar casados y tener hijos pequeños, entre todos se distribuyen las tareas de los diferentes subsistemas productivos, aunque, en el caso de las mujeres además se encargan del trabajo doméstico o reproductivo.

Una característica de las comunidades zapatistas, es que en algunos casos las mujeres han incrementado el trabajo en los sistemas productivos, como resultado de que sus maridos, hijos o hermanos tienen que salir a alguna actividad política. Sin embargo, en otros casos, cuando un hombre o mujer realiza trabajo político, las familias desarrollan estrategias compensatorias.

Milpa

La milpa es uno de los elementos principales dentro de la estrategia múltiple de subsistencia, debido a las características ecológicas que presentan los trópicos húmedos, donde se localiza la Selva Lacandona.[96] La opción de milpa bajo el sistema de roza, tumba y quema permite enfrentar las limitantes ambientales, a través del abandono o

[95] Para más información sobre las limitaciones de los programas gubernamentales respecto a la resolución de la pobreza ver Zibechi (2010).
[96] Las condiciones ecológicas son un clima con altas temperaturas y humedad extrema, con suelos que pierden fácilmente los nutrientes (Toledo, 2000).

descanso de las parcelas agrícolas por algunos años, para permitir la restauración de los suelos a través del proceso de sucesión ecológica.[97] Por estas razones, los agricultores manejan parcelas en uso y en descanso o barbecho de diferentes edades, que se llaman acahuales. En consecuencia, se escoge una zona para sembrar por algunas temporadas, después se le deja descansar hasta que nuevamente es acahual y está listo para volverse a usar (Toledo, 2000).

La milpa es un policultivo, es decir en un mismo espacio se siembran especies (plantas) diferentes, presenta características según las condiciones físicas, climáticas y bióticas. Existen diferentes tipos de milpa, lo que no sólo depende de los factores bio-físicos, sino también de los culturales y sociales, de esta forma, la milpa es un reflejo de las condiciones de una comunidad, un productor o un pueblo indígena (Boege, 2008).

En la zona de estudio, la milpa representa el subsistema productivo principal. La obtención de alimento depende de forma significativa de ésta, a partir de la milpa se articulan otros subsistemas. Los productos generados en la milpa son básicamente para autoconsumo, pero si hay algún excedente se vende. Las familias de las comunidades de investigación cultivan entre una y cuatro hectáreas, aunque el promedio es de dos hectáreas. Por lo general, intervienen todos los miembros de la familia, hombres, mujeres, niños, jóvenes.

Los cultivos comunes en todas las milpas son el maíz, el fríjol, la calabaza, el chile, el jitomate, el chayote y algunos quelites como yerbamora y mumum. Aunque, hay variaciones, en la mayoría de las comunidades se siembra dos veces por año en mayo (milpa) y noviembre (tornamilpa).

La técnica por lo general consiste en rozar las hierbas, tumbar los árboles y una vez secas las ramas se queman, estas actividades se realizan de enero a abril. Es importante mencionar que durante algunos talleres, los participantes mencionaron que antes de quemar se hacían "guardarrayas" o brechas corta fuego, que son zanjas que se cavan alrededor de la zona que se va a quemar, con lo que se evita que el fuego se extienda y genere un incendio.

Por lo general, el trabajo de la milpa tiene como encargados principales a los hombres, esto no quiere decir que las mujeres no participen en este trabajo, pero son ellos quienes tienen el reconocimiento social. Los hombres se encargan de rozar, tumbar y quemar, aunque a las mujeres también se les asignan tareas. Un ejemplo es cuando se

[97] La sucesión ecológica es el mecanismo por el cual, la selva se va restaurando naturalmente, primero con especies pioneras, de vegetación secundaria (acahuales) y finalmente de selva (vegetación primaria).

hacen guardarrayas y se quema, estas tareas las realizan los hombres de manera colectiva y participan los miembros de otros grupos domésticos, como respuesta al apoyo, se ofrece una comida, la cual es preparada por las mujeres. Asimismo (aunque menos común) algunas mujeres mencionaron que participaban ayudando a rozar.

Una vez que está listo el terreno, en mayo se siembra el maíz, lo cual está a cargo de los hombres principalmente, mientras que las mujeres y los niños se enfocan en la siembra de la calabaza, los chiles y quelites. Si bien, esto es lo común, se encontraron variantes, cuando los hombres no están, las mujeres se encargan de la siembra del maíz, de igual forma ocurre en el caso de familias encabezadas por mujeres, ya sea que ella sean dueñas de la tierra, o trabajen o alquilen la tierra de alguien más. El siguiente testimonio muestra como Oralia, una promotora de educación, trabaja la tierra, ya que es madre soltera y no cuenta con el apoyo de su familia para poder participar políticamente y mantener a sus hijos.

Yo trabajo con mi tía, le hago su milpa, sí es pesado, mucho trabajo, pero yo sí sé trabajar, puedo hacer la milpa, siembro maicito, porque mi a´pa y mi a´ma no quieren que yo siga en la organización, no me dan dinero para mi pasaje ni para mis hijos, como yo quiero seguir busco la forma, no me pagan, pero tengo mi maíz. (Entrevista con Oralia, promotora de educación, agosto de 2008).

Una vez que se sembró, es necesario "limpiar" la milpa es decir quitar las hierbas. La tarea de deshierbar se realiza manualmente con machete, ya que como parte de la resistencia, los zapatistas no usan agroquímicos.[98] Socialmente, esta tarea es asignada a los hombres, pero en muchos casos las mujeres también participan, ya que incluye la recolección de "verdura" o quelites, que son hierbas comestibles (yerbamora, mumun, hoja santa, chaya) y de algunos hongos que complementan la dieta de las familias. Es fase es durante los meses de junio y julio.

A partir del mes de agosto, comienza la cosecha de elotes, lo cual es una tarea en participa toda la familia. De acuerdo a algunos testimonios, ir a la milpa por elotes es una satisfacción, ya que representa la concreción de la primera fase del trabajo, incluso para algunas mujeres y niños tiene un lado recreativo, ya que salen de su casa y se convierte no sólo en una actividad de recolecta de comida, sino también de paseo. Como muestra el siguiente testimonio.

[98] Sobre los agroquímicos en un principio los zapatistas dejaron de usarlos porque provenian de los programas gubernamentales, lo cuales se rechazaban como parte de la resistencia. Posteriormente y a partir de un proceso de reflexión ya no se utilizan, debido a que identificaron que causan daño a la tierra y a la salud, independientemente de cuál sea la fuente de provisión de los mismos.

Fuimos todos a la milpa por elotes. Estamos contentos, porque ya tenemos elotes, porque si salió la siembra y vamos a comer bien sabroso, luego es mucho trabajo y no muy sale el maicito... Me gusta ir por elotes, a los chamaquitos también les gusta, vamos a caminar y paseamos al mismo tiempo que traemos elotes (Entrevista individual con mujer base de apoyo zapatista, agosto de 2009).

En septiembre se dobla el maíz y se siembra el fríjol, en este trabajo participan hombres y mujeres, ya que son ellas quienes se encargan principalmente de la siembra de este producto. En este momento ya están listos los primeros maíces (aunque es poca la cantidad). En noviembre, es el momento de tapiscar, que es la cosecha de maíz en mayor cantidad, por lo tanto, implica el trasporte de éste a la casa, en estas dos tareas participan todos, incluso los niños pequeños ayudan cargando unas cuantas mazorcas. Finalmente en diciembre se cosecha el fríjol, la calabaza y otras plantas.

Este ciclo corresponde a la milpa, sin embargo, en donde hay dos periodos de siembra, es decir tornamilpa, el proceso es igual sólo que comienza en octubre y no sólo en enero, por lo que también hay siembra en noviembre o diciembre, para empezar a cosechar en marzo y abril. En las comunidades o grupos familiares que hacen dos ciclos, es porque además de las condiciones ecológicas, tienen disponibilidad de tierra, dos parcelas o una grande dividida.

En los párrafos anteriores, se muestra que tanto los hombres como las mujeres, intervienen en todos las actividades relacionadas con la milpa. Sin embargo, los hombres tienen mayor reconocimiento por su trabajo que las mujeres. En algunos casos se considera que las mujeres no hacen casi nada, lo que denota, que a pesar de los avances en el discurso alrededor de los derechos de las mujeres, no siempre se presenta un avance igual en el reconocimiento del trabajo que realizan en términos productivos, lo cual puede ser una limitante para que ellas sean participes de las decisiones al respecto.

Huertos

El huerto es un policultivo, en el cual predominan los árboles frutales y las hortalizas, aunque también hay plantas medicinales y aromáticas, además se siembran algunos árboles que den sombra a la casa. Dentro del solar, algunas familias tienen animales como gallinas, guajolotes, patos o cerdos, los cuales algunas veces sirven para la alimentación familiar, pero otras representan una forma de ahorro familiar para enfrentar imprevistos. De igual forma, es un espacio donde trabajan las mujeres y los niños principalmente, forma parte de la expresión cultural de los pueblos rurales mexicanos (González, 2003).

Los huertos se localizan junto a la casa y su superficie es variable y depende de la disponibilidad de tierra que tiene una familia. Este subsistema productivo, además de proporcionar frutas y hortalizas, plantas medicinales, forraje, madera y leña, tienen como función ecológica, la generación de microclimas, la conservación de suelos y biodiversidad. Al mismo tiempo, sirven para proporcionar sombra y como barrera contra el viento, así como fuente generadora de alimento para las aves y hábitat para la fauna silvestre (Denisen y Nichols, 1998).

Para las mujeres zapatistas, los huertos, lo cual son un complemento de la alimentación, ya que todas de las familias entrevistadas o que participaron en los talleres, afirmaron consumir los alimentos que producen los huertos. En los huertos no sólo se cultivan plantas domésticas, sino también en algunos casos se siembran plantas silvestres para fines de ornato o medicinales. Así como especies que no son de la zona, sino exóticas, pero que pueden ser útiles.

En general, los huertos tienen estructura y distribución diversa, las plantas están mezcladas, entre árboles, arbustos y herbáceas, logrando una estratificación compleja. Constantemente, se incorporan plantas nuevas, donde el intercambio de especies con otros huertos tiene un papel importante, aunque otras veces se incorporan plantas silvestres o exóticas.

Este subsistema productivo básicamente se encuentra a cargo de las mujeres, la mayor parte es para consumo de la familia (los niños consumen más la fruta). Los excedentes de lo que se produce son para vender en la misma comunidad o en sitios cercanos como Palenque u Ocosingo.

La tarea de salir a vender a estos sitios es de los hombres, mientras las mujeres lo hacen en la comunidad o preparan productos a partir de lo que obtienen del huerto, como mermeladas, conservas o chocolates (quienes tienen cacao), que por lo general lo compran los no-zapatistas, que no están en resistencia y reciben apoyos gubernamentales como Oportunidades. Al respecto algunas mujeres zapatistas comentaron que habían aprendido a preparar productos usando lo que obtenían de los huertos, porque habían recibido capacitación a través de los proyectos autónomos de educación o salud.

Lo importante de estas prácticas es que además de ser un ingreso que ayuda a la subsistencia, forma parte de las estrategias desarrolladas para poder mantenerse en resistencia y no recibir nada proveniente del Estado mexicano. Esto significa que la autonomía implica cambiar la lógica de la subsistencia. Los huertos son una opción que

puede fortalecer la autonomía, ya que no sólo existe en versión familiar, en algunos casos las mujeres se han organizado, creando huertos comunitarios, sobretodo en las comunidades de tierras recuperadas.

Concretamente, una acción, fue la formación de colectivos para trabajar huertos con mujeres. La idea era ayudar a la subsistencia, ya que son para autoconsumo de las familias. Estos huertos colectivos fueron promovidos desde un proyecto de salud y nutrición. Sin embargo, en el trayecto permitió la organización y participación de las mujeres.

De igual forma se convirtió en un espacio de encuentro, donde las mujeres pudieron reflexionar no sólo sobre la alimentación, la sustentabilidad o la autonomía, sino también sobre las relaciones al interior de la familia y la comunidad; se empezaron a generar a intercambiar puntos de vista respecto a las tareas asignadas a cada género, ya que para que ellas puedan participar en un proyecto autónomo era necesario replantear el trabajo al interior de la familia, en cuanto a las tarea domésticas, el cuidado de los hijos o incluso lo que está prohibido tradicionalmente para las mujeres, como salir de sus comunidades. Es decir, lo público tiene consecuencias en lo privado y viceversa como sugiere (Salles, 1998).

Cafetales

En algunas comunidades del MAREZ hay cafetales, esto es un punto relevante, ya que se trata de un cultivo de interés comercial, por lo que puede contribuir a que los zapatistas logren una vida digna. Aunque, históricamente, el cultivo de café se introdujo a la región a través de las fincas cafetaleras, las cuales representan una de las formas de explotación y desigualdad más representativas. El café es un cultivo que las comunidades de las Cañadas lo manejan, debido a que quienes colonizaron la Selva, en la mayoría de los casos provenían de fincas.

El nivel de producción de café varia según las características ecológicas de las comunidades, en algunas se obtiene poco café, que se destina para el autoconsumo y otra parte para venta, pero que no representa una única fuente de ingresos económicos, sino que se complementa con lo obtenido por otros medios o subsistemas. Mientras que en otras comunidades, la venta de café es la fuente más importante de ingresos.

Estas diferencias tienen que ver tanto con la cantidad de café que pueden producir como con la calidad, así como con la extensión de los cafetales, ya que en el primer caso, pueden producir mucho café, pero de calidad regular, lo cual baja su precio. En cambio en el segundo caso, no sólo es alta la producción sino también de muy buena calidad

(debido a la altitud y al clima), por lo que vale la pena hacer el esfuerzo de llevar el café a vender a Yajalon u Ocosingo, donde tiene un precio mejor que si lo compra el *coyote* o intermediario que llega a las comunidades. Los ingresos obtenidos por el café sirven para comprar artículos que el grupo familiar no puede producir, más adelante se presenta con detalle cómo se decide en qué emplear el dinero obtenido por esta vía.

A continuación se describe el proceso del café de la siembra hasta la venta, asimismo se incluye la experiencia organizativa derivada de la construcción de una cooperativa de café orgánico impulsada por el MAREZ. Se enfatiza el trabajo que realiza cada género, en los diferentes momentos.

Según el clima, hay algunas variaciones en los meses que ocurre cada etapa en el ciclo del café, pero son las mismas. El café no se siembra todos los años, sino aproximadamente, cada diez años hay que renovar las plantas. El café se siembra en donde hay vegetación primaria (selva) o en acahuales que tienen árboles grandes, esto para garantizar que el café tendrá sombra y la lluvia no deslavará el suelo.

Si hay que sembrar, se hace de junio a agosto, estas plantas tardan alrededor de tres o cuatro años en producir las primeras cosechas. Previamente es necesario desyerbar la zona, lo cual es realizado por las mujeres, los hombres e incluso por los niños más grandes. Aunque, en las comunidades donde los cafetales están muy alejados y hay mucho lodo, solo se involucran los hombres y las mujeres únicamente van al cafetal para cosechar.

Después de que se quitan las hierbas, para poder sembrar se hacen hoyos, esto es tarea de los hombres, ya que implica un esfuerzo físico. Posteriormente, viene la siembra que es un trabajo menos pesado, ya que sólo hay que echar las semillas o las plantas pequeñas (que previamente se obtuvieron por germinación de las semillas) y cubrir con tierra, así que esto si lo hacen las mujeres.

Hay mucho lodo, mucho lodo, no se puede caminar, es muy difícil ir al cafetal en este tiempo, las compañeras vamos cuando es la cosecha, vamos todos hasta los chamaquitos... En esos días hay menos lodo porque no llueve tanto, llueve poco, aquí siempre llueve (entrevista colectiva con mujeres bases de apoyo, septiembre de 2008).

En climas cálidos, a finales de septiembre inicia el corte de café y termina en diciembre, mientras que en climas fríos comienza a finales de noviembre para finalizar en marzo. Dependiendo de la cantidad que se tenga que cosechar, será el tiempo que se le dedica y el número de miembros del grupo familiar que participan, aunque, lo más habitual en esta etapa es la participación de todos, incluidos los niños y los ancianos.

Las mujeres tienen una participación intensa, en todos los casos, ellas son encargadas del corte del café, pero no siempre ellas lo transportan. La cosecha se realiza manualmente, seleccionando únicamente las cerezas maduras, dejando las verdes, podridas o secas, ya que eso provoca que baje la calidad y por lo tanto el precio. Lo que se va cortando se junta en cubetas o bolsas y después se llenan costales.

Aunque, las mujeres se integran al corte de café, tienen que seguir realizando las labores domésticas. Generalmente, en estas circunstancias, si hay varias mujeres en el grupo doméstico, algunas se quedan a preparar la comida y limpiar la casa, aunque lo hacen más rápido que en otras ocasiones, para integrarse al corte de café en cuanto terminan.

