Instituto Mora

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA

“Mercancías, comunes y dones: la reproducción de la vida en una cooperativa tseltal del café (*Yomol A’tel*)”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN ESTUDIOS DEL DESARROLLO

P R E S E N T A

ALEJANDRO AGUILAR NAVA

Director: Carlos Alba Vega

Ciudad de México, enero de 2025

Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

DEDICATORIA

A todos los que sueñan,
con un mundo mejor
mientras están despiertos.

A mis colegas de *Yomol A'tel.*

En memoria de María del Carmen Nava Pérez
te extrañamos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

AGRADECIMIENTOS

Sería absurdo escribir una tesis sobre la reproducción de la vida sin dedicar unas palabras a las personas que coproducen la vida conmigo. En consecuencia, es preciso agradecer a Monserrat por la ternura y la inteligencia con la que me acompañó en el proceso del desarrollo de la investigación. Mi compañera, pareja y amiga ha dejado profunda huella en las ideas que aquí se expresan.

A Fortunato y Consuelo, mi padre y madre, quienes me siguen acompañando y apoyando en todas las empresas en las que me inmiscuyo. A mi madre Elisa, quien me procreo y estaría orgullosa de leerme, estoy seguro. A la madre de mi madre, Candelaria. A mis hermanos, Alberto y Oriana; mis tías, Martha y Clementina, junto con Agustín; y a mis primos, Aldo y Abril. A todos ellos, gracias.

Este texto no tendría la forma ni los contenidos que ahora expresa sin la lectura atenta de un conjunto de académicos que me han acompañado en los últimos años. A Carlos Alba Vega, director de la tesis por su acompañamiento constante, flexible pero preciso cuando ha sido necesario. A Diana Guillén Rodríguez y María Guadalupe Serna Pérez por la intensa reflexión a la que me han conducido en su papel de tutoras. A Mateo Crossa Niell, César Enrique Pineda, Eduardo Enrique Aguilar y Sonia Dolútskaya por orientarme en los diversos momentos de esta investigación ofreciéndome sus reflexiones y críticas constructivas. A Juan Pedro Viqueira Albán, a quien ya no pude obsequiar una copia de este texto, pero me acompaño con su lectura y conversación en el proceso. A todo ellos, gracias.

El proceso de la investigación no es en absoluto el resultado de una mente abstracta que examina la realidad, sino de una conjunto de relaciones en comunidad. En gran medida, las ideas que presento son construcciones colectivas en las que participan las y los colegas de Yomol A'tel. A todos ellos,

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cuyos nombres van apareciendo en distintos momentos de la narración, queridos colegas y amistades, muchas gracias.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

ÍNDICE

Dedicatoria iii
Agradecimientos v
Índice viii
Índice de elementos x

Introducción 1

PARTE I
MERCANCÍAS: CAFÉ BARATO Y REPRODUCCIÓN DEPENDIENTE

I – Sobre la reproducción capitalista 31
Excurso: Los Juegos, la contención de la competición 62
II – El largo camino de la consolidación del orden mercantil 75
III – Tierra y ¿libertad? 120
IV – Mercancías: precios justos y reproducción autónoma 181

PARTE II
LAS ALTERNATIVAS AL CAPITALISMO

IV – Sobre la reproducción no capitalista 266
VI – Reproducir lo común 313
VII – Donaciones y reciprocidades 390
Conclusiones 445
Anexos 462
Tabla de contenidos 464
Referencias 470

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

ÍNDICE DE ELEMENTOS

Gráficas

Gráfica 1 - Distribución del total de hectáreas 152
Gráfica 2 - Hectáreas dedicadas al café vs. total de hectáreas 154
Gráfica 3 – La montaña rusa: 50 años del precio del café 188
Gráfica 4 - Precio local y precio de la bolsa 196
Gráfica 5 - Los márgenes del coyote 197
Gráfica 6 - Precio del café pergamino: coyote vs cooperativa 240

Mapas

Mapa 1- Las dos zonas de la caficultura en Chiapas 100
Mapa 2 - La “media luna” finquera 101

Ilustraciones

Ilustración 1- Indígena portador cargando a expedicionario 30
Ilustración 2 - La planta de Bats’il Maya 181
Ilustración 3 – Doña Rosa cocinando 265
Ilustración 4 - Maestro tostador de Bats'il Maya 313
Ilustración 5 - Las xaponeras 423
Ilustración 6 - El Bats'il rumbo a la asambleas regionales 445

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tablas

Tabla 1 - Contexto socioeconómico de la región 8
Tabla 2 - Estructura económica 9
Tabla 3 - Distribución de la población 9
Tabla 4 - Vista analítica de las formas de relación 21
Tabla 5 - Dos representaciones del conflicto 56
Tabla 6 - Distribución de deslindes en Chiapas y Tabasco 1881-89 (ha) 96
Tabla 7 - Cambios demográficos de México y Chiapas 150
Tabla 8 - Distribución de la tierra en hectáreas 151
Tabla 9 - Precio promedio del café Arábica y Robusta (2014–2023) en kg 164
Tabla 10 - Porcentaje de utilidad del caficultor (2014–2022) 166
Tabla 11 - Estadísticas descriptivas del Ts'umbal Xitalha' 205
Tabla 12 - Precio negociado vs precio de mercado 239
Tabla 13 - Proceso de traducción en la cooperativa de textiles 256
Tabla 14 - Comparativa: capital versus común 283
Tabla 15 - Yomol A'tel desde una perspectiva analítica 363
Tabla 16 - Democracia liberal y comunal desde los tipos de acción colectiva 384
Tabla 17 - Democracia liberal y comunal, características 386

Diagramas

Diagrama 1 - Niveles analíticos 18
Diagrama 2 - Tensiones en las relaciones 19
Diagrama 3 - Matriz analítica de las formas de relación 20
Diagrama 4 - Línea del tiempo 119
Diagrama 5 - Vinculación entre Ts'umbal Xitalha' y Bats'il Maya 237
Diagrama 6 - Esquema de traducción de Yomol A'tel 243
Diagrama 7 - Estructura organizativa de Yomol A'tel 248

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Diagrama 8 - Esferas de reproducción 267
Diagrama 9 - Formas de relación capitalistas y no capitalistas 269
Diagrama 10 - Dones y deudas 410
Diagrama 11 - Intercambio institucionalizado de dones de CSC 419
Diagrama 12 - Matriz analítica de las formas de relación 451

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

INTRODUCCIÓN

Se sabe que el café proviene del norte de África, en la actual Etiopia. Su origen fantasioso se atribuye a Kaldi, un pastor de cabras que lo descubrió por un afortunado incidente. Su rebaño, tras haberlo ingerido, mostró una inusual actividad lo que le hizo llevarlo a un monasterio donde los monjes aprendieron a utilizarlo para mantenerse despiertos durante la noche rezando. Sea como fuere, el café terminó llegando a Europa, el entonces centro comercial del mundo alrededor del siglo XVII, donde tuvo inusitada relevancia como animador de los círculos ilustrados que propiciarían en los cafés y *saloons* un cambio cultural que marcaría el declive del poder autoritario y el nacimiento de una conciencia "ilustrada"[1]. Con el paso del tiempo, el café siguió su paso por el mundo. Se estableció en el Brasil y Colombia, que poseían grandes extensiones de tierras propicias para su cultivo y llegó a Centroamérica, donde hizo Costa Rica su hogar para finalmente avanzar al norte hasta Guatemala y México.

Los caminos que aún recorre todavía son largos. Las sociedades con más altos consumos de café, por ejemplo, son los países Nórdicos, pero se encuentran a miles de kilómetros de los países productores haciendo que el camino de la mercancía sea tortuoso en su paso de mano en mano. En cambio, como me lo han aseverado comúnmente cafetaleros de los altos de Chiapas, para ellos quienes muchos años cultivaron el café para otros, la bebida les sigue siendo extraña en cierta medida. "¡Antes no sabíamos de café!", me dice César, coordinador del equipo de catación de YA quien ya ha recorrido un largo camino aprendiendo las directrices del barismo. En las remotas comunidades de los

[1] En su descripción del surgimiento de la opinión pública como esfera de diálogo autónoma Habermas refiere: "La'ciudad'' no es solamente centro económicamente vital de la sociedad burguesa [...] es signo, sobre todo, de una publicidad literaria que cuaja institucionalmente en las coffee-houses..." "Jürgen Habermas, *Historia y Crítica de La Opinión Pública* (Barcelona: Gustavo Gili, 2004), 67.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Altos, después de bajarte entumido del vehículo por la incomodidad de los caminos de terracería, lo más común es que tu huésped te ofrezca café (la hospitalidad tseltal es proverbial, por lo que el café seguramente va acompañado de algo más), pero el líquido que se proporciona es muy diferente del que se puede conseguir en una cafetería de alta especialidad.