Cuando es muy abundante la cosecha, se puede contratar mano de obra externa al grupo doméstico, aunque siempre son habitantes de la misma comunidad o alguna cercana. La mayoría de las veces, se contratan a mujeres jóvenes, que sus familias no tienen cafetales o son pequeños. Cuando son mujeres de otras comunidades se trata por lo general de alguna prima o sobrina. Algunas jóvenes zapatistas que tienen algún cargo comentaron que ayudar en la cosecha de café era una forma de obtener un poco de dinero para cuando salían a realizar alguna actividad política.

Mis hermanas y yo nos vamos a cortar café... Se queda sólo mis dos hermanitas a preparar la comida, a echar tortilla y barrer la casa, si terminan luego se van a alcanzarnos, sino no´ más así se quedan en la casa... A mí me gusta ir a cortar café porque de lo que se vende me dan un poco de dinero mis papás, eso me sirve cuando tengo que ir al municipio por lo de mi cargo (Entrevista a conseja autónoma del MAREZ, noviembre de 2008).

El paso que sigue después del corte, es el despulpe, que consiste en separar el grano del café del fruto o pulpa que lo envuelve. Esta tarea queda a cargo de los hombres, quienes utilizan una despulpadora manual que está formada por un cilindro que arranca la pulpa, en algunas ocasiones se incluye un motor.

Después se lava, ya que es una tarea que requiere mucha agua, se realiza en los ríos o arroyos. Si es mucha la cantidad de café, los hombres cargan los bultos hasta el río donde las mujeres con un canasto lo lavan. Otra opción consiste en construir un tanque de lavado con agua corriente.

Una vez lavado el grado, se regresa a la casa para ponerlo a secar al sol en el patio, ya sea sobre un plástico, costales o algunas familias construyen una plancha de cemento especialmente para este propósito. El secado es responsabilidad de las mujeres, ya que ellas están en la casa la mayor parte del tiempo, por lo que pueden estar al pendiente para moverlo constantemente, cuidar que los animales domésticos no se lo

coman, o si llueve cubrirlo. El tiempo de secado va de los 5 a los 12 días, depende de la temperatura, en las mañanas se pone al sol, en las tardes se recoge y se guarda, lo más recomendable es que se ponga a asolear todos los días para evitar que disminuya la calidad y con ello el precio.

Una vez que concluye el proceso de secado, el café se guarda en costales y se vende, este paso tiene varias modalidades. En el caso de las familias que están cerca de la carretera pueden llevarlo a alguno de los puntos de concentración como Ocosingo, Yajalón, Chilón o Bachajón, donde hay comercializadoras.

En cambio, quienes están lejos de la carretera, tienen que caminar cargando el café y cuidar que no vaya a mojarse, si llueve. El trasporte del café es complicado, ya que no sólo implica un esfuerzo físico, sino también económico, por lo que hay familias que optan por vendérselo al coyote o intermediario, ya sea que llegue hasta la comunidad o que pase por la carretera más cercana. Sin embargo, muchas veces el coyote paga un precio menor e incluso desde la percepción de algunos entrevistados hace trampa. A continuación se presenta una de las conclusiones de un taller de grupo focal, que muestra como es el proceso de venta del café.

> Los hombres y mujeres lo venden al coyote o lo llevan a Bachajón. Si no hay carretera lo tienen que sacar para que se lo vendan al coyote, dos o tres horas cargando un quintal hasta la carretera. La mujer carga la comida y la mochila y el hombre el café, los dos cuidan que no se moje, porque así no muy sirve ya. Cuando hay camino para carro, el coyotero va hasta la casa. El coyotero baja el precio si encuentra dos o tres [granos] manchados, si les faltó madurar y la semilla está blanca. Con la báscula roban hasta trece kilos, o levantan la báscula con el pie, sí no los vemos, fabrican pesetas [que sirven para determinar lo que pesa el café] falsas que pesan menos, los coyoteros de Ocosingo, lo hacen más. Cuando salimos a Bachajón, Ocosingo o Chilón pagamos de viaje 40 pesos por bulto y llevamos tres o cuatro. En total sacamos 10 o 20 bultos por cosecha. (Taller de grupo focal con promotores de café, octubre 2008).

Tanto hombres como mujeres participan en la venta, ya sea que vayan fuera de la comunidad o que se lo vendan al coyote. Sin embargo, las mujeres expresaron que se sentían orgullosas de poder negociar con el coyote la venta, sobretodo las mujeres mayores comentaban que desde que eran zapatistas había una diferencia, porque ahora ya conocían sus derechos y sentían mayor seguridad.

Probablemente, hay varios aspectos compartidos entre los zapatistas y los no zapatistas, respecto a la forma de cultivo y las condiciones de un mercado desigual y desfavorable para los pequeños productores, al igual que la forma en que dividen las tareas por género. Sin embargo, hay cambios en la toma de decisiones respecto al uso que se le da al dinero obtenido de la venta del café; así como la forma de organizarse

para venderlo colectivamente partiendo de un eje político de la producción, el cual se promueve a través de una cooperativa.

El dinero obtenido por la venta de café sirve para comprar cosas que la familia no puede producir, como sal, jabón, trastes, ropa, láminas, muebles, animales, medicinas, entre otras cosas. Cuando se preguntaba tanto en entrevistas como en los talleres, quien decidía como utilizar el dinero de la venta del café, la respuesta fue que era una decisión consensada entre la esposa y el esposo, que ella tenía que decidir porque sabía que faltaba en la casa y a la familia, por eso en algunos casos iban las mujeres junto con los hombres a vender el café, de ahí pasaban a comprar lo necesario en el mercado.

Un aspecto que resaltaban tanto hombres como mujeres, era que como los zapatistas no consumen alcohol, el dinero obtenido por el café rinde más, y se utiliza en la familia. Desde su percepción, consideran que los *no zapatistas* se gastan el dinero, pues después de vender el café, se van a tomar alcohol y cuando regresan a sus comunidades no llevan ni dinero ni cosas para la casa. Pero que eso, no lo pueden hacer los zapatistas porque están las leyes revolucionarias de las mujeres. Asimismo, las mujeres expresaron que ellas tenían derecho a decidir en qué se utilizaba el dinero, incluso si se guardaba una parte para una emergencia, algo que las mujeres no zapatistas no pueden hacer.

> Nosotras ya conocemos nuestro derecho y podemos decir en qué usar el dinero del café, cuando ya no tiene ropa un chamaquito le compramos algo en Ocosingo, si mi hija ya se le rompió su chancla le compramos. Luego las compañeras nos compramos un corte y ya aquí lo costuramos, así sale más barato, pero nosotras así tenemos nuestro derecho a comprar cosas con ese dinero, porque también trabajamos mucho. Las prijistas no pueden decirle a su marido que no se gaste el dinero en trago o que les compre zapato, plato, nada, sólo así, si él quiere les compra, si es bueno, porque así es el costumbre y no hay reglamento (Entrevista mujer zapatista, agosto de 2009).

Sobre el aspecto político de la producción de café. En el MAREZ Ricardo Flores Magón, se planteó un proyecto para comercializar café, el cual trata de lograr a largo plazo la consolidación de una cooperativa de café orgánico y de comercio justo. La idea no es únicamente obtener mayores recursos económicos, sino la forma de hacerlo, ya que si bien, implica entrar al mercado, es bajo reglas distintas y generar relaciones donde se rompa con la subordinación y de colonialidad, al mismo tiempo que se construyen relaciones basadas en la solidaridad tanto social como con la naturaleza (López, 2012).

Hasta el momento, el proyecto ha funcionado a partir de la compra solidaria de algunos colectivos de Estados Unidos, los cuales pagan mejores precios a los productores en el momento que entregan el café. Asimismo, las ganancias obtenidas por la venta del producto se regresan a la JBG para que con ese dinero se puedan financiar otros

proyectos. Es decir, no sólo se beneficia el productor, sino quienes no lo son se ven favorecidos en el momento en que se fortalecen los proyectos autónomos de salud o educación principalmente.

El proceso es lento, aunque va abriendo posibilidades de lograr fortalecer la autonomía e impulsar un cambio en las relaciones comerciales. Al mismo tiempo, esta opción puede tener consecuencias positivas para el medio ambiente, si se entra en un esquema de producción orgánica.

Respecto a la equidad de género, la participación de las mujeres ha sido poca, a pesar de que en la realización de varias fases del proceso, ellas realizan tareas junto con los hombres. Un ejemplo es que no hay ninguna mujer que se haya capacitado como "promotora o técnica de café", ya que esto se considera un espacio masculino. Lograr la incorporación de las mujeres a proyectos como estos es un reto en la construcción de la autonomía, ya que aquí se siguen presentando algunos aspectos de la colonialidad que refuerza el patriarcado (y viceversa), bajo cuyos esquemas las mujeres no suelen participaban, aunque, es un avance que se comience a discutir sobre la necesidad de que ellas estén presentes en proyectos como éste.

A pesar de que varios trabajos ha documentando ampliamente todos los aspectos que giran alrededor del café (Pérezgrovas y Celis, 2002; Gerber, 2004; Martínez, 2006), existe poco información desde un enfoque de género y/o sobre el papel que las mujeres tienen en esta actividad. Esto es un reflejo -entre otras cosas- de las prioridades de investigación que existen, y que están relacionadas con los posicionamientos teóricos y metodológicos de los que se parte, las cuales no siempre consideran que el análisis sobre las construcciones sociales alrededor de los roles de género es fundamental (Curiel, 2007).

Si bien, el sistema cafetalero, a pesar de ser zapatista, sigue manteniéndose como un espacio mayormente masculino. Es decir no se visualiza ni reconoce completamente el papel de las mujeres, aunque empiezan a abrirse algunas posibilidades que en un futuro pueden conducir a procesos equitativos.

Sobre no participación de las mujeres indígenas en el proceso de producción del café, es necesario no perder de vista, que no sólo se trata de una expresión derivada de los usos y costumbres indígenas, sino que también tiene que ver con el modelo económico hegemónico, que tiene entre sus consecuencias el fortalecimiento del patriarcado (Quijano, 2007, Assis, 2012). Por lo tanto, mientras el modelo no cambie,

aunque se incluyan a las mujeres en los procesos económicos, las condiciones de marginación prevalecerán.

Un ejemplo son algunas iniciativas como la de International Women's Coffee Alliance (IWCA, 2011), un grupo que ofrece estrategias de mercadotecnia y comercialización para mujeres productoras de café. El objetivo de esta organización es que las mujeres puedan competir en el mercado orgánico del café dirigido a países desarrollados, utilizando el slogan de que se trata de mujeres de países en vías de desarrollos.

No obstante, dentro de sus proyectos no promueven la reflexión sobre las causas de un mercado tan desventajoso, ni sobre los derechos que las mujeres pueden exigir al interior de sus comunidades o a los Estados a los que pertenecen, solamente presenta al mercado como "la salvación". Este tipo de grupos finalmente reproducen las condiciones de explotación para las mujeres, manteniendo los esquemas de la colonialidad.

Ganadería

Como se mencionó en el capítulo cuatro, la ganadería llegó a la región junto con los planes de desarrollo, que incluyó la ganaderización del trópico (Villafuerte *et al.*, 1997). A pesar de sus vínculos con el esquema de la colonialidad, como resultado del proceso histórico, actualmente las comunidades zapatistas lo tienen como una parte de los sistemas productivos, a pesar de las contradicciones que genera.

En algunas comunidades principalmente de la cañada de Taniperla, se encuentra presente la ganadería bovina de tipo extensiva, por lo general se trata de pocas vacas, no más de 10. Se considera que las vacas son una forma de ahorro, que permite disponer de dinero en caso de una emergencia, por lo general se vende a algún "coyote de carne" o se llevan a Ocosingo.

En las comunidades de las Cañadas, no existe la costumbre de consumir la leche ni de preparar productos lácteos. Por lo tanto, se puede considerar que las vacas pocas veces generan un beneficio directo y cotidiano en la alimentación o en la salud. Sin embargo, en algunas comunidades han modificado la dinámica familiar y los roles de género, debido a que la ganadería en la zona de estudio implica trabajo adicional al que normalmente realiza una familia para subsistir, por lo que las mujeres y los niños se tienen que involucrar en el cuidado de las vacas, en los casos en que ellas no lo hacen y esta tarea sigue en manos de los hombres, entonces las mujeres se tienen que hacer más labores en la milpa o el cafetal, además del trabajo doméstico.

Las razones por las cuales hay vacas en algunas comunidades, probablemente tienen que ver con que la mayoría provenía de fincas que en algún momento tuvieron vacas. Por lo tanto al trabajar como peones aprendieron algunas cosas sobre cría y cuidado del ganado, lo cual se conjugó con que durante la década de los setentas y ochentas el estado promovió la ganadería. La zona donde hay mayor concentración de ganado es en la Cañada de Taniperla, más no es exclusivo de esta zona. Las comunidades que actualmente tienen vacas son de dos tipos.

Las comunidades del primer tipo son de ejidos de vieja formación, donde los zapatistas conviven con otras posiciones políticas. En estas comunidades, las vacas han estado presentes casi desde su fundación y han sido un punto importante en la subsistencia (como una reserva económica), aunque, entre los zapatistas el número de cabezas de ganado que poseen ha disminuido. Sin embargo, a partir de algunos testimonios se puede inferir que el ganado permitió mantener la resistencia, ya que generaban ingresos adicionales que contribuyeron a la construcción del proyecto autonómico.

Yo pienso (que) es lo que voy a hacer. Porque mi papa tenia mucho ganado, tenía dinero, pero soy niño y no utilizamos ese dinero, cuando ya crecimos y entramos en la organización [EZLN], lo usamos pagamos un caballo, la comida, el pasaje y cosas para cada quien, así estuvimos fuertes y valientes en la resistencia, se acabó el dinero, ya tenemos muy poco. (Entrevista con promotor de educación, noviembre de 2008).

En estas comunidades, desde el inicio hubo preferencia por este subsistema productivo. Durante los años ochentas, a través de la ARIC se presentó un impulso fuerte a está actividad, quienes formaban parte de esta organización obtuvieron tanto créditos para comprar vacas como capacitación para cuidarlas.

Además, es necesario señalar que poseer ganado se considera como un símbolo del progreso o de bienestar. Debido a que cuando se impulsó esta actividad fueron momentos en que había mayores apoyos gubernamentales para el campo, que si bien no llevaron a una vida digna a las comunidades, tampoco a un nivel de pobreza extrema como ha sido el resultado de las políticas neoliberales recientes.

Siempre me ha tocado enseñar, no sólo ahora en el proyecto de educación. También en ARIC independiente recibí capacitación como médico veterinario, era para curar vacas, sé un poco hasta ahora, para seguir aprendiendo los medicamentos para las vacas. (Entrevista con promotor de educación, noviembre de 2008).

Por lo general, en estas comunidades las mujeres no participan en las actividades relacionadas con la ganadería. Es común que ellas se encarguen de la cría de animales pequeños (pollos, patos, puercos), mientras que el cuidado de las vacas es tarea de los

hombres, ya tradicionalmente ha sido así desde que ellas recuerdan. De igual forma, las mujeres expresan que es un trabajo muy pesado y no les gustaría hacerlo, lo anterior es un reflejo de la construcción cultural de roles, ya que se han documentado que hay lugares donde quienes se encargan de las vacas son las mujeres (Aguilar *et al.*, 1998).

El segundo tipo de comunidades que poseen ganado, son aquellas de reciente formación. Normalmente se trata de tierras recuperadas, donde se concentran quienes por alguna razón tuvieron que dejar sus comunidades de origen, por lo que se trata de comunidades donde todos son zapatistas.[99]

Estas comunidades presentan deterioro ambiental, principalmente como consecuencia de la deforestación y compactación de suelos, ya que se trata de tierras que antes fueron ranchos ganaderos (Gómez, 2011), que a partir del levantamiento zapatista, se retomaron como parte de una reforma agraria *de facto* que ha conllevado el proceso autonómico. En estos sitios, los suelos son poco fértiles, como consecuencia los cultivos son escasos. Asimismo, debido a la formación reciente, los huertos y cafetales tienen pocos años y aún no producen lo suficiente, ni tampoco hay ríos o lagunas cercanas, que puedan permitir la pesca. Por lo tanto, la ganadería se convierte en una opción.

En estas comunidades aquí participan todos los miembros del grupo doméstico en la actividad ganadera, entre otras cosas, porque no hay una asignación marcada de los roles de género al respecto, en consecuencia las mujeres se pueden involucrar en la ganadería sin que sea "mal visto". Además, en las tierras recuperadas para mantener su posesión, se requiere involucrarse en la organización colectiva. Por lo tanto, los hombres siempre (y las mujeres algunas veces) tienen que participar en reuniones, eventos y trabajos colectivos que algunas veces se realizan fuera de la comunidad, lo cual requiere que se establezcan estrategias que permitan que el resto del grupo familiar realice el trabajo de quien está ausente.

Cuando los hombres salen de la comunidad, las mujeres cuidan a las vacas, ya sea que les lleven alimento al establo o que las lleven a pastar a algún potrero. En estas comunidades no hay mucho conocimiento de como cuidar a las vacas, ni tampoco existe un arraigo a la actividad. Sin embargo, resulta una opción debido a las condiciones de deterioro ambiental que enfrentan, el cual entre otras cosas incluye plagas que destruyen los cultivos o falta de fertilidad en los suelos.

En el MAREZ Ricardo Flores Magón comienza a surgir una discusión acerca la actividad ganadera, ya que algunos cuestionan si es una opción que realmente favorezca

[99] Para más detalles de este punto revisar capitulo de descripción del MAREZ Ricardo Flores Magón

la construcción de la autonomía. Aunque, esta práctica todavía tiene varios simpatizantes. Sobre las consecuencias ambientales de esta actividad, es claro que si no se desarrolla una estrategia adecuada, como podría ser la agroforestería, será difícil garantizar la sustentabilidad ambiental.

En este momento, los zapatistas no han resuelto la discusión alrededor de la ganadería, ya que sus preocupaciones están centradas en la resolución de problemas más urgentes como garantizar la subsistencia inmediata y lograr resistir a las estrategias de contrainsurgencia o de las políticas públicas. Sin embargo, optar por la ganadería a pesar de sus consecuencias ambientales, no es exclusivo de los zapatistas, ya que como algunos trabajos han documentado, en las comunidades no zapatistas, se han impulsado e incrementado los proyectos que promueven la ganadería a pesar de no ser sustentables, como aquellos derivados del PIDSS y del Prodesis (Cortez, 2010).

Montañas y acahuales

Este subsistema está formado por zonas conservadas (no transformadas) del ecosistema y por acahuales que son sitios con vegetación secundaria;[100] hay plantas y animales silvestres. De aquí las comunidades obtienen leña, materiales para construcción, alimentos, medicinas,[101] además se benefician de los procesos ecológicos como la regulación del ciclo del agua.

En las zonas conservadas, la mayoría de las veces los hombres son quienes pueden acceden a los recursos naturales, los cuales básicamente consisten en madera para construcción, leña, plantas medicinales o comestibles y animales para alimento como venado, jabalí, mono, tepescuintle, algunas aves y serpientes, aunque los zapatistas tienen acuerdos que limitan la cantidad y la condiciones en las que pueden cazar. En cambio las mujeres suelen acceder a los acahuales. La división de espacios tiene entre otras causas el esfuerzo físico que implica ir hasta las zonas conservadas.

Las mujeres van a los acahuales por plantas comestibles, medicinales, aromáticas o de ornato, algunas veces se las llevan y las siembran en el huerto, así pueden disponer de éstas fácilmente. De igual forma, algunas mujeres cuando van a los acahuales, si encuentran algún animal silvestre pequeño como el armadillo o el tepescuintle lo cazan. Esto se relaciona con la historia de la colonización de la selva, ya que cuando llegaron a formar las comunidades, el lugar estaba rodeado por vegetación primaria, lo cual

[100] Es la vegetación que hay desde que se abandona un terreno agrícola o ganadero hasta que termina por re-convertirse en una selva madura o montaña que también se conoce como vegetación primaria.
[101] Para más información del papel de las mujeres y las plantas ver Forbis 2011.

implicaba la presencia de animales silvestres, mientras los hombres salían a trabajar, si los animales se acercaban a la casa, las mujeres los mataban utilizando un machete. En la actualidad, estos animales ya no están cerca de las casas, pero las mujeres mayores no les tienen miedo y comentan que si se acercarán los cazarían, aunque, con machete y no con escopeta como los hombres. El siguiente testimonio expresa lo anterior.

> Sí, las compañeras sí saben cazar, luego cuando no estaban los compañeros, las compañeras cazaban y cuando llegaban encontraban que había carne. Ahora cazan en el acahual, si hay un buen perro, que le ayude usan el machete para matarlos...Ellas no esperan a que nosotros vayamos a cazar, ellas pueden son fuertes, son valientes por eso son zapatistas. (Entrevista, Juan base de apoyo, febrero de 2008).

Respecto a la leña, en esta investigación se encontró que las mujeres no la recolectan, esa tarea es exclusiva de los hombres. A diferencia de lo reportan autores como Daltabuit *et al.,* (1993), esto probablemente tiene que ver con que ahora hay que ir más lejos para traer la leña. Aunque, las mujeres no recolectan leña, sí le especifican al marido o a los hijos de qué árboles debe ser, ya que algunas producen mucho humo. Asimismo, cuando los hombres tienen que salir de la comunidad, traen una cantidad de leña más grande para que alcance mientras ellos no están.

El acceso a los recursos y la división de tareas por género respecto a este subsistema, no es algo nuevo, ni resultado exclusivo de la autonomía, sino del proceso histórico. Sin embargo, desde el momento que los zapatistas iniciaron la resistencia, han buscado alternativas de subsistencia, las cuales incluyen retomar las prácticas o los conocimientos alrededor de los recursos naturales, que en otras circunstancias no usarían.

Para los zapatistas, la montaña representa una fuente de bienestar, por lo que tratan de construir una relación basada en la solidaridad y no sólo en la idea de dominio y control de la naturaleza. En consecuencia, ellos mismos han buscado formas para regular el uso de los recursos, a través de la creación de reglas y acuerdos.

Lo anterior es un ejemplo de ruptura con la biocolonialidad, que se manifiesta a través de los planes gubernamentales que buscan establecer proyectos ecológicos (ecoturismo o bioprospección) en las zonas conservadas, lo cual es rechazado por los zapatistas por considerar que no tiene nada que ver con la forma con la que ellos quieren vivir. De igual forma, resalta que aunque las mujeres no acudan a las zonas conservadas, comienzan a participar en la toma de decisión respecto a su manejo, ya sea a nivel familiar, comunitario y municipal a través de las asambleas, como muestra la siguiente entrevista.

Las compañeras fuimos a la asamblea y dijimos que ya no se diera permiso para sacar tanta madera, porque se lo iban a acabar, y luego qué les íbamos a dejar a nuestros hijos y nietos nada, si seguían así, ya sólo iban a conocer a la montaña en foto. (Entrevista colectiva con mujeres bases de apoyo, septiembre de 2008).

Pesca

Algunas comunidades que tienen cuerpos de agua como ríos, lagunas, lagos o arroyos, complementan el sistema productivo con la pesca. Se realiza, principalmente para autoconsumo, de manera artesanal y a pequeña escala. Los instrumentos de pesca más comunes son el anzuelo y el canasto (cesto) con los que se obtienen después de un par de horas de trabajo, 10 organismos aproximadamente (2 o 3 kg) si se trata de peces como la mojarra. Si se trata de camarones dulceacuícolas o caracoles se obtienen del primero 500 gramos y del segundo 2 o 3 kg, en la captura de estos dos últimos sí participan las mujeres, ya que por lo general se lleva a cabo en las partes bajas de los ríos o arroyos con poca corriente. En cambio en el caso de los peces es una tarea realizada por los hombres, ya que se realiza en las lagunas o en los ríos más caudalosos que llevan corrientes fuertes.

Lo decolonial en las estrategias múltiples de reproducción zapatistas

La pertenencia a una organización política como el EZLN, trajo como consecuencia que las mujeres se involucraran en otras tareas, que van más allá del trabajo reproductivo y productivo, esto les dio visibilidad. Al mismo tiempo, que provocó un reacomodo de la vida cotidiana, sin que ésta haya cambiado por completo, actualmente para las mujeres zapatistas no es extraña la idea de que pueden participar ni que tienen derechos, aunque, esto es independiente a las posibilidades reales para ejercerlos.

A pesar de que en apariencia, las mujeres tienen más trabajo derivado de la construcción de la autonomía, es importante señalar que no es sólo para ellas, sino que los hombres también adquieren trabajo adicional, ya que construir un sistema político, social y cultural distinto implica un esfuerzo significativo, el cual es asumido en su mayor parte a nivel de grupo doméstico. Aunque, sobre este aspecto, las mujeres (si toman conciencia) pueden generan las rupturas con las construcciones históricas y sociales, respecto a los roles que tiene cada género, ya que bajo estos, las mujeres no tienen motivos para salir de sus comunidades ni opinar sobre un proyecto político, económico ni social. Por lo tanto, las zapatistas han ido cuestionando las ideas del patriarcado indígena y de la colonialidad.

Para poder mantener su presencia en el trabajo político, las mujeres han desarrollado mecanismos que se los permitan, los cuales se basan en el apoyo del grupo doméstico. Como se señaló anteriormente, por un lado son las otras mujeres del grupo, quienes asumen tareas adicionales, pero también en algunos casos los hombres dan un apoyo simbólico, el cual en términos materiales no resuelve el trabajo extra, pero sí representa un paso, hacia un cambio en las ideas acerca del papel de las mujeres, sobretodo si se considera que las ideas tienen una raíz muy profunda vinculada con los esquemas de la colonialidad.

Una ruptura con la colonialidad se expresa, en la solidaridad entre las mujeres, quienes comienzan a asumir que su género tiene derechos. Por lo tanto, van construyendo formas de apoyo para visualizarlos, aceptarlos y ejercerlos, a pesar de que eso implica replantear lo establecido, como muestran los siguientes testimonios de mujeres zapatistas.

Si quieren estar en la organización, yo apoyo a mis hijas para que participen, hablo con su papá para que no les diga nada cuando van a hacer trabajo de la organización al municipio o a junta... Hablo con su papá para que no las regañe por no casarse... Les dijo que no se casen, sino quieren, que es mucho trabajo y que disfruten la vida, que exijan sus derechos de las leyes revolucionarias (Entrevista con mujer zapatista, febrero de 2009).

Mi mamá nos dice que le echemos ganas al trabajo, cuando mi cuñada se va a la capacitación de la educación, mi mamá cuida a mi sobrino, le gusta que estemos en la organización (EZLN) y en la resistencia. Nos apoya mucho, sino ya hubiéramos dejado la organización, nos dice que aprovechemos que ahora las mujeres ya tienen derechos, nos cuenta que más antes no había leyes revolucionarias de las mujeres, por eso las mujeres no podían exigir sus derechos (Entrevista con promotora de salud, septiembre de 2008).

Estas redes de solidaridad son importantes para producir cambios. Autores como Foucault (1992) consideran que justamente, las mujeres son las vigilantes de que el sistema capitalista se mantenga funcionando. Esta idea trasladada a la colonialidad, permite entender por qué cuando ésta se presenta a nivel del ser, resulta tan difícil de cambiar, ya sus efectos son sobre la experiencia vivida. Por lo tanto, quienes son invisibilizados y excluidos por tener otras formas de entender y vincularse con la realidad, terminan por interiorizar la exclusión, que trae consigo reproducirla y mantenerla (Maldonado, 2007).

De esta forma, las mujeres indígenas, que han sido excluidas reproducen el patrón. Aunque, es necesario aclarar que no es que los sujetos colonializados y excluidos actúen de forma conciente, sino que es una combinación de la interiorización a través creencias, ideas y valores impuestos desde el patriarcado (Downing, 1998; Piankola,

2010), con el establecimiento de relaciones sociales y mecanismos que incluyen lo político y lo económico, lo que lleva a perpetuar la colonialidad (Quijano, 2007; Assis, 2012).

De ahí que la modificación de los roles de género y las inequidades resulta difícil. Sin embargo, a pesar del reto que esto conlleva, las mujeres zapatistas han comenzado con las primeras rupturas, pero que en los próximos años, se verá si estas continúan y se transciende a formas de convivencia más equitativas o se estancan o retroceden. Aunque, es necesario señalar, que a pesar de que es sobre las mujeres, en quienes recae de manera directa alcanzar la equidad, el logro no depende sólo de ellas, sino del curso que tome el proceso autonómico, ya que como se señaló, la colonialidad penetra todos los aspectos de la vida social (económico, político, social, cultural y hasta ambiental).

Las estrategias múltiples y el manejo de ecosistema presentan características pluriversales, ya que no son iguales en todo el MAREZ, lo cual es por un lado resultado de las condiciones, pero lo relevante es que dentro del proceso autonómico se considera que son diversos y se respeta. Esto permite establecer un diálogo en medio de la diversidad, donde al igual que los puntos en común existen divergencias, que en ningún momento se tratan de eliminar, sino se mantienen, a pesar de las dificultades que puede conllevar.

Que hoy se pueda observar la pluriversalidad, en las estrategias múltiples de subsistencia y el manejo de ecosistemas, no ha sido un proceso ni fácil ni automático. Sin embargo, ha sido posible, debido a los principios que rigen al zapatismo, los cuales si bien implican puntos en común se parte de que estos sean un consenso, pero siempre dejando un margen para la diferencia. De igual forma, se ha podido llegar a una pluriversalidad, ya que los proyectos se construyen desde las comunidades tomando en cuenta sus particularidades, a partir de lo cual se estructuran proyectos más amplios, y nunca a la inversa, ya que eso implicaría una imposición que tendria pocas posibilidades de éxito.

El manejo del ecosistema es una consecuencia de las estrategias múltiples de reproducción que han establecido los zapatistas. En este sentido, entre los rasgos pluriversales se encuentran en la diversidad de sistemas productivos que hay en el MAREZ, los cuales algunas veces difieren, aunque se trate de comunidades muy cercanas geográficamente. Como parte de las diferencias en sistema productivo, puede tener varios o poco subsistemas, independientemente de que las condiciones ambientales sean parecidas, pues también influyen aspectos culturales, históricos y políticos (en este caso).

De igual forma, la distribución del trabajo de acuerdo al género en estos sistemas, es diferente. En algunos casos, las mujeres están involucradas en la obtención de recursos de la montaña o de los acahuales, pero en otras comunidades es un espacio restringido a los hombres. Sin embargo, desde la ejecución del proyecto autónomo no se cuestionan ese tipo de aspectos, a pesar de que en algunos casos puede implicar una ruptura con los roles establecidos y aceptados de acüerdo a las construcciones sociales e históricas, específicamente, porque implica que las mujeres tengan una movilidad que va más allá del espacio doméstico.

En el MAREZ no hay un plan único de manejo de ecosistemas y de estrategias de reproducción, lo que existen son algunos acuerdos generales, que permiten el funcionamiento de la organización alrededor de la autonomía, lo cual tiene un componente ambiental y de subsistencia. Estos acuerdos se aterrizan de manera diferenciada en cada comunidad, pero al mismo tiempo desde éstas se modifican y en algunos casos conduce a su replanteamiento, asimismo, permiten un intercambio de experiencias sobre las formas de manejo. A diferencia de los proyectos gubernamentales, que plantean un manejo de ecosistemas uniformizado, que toma poco en cuenta las particularidades de las comunidades.

Mientras que en cuanto a las estrategias de reproducción, hay aspectos que se resuelven de forma colectiva a partir de proyectos derivados de la autonomía. Aunque estos siempre se constituyen en una lógica de abajo hacia arriba. De esta forma, desde cada comunidad se construyen ejes y acuerdos generales, pero se mantienen particularidades. Esta combinación es lo que ha generado condiciones para que las mujeres puedan acceder a la participación tanto en aspectos públicos vinculados a los proyectos autónomos, pero también que a nivel de grupo doméstico tengan voz y empiecen a ser tomadas en cuenta, como ocurre con las decisiones acerca del uso del dinero obtenido por las cosechas.

La transmodernidad en las estrategias múltiples de subsistencia y el manejo de ecosistema, se encuentra a través de creación de mecanismos, que van permitiendo que las mujeres superen la exclusión de la que han sido objeto como resultado de la colonialidad, esto implica modificar las estrategias y el manejo mismo, que bajo un esquema derivado de la colonialidad invisibiliza los posibles aportes que ellas puedan hacer tanto en busca de esquemas más justos para los indígenas frente al Estado y la nación, como equitativos para ellas igual frente a las instancias anteriores, pero también frente a sus comunidades y familias.

El pensamiento de frontera se expresa en la forma en que desde el proyecto de autonomía zapatista se replantean las estrategias y el manejo de ecosistemas, los cuales se han nutrido desde algunas ideas derivadas de los años que las comunidades zapatistas participaban en otras organizaciones como ARIC, la cual impulsó proyectos productivos apoyados por el Estado, esto incluyó capacitaciones y prácticas específicas.

Asimismo, otro antecedente se encuentra en los aprendizajes sobre los sistemas productivos derivado de la época que vivían en las fincas. Pero, por otro lado se rescatan conocimientos indígenas. Todo lo anterior se ha mezclado para mantener la resistencia que es parte de la autonomía zapatista, asimismo, en un período previo a 1994, estos mismos elementos sirvieron como base para adaptarse a vivir en la selva, la cual era un ecosistema distinto al que habían vivido previamente las comunidades indígenas.

Adicional a las influencias anteriores, ya desde que se conforman los MAREZ, aparece una nueva influencia que es aquella que llega vía actores externo simpatizantes del zapatismo, que en algunos casos se involucran con proyectos autónomos como los de educación, salud, agroecología, huertos, café, entre otros.

En este sentido, se generó un encuentro entre distintas visiones de la realidad, que en algunos casos implicó tensión entre ideas contrarias, pero que al pasar el tiempo se convirtieron en una base para desarrollar la capacidad de crear nuevos sentidos, lo cuales implica un replanteamiento, que conlleva a transitar por caminos que antes no se habían imaginado.

Las leyes revolucionarias no sólo incluyen derechos políticos como la participación, sino también se enfocan en aspectos que se podrían considerar del ámbito privado, como es el derecho que tienen las mujeres a decidir el número de hijos que quieren, así como a elegir con quien casarse. Si bien, no hay una aplicación total de las leyes revolucionarias, su existencia es un principio para que las mujeres puedan ejercer derechos, ya que para hacerlo primero hay que conocerlos e interiorizarlos.