A lo largo de sus viajes por distintos paisajes el café se ha movido bajo la forma de una mercancía. Conforme el mundo se compenetra más bajo esta lógica, la globalización capitalista, las mercancías más exitosas tienen la oportunidad de llegar más lejos, siempre y cuando su demanda lo promueva. Este orden mercantil que presuntamente organiza la producción y la distribución de forma tan eficiente como para llevar café brasileño a Finlandia (donde se consumen más de 8 kilos al año per cápita), suele considerarse un mal menor. ¿De qué otra forma se podría organizar el trabajo y el valor en una cadena que recorre varios continentes e involucra a tantas personas? Ante un reto de tales dimensiones, el mercado aparece como la única opción válida.

La hipótesis y las pregunta y los objetivos del texto

Para visitar Chilón, en el corazón de la cooperativa del café *Yomol A'tel*, existen dos rutas. Desde el norte, por Villahermosa (Tabasco) se toma una autopista en muy buen estado que lleva a la calurosa Palenque, ya en el estado de Chiapas pero del otro lado de la sierra, en la llanura del Golfo. Desde el sur por el camino de Tuxtla que lleva a San Cristóbal, eternamente en reparación, y luego hacia el norte por el camino que lleva a Ocosingo pasando por Oxchuc, de donde se toma hacia Bachajón y Chilón. Esa es la ruta que siguen la mayoría de los viajeros, entre los que me incluyo. Desde la capital del estado o su aeropuerto el camino toma mínimo 6 horas, pero cuando el camino está cerrado –lo cual suele suceder seguido– el trayecto puede demorarse mucho más, aun cuando se toma una ruta alternativa para llegar a Ocosingo pasando por Cancuc y Guaquitepec.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Aunque las distancias no son extremadamente largas otros factores entorpecen la movilidad: los caminos son malos y surcan la escabrosa orografía como cicatrices hechas por un torpe cirujano, las lluvias suelen llevarse parte de ellos o anegarlos de lodo, el "monte" reclama los linderos haciéndolos estrechos y los pueblos que crecen a sus orillas suelen bloquear los accesos como la única forma de hacer presentes sus demandas (a veces, también, de obtener una renta monetaria). De forma curiosa, a pesar de lo inaccesible, los camiones de las refresqueras y de Bimbo suelen siempre llegar a los más recónditos parajes a dejar su mercancía. A su lado, los pequeños mototaxis pululan por las brechas, junto a las camionetas de redilas con toldo y las "van" que sirven de transporte público.

A pesar de que la zona ha sido olvidada y redescubierta varias veces en los cinco siglos desde la conquista, sigue siendo evidente que se encuentra en los márgenes del proyecto capitalista de desarrollo (eso sí, articulada de forma dependiente al centro). Es por ello que resulta atractivo estudiar y entender cómo logra subsistir una organización comunitaria de este tipo. Aunque el café es su razón de ser –a la que se fueron sumando otros productos y actividades–, la organización ha renunciado a vincularse al mercado bajo la forma "pura" de la mercancía, renegociando su relación de formas creativas.

Mi hipótesis de trabajo trata de ofrecer una respuesta alternativa a partir del análisis de la experiencia del grupo de cooperativas de *Yomol A'tel.* Mi aproximación a organizaciones alternativas como YA es que logran mantenerse en el tiempo a partir de su reproducción cooperativa, material y simbólica, de la vida comunitaria al mismo tiempo que sirven de mediación y traducción de las comunidades con la reproducción capitalista y el mercado. Esto implica clarificar el argumento paso a paso, adelantando al lector las premisas que se desarrollan en mayor profundidad en cada uno de los capítulos que siguen.

La estructura argumentativa del texto es en buena medida dialéctica. En primer lugar, el orden mercantil –propongo que pensemos– se ha desplegado

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

históricamente como la negación de la reproducción de la vida de las comunidades a partir de un proceso de acumulación complejo, no carente de resistencias. Este proceso histórico de subsunción capitalista, por medios tan variados como la colonización española y sus instituciones con influjos feudales, hasta la maquinaria liberal modernizadora del Estado decimonónico.

La negación de la negación ha venido de los rescoldos de formas de organización no capitalistas, consideradas arcaicas, como toda forma de asociación efímera que no sea la individualidad. La capacidad organizativa y la tenacidad de las comunidades "campesindias"[2] de YA han logrado orquestar una resistencia particularmente interesante (las otras resistencias que han llamado la atención mundial son las organizaciones del EZLN) al disputar la misma reproducción en el ámbito mercantil.

La hipótesis de la segunda parte de este texto es, a mi parecer, la más interesante. Al contracorriente del sentido común, propongo que el conjunto de formas de relación comunitarias, particularmente los comunes y los dones, pueden organizar formas de reproducción de la vida incluso en un mundo en gran medida gestionado por la hegemonía mercantil. Esta aseveración se revela más arriesgada sí pensamos que se aplica a organizaciones complejas, con un número considerable de participantes y un trasfondo socioeconómico desfavorable atribuible a siglos de empobrecimiento.

El objetivo de esta tesis es describir y analizar las formas en las que en *Yomol A'tel* se ponen en juego las formas de organización no capitalistas para construir espacios de reproducción de la vida digna. Al mismo tiempo, deseo esclarecer el conjunto de límites y constricciones que este tipo de organizaciones evidencian al estar inmersas en un sistema adverso, desde los entramados institucionales de gran escala hasta las subjetividades de las personas. En

[2] Armando Bartra, "Aproximaciones a Los Campesinos de Un Continente Colonizado," *Boletín de Antropología Americana* 44 (2008): 5–24.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ocasiones, el esfuerzo que realiza YA y organizaciones afines es equiparable a tratar de sembrar un jardín de árboles frutales en un desierto, en el que no surgirían más que algunas cactáceas –sin embargo, ¡incluso en los desiertos surgen oasis!

Es de mi interés abonar con estas líneas a una larga serie de debates para renovar un léxico que se consideraba hace un par de décadas clausurado: ¿emancipación?, utopía?, ¿anticapitalismo?, ¿revolución? Con la finalidad de hacerlo con mesura, me remito a un caso concreto y en cierta medida ejemplar, que nos conduce a un rincón de nuestra américa: Chiapas.

La justificación del texto… ¿Por qué Chiapas?

El sureste de México es, sin lugar a duda, la región más empobrecida del país. Particularmente Oaxaca, Chiapas y Guerrero se cuentan entre los estados con índices más bajos en casi todos los rubros: son los últimos tres lugares en PIB per cápita por debajo de los 76 mil pesos anuales[3], los tres estados se encontraban en el rango más alto de incidencia de pobreza por encima del 65% y arriba del 20% si se considera la pobreza extrema[4], los porcentajes aumentan si se considera únicamente el ingreso.

Al mismo tiempo, dichos estados presentan características singulares: ambas tienen un residual negativo en inmigración de 2000 a 2010 y concentran en gran medida fuentes potenciales de riqueza como recursos naturales y biodiversidad. Sin lugar a duda, el "capital humano" o la fuerza de trabajo es la

[3] "En Este Mapa Puedes Ver Cómo Ha Aumentado La Desigualdad Entre Los Estados Del País," Dinero en Imagen, 2018, https://www.dineroenimagen.com/2018-01-08/94653.

[4] CONEVAL, "Diez Años de Medición de Pobreza Multidimensional En México: Avances y Desafíos En Política Social," 2019, https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Documents/Pobreza_18/Pobreza_2018_CONEVAL.pdf.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

fuente primordial de riqueza incluso por encima de la naturaleza. Las tasas negativas de emigración reflejan perdidas del potencial productivo y dependencia endémica con respecto a otras zonas del país y de los Estados Unidos. En otras palabras, exportan con bajos rendimientos mano de obra barata para alimentar el desarrollo de zonas industriales en el centro y norte del país, además de los Estados Unidos, y materias primas a las mismas regiones.

Aun en la región, el estado de Chiapas es el más empobrecido. De acuerdo con la medición de 2020 del Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) tres de cada cuatro personas en la entidad se encontraban en esa situación, una decena de puntos porcentuales arriba del siguiente en la lista (Guerrero), mientras que 29% de la población se hallaba en pobreza extrema[5]. A falta de una medición oficial que capte los efectos del Covid 19, las expectativas son pesimistas. A pesar del panorama de empobrecimiento generalizado, el estado está lejos de ser homogéneo. Con fines administrativos ha sido dividido en 124 municipios agrupados a su vez en 15 regiones económicas. La zona que me interesa retratar no es tanto una demarcación política u administrativa, sino más bien un área histórica que Jan de Vos denominó la franja finquera en forma de medialuna[6], o la parte norte de los Altos de Chiapas, de acuerdo con la regionalización de Juan Pedro Viqueira[7], lugar donde surgió la experiencia cooperativa de *Yomol A'tel.*

[5] "Medición Multidimensional de La Pobreza En México, 2016 - 2020," CONEVAL, 2022, https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Documents/MMP_2018_2020/Pobreza_multidimensional_2016_2020_CONEVAL.pdf.

[6] Jan de Vos, *Una Tierra Para Sembrar Sueños. Historia Reciente de La Selva Lacandona 1950-2000* (México: Fondo de Cultura Económica, 2020).