En este sentido, los proyectos productivos enfocados a las mujeres como las cooperativas y los huertos han servido como un espacio de encuentro y reflexión conjunta acerca de su condición de mujeres indígenas. Aunque, es necesario precisar que no ha sido un proceso automático y fácil, ya que entre los aprendizajes, está el de haber logrado trabajar juntas y establecer relaciones solidarias entre mujeres, lo cual aunque parezca extraño, no es común, ya que eso es uno de los rasgos que deja la colonialidad. Pero ésta se puede ir rompiendo en medida que se logran dejar atrás ciertas prácticas que reproducen la exclusión.

Estas acciones representan un rompimiento con los esquemas de la colonialidad, lo cual es una base para acceder a una ciudadanía plena, que aunque hoy no se ha logrado, ya empieza a existir un primer ejercicio de derechos y participación equitativa, que en las sociedades indígenas tradicionales resultarían impensables.

Conclusiones

Las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón hacen un ejercicio que puede contribuir a la decolonialidad, al tratar de construir relaciones equitativas entre hombres y mujeres. Esto ocurre en varios niveles, frente al Estado, los zapatistas exigen el ejercicio de derechos diferenciados y los ejecutan "de facto" a través de la autonomía.

Otro nivel es en los MAREZ y las comunidades, donde a nivel de discurso y de algunas acciones los hombres y mujeres tienen igualdad de derechos, cuestionando postulados que tienen como base la colonialidad, que implica que por un lado los indígenas se encuentren en desigualdad de condiciones frente a otros grupos de la sociedad nacional, y dentro de esto, las mujeres indígenas se encuentran en desventaja mayor. Sobre esto los zapatistas plantean otras formas de convivencia tanto con la sociedad nacional como al interior de las comunidades, replanteando las relaciones sociales que implican las de género y generación, pero también las relaciones con la naturaleza.

El ejercicio de derechos adquiere particularidades en la práctica zapatista, lo cual puede llegar a ser una base para la construcción de una ciudadanía que sea pluriétnica y con el reconocimiento de la autonomía, lo cual es una exigencia ante el Estado. Sin embargo, cuando se enfoca en el género y la generación implica modificaciones en las estructuras familiares y comunitarias, que permitan que la participación de las mujeres en la vida política y en el diseño del proyecto de futuro sea integral, y que esa participación también se equitativa en estos planos (familiar y comunitario).

De esta forma un concepto con fuerte tintes eurocéntricos, se puede llegar a resignificar y dar paso a ciudadanía acorde a nuevas exigencias y contenidos, que incluyan características propias desde el accionar político y social de nuevos actores no previstos por la concepción liberal de la ciudadanía occidental. En consecuencia, se podrá ir desmontando algunas ideas o concepciones de cómo debe ser la vida desde el modelo de la colonialidad, donde en primer lugar los indígenas tienen un papel definido y ciertos derechos, que incluso actualmente, son restringidos ya que no les permiten acceder a la autonomía.

Paralelamente, dentro del esquema de la colonialidad, las mujeres quedan subordinadas en relación con los hombres indígenas. A partir de los datos empíricos obtenidos en esta investigación, llevan a pensar sobre los avances que existen en un proceso de descolonización a nivel de familia, ya que en este aspecto se mantienen rasgos que indican que los cambios no ocurren al mismo tiempo en todos los niveles. En el de familia prevalecen formas de dominación que corresponden donde como parte de la colonialidad, se mantienen esquemas inequitativos que en otro momento (cuando eran peones en las fincas) sirvieron como parte de la organización del trabajo y producción que como consecuencia mantuvo al grupo (indígenas en general) subordinados en relación a otros grupos que ejercían el poder. Aunque, actualmente, se han modificado las condiciones y ya no están sometidos, prevalecen algunas características.

Por otro lado, el manejo de ecosistemas (a través del manejo de recursos naturales y agroecosistemas) y las estrategias de reproducción, permitieron un acercamiento a la forma en que se expresa la ciudadanía en el contexto de autonomía, ya que las comunidades zapatistas por ser rurales, campesinas e indígenas, insertas en la Selva Lacandona tienen una estrecha relación con el medio ambiente, debido a que su subsistencia depende en gran parte de este.

La relación entre manejo de ecosistemas y las estrategias de reproducción radica en que éstas últimas implican todo aquello vinculado a las formas de lograr la subsistencia, lo cual depende de los sistemas productivos derivados de los ecosistemas y los agroecosistemas. Por lo tanto, las estrategias de reproducción son un reflejo de la relación de los humanos con el ecosistema y agroecosistemas, por medio de su manejo.

El manejo, conservación o el deterioro de los recursos naturales son el reflejo de las relaciones sociales que establecen los humanos con la naturaleza, al igual que los roles de género son construcciones sociales, pero que tradicionalmente, limitan a las mujeres para participar. Sin embargo, las Leyes Revolucionarias de las mujeres impulsadas por los zapatistas, incorporan derechos para las mujeres, que si bien no se enfocan directamente en los recursos naturales ni el medio ambiente, sí en la participación y en los derechos para tomar decisiones por parte de las mujeres, así como en la búsqueda de relaciones de género equitativas, lo cual puede ser una base para que en un futuro las mujeres tomen de decisiones sobre el manejo de los recursos naturales, al mismo tiempo que se construye una visión con equidad de los sistemas productivos derivados del proceso autonómico zapatista.

Actualmente, las mujeres zapatistas comienzan a ser participes de las decisiones relacionadas con el énfasis que se ponen en un sistema productivo o en otro. Así como, algunas decisiones sobre la forma de realizar el trabajo, o qué sembrar. Un ejemplo es la milpa donde los hombres y las mujeres opinan sobre la extensión de tierra que se debe sembrar y con qué.

Después de 18 años del levantamiento zapatista, no se tiene la certeza de lo que ocurrirá, pero la autonomía zapatista es un escenario donde empiezan a surgir prácticas que rompen con la colonialidad en general y en particular respecto al medio ambiente (biocolonialidad). Asimismo, parte de los cambios, incluyen aspectos de género, al respecto se muestra una tendencia a la equidad, aunque faltan un gran camino por recorrer, esto resulta alentador y representa mucho más de lo que el Estado logró en 40 años que lleva el proceso de poblamiento de la Selva Lacandona.

CONCLUSIONES DE LA TESIS

Este último apartado de la tesis, tiene como meta realizar una reflexión sobre lo que fue e implicó este trabajo. De igual forma, se busca visualizar las lecciones que puede aportar el zapatismo para enfrentar la crisis ambiental, a partir del replanteamiento de las relaciones sociedad naturaleza. Al igual, que a través de la construcción de formas de relacionarse entre los humanos que conduzcan a modificar las relaciones de género para llegar a una equidad entre hombres y mujeres.

Debido a que en esta tesis se realizó desde el enfoque de la decolonialidad, es importante señalar que para entender las lecciones sobre la construcción de alternativas derivadas del zapatismo. Se debe partir del hecho de que en medio del capitalismo, los zapatistas van creando opciones que puedan llegar a ser distintas, aunque, en este momento se trate de una transición que todavía presenta rasgos capitalistas, se encaminan a la realización de propuestas anticapitalista.

Asimismo, el zapatismo ha desarrollado prácticas e ideas que permiten visualizar las relaciones sociales de forma equitativa y justa, revirtiendo las exclusiones que son resultado del proceso histórico de estructuración y desarrollo del capitalismo. De esta forma, el grupo de académicos vinculados al pensamiento decolonial retoma sus propuestas para explicar la realidad desde lo que van construyendo movimientos sociales como el zapatismo.

Por lo que el zapatismo, presenta características decoloniales para romper con la colonialidad, que se establece a partir de la conquista ibérica, en donde la idea de raza sirvió para justificar la dominación y explotación de un grupo social sobre otro en un principio y más tarde sobre la naturaleza. De igual forma, construye pensamientos de frontera, los cuales fusionan lo mejor de lo moderno-occidental con lo mejor de lo tradicional indígena, esto resulta innovador, porque lo hacen en medio de un esquema que considera imposible la conciliación de lo diferente. Paralelamente, sus propuestas conllevan ser transmodernos en medio de la modernidad. Finalmente, los zapatistas dan paso a un diálogo entre las diversidades para lograr la pluriversalidad, en un sistema que cada vez considera que el diálogo es imposible y el camino es la imposición de una sola visión de la realidad, lo que se expresa en la frase un mundo donde quepan muchos mundos.

Esta investigación tuvo como punto de partida la siguiente premisa. La autonomía zapatista es un escenario, donde se presenta un proceso decolonial, que se expresa entre

otros aspectos, en el replanteamiento de las relaciones de los humanos con la naturaleza y de género, lo cual conjuntamente abre las posibilidades para acceder a relaciones más justas y equitativas entre los humanos y de estos con la naturaleza. Cuyo resultado puede conducir al ejercicio pleno de derechos que es un paso necesario para lograr formas de ciudadanía diferentes a las que se han propuesto desde las visiones derivadas del capitalismo desde sus diferentes expresiones. Asimismo, este proceso de autonomía puede dar voz a quienes históricamente han sido explotados, excluidos e invisibilizados como parte del patrón de poder de la colonialidad.

Por lo tanto, una contribución se enfoca en señalar cómo la propuesta de autonomía zapatista, está replanteando las relaciones con la naturaleza y de género. Sobre lo que se consideran expresiones específicas que se presentan en la cotidianidad de las comunidades zapatistas, y que están conduciendo a cambios en estas relaciones. En este sentido, el análisis realizado puede ayudar a visualizar alternativas innovadoras para lograr relaciones con la naturaleza y de género basadas en la solidaridad y la reciprocidad, como camino para romper con la dominación y control derivado de la colonialidad.

Esta investigación se enmarcó en la cotidianidad del proceso de construcción de autonomía zapatista desde las bases de apoyo, lo cual conlleva que se presenten datos y reflexiones recientes y directas. Esto es importante señalarlo, debido a que a pesar de la gran cantidad de análisis e información que hay alrededor del zapatismo, la mayoría corresponden a los primeros años del surgimiento del EZLN y sobre los comunicados o eventos públicos zapatistas, pero no desde la cotidianidad ni recientes.

Por lo tanto, realizar un análisis desde la cotidianidad permitió visualizar los procesos decoloniales que están ocurriendo en el MAREZ Ricardo Flores Magón, a 18 años después del surgimiento del EZLN, lo cual es un tiempo aceptable para poder evaluar los efectos y cambios en las relaciones sociales y de producción que trajo la propuesta zapatista. Así se muestra cómo la autonomía zapatista es un escenario, donde se gestan y ponen en práctica formas diferentes a lo hegemónico en cuanto a la relación sociedad naturaleza y de género, lo cual puede coadyuvar a que las necesidades expresadas a través de las demandas zapatistas, se logre su resolución para dar paso a un ejercicio pleno de derechos.

Para poder reflexionar sobre lo anterior fue necesario construir un marco teórico, que llevó al replanteamiento de algunos conceptos, mientras que otros no cambiaron drásticamente, pero sí se enriquecieron. Asimismo, se retomaron las ideas de la

decolonialidad, porque se trata de un planteamiento que considera fundamental buscar nuevas formas de construcción de conocimiento, las cuales permitan que se incorporen las reflexiones y análisis que los propios actores (que forman parte de los movimientos sociales).

En este trabajo los conceptos que demandaron un replanteamiento o enriquecimiento son de dos tipos, unos relacionados al análisis socio-ambiental, y otros vinculados con las relaciones sociales alrededor del MAREZ y el zapatismo. Sobre estos replanteamientos, se debe señalar que los conceptos del primer tipo, tienen pocos los antecedentes donde se cuestione su definición, mientras que en los del segundo tipo, se han presentado discusiones importantes y existen varias formas de definirlos, incluso algunas vinculadas a la propuesta decolonial.

Sobre los conceptos relacionados con el análisis socio-ambiental. Una redefinición fue al concepto de manejo de ecosistemas. Este concepto fue planteado por la Sociedad Americana de Ecología (SAE), por lo que resultaba limitado para explicar lo que ocurre en el contexto mexicano y aun más en el zapatista, ya que invisibiliza los aspectos políticos y contrahegemónicos.

Repensar este concepto, facilitó entender que existen múltiples formas de realizar el manejo de ecosistemas, así como de relacionarse con la naturaleza. De igual forma, se señaló que no se trata de un concepto neutral en términos políticos ni económicos, ya que su ejecución tiene consecuencias y en algunos casos ha favorecido a los intereses del sistema capitalista y ha reforzado o ha sido parte del esquema de la colonialidad.

Al seguir sobre los conceptos vinculados a aspectos socio-ambientales, se plantea cómo se presenta la colonialidad de la naturaleza. Ésta es el resultado del proceso histórico que ha tenido el capitalismo y las fases por las que ha pasado. Esta investigación presenta datos que ayudan a entender cómo se construyó el tipo de relación sociedad-naturaleza que se observa actualmente en la Selva Lacandona.

De igual forma, se señala que la colonialidad de la naturaleza, es una expresión de un modelo hegemónico que trata de imponer una sola forma de relacionarse con la naturaleza. Al mismo tiempo que representan una forma de dominación que permite el control sobre la naturaleza y sus recursos derivados, así como del trabajo que hay alrededor.

Otro aporte es la discusión sobre los conceptos que permiten entender cómo se establecen las relaciones sociales al interior del MAREZ y con los actores externos vinculados. Para abordar estos replanteamientos se tomó el concepto de género como

punto de partida, encontrando que desde la decolonialidad se tiene que seguir discutiendo. Debido a que se encuentra en construcción pensar cómo desuniversalizarlo, para dar paso a la diversidad de expresiones que puede tener en cada lugar y momento.

Al mismo tiempo, que se trata de evitar caer solamente en la repetición de lo que ha sugerido el feminismo (liberal) de los países desarrollados, que si no se repiensa puede resultar eurocéntrico. Entonces se trata de formular un concepto que sirva para explicar, pero también para pensar cuáles pueden ser las alternativas, que conduzcan o permitan ir creando relaciones de género más equitativas desde la diversidad de realidades existentes en el planeta.

Como ya se mencionó, el punto de partida fue la decolonialidad, por lo que al hacer una revisión y síntesis de lo que se ha discutido alrededor de ésta. En este trabajo se logran esbozar tres categorías que son útiles para analizar el proceso zapatista, las cuales son el pensamiento de frontera, la transmodernidad y la pluriversalidad, que se refleja en la idea de "un mundo donde quepan muchos mundos". A partir de estas categorías, se pueden visualizar elementos que permitan la construcción de alternativas justas y equitativas para enfrentar la crisis ambiental y pensar un futuro "muy otro" que tenga a la equidad de género como elemento fundamental, al igual que el ejercicio pleno de derechos.

El pensamiento de frontera es aquello, referente al encuentro de dos racionalidades diferentes u opuestas, desde las cuales hay aportes y se ocasionan rupturas o fragmentaciones mutuas. El resultado de lo anterior, es el surgimiento de otras formas de pensamiento y de interpretar el mundo y la realidad que son una mezcla.

Este pensamiento de frontera se encuentra en el caso del zapatismo, cuando se visualiza la mezcla entre el marxismo de quienes llegaron a formar las Fuerzas de Liberación Nacional en los años setentas, con el legado de las tradiciones mayas de los indígenas de la Selva Lacandona. El resultado son nuevas formas de pensamiento, en el cual hay una resignificación que implica retomar lo bueno del pensamiento moderno, que permite cambiar lo malo de los usos y costumbres indígenas, a la vez que se rescata lo bueno de éstos y para nutrir lo rescatable del pensamiento moderno.

En este sentido, se considera que la mezcla de estas dos formas de pensamiento, ocasiona una tensión entre estos dos extremos, que posteriormente genera la capacidad de crear sentidos. Es decir, un diálogo entre los diferentes, lo cual permite visualizar nuevas formas de ver, actuar y pensar el futuro.

Otra categoría es la transmodernidad, que es la liberación de aquellos que han sido oprimidos por la modernidad, que los señala como los otros que no valen nada, incluido lo que piensan. La transmodernidad buscar ir más allá de la posmodernidad, al reconocer la dignidad de aquellos a quienes les ha sido negada la posibilidad para que puedan construir su proyecto de futuro desde su racionalidad.

La transmodernidad se presentan en el proceso zapatista, como un eje de sus principios está la recuperación de la dignidad, el cual implica recuperar la voz y poder exigir lo que se cree necesario. Es decir, convertirse en un sujeto que tiene un papel activo en la constitución de sus derechos y su proyecto de futuro, en lugar de ser solamente objeto de los derechos que se plantean desde arriba el Estado a través de sus diversas instituciones y actores.