[7] Juan Pedro Viqueira, "Chiapas y Sus Regiones," in *Chiapas. Los Rumbos de Otra Historia*, ed. Juan Pedro Viqueira and Mario Humberto Ruz (México: UNAM, CIESAS, CENCA, UdG, 1995), 19–40.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El grupo de cooperativas en cuestión tiene presencia fundamentalmente en dicha región, en los municipios de Chilón, Yajalón y Sitalá, aunque también se extiende a parcelas en Ocosingo, en la región Selva Lacandona y Pantelhó. Puesto que la mayor parte de la actividad se concentra en los municipios de Chilón, Yajalón, Sitalá y Pantelhó me enfocaré a caracterizarlos a profundidad. Pesa en esta decisión que Ocosingo, que completa el quinteto, es extremadamente vasto y el grupo de cooperativas tienen en su territorio una mínima participación, razón por la cual presentar su información agregada puede distraer o confundir al lector puesto que no es representativa.

La población de la zona se identifica mayoritariamente como tseltal, una lengua mayense cercana a la de sus vecinos tsotsiles. Aunque los nombres de los poblados han sido castellanizados, aún recuerdan denominaciones en la lengua madre. Chilón, por ejemplo, significa “Tierra de pitas” (*Chilum*) según una placa que se encuentra en la plaza central del pueblo, enfrente del palacio municipal, aunque sus pobladores tseltal hablantes lo traducen como “tierra dulce”. Yajalón, por su parte, significa "tierra verde" (*Yashalum*), empleando la raíz *yax* (verde) que va a ser característica del tseltal y de las lenguas mayenses[8]. El origen de Sitalá es bastante menos claro: según referencias electrónicas quiere decir "nagual del padre del miedo"[9]. Aunque su origen no está bien definido, forma parte de la idiosincrasia de las cooperativas pues de ahí deriva el nombre de la organización de caficultores *Ts’umbal Xitalha’*.

[8] Puede leerse en *Yaxchilá*, famosa zona arqueológica en medio de la selva o en *Yaxwinick* (winick*:* hombre), localidad de Chilón de donde provienen algunas familias que integran Yomol A’tel. Véase: Gilles Polian, *Diccionario Multidialectal Del Tseltal* (México: INALI - CIESAS, 2018).

[9] “Sitalá,” Municipios.mx, accessed February 14, 2023, http://www.municipios.mx/chiapas/sitala/.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tabla 1 - Contexto socioeconómico de la región[10]

	Chilón	Sitalá	Yajalón	Pantelhó	Chiapas	México
Demografía						
Población	137,262	15,518	40,285	26,391	5,543,828	126,014,024
Población masculina	49%	49.1%	48.6%	49.1%	48.8%	48.8%
Población femenina	51%	50.9%	51.4%	50.9%	51.2%	51.2%
Hablante lengua originaria	88.4%	86.7%	74.5%	84%	28.3%	5.97%
Pobreza, desigualdad y vulnerabilidades						
Pobreza moderada	43.7%	27.6%	49.8%	34%	46.1%	35.4%
Pobreza extrema	53.2%	69.6%	40.6%	63.8%	28.3%	9.05%
Vulnerable por carencias	2.83%	2.37%	6.69%	1.43%	16.9%	26.3%
Vulnerable por ingreso	0.12%	0.22%	0.77%	0.7%	2.66%	7.72%
No vulnerable	0.16%	0.23%	2.14%	0.09%	6.04%	21.5%
Coeficiente de GINI	0.35	0.36	0.47	0.36	–	0.45[11]
Rezago educativo	38.6%	52.2%	35.9%	51.1%	29.5%	16.3%
Calidad espacios vivienda	27.4%	53.1%	25.6%	47.6%	20%	9.35%
Servicios de salud	30.7%	26.5%	19.6%	28.6%	37.1%	28.2%
Seguridad social	95%	94.1%	89.5%	89.3%	80%	56.7%
Servicios básicos vivienda	99.4%	116%	87.3%	102%	77.1%	38.8%
Educación						
Analfabetismo	26.6%	40.1%	23.6%	36%	13.6%	4.73%
… en hombres	31.1%	37.3%	36.8%	37.2%	27.1%	39.9%
… en mujeres	68.9%	62.7%	63.2%	62.8%	62.9%	60.1%
Educación primaria	44.8%	49.4%	40.9%	55.8%	36.3%	22.6%
Educación secundaria	27.8%	31.4%	29.2%	28.2%	26.8%	29.1%
Preparatoria	23.5%	16.3%	17.6%	13.7%	20%	22.1%
Licenciatura	2.69%	1.17%	7.4%	1.05%	12.5%	17.5%

[10] Elaboración propia con datos de INEGI y CONEVAL. Véase: "Data México," Gobierno de México, 2023, https://datamexico.org/.
[11] Dato obtenido del Banco Mundial.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tabla 2 - Estructura económica

	Chilón	Sitalá	Yajalón	Pantelhó
Comercio al por menor	53.7%	78.3%	55.6%	83.1%
Comercio al por mayor	9.48%	7.03%	15.8%	2.34%
Turismo y restaurantería	9.39%	4.33%	3.96%	5.9%
Industria manufacturera	8.13%	9.96%	5.19%	8.3%
Transportes y almacén	7.19%	–	3.75%	–
Construcción	2.88%	–	9.77%	–
Servicios de salud	1.74%	–	1.04%	0.29%
Servicios educativos	1.66%	–	0.92%	–

Tabla 3 - Distribución de la población

	Chilón	Sitalá	Yajalón	Pantelhó
Población total	137,262	15,518	40,285	26,391
Extensión territorial (km²)	2,490	388.5	209.3	136.5
Densidad hab/km²	55.1	39.9	192.4	193.3
Número de localidades de más de dos viviendas	688	120	223	121
Número de personas que viven en localidades de 1 o 2 viviendas	217	113	224	104
Promedio de habitantes por localidad[12]	186.4	110.9	95.2	147.1
Porcentaje de población que vive en la cabecera municipal	6.5%	13.4%	47%	32.6%

[12] El cálculo excluye los habitantes de la cabecera municipal y de las localidades de una y dos viviendas.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Las estadísticas sociodemográficas proporcionan una primera radiografía que sirve para poner los pies en la tierra y caracterizar la zona. Los cuatro municipios son predominantemente poblados por pueblos originarios tseltales, a excepción de Pantelhó con una considerable proporción de hablantes tsotsiles. Como previsiblemente uno podría suponer, reportan las tasas de empobrecimiento más altas y profundas incluso con relación al estado de Chiapas (ver tabla 1)[13]. Algunas apreciaciones pintan a grandes rasgos la situación de la zona. Mientras que el promedio nacional de personas hablantes de lenguas originarias es de poco menos de 6%, en el estado de Chiapas es de 28% y en los municipios bajo examen se encuentran entre el 74% (Yajalón) y 88% (Chilón).

Esto se relaciona directamente con la calidad de vida, el acceso a servicios públicos y toda clase de oportunidades. Si contamos únicamente el porcentaje de población con un nivel satisfactorio –al menos para efectos de la medición socioeconómica– que no es pobre ni vulnerable por carencias, el promedio nacional es de 21%, el promedio del estado disminuye a 6% mientras que en el conjunto de municipios Yajalón es el más alto (2%) siendo en los otros tres inferior a un punto porcentual. Dicho en otras palabras, el empobrecimiento de la población en la zona es una norma que prácticamente no admite excepciones.

Además del contexto rural, la dispersión poblacional a causa de la compleja orografía es una constante que se observa en el paisaje. Conforme se avanza por las sinuosas carreteras se abren pequeños valles cruzados por numerosos afluentes pluviales. En algunos otros casos, las edificaciones se encuentran directamente sobre las laderas en precarios equilibrios. Esto resulta evidente cuando se analizan algunos indicadores que dan cuenta de la distribución de la población. A pesar de ser el más poblado de los cuatro municipios en cuestión, Chilón, junto con Sitalá, tienen una extremadamente baja

[13] Refiero aquí a la terminología usada comúnmente por el CONEVAL en la que la profundidad de la pobreza remite cualitativamente al grado, medido tanto por privación de ingresos como de servicios básicos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

densidad poblacional: 55.1 y 39.9 habitantes sobre kilómetro cuadrado. Esto les coloca por debajo de la media nacional (64.3) y la de Chiapas (76). Aunque no densamente poblados, Yajalón y Pantelhó se encuentran en 192.4 y 193.3, equivalentes a la del Estado de Puebla (192), aunque muy lejanas de compararse a localidades mayormente urbanas como la Ciudad de México (6,163).

En cuanto a su estructura económica, destaca a simple vista la importancia que tiene el comercio al por menor como la principal fuente de ingresos de la población, quienes venden en el mercado local los frutos del trabajo en sus pequeñas parcelas. Conforme los municipios cuentan con mayor densidad poblacional, como Chilón y Yajalón, empiezan a ganar preeminencia otros giros comerciales como el comercio mayorista, la restaurantería y la construcción. Por otro lado, Sitalá y Pantelhó, los municipios más dependientes del comercio minorista son los más empobrecidos.