La tercera categoría es la pluriversalidad, que puede definirse como el diálogo entre los diferentes (que incluidas las visiones, creencias, propuestas políticas, subjetividades, entre otros). Por lo tanto, no se trata de una globalización homogénea alternativa, que busque la universalización abstracta y absoluta, en el mismo sentido, que otros proyectos sustentados en una idea de que todo y en todos lados tiene que ser igual, como el cristianismo, el liberalismo, el marxismo ortodoxo o el islamismo de Al-Qaeda. Sino que sugiere una globalización-otra y pluriversal, la cual permite que cada grupo sea como considere adecuado y respetando esto se puedan construir diálogos con otros grupos.

La pluriversalidad señala que la modernidad/colonialidad capitalista y su globalización fundamentalista eurocentrada, en sus formas liberales, neo-liberales o cristianas, está basada en conocimientos y teorías económicas y políticas asentadas sobre la lengua griega y la latina que resultan excluyentes de todo aquello que es diferente. En cambio, la pluriversalidad sugiere otras formas de pensar y de re-inscribir saberes, subjetividades y lenguas que fueron y continúan siendo excluidas desde la posición hegemónica y dominante de la epistemología moderna.

No obstante, es necesario aclarar que desde la pluriversalidad, no se desecha ninguna discusión, ni ninguna forma de pensamiento, aunque provenga de la modemidad, sino que se visualizan como pensamientos locales y situados, que explican la realidad de un espacio y un tiempo determinados. Pero, que se vuelven conflictivos y un elemento para la dominación hegemónica, del capitalismo y coloniales, en el momento que se les hace pasar como universales y aplicables para explicar cualquier situación, en cualquier contexto. Asimismo, señala que cualquier pensamiento que provenga de la visión

indígena y se proponga como universal absoluto, corre el riesgo de generar exclusiones e inequidades. Por lo tanto, la opción es construir diálogos entre la diversidad.

De igual forma, se puede concluir que esta investigación no sólo deja lecciones a quien la realizó, sino también le deja aportes a quienes fueron los sujetos de la investigación. Lo anterior debido a que el MAREZ tuvo un papel activo a lo largo de todo el proceso, lo cual a pesar de ser incipiente comienza a ser una característica de las comunidades autónomas zapatistas, que desde su cotidianidad proponen una forma diferente de construir conocimiento y relacionarse con aquellos sectores que lo hacen como la academia. Aunque, actualmente es una parte minúscula de la academia la que está dispuesta a aceptar el reto de buscar nuevas formas de hacer investigación.

Realizar investigación acerca de un movimiento social como el zapatismo, tratar de analizarlo desde la cotidianidad en la que se construye una de sus propuestas fundamentales, que es la autonomía, implica buscar o construir nuevos paradigmas que permitan la comprensión de esta realidad. Particularmente, una investigación decolonial ofreció ventajas, ya que parte de visibilizar diferentes formas de entender el mundo, lo que conlleva partir de que sobre quienes se investiga son sujetos, pero no de forma ordinaria, sino sujetos que plantean un cambio en las relaciones de poder, tanto con el Estado como con otros sectores de la sociedad, incluida la academia.

Un proceso que está en construcción, sobre el cual los zapatistas están aprendiendo, aunque tienen algunas ideas de cómo debe ser la relación con la academia, desde la cotidianidad no son muchas las experiencias. No obstante, si hay algunos principios (aunque sea a nivel discursivo) que permean esta relación como no permitir un trato indigno para las comunidades ni el saqueo de información que no aporta nada a los zapatistas ni a la autonomía.

Otras de las lecciones obtenidas de este trabajo, incluyen la visualización de herramientas que permiten analizar los procesos decoloniales enfocados en medio ambiente y género. El proceso implicó una retroalimentación constante entre los sujetos y yo que era quién realizaba la investigación. Se debe señalar que al mismo tiempo que se obtenía información para poder visualizar las formas en que la autonomía va descolonizando desde la cotidianidad, la obtención de datos se convirtió en un espacio en el que los sujetos podían ir reflexionando sobre sus condiciones de vida.

De esta forma, finalizan los aportes sobre los aspectos teóricos y metodológicos. Para dar paso a continuación a los hallazgos encontrados a partir de los objetivos particulares planteados para esta investigación que sirvieron para guiar el proceso.

Respecto al primer objetivo particular. Analizar cómo los zapatistas construyen formas para romper con colonialidad desde la construcción cotidiana de la autonomía, así como identificar las características principales que presenta la ciudadanía decolonial en la cotidianidad del MAREZ RFM, como parte de este objetivo se revisa cómo fue la formación del MAREZ y los elementos que contribuyeron a un proceso decolonial.

Para los zapatistas en general y el MAREZ Ricardo Flores Magón en particular, al construir la autonomía, no sólo buscan resolver necesidades básicas para su subsistencia. Sino luchan por el reconocimiento y respeto de su cultura, sus visiones, su forma de pensar y por la idea de seguir siendo indígenas que toman en sus manos su proyecto de futuro, rompiendo con los esquemas de la colonialidad, que ha invisibilizado sus formas de pensamiento y visiones de la realidad, por lo que también el ejercicio de derechos.

El MAREZ es muy grande, más de 100 comunidades, aunque en todas hay un componente indígena y una historia compartida derivada del poblamiento de la selva Lacandona en los años cincuentas. También hay diferencias en su historia de participación política y lucha por los derechos, lo cual se ve reflejado en que algunas zonas del MAREZ pertenezcan al zapatismo desde antes de 1994 y otras se integraran posteriormente.

En este sentido, una de las demandas fundamentales que marcó los procesos de organización y resistencia fue la lucha por la tierra. A partir de esto las comunidades incursionaron en diferentes organizaciones que iban desde grupos vinculados a la teología de la liberación como Xi´nich, o partidos políticos como el PRI o el Frente Cardenista, aunque, como pocas veces se obtuvieron resultados favorables. De esta forma, el EZLN al tener entre sus ejes fundamentales el reparto de la tierra *de facto* se convirtió en la opción más viable.

Una de las características de los zapatistas es que están en resistencia, es decir no reciben ningún apoyo gubernamental, ni reconocen las instituciones del Estado mexicano hasta que no se cumplan los ASA. Por lo que han optado por construir un proyecto de autonomía que les permita resolver las necesidades básicas para subsistir de la forma que ellos consideren adecuada con su visión del mundo.

De esta forma, desde la visión de los zapatistas, el desarrollo no es crecimiento económico, ni un proceso evolutivo. Sino lograr tener una vida digna, es decir vivir con las necesidades básicas resueltas, pero no desde lo que consideran adecuado los actores

externos o el Estado. Sino desde una construcción donde los aspectos sociales y culturales se respeten.

Por lo tanto, para consolidar un proyecto de desarrollo, los zapatistas por un lado tienen que lograr el reconocimiento de sus derechos cívicos, políticos, sociales y culturales. Por otro, necesitan la creación o el fortalecimiento de estructuras o mecanismos prácticos que les permitan ejercerlos, pues el reconocimiento legal no implica cambios automáticos.

Si bien los zapatistas han optado por transformar el sistema, lo cual incluye luchar por el reconocimiento de la autonomía, también han buscado construir espacios propios donde se practiquen *de facto* los derechos que el Estado les niega. Siendo así la forma en que ellos construyen su proyecto de desarrollo desde sus necesidades particulares, lo cual puede aportar lecciones que permitan visualizar formas o caminos que conduzcan a la resolución de los graves problemas que afectan actualmente al país y a la humanidad como la violencia, la inequidad o la crisis ambiental.

Los MAREZ realizan prácticas cotidianas que conducen a la construcción de la autonomía, lo cual trae consigo prácticas decoloniales, que pueden ayudar a construir nuevas formas de ciudadanía, entre cuyas características se encuentre que sea comunitaria y pluriétnica, ya que se plantean derechos colectivos, pero también que éstos se puedan plantear desde la diversidad de visiones que existen, acercándose a la pluriversalidad, al lograr concretar el diálogo entre los diferentes, transmoderna al incluir la visiones de derechos colectivos, que corresponde con las demandas de quienes han sido excluidos por la modernidad. Finalmente, esta ciudadanía también presenta elementos del pensamiento de frontera, ya que recuperan la idea de derechos desde la visión indígena, pero retoman los aciertos de la ideas de ciudadanía derivada de la modernidad.

De igual forma se ha propuesto que lograr que los grupos indígenas ejerzan su ciudadanía es un elemento fundamental en la democratización de México, ya que sería reflejo de un Estado-nación realmente plural, diverso, donde hay cabida para lo diferente, se escuchan todas las voces y no sólo existe una visión que trata de homogenizar a las demás.

El carácter pluriétnico de la ciudadania es debido a que son grupos indígenas distintos, es de tipo étnico, pues no pretende recrear y regresar al pasado maya, ni cuestiona la validez de los derechos civiles y políticos, sino que se definan con criterios ajenos a los zapatistas y sin tomar en cuenta la idea de sujeto colectivo. Finalmente hacen alianzas con otros movimientos no indígenas, lo cual se vio reflejado en su llamado a la

sociedad civil en distintos momentos, donde se le proponía que hiciera lo que pudiera desde donde estuviera, lo cual es una forma de aterrizar las propuestas derivadas de la decolonialidad, cuando se enfocan en construir un pluriversalidad, en lugar de una universalidad absoluta.

La ciudadanía para los zapatistas, resulta fundamental para lograr consolidar la autonomía, la cual es la forma en que ellos conciben el desarrollo, que se expresa cotidianamente en las comunidades, en los MAREZ y los caracoles. Sin embargo, este proceso busca insertarse a escalas mayores: regionales, nacionales y globales a partir de demandas compartidas que articulan una lucha o defensa contra el sistema capitalista. Es importante no perder de vista que el surgimiento del zapatismo, tiene como base el incumplimiento o insatisfacción de condiciones básicas para la subsistencia, por lo tanto esto lleva a la creación de un proyecto alterno que garantice o mantenga la esperanza de un futuro, donde ellos puedan decidir que quieren retomar de su pasado y que quieren transformar.

De igual manera, la construcción de espacios alternos a los del Estado para ejecutar la autonomía, incluyen escalas que van más allá de los territorios zapatistas, ya sea a por medio de alianzas políticas con otras organizaciones. Otra forma, aunque menos consolidada es a través de los intentos por formar un mercado solidario y justo con grupos solidarios principalmente de Europa, lo cual puede incidir directamente en la subsistencia cotidiana de las comunidades.

En cuanto al segundo objetivo que fue entender qué significa ser mujer zapatista en el MAREZ y cuál es su historia y cuál su idea de futuro, así como resaltar los aspectos que contribuyen con la ruptura de la colonialidad y la formación de una ciudadanía decolonial. Sobre este objetivo se puede concluir que para las mujeres indígenas del MAREZ formar parte del zapatismo, les ha permitido imaginar una forma de vida más digna, donde el eje equidad esté contemplado. La autonomía se ha convertido en un escenario donde se comienzan a gestar nuevas formas en las relaciones de género diferentes a las tradicionales que por lo general dejan en desventaja a las mujeres en comparación a los hombres.

El surgimiento de formas de participación para las mujeres indígenas, al mismo tiempo ha sido un espacio para el replanteamiento de nuevos imaginarios de lo que es ser mujer indigena. De igual forma, a 18 años del levantamiento zapatista, ya existe una generación que creció bajo la existencia de las Leyes Revolucionarias de las Mujeres, que si bien son más un referente que un hecho cumplido, han servido para señalar que las

mujeres tienen derecho a una vida equitativa y digna no sólo frente al Estado, sino ante sus comunidades y sus familias. Aún es pronto para ver resultados concretos, no obstante, representa un buen comienzo; a las jóvenes les abre posibilidades de un futuro distinto al que tuvieron las mujeres de generaciones anteriores. Incluso, las lleva a plantear demandas y exigencias que lo primero que confrontan son "los usos y costumbres" resultado del proceso histórico de subordinación al que han estado sometidos los pueblos indígenas, sobre lo que han logrando algunos avances.

En este momento, las mujeres zapatistas tienen posibilidades de participar políticamente en las decisiones relacionadas con el proyecto autonómico. Asimismo, empiezan a tomar decisiones en el plano personal, como elegir con quién y cuándo casarse. No obstante, la lucha por el cumplimiento cabal de sus derechos, estará en manos de la generación de las jóvenes, al igual que lograr cambios en los roles de género al interior de las comunidades y la familia, que incluyen la distribución del trabajo doméstico, lo cual es un punto fundamental para garantizar la participación política de las mujeres,

Lo anterior en conjunto, puede conducir a una transformación, que elimine las desigualdades de género en que han vivido las mujeres indígenas. Sin embargo, el proceso es contradictorio y difícil, pero el reto no es sólo lograr participar, sino que esto no se convierta en una imposición más, sino que sea un ejercicio donde las mujeres puedan decidir plenamente.

Desde 1994, las mujeres zapatistas se han incorporado poco a poco a los proyectos de educación, salud, en la gestión política de los asuntos agrarios, productivos, de justicia y de gobierno a nivel comunidad, MAREZ y regional (JBG). Se encuentra que ha habido una repartición de los cargos que llevan a que las mujeres tengan una participación mayor. Aunque, aún no se puede considerar que existe una participación igual entre hombres y mujeres, a pesar de la existencia de igualdad en cuanto a los derechos.

Además de su participación política creciente en la última década, ellas se han rebelado contra la posición de subordinación que les asignan las jerarquías de género, clase y etnia, lo que significa una creciente toma de conciencia de su opresión. Aunque, los cambios siguen limitados es un buen comienzo para construir esquemas diferente a aquellos derivados de la colonialidad, los cuales en un proceso integral de autonomía deberán quedar eliminados, ya que aunque exista el reconocimiento a la

autodeterminación para los pueblos indígenas, si las relaciones de género no se replantean, será cuestionable si realmente, se está terminando con la opresión.

De igual forma, las mujeres zapatistas del MAREZ Ricardo Flores Magón hacen un ejercicio de ciudadanía decolonial, al tratar de construir relaciones equitativas entre hombres y mujeres. Esto ocurre en varios niveles, frente al Estado, los zapatistas, exigen el ejercicio de derechos diferenciados y los ejecutan "de facto" a través de la autonomía.

Otro nivel es en los MAREZ y las comunidades, donde a nivel de discurso y de algunas acciones los hombres y mujeres tienen igualdad de derechos, cuestionando postulados que tienen como base la colonialidad, que implica que por un lado los indígenas se encuentren en desigualdad de condiciones frente a otros grupos de la sociedad nacional, y dentro de esto, las mujeres indígenas se encuentran en desventaja mayor. Sobre esto los zapatistas plantean otras formas de convivencia tanto con la sociedad nacional como al interior de las comunidades, replanteando las relaciones sociales que implican las de género y generación, pero también las relaciones con la naturaleza.

El concepto de ciudadanía adquiere particularidades en la práctica zapatista, ya que implica que sea pluriétnica y con el reconocimiento de la autonomía, lo cual es una exigencia ante el Estado. Sin embargo, cuando se enfoca en el género y la generación implica modificaciones en las estructuras familiares y comunitarias, que permitan que la participación de las mujeres en la vida política y en el diseño del proyecto de futuro sea integral, y que esa participación también se equitativa en estos planos (familiar y comunitario).

De esta forma un concepto como la ciudadanía que surge en el contexto occidental, se resignifica y se sugiere una ciudadanía, a través de la cual se pueden desmontar ideas o concepciones de cómo debe ser la vida desde el modelo de la colonialidad, donde en primer lugar los indígenas tienen un papel definido y ciertos derechos, que incluso actualmente, son restringidos ya que no les permiten acceder a la autonomía. En segundo lugar, dentro del esquema de la colonialidad, las mujeres quedan subordinadas en relación con los hombres indígenas.

Un punto de reflexión a partir de los datos empíricos obtenidos en esta investigación, llevan a reflexionar sobre los avances que existen en un proceso de descolonización a nivel de familia, ya que en este aspecto se mantienen rasgos que indican que los cambios no ocurren al mismo tiempo en todos los niveles. En el de familia prevalecen formas de dominación que corresponden donde como parte de la colonialidad,

se mantienen esquemas inequitativos que en otro momento (cuando eran peones en las fincas) sirvieron como parte de la organización del trabajo y producción que como consecuencia mantuvo al grupo (indígenas en general) subordinados en relación a otros grupos que ejercían el poder. Aunque, actualmente, se han modificado las condiciones y ya no están sometidos, prevalecen algunas características.

Sobre el tercer objetivo que fue identificar cómo y cuáles son las expresiones de la colonialidad cuando la mirada se enfoca en el medio ambiente y el género. Se puede concluir que el concepto de colonialidad permite visualizar cómo se fue configurando un patrón de poder que entre sus características condujo a una falta de solidaridad, tanto hacia la naturaleza, como entre los humanos. Asimismo, muestra cómo después de más de 500 años que se inició el proceso colonial que dio origen a la colonialidad, los efectos de ésta han resultado devastadores en términos ambientales y sociales, ya que sobre el primer aspecto se ha planteado que de no detenerse urgentemente, la sobrevivencia de la humanidad está en riesgo.

De esta forma, la colonialidad afecta todos aspectos de la vida, por lo que están incluidas las relaciones de género y con la naturaleza. De esta manera, encontramos que una expresión de esta colonialidad es la negación del *otro*, es decir todo aquel que no está dentro del esquema del eurocéntrico, hegemónico y patriarcal.

En este sentido, las mujeres en general son uno de los sectores que han sido marginadas como resultado del proceso histórico de conformación y mantenimiento del capitalismo. De forma adicional, las mujeres indígenas han sido doblemente excluidas, ya que también han sido invisibilizadas por los sistemas tradicionales indígenas. Esto se puede explicar, porque los sistemas tradicionales, también tienen rasgos patriarcales que son resultado de la construcción histórica vinculada a la colonialidad, lo cual se ve reforzado debido a que permiten que un grupo social domine a otro, incluyendo su trabajo y los productos derivados de esto, lo cual sirve en el funcionamiento del sistema capitalista.

Tomar como base dos ejes vinculados a la colonialidad permitió realizar un análisis más certero. El primer eje fue la construcción histórica vinculada al desarrollo o etapas del capitalismo. El segundo eje está vinculado con mecanismos a través de los cuales se ejerce la colonialidad para lograr la dominación, control y explotación de un grupo social sobre otro y sobre la naturaleza; éstos son el poder, el saber y el ser.

La colonialidad de la naturaleza al incluir la dimensión histórica, permite visualizar como se presenta el poder para lograr la dominación-explotación de un grupo social sobre

otros y sobre la naturaleza. Al mismo tiempo que permite evidenciar que la idea de dominación de la colonialidad no corresponde al pasado, aunque actualmente exista una idea de cuidado de la naturaleza, ésta se sigue basando en la idea de dominación y se cuida porque es una fuente de recursos para el sistema capitalista.

Bajo la versión ecológica del capitalismo, la colonialidad no desaparece, ni surgen esquemas de solidaridad ni reciprocidad, sino sólo se transforma en control de la naturaleza y sus productos, ya que ahora no se busca controlar a través de la extracción de productos materiales, sino desde el control sobre los procesos ecológicos que generan beneficios que se pueden comercializar, así como un control de las subjetividades que se expresan en forma de conocimientos, que pueden ser útiles para generar ganancias dentro del sistema capitalista.

De esta forma, se puede entender que la crisis ambiental es inherente a la colonialidad, de ahí que las alternativas que se plantean desde el modelo capitalista resultan inviables para erradicarla de fondo, pues mientras no se modifique la lógica de la colonialidad que implica la dominación-explotación, que elimina las relaciones de reciprocidad, es difícil pensar que se puede detener. Por lo tanto, plantear una descolonización del poder enfocada en la naturaleza, implica un cuestionamiento del capitalismo, así como de la sustentabilidad capitalista, las cuales resultan excluyentes socialmente y devastadoras en términos ambientales.

Respecto al cuarto y quinto objetivo que fueron los siguientes; entender cómo son las estrategias de reproducción zapatistas en el MAREZ Ricardo Flores Magón, así como del manejo de los ecosistemas y agroecosistemas, que forman parte del sistema productivo, señalando cuáles son las características que pueden contribuir a romper con la colonialidad, al igual que aquellas que la refuerzan. Así como analizar cómo es la organización y distribución del trabajo en el sistema productivo de acuerdo al género, identificando en qué aspectos del proceso autonómico son decoloniales y pueden servir de base para el ejercicio de una ciudadanía plena y equitativa.

Se puede concluir que por otro lado, el manejo de ecosistemas (a través del manejo de recursos naturales y agroecosistemas) y las estrategias de reproducción, permitieron un acercamiento a la forma en que se expresa la ciudadanía en el contexto de autonomía, ya que las comunidades zapatistas por ser rurales, campesinas e indígenas, insertas en la Selva Lacandona tienen una estrecha relación con el medio ambiente, debido a que su subsistencia depende en gran parte de este.

La relación entre manejo de ecosistemas y las estrategias de reproducción radica en que éstas últimas implican todo aquello vinculado a las formas de lograr la subsistencia, lo cual depende de los sistemas productivos derivados de los ecosistemas y los agroecosistemas. Por lo tanto, las estrategias de reproducción son un reflejo de la relación de los humanos con el ecosistema y agroecosistemas, por medio de su manejo.

El manejo, conservación o el deterioro de los recursos naturales son el reflejo de las relaciones sociales que establecen los humanos con la naturaleza, al igual que los roles de género son construcciones sociales, pero que tradicionalmente, limitan a las mujeres para participar. Sin embargo, las Leyes Revolucionarias de las mujeres impulsadas por los zapatistas, incorporan derechos para las mujeres, que si bien no se enfocan directamente en los recursos naturales ni el medio ambiente, sí en la participación y en los derechos para tomar decisiones por parte de las mujeres, así como en la búsqueda de relaciones de género equitativas, lo cual puede ser una base para que en un futuro las mujeres tomen de decisiones sobre el manejo de los recursos naturales, al mismo tiempo que se construye una visión con equidad de los sistemas productivos derivados del proceso autonómico zapatista.

Actualmente, las mujeres zapatistas comienzan a ser participes de las decisiones relacionadas con el énfasis que se ponen en un sistema productivo o en otro. Así como, algunas decisiones sobre la forma de realizar el trabajo, o qué sembrar. Un ejemplo es la milpa donde los hombres y las mujeres opinan sobre la extensión de tierra que se debe sembrar y con qué.

Después de 18 años del levantamiento zapatista, no se tiene la certeza de lo que ocurrirá, pero la autonomía zapatista es un escenario donde empiezan a surgir prácticas que rompen con la colonialidad en general y en particular respecto al medio ambiente y las relaciones de género. Sobre este último aspecto, se muestra una tendencia a la equidad, aunque faltan un gran camino por recorrer, esto resulta alentador y representa mucho más de lo que el Estado logró en 40 años que lleva el proceso de poblamiento de la Selva Lacandona.

BIBLIOGRAFÍA

Agarwal, Bina, 1998, "El debate sobre género y medio ambiente: lecciones de la India", en Verónica, Vázquez García y Margarita Velázquez Gutiérrez (coors.), *Miradas al futuro*, (México: PUEG/CRIM/CP).

Aguilar, Lorena; Azofeifa, Francisco; Rodríguez, Guiselle; Velasco, María, 1998, *Historias no contadas de mujeres, hombres y vacas*, (San José Costa Rica: UICN).

Álvarez, Sonia, Dagnino, Evelina y Arturo Escobar, 2001, "Introducción: lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos", en Arturo, Escobar, Álvarez, Sonia y Evelina Dagnino (eds), *Política cultural y Cultura política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, (Colombia: Taurus-Alfaguara).

Arizpe, Lourdes, Fernanda Paz y Margarita Velázquez, 1993, *Cultura y cambio global: percepciones sociales sobre la desforestación en la Selva Lacandona*, (México: CRIM-UNAM; Miguel Ángel Porrúa).

ASA (Acuerdos de San Andrés), 1996, *Documento de los acuerdos entre el gobierno mexicano y el EZLN*, en www/cetrade.org/v2/book/export/html/1241 acceso 12 septiembre de 2010.

Ascencio-Franco, Gabriel, 2008, *Regularización de la propiedad en la Selva Lacandona: cuento de nunca acabar,* (México: Colección Selva Negra, UNICACH).

Assis Climaco, Danilo, 2012, *La colonialidad del sexo*, (México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM).

Aubry, Andrés, 2002, "La autonomía en los *Acuerdos de San Andrés*: expresión y ejercicio de un nuevo pacto federal", en Shannan Mattiace, Aída Hernández y Jan Rus (eds), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, (México: CIESAS).

Aubry, Andrés, 2007a, *Los intelectuales y el poder. Otra ciencia social*, ponencia, 3 de enero, CIDECI-UNITIERRA, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

Aubry, Andres, 2007b, "Tierra, terruño, territorio", *La Jornada*, 1 y 4 de junio.

Aubry, Andrés, 2011, "Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldia de las ciencias sociales", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras", Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Ávila, León, 2007, "Logros y límites de las estrategias de desarrollo autónomo en el norte de Chiapas", México: *Ra Ximhai* 3(2): 509-549

Banco Mundial, 2008, *Tasa de incidencia de la pobreza*, en http://datos.bancomundial.org/tema/pobreza acceso 18 de septiembre de 2012

Barmeyer, Niels, 2009, *Developing Zapatista Autonomy: Conflict and NGO Involvement in Rebel Chiapas*, (Albuquerque: University of New Mexico Press).

Baronnet, Bruno, 2009, *Educación indígena y lucha por la autonomía: La experiencia de escuelas zapatistas de las cañadas de la Selva Lacandona en Chiapas*, México, tesis de doctorado en sociología, Colegio de México.

Baronnet, Bruno, 2012, *Autonomía y Educación Indígena. Las escuelas zapatistas de la Selva Lacandona de Chiapas, México*, (Quito: Abya Yala).

Baronnet, Bruno, Mariana Mora y Richard Stahler-Sholk (coors), *Luchas "muy otras", Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Barreda, Andrés, 1999, Atlas Geoeconómico y geopolítico del estado de Chiapas, tesis de doctorado, UNAM.

Beigel, Fernanda, 2006, "Vida, muerte y resurrección de las teorías de la dependencia" en Bettina, Levy (ed), *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano.* (Bueno Aires: CLACSO).

Bellinghausen, Hermann, 2010, "Zapatistas denuncian desalojo y destrucción de comunidad indígena", en *La Jornada*, 31 de enero.

Bellinghausen, Herman, 2012, "Invaden grupos del PRI y PVEM poblados zapatistas y atizan conflictos agrarios" en *La Jornada*: 6 de octubre.

Benería, Lourdes. 2005, *Género, desarrollo y globalización: por una ciencia económica para todas las personas*, (Barcelona: Hacer).

Bobrow-Strain, Aaron, 2007, *Intimate Enemies: Landowners, Power, and Violence in Chiapas.* (Durham, NC: Duke University Press).

Boege, Eckar, 2008, *El Patrimonio Biocultural de los Pueblos Indígenas de México*, (México: INAH y CDI, CONABIO).

Boserup, Esther, 1970, *Women´s role in economic development, Allen and unwin,* (Londres: Press).

Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2002, "Procesos de autonomías de facto en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía", en Mattiace, Shannan,

Aída Hernández y Jan Rus (eds), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, (México: CIESAS/IWGIA).

Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2004, "Desplazando al Estado: la política social zapatista", en Maya Lorena Pérez Ruiz (ed.) *Tejiendo historias: Tierra, género y poder en Chiapas*, (México: INAH).

Cajigas Rotundo, Juan, 2007, "La biocolonialidad del poder: amazonas, biodiversidad y ecocapitalismo" en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Castro Gómez, Santiago, 2007, "Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Castro Gómez y Grosfoguel Ramón, 2007, "Prólogo. El Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Ceballos-Lascurain, Héctor, 1998, *Ecoturismo, Naturaleza y Desarrollo Sostenible*, (Ciudad de México: Editorial Diana)

Ceccon, Ernesto, y Miguel Martínez, 1999, "Aspectos ambientales referentes al establecimiento de plantaciones de eucalipto de gran escala en áreas tropicales: aplicación al caso de México", Venezuela: *Interciencia* 24:352-359.

Ceceña, Ana Esther, 2008, *De los saberes de la emancipación y de la dominación*, (Buenos Aires: CLACSO).

Cerda García, Alejandro, 2011a, *Imaginando zapatismo. Multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo,* (México: Miguel Ángel Porrua y UAM-X).

Cerda, Alejandro, 2011b, "Construyendo nuevas formas de ciudadanía. Resistencia zapatista en la región Altos de Chiapas", en Baronnet, Bruno; Mora, Mariana y Richard Stahler-Sholk (coors), *Luchas 'muy otras'. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Chalmers, Alan, 1999, *¿Qué es esa cosa llamada la ciencia?: una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos* (México: Siglo XXI).

Chayanov, Alexander, 1985, *La organización de la unidad económica campesina*, (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión).

Christensen, Nicholas, 1997, "Implementing Ecosystem Management: Where do we go from here?", en Marie Boyce y Andrew Haney (eds), *Ecosystem Management. Applications for Sustainable Forest and Wildlife Resources.* (Yale: University Press, New Haven).

CIEPAC (Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria), 2003, La Selva Lacandona y Montes Azules. Manifestación de las demandas incumplidas a los pueblos indígenas, en http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=378 acceso 12 de agosto de 2011.

Cohen, Jim 2007, "Los nuevos debates poscoloniales en Francia", Colombia: *Nómadas* no. 26.

Collier, George y Elizabeth Lowery, 1998, *Basta!: tierra y rebelión zapatista en Chiapas*, (Tuxtla Gutiérrez: UNACH).

Comisión de Observación Internacional, 2003, Entrevista realizada a los directivos de Conservación Internacional. Chiapas, México, en http://www.zapata.com/cciodh3/article-cciodh3-215.html consultado 23 de noviembre de 2010

Coraggio, José Luis, 2008, "América Latina: necesidad y posibilidades de otra economía", Brasil: *Otra Economía,* Vol II Nº 2:8-11

Cortez, Carlos, 2010, "Territorios en disputa, cooperación internacional y lucha contra la pobreza. La experiencia del Prodesis en Chiapas", en Carlos Rodríguez; Luciano, Concheiro; María Tarrío (coors), *Disputas territoriales: actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural,* (México: UAM-X).

Cuninghame, Patrick, 2007, "Reinventing An/other Anti-capitalism in Mexico: The Sixth Declaration of the EZLN and the 'Other Campaign", en Werner Bonefeld (coor), *Subverting the Present-Imagining the Future: Insurrection, Movement, Commons*, (Nueva York: Autonomedia).

Curiel, Ochy, 2007, "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista", Colombia: *Nómadas* 26: 92-101.

Daily, Gretchen, 1997, "Introduction: What are ecosystem services?", en Gretchen Daily, (ed), *Nature´s Services: Societal Dependence on Natural Ecosystems*. (Washington, D.C: Island Press).

Daltabuit, Magali, Luz Vargas, Enrique, Santillán, y Héctor. Cisneros, 1993, *Mujer rural y medio ambiente en la Selva Lacandona*, (México: CRIM-UNAM).

Del Val, José, 1993, "El indigenismo", en Arizpe, Lourdes (Ed), *Antropología breve de México*, (México: Academia de la investigación científica; CRIM-UNAM).

De Marzo, Giuseppe, 2010, *Buen vivir para una democracia de la Tierra*, (La Paz: Plural editores).

De Vos, Jan, 1988, *Oro verde: la conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños (1822-1949)*, (México: Fondo de Cultura Económica).

De Vos, Jan, 1995, "El Lacandón: Una introducción histórica", en Juan. Viqueira y Mario, Ruz, (eds), *Chiapas, los rumbos de otra historia*, (México: UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara).

De Vos, Jan, 2002, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva. Lacandona, 1950-2000,* (México: CIESAS-Fondo de Cultura Económica).

Deere, Diana y Magdalena León, 2001, *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*, (Bogotá: Tercer Mundo Editores y UN Facultad de Ciencias Humanas).

Denisen, Ervin y Harry Nichols, 1998, *Laboratory Manual in Horticulture*, (Estados Unidos: The Iowa State University Press).

Díaz, Esther, 2000, "La filosofía de la ciencia como tecnología de poder político social", en Fernando Lema (ed), *Pensar la ciencia: los desafíos éticos y políticos del conocimiento en la posmodernidad*, (Caracas: UNESCO/IESALC).

Díaz-Polanco, Héctor y Consuelo Sánchez, 2002, *México Diverso: el debate por la autonomía*, (México: Siglo XXI Editores).

Downing, Chistine, 1998, "La sombra compartida por *los* hermanos", en Zweig, Connie y Jeremiah Abrams, *Encuentro con* la Sombra*: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana,* (Barcelona: editorial Kairós).

Dussel, Enrique, 2002, *Posmodernidd y transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*, (México: Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente).

Eber, Christine y Christine Kovic, 2003, *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope*, (Nueva York: Routledge).

Enlace Civil, 2002, *Denuncia de ataques a los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas,* en http://enlacezapatista.ezln.org.mx/ acceso 3 de abril 2009.

Escobar, Arturo, 1998, *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, (Bogotá: Norma).

Escobar, Arturo, 2002, "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo", en Andréu Viola (comp), *Antropología del desarrollo*, (Barcelona: Paidós).

Escobar, Arturo, 2003, "Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano", Colombia: *Tabula Rasa* 1 (1): 51-86

Escobar, Arturo, 2005, *Más Allá del Tercer Mundo Globalización y Diferencia*, (Bogotá: ICAN).

Espinosa, Gisela, 2009, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, (México: UAM-X).

Esteva, Gustavo, 2002, "Sentido y alcances de la lucha por la autonomía", en Mattiace, Shannan, Aída Hernández y Jan Rus (eds), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, (México: CIESAS/IWGIA).

Estrada Saavedra, Marco, 2007, *La comunidad armada rebelde y el EZLN: un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las Cañadas Tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*, (México: El Colegio de México).

Estrada Saavedra, Marco, 2009, *Chiapas después de la tormenta: estudios sobre economía, sociedad y política,* (México: El Colegio de México/Gobierno del Estado de Chiapas/Cámara de Diputados).

Fals Borda, Orlando, 1980, "La ciencia y el pueblo", en Fals Borda, Orlando, *Ciencia propia y colonialismo intelectual los nuevos rumbos,* (Bogotá: Editorial Carlos Valencia).