En tanto una zona profundamente rural, las familias de la zona se han dedicado a producir productos agrícolas para sobrevivir, conjuntando las tierras escazas con la fuerza de trabajo de una comunidad vibrante. Aunque la vocación campesina la traen de antiguo, como muchas otras tradiciones indígenas, el campo ha sido al mismo tiempo una peculiar cárcel, forzados a cultivar para generaciones de colonos españoles y mestizos, y una fuente de liberación que les permite mantener una autonomía relativa ahí donde han recobrado la tierra. Esa misma dialéctica se ve presente en sus cultivos. Donde primero fue el cacao que sembraban como tributo para los aztecas y los primeros colonizadores, después fue el café para una nueva clase de dominadores: finqueros y grandes empresarios del agronegocio industrial. Sus plantaciones colindan –a veces compiten– con las tradicionales milpas y hortalizas que les permiten a los tseltales satisfacer sus necesidades más apremiantes.

La reproducción de los campesinos se encuentra atravesada por esa contradicción. En parte, se mantienen útiles a la reproducción capitalista en la medida en que aprovisionan al mercado mundial mercancías que cultivan con sus propias manos. Al mismo tiempo, su reproducción reposa en el campo como

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

medio de subsistencia que les permite mantenerse parcialmente ajenos a la reproducción capitalista, pero les condena al mismo tiempo a vivir con ingresos mínimos pues, a fin de cuentas, su parcial exterioridad al mundo del mercado redunda en que en el universo monetario sus vidas valgan casi nada.

El estado del arte, la noción de reproducción

A todo esto ¿por qué hablar de la reproducción? Desde mi óptica, dicha noción permite entender de forma amplia los problemas que se han fraguado a lo largo de los siglos en los Altos de Chiapas y la forma en que la cooperativa de YA busca solventarlos. Al enfatizar las distintas formas de organizar la reproducción de la vida, pretendo mostrar como diferentes formas de relación pueden producir dominación, malestar y precariedad, o por el contrario permitir que las comunidades prosperen, alcancen cierto bienestar y tengan control sobre aspectos claves de su subsistencia.

Cuando hablamos de la organización material de la vida, normalmente solemos aducir que entramos en el campo de la economía, dando por supuesto una serie de predisposiciones sobre lo que se debe de entender por el término que hoy en día nos llevan a pensar en precios, mercancías y mercados. Empero, la noción de la economía tiene una larga historia y un breve recuento nos permite notar las diferencias. La etimología del término viene de la raíz griega *oikos*, que significa “casa”. Cualquier estudioso de lo social estará de acuerdo en que primer lugar en que encontramos formas de organización colectiva, distribución de trabajo y recursos, es en la unidad doméstica o familiar, independientemente de cómo se la entienda. Por eso no dudo al afirmar que este es un ámbito privilegiado de estudio a pesar de las transformaciones que la noción de economía ha sufrido en últimos años.

Sin embargo, en la actualidad, la economía se concibe de una forma muy diferente. Unos ejemplos tomados de manuales resultan ilustrativos:

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> La economía es el estudio de cómo los seres humanos coordinan sus deseos, dados ciertos mecanismos de toma de decisiones, costumbres y realidades políticas […] El razonamiento económico es tomar decisiones a partir de costos y beneficios.[14]
>
> La economía es la ciencia social que estudia las decisiones de los individuos, empresas, gobiernos y sociedades enteras toman para lidiar con la escasez y los incentivos que influencian y reconcilian dichas decisiones.[15]

Karl Polanyi definió célebremente ambas formas de pensar la economía como sustantiva, ligada al significado clásico, y formal, al contemporáneo. La economía formal es aquella que pretende entender la toma de decisiones a partir de evaluación de los medios en correspondencia con los fines en contexto escasez, normalmente asumiendo que los individuos buscan maximizar su utilidad, se mueven perpetuamente por intereses competitivos y actúan como si realizaran operaciones mercantiles.[16] Dicho *homo economicus*, de existir actualmente, es producto de un proceso histórico -la expansión del sistema capitalista-, no una realidad perene[17].

La economía sustantiva, por el contrario, "señala el hecho elemental de que los seres humanos, como cualquier otro ser viviente, no pueden subsistir sin un entorno físico que les sustente"[18]. Este es el ámbito de la economía que se encuentra más cercano a la idea de la reproducción de la vida: el conjunto de procesos, relaciones, dinámicas e instituciones mediante las cuales las necesidades de las personas y las comunidades son satisfechas. Habiendo

[14] David C. Colander, *Macroeconomics*, 9th ed. (New York: McGraw-Hill, 2013), 4–6.
[15] Michael Parkin, *Microeconomics*, 9th ed. (Boston: Addison-Wesley, 2008), 2.
[16] Karl Polanyi, *El Sustento Del Hombre* (Madrid: Capitán Swing, 2009), 75.
[17] Immanuel Wallerstein, *El Capitalismo Histórico* (México: Siglo XXI Editores, 1988), 6 y ss.
[18] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 75.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

escapado del dominio de la economía formalista interesada en la "coordinación" de intereses egoístas, es posible restituir la cooperación y otras formas de acción colectiva al centro del estudio de formas complejas de organización social. No es una cuestión banal llevar dichas inquisiciones al ámbito del *oikos* ¿Qué significa "lo económico" sino una serie de intercambios y "la economía" sino un dominio de organización de la acción social? Para situarnos desde esta perspectiva es menester abandonar por completo el proyecto de la economía neoclásica y abrevar de dos tradiciones parcialmente relegadas: la antropología económica del don y la economía política clásica crítica de la mercancía.[19]

Para Polanyi, la economía sustantiva se compone de dos niveles: la interacción con el entorno y la institucionalización del proceso[20]. Dado que las personas no reproducen su vida en el vacío, sino que lo hacen en relación con un medio ambiente con el que intercambian materia y energía, la reproducción de la vida no puede entenderse de forma cabal sin ampliar su horizonte. La idea de la ecología surgió recientemente y su raigambre no se extiende directamente hasta el griego, sino que es un préstamo del alemán (*Ökologie*) con resonancias del primero, de *oikos-nomos* a *oikos-logos*. E. H. Haeckel, quien acuñó el neologismo, lo haría haciendo alusión a la "economía de la naturaleza"[21]. Si observamos dicha continuidad entre economía y ecología, no hay razón para que no puedan ser entendidas a partir de las prácticas de acción colectiva que sostienen cada uno de los ámbitos. A esto es a lo que me refiero bajo la rúbrica de reproducción.

[19] Este es el proyecto intelectual de Cris Gregory, sobre el cual ensayaré mi propuesta teórica C. A. Gregory, *Gifts and Commodities* (Chicago: Hau Books, 2015).
[20] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 91.
[21] Ernst Haeckel, "Écologie et Morphologie Générale Des Organismes," in *Les Grandes Textes Fondateurs de l'écologie*, ed. Ariane Debourdeau (Paris: Flamarion, 2013), 48–65.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Asumiendo la reproducción como problema las preguntas que dirigen esta investigación se alejan de otras fuentes de reflexión. Ya no se trata de los problemas de productividad que enfrenta el campo chiapaneco frente a las metrópolis, ni a la incapacidad de acumular capital en contextos no industriales, las distorsiones del mercado del café o la pervivencia de la pobreza indígena en la frontera sur. Todas esas aproximaciones son interesantes por sí mismas y la lectora encontrará algunas reflexiones de interés a propósito.

En cambio, la perspectiva de esta investigación buscará seguir el entramado de relaciones (mercancías, dones, comunes…) para entender la variedad de formas de organizar la reproducción que emergen. En cierta manera, como un hilandero haría en sentido inverso, pretendo seguir los hilos para entender los ovillos. Al hacerlo, pretendo explicar y entender la forma en que ciertas relaciones –primordialmente mercantiles– han constituido una forma de reproducción dependiente del mercado a lo largo de un proceso de larga duración de colonización de espacios sociales (mismo que ha recibido varios nombres, entre ellos "progreso" y "desarrollo"). La historia de los Altos de Chiapas ofrece una visión clara del fenómeno en el que la colonización exterior se ha visto acompañada de la parasitación de la reproducción de las comunidades y sus entornos, vinculándolos de una u otra forma a la reproducción del capital en metrópolis dominadoras.

Sin embargo, el hecho de que dichas formas de organización hayan adquirido una preponderancia notable no significa que toda práctica se encuentre circunscrita a ellas. En el espíritu de John Holloway, aún creo que la revolución –o si la palabra asusta, la "transformación de la realidad"– es posible aunque el significado del concepto se haya trastocado[22]. Lo que YA demuestra, al nivel microscópico de las relaciones sociales, es que entramados tejidos con distintas

[22] John Holloway, "Twelve Theses on Changing the World without Taking the Power," in *Take the Power to Change the World*, ed. Phil Hearse (London: Socialist Resistence, 2007), 15–37.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

hebras constituyen ropajes más adecuados. Así, sin constituir un modelo, sin aspirar a “tomar el poder”, las cooperativas y demás organizaciones comunitarias constituyen formas de reproducción de la vida diametralmente-otras a las que está acostumbrado el observador urbano y occidental. Al hacerlo iluminan la vía a una búsqueda de bienestar no marcado por la extensión del dominio de las mercancías, algo que a falta de un mejor nombre, sólo atino a llamarle “alternativa al desarrollo”.