Fals Borda, 1986, *Conocimiento y poder popular: Lecciones con campesinos en de Nicaragua, México y Colombia,* (Bogotá: Siglo XXI).

Fals Borda, Orlando, 2007, "La investigación-acción en convergencias disciplinarias", Pittsburgh: LASA Forum, 38 (4): 17-22.

Fernández, Patricia, Alejandro Tuirán, Manuel Ordorica, Guadalupe Salas, Rosa María Camarena y Enrique Serrano, 2006, Índice de Desarrollo Humano (IDH) para la población indigena, (México: CDI, PNUD).

Feyerabend, Paul, 1975, *En contra del método*, (Madrid: Alianza editorial).

Forbis, Melissa, 2003, "Hacia la Autonomía: Zapatista Women and the Development of a New World", en Christine Eber y Christine Kovic (eds), Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope, (Nueva York: Routledge).

Forbis, Melissa, 2011, "Autonomía y un puñado de hierbas. La disputa por las identidades de género y étnicas por medio del sanar", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Foucault, Michael, 1992, *Microfísica del poder*, (Madrid: editorial La Piqueta).

Gaiger, Luiz, 2008, "Brasil: un retrato de la lucha emancipatoria de los pobres", Brasil: *Otra Economía*, 2(2): 17-20

Gajardo, Marcela, 1984, "Evolución, situación actual y perspectivas de las estrategias de investigación participativa en América Latina", en Marcela Gajardo (comp), *Teoría y práctica de la educación popular*, (Patzcuaro: CREFAL).

García, Rolando, 1999, "Interdisciplinaridad y sistemas complejos", en Enrique Leff (ed), *Ciencias Sociales y Formación Ambiental*, (Madrid: Gedisa Editorial).

Garza, Anna María y Sonia Toledo, 2008, "Women, Agrarian Movements, and Militancy: Chiapas in the 1980s", Riverside: *Latin American Perspectives*, 35(6): 63-76.

Gaventa, John y Andrea Cornwall, 2008, "Power and knowledge", en Reason, Peter y Bradbury-Huang, Hilary (eds) *The SAGE Handbook of Action Research: Participative Inquiry and Practice*, (Londres: Sage publication).

Gerber, Phillip, 2004, "Preguntando caminamos. Las familias campesinas zapatistas tzotziles en resistencia por el camino de la autonomía de hecho. El ejemplo de la cooperativa de café orgánico MutV, San Juan de la Libertad", en http://www.latautonomy.org/Informe_Phillipp_Chiapas.pdf acceso 12 de enero de 2008.

Giacaglia, Mirta, 2002, "Hegemonía concepto clave para pensar la política", Argentina: *Tópicos* (10): 151-159

Gómez Bonilla, Adriana, 2011, "Visiones y sentires sobre el deterioro ambiental. Un punto de partida para el manejo sustentable y la autonomía", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Gómez Bonilla, Adriana, 2012, "La colonialidad de la naturaleza: reflexiones a partir del caso mexicano", en Marañón, Boris (coor), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, (Buenos Aires: CLACSO).

González Casanova, Pablo, 2003, "Los Caracoles zapatistas: redes de resistencia y autonomía", México: *Memoria* (176): 14-19.

González Casanova, Pablo, 2006, "Las razones del zapatismo y La otra campaña", en *Observatorio Social de América Latina/CLACSO*, 6 (19): 291-303 [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/], fecha de consulta: 15 de agosto de 2009.

González Casanova, Pablo, 2011. "La invitación (Prólogo)", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

González, José, 2003, *Cultura y Agricultura: transformaciones en el agro mexicano*, (México: Universidad Iberoamericana).

Grosfoguel Ramón, 2007 "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Grosfoguel, Ramón, Nelson Maldonado, y José Saldívar, 2005, "Latin@s and the 'Euro-American' Menace: The Decolonization of the US Empire in the 21st Century", en Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado y José Saldívar (eds), *Latin@s in the World-System*, (Boulder: Paradigm Press).

Grosfoguel Ramón y Walter Mignolo, 2008. "Intervenciones Descoloniales: una breve introducción", Colombia: *Tabula Rasa* 9: 29-37

Gudynas, Eduardo, 2009, "Ciudadanía ambiental y meta-ciudadanías ecológicas. Revisión y alternativas en América Latina", en: Castro Enrique, y Reyes, José (comp), *Urgencia y utopía frente a la crisis de civilización*, (México: Universidad de Guadalajara y Ayuntamiento de Zapopan).

Gudynas, Eduardo, 2010, "Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina", en Montenegro, Leonardo (ed) *Cultura y Naturaleza*, (Bogotá: Jardín Botánico J.C. Mutis).

Gutiérrez Narváez, Raúl, 2006, "Impacto del zapatismo en la escuela: análisis de la dinámica educativa indígena en Chiapas (1994/2004)", México: *Liminar* 4: 92-111.

Hale, Charles, 2008, *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship,* (California: University of California Press).

Hall, Budd, 1983, "Investigación participativa, conocimiento popular y poder: una reflexión personal", en Gilberto Vejarano (comp), *La investigación Participativa en América Latina*, (México: CREFAL).

Harding, Sandra, 2002, "¿Existe una metodología feminista?", en Eli Bartra (comp), *Debates en torno a una metodología feminista,* (México: PUEG UAM-X).

Hardt, Michael y Negri, Antoni, 2002, *Imperio*, (Barcelona: Paidós).

Harvey, David, 2004, *El nuevo imperialismo,* (Madrid: editorial Akal).

Harvey, Neil, 2007, "La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano", México: *Limar* 5 (1) 9-23.

Harvey, Neil, 2000, *La Rebelión de Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*, (México, Ediciones Era).

Heller, Agnes, 1990, *Historia y vida cotidiana, aportación a la sociología socialista*, (México: Grijalbo, Colección Enlace).

Heller, Chaia, 2003, *Désir, nature et société – L'écologie sociale au quotidien.* (Montréal: Les Éditions Écosociété).

Hernández, Aída, 1998, "Construyendo la utopía. Esperanzas y desafíos de las mujeres chiapanecas de frente al siglo XXI", en Aída Hernández (ed), *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, (México: CIESAS, COLEM, CIAM).

Hernández, Aída, 2000, "Distintas maneras de ser mujer: ¿ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?", México *Memoria* 132: 48-51.

Hernández Castillo, Aída, 2001, "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género", México: *Debate feminista*, 12 (24).

Hernández Navarro, Luis y Ramón Vera, 1998, *Acuerdos de san Andrés*, (México: Era).

Híjar González, Cristina, 2008, *Autonomía zapatista: Otro mundo es posible. Arte Música y Video,* (México: Bajo tierra).

Holloway, John, 2000, "El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina", México: revista Chiapas 10.

Holloway, John, 2010, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, (México: Bajo Tierra Ediciones y el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP).

Holloway, John, 2011, "Los movimientos sociales en el siglo XXI" Ponencia presentada en el Coloquio: *Nuevas perspectivas para el estudio de los movimientos sociales en América Latina, realizado* del 9-11 de noviembre, en la Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana (Xochimilco).

IWCA, International Women's Coffee Alliance, 2011, Newsletters summer, en http://www.womenincoffee.org/newsletters/2011_summer.pdf, acceso 20 de mayo de 2011.

Junta de Buen Gobierno, Caracol en Resistencia Hacia un Nuevo Amanecer, 2010, Denuncia de represión y despojo en el poblado Laguna de San Pedro por parte del gobierno federal y estatal, 30 de enero, tomado de http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/01/29/la-junta-de-buen-gobierno-de-garrucha-denuncia-represion-y-despojo-en-el-poblado-laguna-de-san-pedro-por-parte-del-gobierno-federal-y-estatal/

Kampwirth, Karen, 2008, *Mujeres y movimientos guerrilleros. Nicaragua, El salvador, Chiapas y Cuba*, (México: Plaza y Valdés).

Kieffer, Maxime, 2006, "El ecoturismo en Chiapas: Otro engaño a las comunidades indigenas". Boletín CIEPAC: 514

Kuhn, Thomas, 1995. *La estructura de las revoluciones científicas*, (México: Fondo de Cultura Económica).

Lakatos, Imre, 1993, *La metodología de los programas de investigación científica*, (Madrid: Alianza).

Lander, Edgardo, 2000, "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico" en Lander, Edgardo (ed), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, (Buenos Aires: CLACSO).

Lander, Edgardo, 2010, "Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria" Quito *América Latina en movimiento* 452:1-3.

Leach, Melissa, Susan, Joekes, y Cindy Green, 1995, "Gender relations and environmental change", Sussex: *International Development Studies Bulletin* 26:1-8.

Leach, Melissa, 2007, "Earth mother myths and other ecofeminist fables: How a strategic notion rose and fell", Londres: *Development and Change* 38 (1): 67–85

Leff, Enrique, 2002, *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder,* (México: Siglo XXI, PNUMA, UNAM-CIICH).

Leff, Enrique, 2007, *Aventuras de la epistemología ambiental*, (México: Siglo XXI).

Leyes Revolucionarias de las Mujeres (ampliación), 1996, Doblejornada suplemento de La Jornada, México.

Leyva, Xochitl, 2002, "Transformaciones regionales, comunales y organizativas en Las Cañadas de la Selva Lacandona (Chiapas, México)", en Mattiace, Shannan, Aída Hernández y Jan Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, (México: CIESAS/IWGIA).

Leyva Solano, Xóchitl (2007), "¿Antropología de la ciudadanía?... étnica. En construcción desde América Latina", México: *Liminar*, 5 (1): 35-59.

Leyva Solano, Xochitl y Gabriel Ascencio Franco, 1996, *Lacandonia al filo del agua*, (México: Fondo de Cultura Económica).

Leyva Xochitl y Shannon Speed, 2008, "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor", en Xochitl Leyva, Aracely Burguete y Shannon Speed (coods), Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor, (México: CIESAS, FLACSO).

Lobato, Rodolfo, 1979, *Lacandonia, la última frontera,* tesis de Antropología Social, ENAH.

López-Bárcenas, Francisco, 2007, *Autonomías Indígenas en América Latina*, (México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas AC).

López Córdova, Dania, 2012, "La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en las propuestas de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: algunas reflexiones teóricas", en Boris Marañón (coord), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, (Buenos Aires: CLACSO).

López y Rivas, Gilberto, 2005, "Introducción. Algunos referentes teóricos", en Gabriel, Leo y Gilberto López y Rivas (eds), *Autonomías Indígenas en América Latina. Nuevas formas de convivencia política,* (México: Editorial Plaza y Valdez).

Lovera, Sara y Palomo, Nellys, 1999, *Las Alzadas*, (México: CIMAC, Convergencia Socialista).

Lugones, María, 2008, "Colonialidad y Género", Colombia: *Tabula Rasa*, 9: 73-101

Macklin, Ruth, Florencia Luna, Juan Guillermo Figueroa, Silvina Ramos, 2001, *Ética, investigación y ciencias sociales*, (México: Colmex).

Maldonado, Nelson, 2007, "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Maldonado, Nelson, 2008, "La descolonización y el giro des-colonial", Colombia: *Tabula Rasa*: 9:61-72

Marañón, Boris 2012 "La colonialidad del poder y la economía solidaria. Apuntes para la reflexión teórico-metodológica del Grupo de Economía Solidaria, CLACSO" en Boris Marañón (coor), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, (Buenos Aires: CLACSO).

Mariscal, Ángeles, 2010, "Asentamientos en Montes Azules serán reubicados", en *La Jornada*, 27 de enero.

Martínez Alier, Joan, 2004, *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, (Barcelona: Icaria).

Martínez, María Elena, 2006, Organic Coffee: Sustainable Development by Mayan Farmers, (Ohio: RIS Latin America Series).

Masson, Sabine, 2008, Tzome Ixuk: una historia de mujeres tojolabales en lucha. (México, Plaza y Valdés).

Mattiace, Shannan, Aída Hernández y Jan Rus (eds), 2002, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, (México: CIESAS/IWGIA).

Mignolo, Walter, 1997, "La revolución teórica del zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas", Argentina: *Orbis Tertius* 2 (5): 63-81

Mignolo, Walter, 2001, "Coloniality power and subalternity", en Iliana Rodríguez (ed), *Latin American subaltern studies reader*, (Durham: Duck University Prees).

Mignolo, Walter, 2007, "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Millán, Margara, 1996, "Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas", México: *Revista Chiapas* (3):18-23.

Millán, Margara, 2006, *Participación política de mujeres indígenas en América Latina: El movimiento Zapatista en México,* (República Dominicana: INSTRAW).

Millennium Ecosystem Assessment, 2005, *Ecosystems and Human Well-being,* (Washington, D.C : Island Press).

Miranda, Faustino, 1998, *La vegetación de Chiapas*, (México: Gobierno del Estado, Conaculta Chiapas).

Molyneux, Maxime, 1986, "¿Movilización sin emancipación? Intereses de la mujer, el Estado y la Revolución: El caso de Nicaragua", en Coraggio y Deere (coors), *La transición difícil: la autodeterminación de los pequeños países periféricos*, (México: Siglo XXI).

Molyneux, Maxine 2008, "Reconfigurando la ciudadanía. Perspectivas de la investigación sobre justicia de género en la región de América Latina y el Caribe", en Maitrayee Mukhopadhyay y Navsharan Singh (eds), *Justicia de género ciudadanía y desarrollo*, (Colombia: Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo y Mayorl Ediciones).

Mooney Harold y Paul Ehrlich, 1997, "Ecosystem Services: A Fragmentary History", en Daily, Gretchen (ed), *Nature's services: Societal dependence on natural ecosystems,* (Washington, D.C: Island Press).

Mora, Mariana, 2011, "La producción de conocimientos en el terreno de la autonomía: La investigación como tema de debate político", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Morin, Edgar, 2000, *Introducción al pensamiento complejo*, (Barcelona: Gedisa Editorial).

Morquecho, Gaspar, 1999, "Elisa y Laura", en Lovera, Sara y Nelly Palomo (eds), *Las alzadas*, (México: CIMAC/Convergencia Socialista).

Municipio Autónomo en Rebeldía Ricardo Flores Magón, 2002, *Denuncia de ataque de paramilitares*, en http://www.enlacecivil.org.mx/denuncias/020828-2.html consultado septiembre de 2011.

Nash, June, 2001, *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*, (Nueva York: Routledge).

O'Connor, James, 2001, *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*, (México: Siglo XXI).

Olesen, Thomas, 2005, *International zapatismo: The Construction of Solidarty in the Age of Globalization*, (Nueva York: Zed Books).

Olivera, Mercedes, 2004, *De sumisiones, cambios y rebeldías: Mujeres indígenas de Chiapas*, (México: UNICACH).

Ortiz, Pablo, 2005, "Autodeterminación de los pueblos indígenas. Implicancias epistemológicas y políticas", en Catherin Walsh (eds), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*, (Quito: Abyayala).

Ortiz, Teresa, 2001, *Never Again a World Without Us: Voices of Mayan Women in Chiapas, Mexico*, (Washington: Ecumenical Program on Central America & the Caribbean).

Palomo, Nellys, 2006, "Las mujeres indígenas: surgimiento de una identidad colectiva insurgente", en Natalie Lebon y Elizabeth Maier (coords), *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América,* (México: Siglo XXI, UNIFEM, LASA).

Paré, Luisa, 2000, "La investigación aplicada para el desarrollo sustentable: un reto para la antropología" en Roberto Diego (coord), *Investigación social rural: buscando huellas en la arena*, (México: UAM-X y Plaza y Valdés).

Paz, Fernanda, 2010, "Conflictos socioambientales y deterioro: una primera aproximación", en Cotler Helena (cood), *Las cuencas hidrográficas de México. Diagnóstico y priorización*, (México: INE).

Pérez Ruiz, Maya Lorena (ed), 2004, *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, (México: INAH).

Pérez Ruiz, Maya Lorena, 2005, *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas de México*, (México: INAH).

Pérezgrovas, Victor y Fernando Celis, 2002, "La Crisis del Café: Causas, Consecuencias y Estrategias de Respuesta", Documento elaborado para la Conferencia Electrónica del Grupo Chorlaví, en http://www.GrupoChorlavi.org/cafe acceso 7 octubre de 2011.

Pinkola Estés, Clarissa, 2010, *Mujeres que corren con los lobos*, (Barcelona: Ediciones B: Zeta).

Pitarch, Pedro, 1996, *Ch'ulel, una etnografía de las almas tzeltales*, (México: FCE).

Quijano, Aníbal, 2000, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Lander Edgardo (comp) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).

Quijano, Aníbal, 2007, "Colonialidad del poder y clasificación social", en Santiago Castro y Ramón Grosfoguel (eds), *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* (Bogotá: Siglo del Hombre).

Raiza, Evelin; Eduardo Pachano, Luz Pereira y Aura Torres, 2002, "El Paradigma Complejo. Un cadáver exquisito", Santiago de Chile: *Cinta de Moebio*: 14: 26-42.

Reyes, Eugenia, Reyna Moguel y Gema Van der Haar (eds), 1998, Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas, (México: UAM-X, ECOSUR).