A lo largo de los primeros años de escritura de este texto, habiendo establecido la primer triada coerción-competición-cooperación analítica, caí en la cuenta de que aún existía otra dimensión analítica íntimamente emparentada, pero al mismo tiempo independiente, que me impedía clarificar como deseaba la organización y articulación de distintas formas de sociabilidad. A pesar de que cierta bruma ya se había despejado, aún encontraba casos paradójicos que me revelaban las limitaciones explicativas de este marco de categorías. Por ejemplo, la presencia de ciertos tipos de cooperación en el mercado y de competición en las organizaciones comunitarias hacía que la especificación de tipos fuera confusa y porosa. Pronto me di cuenta de la necesidad de establecer otro juego de categorías que ayudaran a generar las distinciones necesarias e iluminar las similitudes.

Para poder entender desde una óptica socioantropológica los complejos entramados de relaciones que se suscitan en organizaciones como *Yomol A’tel* es necesario postular una serie de argumentos teóricos. La aproximación que adopto pretende superar las dicotomías clásicas que se mueven en extremos, del subjetivismo al objetivismo o del agente a la estructura. Una serie de propuestas teóricas se han abocado a superar esta posición, ya sea estableciendo una posición dialéctica entre ambas o tratando de entender el dominio de lo intermedio entre la persona y la sociedad. Habiendo clarificado los rudimentos con los que me acercaré a la acción colectiva es relevante discutir una serie de puntos adicionales de importancia analítica: ¿qué es lo que

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

construyen y constituyen las acciones colectivas? ¿en qué contextos adquieren visibilidad y qué problemas plantean?

Puesto que en esta investigación pretendo estudiar distintas formas de acción colectiva haciendo uso de herramientas teóricas tomadas de distintas fuentes de reflexión sobre lo social. Dependiendo del nivel de observación, un fenómeno social puede ser tan breve como una conversación casual, tan efervescente como una manifestación de protesta o duradero como una institución. La diversidad de formas en la que los agentes entran en relación entre ellos obliga a generar un repertorio de teorizaciones que deben responder a diversos niveles de observación y abstracción.

En esta aproximación, los diversos niveles de análisis se manifiestan como situaciones concretas de navegar en lo social. A la manera de Giddens, los concibo como estructuras que no son consideradas entidades autónomas que actúen omnipresentemente sobre la vida social sino procesos con variable grado de estructuración lo que deja espacio al margen de interpretación del funcionamiento de las normas o la improvisación en su ausencia[23]. Adicionalmente, los agentes mantienen siempre la posibilidad creativa de construir o deconstruir nuevas formas de valoración social que inciden en la acción. A continuación, propongo estudiar la multiplicidad de niveles de análisis en que sucede la acción colectiva.

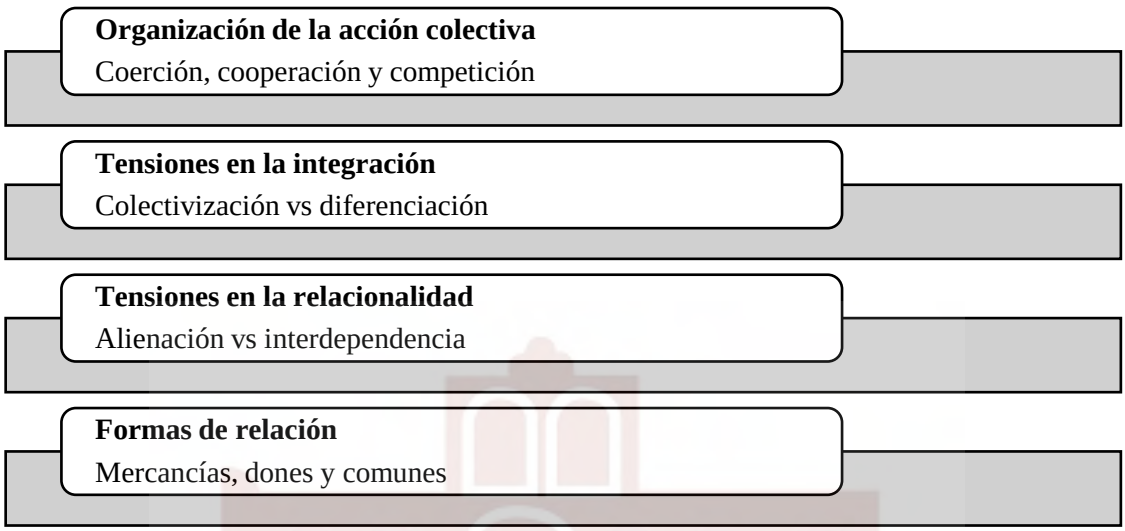
El primer nivel consiste en las formas de organizar la acción colectiva dependiendo del tipo de fenómeno que caracterice la coordinación social: la coerción cuando esta sea garantizada por una fuerza externa a las personas y que actúa sobre ellas, la competición cuando estas se relacionan a través de patrones institucionales, rituales o juegos serios que coordinan sus intereses

[23] Anthony Giddens, *La Constitución de La Sociedad. Bases Para La Teoría de La Estructuración* (Buenos Aires: Amorrortu, 1995).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

divergentes, y la competición cuando a través de acuerdos formales o informales sus intereses se vuelven convergentes y actúan en común acuerdo.

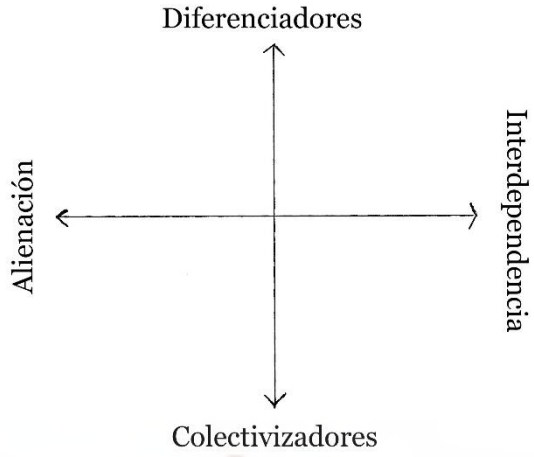
Diagrama 1 - Niveles analíticos



El segundo y tercer nivel responden a dos características de todas las relaciones a través de las que se construye el mundo social: la relacionalidad y la integración. Por un lado, la tirantez que se observa entre las relaciones que promueven la interdependencia o la alienación –también podría pensarse como una forma particular de reciprocidad *versus* enajenación–, por el otro lado, la adversidad entre relaciones diferenciadoras y colectivizadoras. En este sentido, encuentro útil plantear las categorías pertinentes organizadas en dos ejes con polos contrarios, entre los que se aprecia una gradiente. Las tensiones se observan gráficamente en la siguiente figura: el eje horizontal, de la reciprocidad; el vertical, el de la integración.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Diagrama 2 - Tensiones en las relaciones



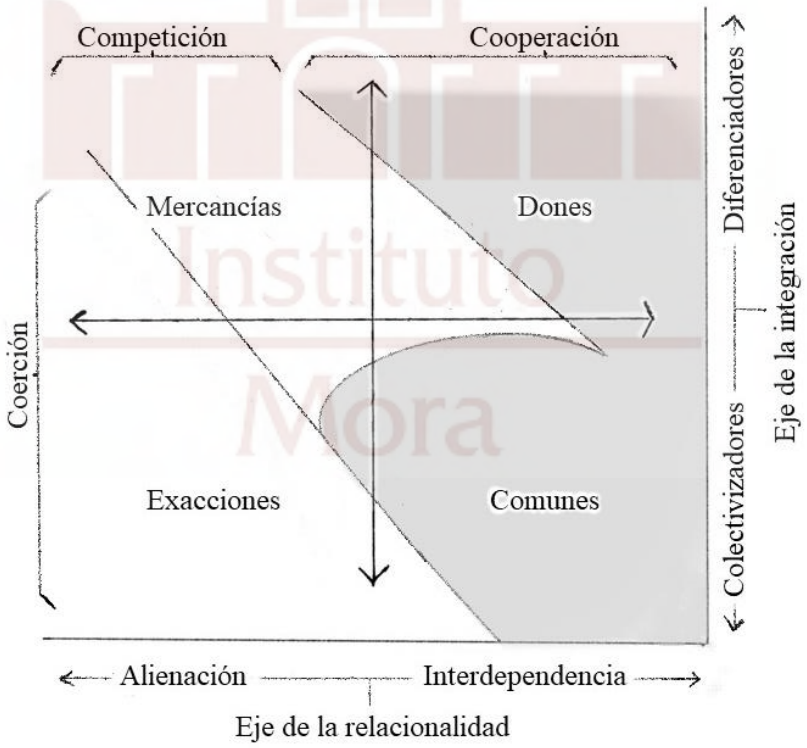
La razón de mostrarlos entrecruzados consiste en poder clasificar un conjunto de relaciones según la conjunción entre el polo dominante de cada uno de los ejes. En el siguiente diagrama trataré de mostrar la fertilidad de conjuntar ambas tensiones en un solo marco explicativo y, al mismo tiempo, hacerlas jugar con el primer nivel de análisis con la finalidad de obtener una cartografía de las distintas formas de sociabilidad que exploraré analíticamente en la segunda parte del texto. A partir de ello, en posteriores capítulos, podré integrar en un mismo marco explicativo cada una de las formas de sociabilidad que organizan la reproducción (mercancías, comunes y dones). Al hacerlo, trataré dichas relaciones en un sentido amplio, que involucran no únicamente a intercambios materiales, sino a su complejidad simbólica como todo universo de prácticas.

Dados los tres niveles de análisis antes explicados, nos encontramos finalmente en la posibilidad de definir las formas de relación (mercancías, comunes y dones) que nos servirán de marco analítico para entender distintos modos de organización de la reproducción. Como podemos observar en el esquema siguiente, esto es posible trasponiendo ambos niveles de análisis en un mismo marco analítico que nos permita distinguir, al mismo tiempo que incorporar, relaciones de diverso tipo.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El lector podrá notar que mientras que mientras que las tensiones en las relaciones (segundo nivel de análisis) ofrece una geometría fija que delimita las diferencias entre los distintos modos de relación, la geometría de los modos de organizar el hacer (primer nivel de análisis) es mucho más compleja y depende en buena medida de la corroboración del estudio empírico. Esta es parte de la dificultad expositiva de este marco de categorías, pero al mismo tiempo es una virtud de la teoría pues permite cierta flexibilidad para iluminar variaciones y matices al momento del análisis. Cada una de las formas de relación son, a fin de cuentas, abstracciones de formas concretas de configurar las interacciones humanas

Diagrama 3 - Matriz analítica de las formas de relación



Una forma diferente de presentar la figura anterior es una tabla de doble entrada como la que presento a continuación. En ella, las distintas formas de relación son

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

contrastadas con las formas de organizar el hacer y las tensiones en las relaciones. Mientras que las primeras están calificadas en función de un orden de probabilidad –de ahí la compleja geometría–, las segundas aparecen divididas en ordenes excluyentes. De la combinación de ambos resulta que las formas de relación no son sino articulaciones complejas de distintos factores que rigen las relaciones y los patrones de interacción. No obstante, dado que no considero que ningún nivel sea reductible a los anteriores, es menester presentar las formas de relación en su especificidad[24].

Tabla 4 - Vista analítica de las formas de relación

	Primer nivel			**Segundo nivel**	
	Coerción	Competición	Cooperación	Relacionalidad	Integración
Mercancías	Probable	Preponderante	Posible	Alienación	Diferenciación
Comunes	Posible	Improbable	Preponderante	Reciprocidad	Colectivización
Dones	Improbable	Posible	Preponderante	Reciprocidad	Diferenciación

En múltiples diagnósticos del "subdesarrollo", el déficit de la capacidad productiva de la región se ostenta como el problema principal. Ya sea aduciendo la baja

[24] Nota bene: el énfasis de este texto se haya en el trinomio mercancías-dones-comunes. He distinguido un cuarto tipo, las exacciones, propias de formas de organización donde la coerción en predominante y coordina de forma subyugada a la cooperación que naturalmente forma parte de la vida comunitaria. Como en ciertas antiguas formas de organizar la reproducción, la servidumbre feudal por ejemplo, las exacciones tienen la paradójica cualidad de ser alienantes al mismo tiempo que colectivizadoras. Puesto que escapa a los alcances de esta investigación, no dedicaré un apartado para su descripción a profundidad. Simplemente quedará como un pendiente más –entre los muchos que he tenido que dejar de lado– para futuras investigaciones.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

productividad de los trabajadores chiapanecos, a la cual se le puede caracterizar de muchas formas; su deficiencia de capital o medios de producción, los rasgos geográficos u orográficos… El discurso del desarrollo ha logrado sentar un consenso sobre la preeminencia de colocar a la *producción* como el objeto principal del análisis. Hasta este punto me he demorado en describir la situación de la *producción* de café, puesto que es la actividad que resulta más evidente al observador externo. Aunque una dimensión importante, identificar la producción con la totalidad del proceso social nos lleva en el camino que Marx calificara de "Robinsonadas", aquella ilusión liberal…

Esto contrasta en gran medida con la perspectiva que tienen los agentes sobre los cuáles se realiza ese tipo de aseveraciones. En la leyenda tseltal y el cuento de Bruno Traven, en la que he revisitado literariamente el "punto de vista del nativo", la óptica ha sido la del campesino, preocupado más bien por asegurar la reproducción a través de una "ética de la subsistencia"[25] que, observada por los planificadores del desarrollo, puede dar origen a conductas que parecen irracionales. El ejemplo de Traven viene como anillo al dedo para explicar el punto. El campesino que hace canastitas para vender incurre en una irracionalidad económica al sugerir un precio más alto para un volumen más grande. En cambio, cualquier economista con un poco de educación formal sabría que escalar la producción permite mejorar la productividad y reducir los costos, haciendo más competitivo el producto en el mercado (en la jerga técnica, beneficiarse de las economías de escala). Puesto que el campesino de nuestro ejemplo, por el contrario, veía sus posibilidades de reproducción amenazadas no le quedó otra opción que asegurar a toda costa que el precio de sus canastitas fuera tan alto que subsanara todas las actividades reproductivas que anteriormente no satisfacía en el mercado.

[25] James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven and London: Yale University Press, 1976).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Para superar dicha estreches de mira prefiero hablar de reproducción. La premisa principal de trabajo es que el énfasis en la producción para entender alternativas al desarrollo es un arma de doble filo. Mientras permite entender un conjunto de procesos de agregación de valor y se encuentra fuertemente sustentada en una multiplicidad de teorías económicas, la noción difícilmente capta el conjunto de procesos que ocurren en su trasfondo social, remitiendo a la dicotomía entre productivo e improductivo que algunas vertientes críticas de la economía han señalado[26]. Como bien señala Cris Gregory, la economía neoclásica ha hecho posible hablar de producción y consumo como momentos que pueden ser tratados de forma independiente. La producción se realizaría en las empresas mientras que el consumo en el ámbito doméstico[27].

Hablar de reproducción social implica pensar el proceso económico social como una totalidad. Para Gregory, la fuente analítica principal es la economía política. Vistos bajo la lupa reproductiva, los momentos en el proceso forman parte de un continuum. En los hogares se efectúa el consumo, que tiene como finalidad la producción de la sociedad mientras que en los ámbitos productivos se consume, a su vez, medios de producción y trabajo humano[28]. Siguiendo a David Graeber se puede hablar en el sentido más literal de "producir la producción", por ejemplo, la producción de insumos y de personas. En sociedades capitalistas, la producción adquiere mayor relevancia como forma de organización, mientras que, en sentido complementario, en sociedades no capitalistas ocupa más energías creativas la segunda dimensión, "la producción continua de la sociedad"[29].

[26] Adicionalmente, se podría agregar que cuando hablamos de producir, la mayoría de las veces el imaginario económico remite a un proceso acumulativo (una recta ascendente).
[27] Gregory, *Gifts and Commodities*, 108 y ss.
[28] Gregory, 27.
[29] *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2018), 132.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La idea de reproducción viene a presentar una alternativa atractiva para entender la lucha de organizaciones en la periferia del capitalismo por conseguir un cierto nivel de bienestar. Bajo la etiqueta de "practicas reproductivas", o en su caso "trabajo", pueden estudiarse en forma conjunta e interdependiente el trabajo en el campo, en la fábrica, en el hogar e, incluso, la gestación y la crianza[30]. El criterio de valoración deja de ser el patrón único del valor de cambio irradiado desde la organización mercantil y nos abre a un mundo de posibilidades en la que la cooperación juega un papel esencial. Visto a través del crisol de la reproducción, resulta obvio que ninguno de los niveles antes expuestos puede agotar la perspectiva por separado y solo la articulación de todos es suficiente para poder distinguir entre diversos patrones de organización social.

Cuestiones de método

La exploración concreta sobre el grupo de cooperativas de *Yomol A'tel* me condujo de forma recurrente a la selva norte de Chiapas. Las visitas se espaciaron entre el 2021 y el 2024. La primera, de reconocimiento, tomó apenas unos días, del 20 al 30 de octubre de 2021 en los que me detuve en la zona tsotsil, con los grupos de ahorro de textiles de la Fundación León XIII y tuve mi primer contacto con *Yomol A'tel.* El siguiente año, 2022, la visita se prolongó del 2 de octubre al 27 de noviembre, en los que me familiaricé con las múltiples áreas en las que está involucrada la cooperativa, del café a la miel, los textiles, la organización política y el gobierno indígena, el cuidado de la salud y la autonomía de las mujeres…

Este proceso de reconocimiento me involucró en una serie de actividades distintas, cada una de las cuáles me abrió a diversos derroteros que anteriormente no había imaginado. De forma breve llegué a ser profesor de

[30] Silvia Federici, *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*, 2nd ed. (Madrid: Traficantes de Sueños, 2018).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

castellano para mis colegas tseltales. Sobra aclarar que las mismas técnicas que uso con mis estudiantes de licenciatura en “polakas”[31] no resultaron igualmente eficientes. Cargué y transporté café ante la risa de los tseltales pues a pesar de mi mayor talla mi falta de pericia se notaba en la torpeza. Les acompañé a los confines de la selva, en donde se encuentran las comunidades emigradas después del éxodo en la “gira de las asambleas regionales” que dura varios días en los que se realiza un periplo por los confines de los dominios tseltales. A partir de esta segunda visita me gané su confianza y, en ciertos casos, su amistad.