Reygadas, Luis, Teresa Ramos y Guillermo, Montoya, 2006, "Los dilemas del desarrollo territorial: repercusiones del zapatismo en la Selva Lacandona de Chiapas", Santiago de Chile: InterCambios*: Boletín RIMISP* 65.

Rico, Angélica, 2011, "Niños y niñas en territorio zapatista. Resistencia, autonomía y guerra de baja intensidad", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors*), Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Rico, María, 1998, *Género, medio ambiente y sustentabilidad del desarrollo*, Santiago de Chile: CEPAL).

Rifkin, Jeremy, 2009, *El siglo de la biotecnología. El comercio genético y el nacimiento de un mundo feliz*, (Barcelona: Crítica, Mar combo).

Robottom, Ian y Hart, Paul, 1993, *Research in Environmental Education: engaging the debate*, (Geelong: Deakin University Press).

Rojas, Rosa, 1995, *Chiapas. ¿Y las mujeres?*, (México: La Correa Feminista).

Rovira, Guiomar, 1997, *Mujeres de maíz*, (México: Ediciones Era).

Rubio, José, 2007, *Teoría crítica de la ciudadanía democrática,* (Madrid: Trota).

Ruiz-Muller Manuel, 2006, *La Protección Jurídica de los Conocimientos Tradicionales. Algunos Avances Políticos y Normativos en América Latina*, (Lima: UICN–BMZ–SPDA).

Rus, Jan, 1995, "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (comps.), *Chiapas, los rumbos de otra historia,* (México: UNAM/CIESAS/CEMCA/Universidad de Guadalajara).

Rzedowski, Jerzy, 1978, Vegetación de México, (México: Limusa).

Salles, Vania. 1998. "Sobre los grupos domésticos y las familias campesinas: algo de teoría y método", en María Tarrio y Luciano Concheiro (coord), *La sociedad frente al mercado*, (México: La Jornada Ediciones y UAM-X)

Santiago, Cecilia, 2011, "Chiapas, años de guerra, años de resistencia. Mirada psicosocial en un contexto de guerra integral de desgaste", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomia en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Santòs, Boaventura de Sousa, 2005, *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, (Madrid-Bogotá: Editorial Trotta S. A.-ilsa).

Sauvé, Lucie, 2004, "Una cartografía de corrientes en educación ambiental". En Sato, Michèle y Carvalho, Isabel (eds), *A pesquisa em educação ambiental: cartografias de uma identidade narrativa em formação*, (Porto Alegre: Artmed).

Scott, Joan, 1996, "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (ed), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, (México, Miguel Ángel Porrúa/PUEG/UNAM).

Shiva, Vandana, 1989, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, (Londres: Zed Books).

Sejourne, Laurette, 1985, *Supervivencias de un mundo mágico: Imágenes de cuatro pueblos mexicanos*, (México: FCE).

Sempere, Joaquim, 2010, Autocontención: mejor con menos, en BUEN VIVIR, SUMAK KAWSAY SUMA QAMAÑA, Colección de textos y documentos clave sobre el "buenvivir", (Montevideo: CLAES), en http://www.otrodesarrollo.com/buenvivir/joaquim_sempere-autocontencion_mejor_con_menos.pdf

Seoane, José, 2006, "Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina, (Buenos Aires: CLACSO).

Seoane, José, Emilio, Taddei y Clara, Algranati, 2006, "Nuevas configuraciones de los movimientos populares en América Latina", en Borón Atilio y Gladys, Lechini. Política y movimientos sociales, (Buenos Aires: CLACSO).

Smith, Valerie y Maryann Brent, 2001, *Hosts and guests revisited: tourism issues of the 21st century*, (Nueva York: Cognizant Communication).

Speed, Shannon, 2003, "Indigenous Women and Gendered Resistance in the Wake of Acteal,", en Christine Kovic y Christine Eber (eds), *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope* (Nueva York: Routledge Press).

Speed, Shannon, Aida Hernández Castillo y Lynn Stephen (eds), 2006, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, (Austin: University of Texas Press).

Stahler-Sholk, Richard, 2007, "Resisting Neoliberal Homogenization: The Zapatista Autonomy Movement", Riverside: *Latin American Perspectives*, 153: 48- 63.

Stahler-Sholk, Richard, 2011, "Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo", en Bruno Baronet, Mariana Mora y Richard-Stahler (coors), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, (México: CIESAS/UAM-X/UNACH).

Stahler-Sholk, Richard, Harry, Vanden, y David Kuecker (eds), 2008, Latin American Social Movements in the Twenty-first Century: Resistance, Power, and Democracy, (Maryland: Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers).

Suárez-Krabbe, Julia, 2011, "En la realidad. Hacia metodologías de investigación descoloniales", Colombia: Tabula Rasa (14): 183-204.

Subcomandante Insurgente, Marcos, 2003, "Chiapas: La treceava estela". I-VII, jul, en http://www.ezln.org/documentos/2003/200307-treceavaestela-a.es.htm

Subcomandante Insurgente, Marcos, 1994, "Comunicado sobre las mujeres", en *La Jornada*, el 26 de enero.

Swords, Alicia, 2008, "Neo-zapatista networks politics: transforming democracy and development", en Stahler-Sholk, Richard, Harry, Vanden, y David Kuecker (eds), Latin American Social Movements in the Twenty-first Century: Resistance, Power, and Democracy, (Maryland: Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers).

Taylor, Steve y Robert, Bodgan. 1987, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, (España: Paidos).

Tischler, Sergio, 2008, *Tiempo y emancipación. Mijaíl Bajtín y Walter Benjamin en la Selva Lacandona*, (Guatemala: F&G editores).

Toledo, Víctor, 2000, *La Paz en Chiapas: Ecología, Luchas Indígenas y Modernidad Alternativa,* (México: UNAM/Quinto Sol).

Toledo, Víctor, Benjamín, Ortiz, Leni, Cortés, Patricia, Moguel y María, Ordóñez 2003 "The multiple-use of tropical forests by indigenous peoples in México: A case of adaptative management" en Estados Unidos: *Conservation Ecology*: 7(3).

Trench, Tim, 2005, "Representaciones y sus impactos: el caso de los Lacandones en la Selva Lacandona", México: *Liminar* 3(2):48-69.

Vázquez, Verónica, 2001, "Género y tenencia de la tierra en el ejido mexicano: ¿la costumbre o la ley del Estado?", México: *Estudios Agrarios, Revista de la Procuraduría Agraria* (18): 117–146.

Velasco Cruz, Saúl, 2003, *El Movimiento Indígena y la Autonomía en México*, (México DF: UNAM).

Velasco Cruz, Saúl, 2011, "Ecoturismo y conflicto social en Chiapas", en Calixto Raúl, Mayra García Ruiz y Daniel Gutiérrez Martínez (Coors), *Educación e investigación ambientales y sustentabilidad. Entornos cercanos para desarrollos por venir*, (México: Universidad Pedagógica Nacional).

Vercellone, Carlo, 2004, "Las políticas de desarrollo en tiempos del capitalismo cognitivo" en Blondeau, Olivier, Nick Dyer Whiteford, Carlo Vercellone, Ariel Kyrou, Antonella Corsani, Enzo Rullani, Yann Moulier, Boutang y Maurizio Lazzarato (eds), Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva, (Madrid: Editorial Traficantes de sueños).

Villafuerte Solís, Daniel, María del Carmen García y Salvador Maza, 1997, *La cuestión ganadera y la deforestación. Viejos y nuevos problemas en el trópico y Chiapas*, (México: UNICACH).

Villafuerte, Daniel y José Montero, 2006, *Chiapas: la visión de los actores*, (México: Casa Juan Pablos, UNICACH, y Interpeace).

Villoro, Luis, 1998, *Estado plural, pluralidad de culturas*, (México: UNAM, Paidos).

Wallerstein, Immanuel, 2006, *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*, (México: Siglo XXI).

Walsh, Catherine, 2005, Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas, (Quito, Editorial Universidad Andina Simón Bolívar).

Womack, John, 2009, *Rebelión en Chiapas: una antología histórica*, (México: Debate).

WRM (Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales), 2001, El amargo fruto de la palma aceitera, Montevideo, WRM, Novib y Sociedad Sueca para la Conservación de la Naturaleza).

WRM (Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales), 2006, Palma aceitera de la cosmética al biodiesel. La colonización continúa, (Montevideo, WRM, Novib y Sociedad Sueca para la Conservación de la Naturaleza).

WRM. 2008. Los monocultivos de árboles no son bosques: Declaración de profesionales y estudiantes forestales, Montevideo, WRM, Novib y Sociedad Sueca para la Conservación de la Naturaleza).

Zibechi, Raúl, 2010, *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*, (México: pez en el árbol).

Zylberberg, Violeta, 2006, "We Can No Longer Be Like Hens with Our Heads Bowed, We Must Raise Our Heads and Look Ahead: A Consideration of the Daily Life of Zapatista Women", en Speed, Shannon, Aida Hernández Castillo y Lynn Stephen (eds), *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, (Austin: University of Texas Press, Austin).

ANEXO I

Tabla 5. Especies de plantas útiles identificadas por mujeres, (Datos obtenidos a partir del trabajo de campo realizado durante 2007 y 2008).[102]

Nombre común	Nombre científico	Usos
Algodoncillo	*Luehea candida*	Construcción
Amate		
Avellano	*Encino*	
Axiote		Colorante
Bat (corcho)		
Cacao	Theobroma cacao	Cultivo
Cacate	*Decopetalum mexicanum*	Comestible
Café	*Coffea arabiga*	Cultivo
Can ha´al		Medicinal
Caoba	Swietenia macrophylla	Construcción, artesanal y medicinal
Castalla		
Cedrillo o cho´halaute	*Guarea glabra*	Construcción
Cedro	*Cedrela odorata*	Construcción y Medicinal
Ceiba		Construcción
Tselel	*Inga spp*	abono y comestible
Chapay	*Astrocarium mexicanum*	
Chicle		Construcción y resinas
Chico zapote	*Malnikara zapota*	Comestible y Artesanal
Chile	*Solanum capsicum*	Comestible
Ciruelo	*Spondias mombin*	Medicinal
Copal		
Cuerillo o palo santo	*Cordia spp*	Construcción
Cuquitel		
Escobas		Artesanal
Escobillo o malvavisco		
Frijolillo	*Cojoba arborea*	Carpintería fina y Construcción
Frijolillo	*Pithecellobium arboreum*	Construcción
Guach	*Dialium guianense*	Comestible
Guarumbo	Cecropia obtusifolia	Construcción y Medicinal
Guatapil		
Helecho	*Aspidium semicordatum*	Ornamental
Helecho	*Didymochlaena lunulata*	Ornamental
Higuerón	*Ficus spp*	Medicinal
Hoja Santa	*Piper auritum*	Comestible
Hormiguillo	*Dimorphandrum papilionadaeae*	Maderable

[102] Los nombres científicos se obtuvieron a partir de los nombres comunes y comparando con la información de Miranda (1998).

Hule		
Jo oxte		
Mata palo	*Ficus tecolutensis*	Maderable
Mora	*Chlorophora tinctoria*	Medicinal
Moradito		Colorante
Mumun		Comestible y colorante
Norova		Artesanal
On`te		
Pacaya	*Chamaedorea tepejilote*	Comestible
Palo de agua	*Dendropanax arboreus*	Maderable
Palo mulato o kanchan	*Bursera simaruba*	Maderable
Perejil de monte		
Petumax	*Macuna spp*	Comestible, medicinal y artesanía
Pi'		Medicinal
Piquinte		
Platanillo	*Heliconia spp*	Ornamental
Plátano crudo	*Musa cavendishii*	Cultivo
Ramón	*Brosmium alicastreum*	Construcción y Artesanías
Sapote o mamey colorado	*Pouteria zapota*	Comestible
Sijunte		Jabón
Trompito o zumbo	*Alibertia edulis*	Maderable
Tzayab-us		
Xate	*Camedorea spp*	Ornamental

ANEXO II

Leyes Revolucionarias de las Mujeres

Primero.- Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo.- Las mujeres tienen derecho de trabajar y recibir un salario justo.

Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

Quinto.- Las mujeres y sus hijos tienen derecho a atención primaria en su salud y alimentación.

Sexto.- Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo.- Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios.

Ampliación de la Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas (1996)

Propuesta de ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas acordada, en algún lugar de la selva, el 4 de marzo de 1996, durante una asamblea preparatoria para las actividades del Día Internacional de la Mujer.

1. Las mujeres tienen derecho a ser respetadas dentro de la vida familiar y dentro de la misma comunidad.

2. Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres dentro de la comunidad y el municipio.

3. Las mujeres tienen derecho a expresar sus sentimientos porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, así que merecemos un trato especial.

4. Las mujeres casadas tienen derecho a utilizar los métodos de planificación familiar sea natural o artificial, lo que ellas decidan, sin que el hombre se oponga, sino que tienen que entender y hacer acuerdos.

5. Las mujeres tienen el derecho a participar en las reuniones y tomas de decisiones sin que nadie lo impida o critique, y tienen derecho a capacitarse, tener espacios y mecanismos para ser escuchadas en las asambleas comunitarias y municipales, y tener cargos en lo cultural y social.

6. Las mujeres tienen derecho a prepararse en todos los niveles necesarios para su desarrollo político, económico, social y cultural.

7. La Ley Revolucionaria de Mujeres prohíbe estrictamente la siembra, el cultivo y el consumo en nuestros cuerpos de drogas, marihuana, amapola, cocaína, etcétera, porque somos las mujeres las que más sufrimos las consecuencias de este vicio.

8. Se prohibe estrictamente la venta y el consumo de las bebidas alcohólicas en nuestros pueblos y comunidades porque somos las que sufrimos golpes, pobreza y miseria como consecuencia de este vicio.

9. Las mujeres y sus hijos tendrán igual derecho que los hombres en la alimentación, el vestido, el gasto, etcétera, y del manejo del recurso económico de la familia.

10. Las mujeres tenemos el derecho al descanso cuando realmente lo necesitemos, sea porque nos sentimos cansadas o enfermas, o porque queremos realizar otra actividad.

11. Las mujeres tenemos derecho a defendernos verbalmente cuando somos ofendidas y atacadas en palabras por la familia o por personas ajenas.

12. Las mujeres tenemos derecho a defendernos físicamente cuando seamos atacadas o agredidas por familiares o personas ajenas, y tenemos derecho a castigar a los hombres o persona que agrede, abandona e insulta a las mujeres.

13. La capacidad y el trabajo de la mujer tendrá el mismo valor que el trabajo de los hombres.

14. Las mujeres tienen derecho a exigir que se cambien las malas costumbres que afectan nuestra salud física y emocional; serán castigados los que discriminen, se burlen o abusen de las mujeres.

15. Los hombres casados y las mujeres casadas, cualquiera que haya sido la ceremonia, tiene prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres, abandonar a su esposo/a sin razón o fundamento, o unirse con otra mujer u otro hombre cuando no ha habido ningún divorcio normal.

16. Queda prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres que el hombre tenga dos mujeres, porque de esa manera a la esposa se le lastiman sus sentimientos, se violan sus derechos y se lastima su dignidad como esposa y como mujer.
17. La Ley Revolucionaria de Mujeres retoma y considera válida la norma de la sociedad indígena de que está prohibido y es indebido que algún miembro de la sociedad tenga relaciones amorosas fuera del reglamento de la comunidad o del pueblo. Es decir, que no se permite que los hombres y mujeres tengan relaciones si no son esposos, porque eso trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo en la sociedad.
18. Ninguna mujer podrá recibir maltrato, insulto o golpes de su esposo sólo por no tener hijos varones.
19. Las mujeres tienen derecho a tener, heredar y trabajar la tierra.
20. Las mujeres tienen derecho a recibir créditos y a impulsar y dirigir proyectos productivos.
21. Cuando se den separaciones en los matrimonios, que se reparta en partes iguales la tierra y todos los bienes de la familia entre la esposa y el esposo o entre los hijos.
22. Las mujeres tienen derecho a castigar a los hombres que venden y toman bebidas alcohólicas y cualquier otro tipo de drogas
23. Las mujeres madres solteras tienen derecho a ser respetadas y consideradas una familia.
24. Las mujeres tienen derecho a la diversión y a salir a conocer otros lugares del estado, del país y del mundo.
25. La mujer tiene derecho a ser apoyada por el esposo cuando ella va a hacer trabajo para la organización, y cuando van a las reuniones que el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar.
26. Que en todos los planes de desarrollo de la mujer, ésta tiene derecho a manejarlos.
27. Las mujeres tienen derecho a organizarse en lo cultural.
28. Las mujeres tienen derecho a ser reconocidas en su manera de ser diferentes.
29. Las mujeres viudas, madres solteras y mujeres solas tienen derecho a ser respetadas y a ser reconocidas y apoyadas por la comunidad como ellas lo necesiten.
30. Las mujeres tienen derecho a estar informadas de todo lo que se hace en la comunidad y a recibir todo tipo de información para ampliar más su conocimiento.
31. La mujer tiene derecho a exigir que se erradique la prostitución en las comunidades.
Fuente: Doblejornada, 6 de mayo de 1996, en La Jornada, México.