A partir de entonces las visitas fueron menos largas, espaciadas a sazón de dos por año. En el 2023, del 11 al 30 de julio y del 31 de octubre al 15 de noviembre. En este periodo busqué explorar las dinámicas de la vida cotidiana tseltal alrededor de las cuáles emergió la cooperativa. En ese tenor, pasé temporadas fuera de Chilón, en la comunidad de Santa Cruz en la casa de mi querido amigo Alfredo. En el calor de su hogar, en el piso de tierra, hice tortillas guiado por su esposa, Manuela, entre risas compartidas con Joyce, Liliana, Cristian y Javier Alejandro, sus hijas e hijos. En las tardes jugábamos futbol con las niñas y niños de la comunidad. Mas tarde nos sentábamos a practicar la escritura. Al ser tomado por uno más de la familia pude vislumbrar cómo se vive el empobrecimiento brutal en que viven los tseltales y como ellos consiguen en ese medio ingeniar estrategias de supervivencia y felicidad.

En 2024 las visitas fueron más cortas en vistas de un inminente cierre del ciclo de investigación. La del 13 al 28 de julio fue orientada a temas específicos, sobre los que contaba con preguntas concretas que deseaba responder para cerrar ciertas secciones del texto. Por un lado, la cooperativa de mujeres, sobre la cual versan las páginas que más me enorgullecen de este texto. Por el otro, la microfinanciera, que aparece menos, pero sobre la que deseo seguir escribiendo

[31] Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde imparto desde hace varios años la clase de Argumentación y Expresión Escrita.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

en un escrito paralelo. La visita del 22 al 28 de septiembre tuvo un objetivo diferente. El 26 y 27 se celebró el encuentro *Yomol A'tel* en el que todo el personal asociado a la cooperativa, trabajadores, equipos de apoyo, consejeros mestizos y la difusa comunidad académica que le acompaña, se reunieron para conversar y reflexionar lo andado y lo que viene por andar. Aun me alegro de pensar que pude tomar parte.

En conjunto, dediqué 18 semanas a Chiapas, su gente y su tierra. En el transcurso, sostuve tantas conversaciones como pude, que anotaba frenéticamente en mis diarios de campo en cuanto tenía tiempo. En los mismos coexisten descripciones de los lugares y las prácticas que podía presenciar. Adicionalmente, realicé 32 entrevistas grabadas cuando la situación lo ameritaba y la confianza lo permitía. De este acervo de información registrada aún quedan tópicos guardados como tesoros que he decidido dejar para después, listos para desenterrar.

El plan del texto

El proyecto de esta indagación está organizado en dos partes. En la primera, busco dar cuenta de los procesos asociados a la reproducción mercantil de la vida desde una perspectiva histórica que permita entender la configuración de relaciones mercantiles desiguales y forzosas, hasta abarcar las formas en la que las organizaciones como YA se han servido de las mercancías para asegurar su inserción al mercado mientras bregan por asegurar su reproducción.

En consecuencia, dicha parte se divide en cuatro capítulos. En el capítulo I retomaré una tradición de pensamiento crítica de las relaciones mercantiles para esbozar los fundamentos teóricos de la reproducción mercantil de la vida. Entender las mercancías se articulan a partir de intercambios alienantes y diferenciadores cargados de competición, aunque con un trasfondo naturalizado de coerción, me permite vislumbrar en el detalle la esencia eminentemente

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

capitalista de ciertos arreglos sociales, en lugar de recurrir a modos de producción u otros conceptos macro.

Al primer capítulo le sigue un excurso en el que pondero las posturas que proponen entender la acción colectiva a partir de las instituciones y la formación de preferencias exógenas, que pone el énfasis en cómo los arreglos sociales generan incentivos para que los actores cooperen o compitan, en las que subyace una visión de las preferencias como externas al actor social. Frente a la postura anterior, recurriré a una perspectiva alternativa que considera que las preferencias por distintas formas de acción colectiva son interiorizadas y jerarquizadas prestando atención a nociones como el agente, el poder y la cultura.

A diferencia de los anteriores, que se mueven en un registro más bien teórico, los capítulos II, III y IV tienen como finalidad "poner a dialogar" las categorías antes definidas para entender las raíces históricas de la subyugación en Chiapas y las potencialidades de su superación. En ellos me dedicaré a explorar el advenimiento del orden de las mercancías, la configuración de una reproducción dependiente en los Altos de Chiapas y las continuidades y rupturas en el tipo de intercambios que presuponen. A pesar de considerar a las mercancías algo así como el "fluido vital" a través del cual se las relaciones capitalistas se imbrican en la reproducción de la vida, el trabajo de campo me reveló el carácter multifacético que adquieren dependiendo de las condiciones en las cuales se desarrollen.

En el capítulo II realizo una recapitulación sociohistórica del proceso mediante el cuál el orden mercantil se consolidaría en la región. En su génesis, otras formas de organizar el trabajo tuvieron que arraigar en la tierra hasta generar las condiciones para que los intercambios de mercancía fueran la regla. Los procesos de desposesión y el trabajo forzado ocurrirían de distintas formas desde el proceso de colonización española hasta las reformas liberales de mediados del siglo XIX. A pesar de las diferencias, a lo largo de los distintos

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

periodos se fraguarían una larga serie de formas distintas de “intercambios forzados” que, con sus cambios, persisten hasta nuestros días.

En el capítulo III la larga duración desemboca en los turbulentos procesos de recuperación de tierras acaecidos durante las últimas siete décadas. Siguiendo al menos tres diferentes trayectorias (colonización de la selva, compra de tierra y las mal llamadas “invasiones”), la estructura de la dependencia se transformó dando paso a una organización diferente de la reproducción de la vida en que las comunidades campesinas se vincularon mercantilmente a los grandes capitales a través de la venta del café y algunos otros productos de la tierra.

En el IV capítulo reparo en otra cara de las mercancías. Lejos de considerarlas *a priori* como formas de interacción que unívocamente configuran intercambios forzados y desiguales –como mi exposición en los capítulos previos pareciera señalar–, remito a un esfuerzo alternativo en que las comunidades buscan apropiarse de las formas de intercambio mercantiles para construir mecanismos de organización que desafían los patrones predominantes a través de distintas concepciones del precio justo y del mercado al servicio de la comunidad. Esta línea de argumentación sirve de hilo conductor para adentrarnos en la historia de la cooperativa de *Yomol A’tel*, así como para ponderar los límites y alcances de este tipo de arreglos.

La segunda parte de la investigación trata sobre las formas de relación no capitalistas que subyacen o trascienden las formas mercantiles de organizar la reproducción. Así, abandono la mercancía como forma de relación para abocarme a la reproducción no capitalista en el capítulo V. Así como en el primera capítulo me dediqué a delinear teóricamente la forma en que las mercancías organizan la reproducción, en el presente busco repetir la fórmula con los comunes y dones antes de pasar al análisis empírico. Los primeros los he conceptualizado como relaciones de interdependencia colectivizadoras en las que prima la cooperación; los segundos, se distinguen de los anteriores por su proclividad a la diferenciación y cierta ambivalencia entre la cooperación y la

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

competición. Teorizarlos de forma minuciosa facilita imaginar la construcción de entramados en donde predominan relaciones no capitalistas. En otras palabras, abre la posibilidad de las alternativas.

El capítulo VI trata sobre los comunes y su puesta en práctica en YA. Estos, comúnmente reconocidos como "bienes" suelen estar asociados a formas de propiedad comunal que sólo podrán ser salvaguardados a través de estructuras externas de incentivos que faciliten la cooperación –concepción a la que dediqué una crítica en el primer excurso. Por el contrario, considero a los comunes antes que nada como relaciones en las cuáles las partes "ponen en común" y al hacerlo "se ponen en común". Extraña como pueda sonar, esta aproximación me permitirá entenderlos en el mismo nivel de abstracción que las mercancías, los dones y otras relaciones, enfatizando además las prácticas mediante las que se configuran.

El capítulo VII versa sobre los dones como forma complementaria de los comunes en los ámbitos no capitalistas de la reproducción de la vida. La exposición parte de considerar ideas seminales de grandes nombres de la antropología como Marcel Mauss o Bronislaw Malinowski a propósito de los dones, a analizar arreglos organizativos de diversa índole: las relaciones de poder y autoridad en la toma de decisiones, la problemática de los intercambios entre géneros en la que la antropología contrasta con el feminismo académico, o la institucionalización de intercambios de dones entre comunidades son los tópicos más ilustrativos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

PARTE I

MERCANCÍAS: CAFÉ BARATO Y REPRODUCCIÓN DEPENDIENTE

Ilustración 1- Indígena portador cargando a expedicionario
Elaboración a partir del grabado de la expedición de Désiré Charnay a San Cristóbal.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

I – SOBRE LA REPRODUCCIÓN CAPITALISTA

Este primer capítulo tiene como finalidad sentar las bases analíticas mediante las cuáles me aproximaré a la reproducción capitalista de la vida. A lo largo del texto, he decido empezar por lo más simple, las relaciones, que entretejidas constituyen formas de organización complejas. Mi intuición seminal es que formas diferentes de reproducir la vida se explican desde una perspectiva relacional, a partir de las distintas formas de ser hacia los otros.

Las mercancías, vistas así, son intercambios particulares, histórica y socialmente determinados, portadoras de ciertas características que deben ser explicitadas. En las siguientes páginas me dedicaré a describirlas, siguiendo las enseñanzas de algunos de sus más conspicuos críticos. Es menester no olvidar que estas caracterizaciones no son sino un marco abstracto desde el cuál se vislumbra una representación objetivada, estereotípica, que debe de ser alimentada en sano diálogo con los fenómenos sociales. Las relaciones mercantiles, como observaré en capítulos subsecuentes, no siempre constituyen los mecanismos de control y dominación que sus críticos sugieren.

De cualquier forma, creo que este enfoque relacional tiene algunas ventajas. El capitalismo así puede ser descrito “desde abajo”, como una forma concreta de habitar el mundo a través de intercambios mercantiles. Su dinámica, comprendida como una forma más de organizar la reproducción de la vida, subordinada a la reproducción del capital, frente a formas alternativas de carácter no capitalista y mercantil. El proceso global de su expansión como un conjunto de cambios en los intercambios, la vida cotidiana, la relación entre hábitos de producción y consumo, sus mitos, narraciones y demás expresiones culturales.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Fetichismo y alienación

Los fundamentos de la lógica de la reproducción del capital fueron consolidados por Marx[1], quien puede ser leído bajo una óptica socioeconómica o incluso de antropología económica. Sus capítulos dedicados a las mercancías y al trabajo sirven de punto de partida. En una economía de mercado, los flujos se realizan mediante dinero, al que Marx llamará "trabajo abstracto" por su capacidad de coordinar la acción social en contextos de amplia diferenciación social del trabajo. En la medida en que el trabajo abstracto es lo que une a las personas en el intercambio, se trata de un flujo vaciado de intersubjetividad. Esa es, en mi interpretación, la conclusión socio–antropológica del "fetichismo de las mercancía" al que Marx dedica una sección al inicio de su obra. Las mercancías aparecen al comprador como independientes de las relaciones de (re)producción que las hacen posibles, como una suerte de entidades metafísicas. Eso sólo sucede puesto que el intercambio mercantil ha vaciado de sentido la relación social, al punto de que cualquier significado parece irradiar de la materialidad misma.

Las caracterización crítica de los intercambios mercantiles tiene ese punto de partida obligatorio. La mercancía es un "producto del trabajo destinado a satisfacer alguna necesidad del hombre y que se elabora para la venta"[2]. Esto introduce una primera distinción entre valor de uso, la utilidad en el consumo, y valor de cambio "la relación cuantitativa o la proporción en que valores de uso de

[1] Karl Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, ed. Wenceslao Roces, 4th ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 2014).
[2] Borísov, Zhamin, and Makárova, *Diccionario de Economía Política* (Madrid: Akal, 1975), 145.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

una clase se cambian por valores de uso de otra".[3] Las mercancías tienen dicha doble definición. Mientras que en el ámbito del consumo representan valores de uso para las personas que las adquiere, son concebidas en cuanto valores de cambio desde la producción y para el intercambio. Así, la mercancía adquiere cierta independencia:

> Al hacer abstracción de su valor de uso, nos abstraemos también de los elementos corpóreos y de las formas que hacen de él un valor de uso. Deja de ser una mesa, una casa, hilaza o cualquier otra cosa útil. Se borran todas las cualidades sensibles. Deja de ser, asimismo, el producto del trabajo del carpintero, del trabajo del agricultor, del trabajo del hilandero o de cualquier trabajo productivo específico. Con el carácter útil de los productos del trabajo desaparece el carácter útil de los trabajos mismos que ellos representan y desaparecen también, por tanto, las distintas formas concretas de estos trabajos, que ya no se distinguirán los unos de los otros, sino que quedarán todos ellos reducidos a trabajo humano igual, a trabajo abstracto.[4]

La mercancía, en su carácter de trabajo abstracto, parece separarse de todas las relaciones sociales que la hacen posible. Lo que Marx llamaba el "fetichismo de la mercancía" es el resultado de este proceso de objetivación en el cual las propiedades sociales parecen residir en el objeto en sí, ocultando el conjunto de condiciones sociales de fondo. Esta reflexión es de particular importancia. En el fondo, la descripción que hace Marx de la mercancía ya presupone una cierta comprensión de las formas de entender la acción colectiva en función de intercambios y relaciones. Aún a pesar de su carácter mistificado, los intercambios mercantiles son en el fondo intercambios de trabajo. En un principio,

[3] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 42.
[4] Marx, 43–44.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

el intercambio es posible pues existe una cierta equivalencia entre mercancías, aunque de forma simplificada[5]. Dicha clase sirve para ilustrar formas de intercambio poco sofisticadas como el trueque, en el que una persona recibe un valor de uso por otro que otorga. La constitución de la equivalencia ya presupone una cierta clase de cooperación, basada en la actualización de una relación intersubjetiva, que sirve de acuerdo para el intercambio, pues no es una regla universal que un *ipad* pueda cambiarse por 500 manzanas. El regateo, por su parte, puede ser la forma tradicional de establecer ese acuerdo intersubjetivo, aunque también inciden convenciones preestablecidas.

En un mercado, en cambio, las equivalencias simples dejan de ser útiles y se establecen equivalencias generales, desarrolladas comúnmente en la forma dinero, la cual no es sino el siguiente paso de la equivalencia simple[6]. Al introducir la forma dinero y los precios como expresión de la equivalencia, el mercado disminuye la intensidad de la intersubjetividad, difuminando también la posibilidad de la cooperación. En ese sentido, la utopía de la sociedad comandada por el mercado es más que una mera propuesta económica, sino presupone una forma diferente de entender la sociedad pues "la idea del mercado cumple la suerte de un cierto ideal de autonomía de los individuos al despersonalizar las relaciones sociales"[7]. Incluso el regateo u otras formas de establecer alguna suerte de relación intersubjetiva se hace menos probable, como cualquier otra relación en la que se tenga que determinar la equivalencia, pues esta ya se encuentra objetivada en el dinero. Para Hayek, el mercado logra dicha función de coordinación de la acción en su grado más simple y eficiente pues "el sistema de

[5] Marx, 67.

[6] "La forma simple de la mercancía contiene, ya en germen, por tanto, la forma dinero". Marx, 71.

[7] Pierre Rosanvallon, *Le Capitalisme Utopique. Histoire de l'idée de Marché* (Paris: Seuil, 1999), VI.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

precios cumple esta tarea en la ausencia de toda dirección central y sin que sea necesario que las personas se hablen, ni que se quieran"[8].

Desde el punto de vista antropológico, interesado en las relaciones sociales, el nexo dinero transforma de forma sustantiva la reproducción. Las relaciones cooperativas de cualquier tipo se hacen improbables en la medida en que los intercambios se vuelven hegemónicos. Las relaciones mercantiles son intercambios en esencia alienantes puesto que en ellos se concibe que se realizan intercambios entre objetos. La hipótesis de trabajo de este capítulo es que en el intercambio de mercancías a través de "valores de cambio" se generan relaciones de reificación. Esta tesis, aunque no es novedosa –repito, Marx ya la señalaba– ha sido poco atendida por la literatura en ciencias sociales. No fue sino hasta que la antropología económica realizara estudios comparativos entre diferentes formas de distribución y circulación que la pertinencia de este fenómeno reemergió.

El trabajo de Christopher Gregory presenta una distinción útil para entender las mercancías como una relación social ligada a la reproducción. Amasando un amplio abanico etnográfico, Gregory afirma que el rasgo distintivo de los intercambios mercantiles –en contraposición a los dones, sobre los que regresaré en capítulos posteriores– es que son concebidos como intercambios entre objetos[9] (incluso si se trata de entidades humanas o no humanas) o, para decirlo en términos de Marx, la mercancía se esconde detrás de su encanto "metafísico"[10].

Los intercambios mercantiles, en la medida en que colonizan y hegemonizan el espacio social para convertirse en la forma de socialidad por excelencia, tienden a introducir formas de organizar la vida social en este sentido.

[8] Citado en J-P. Dupuy en "La main invisible et l'indetermination de la totalisation sociale". Cahiers du CREA, n° 1, octobre 1982, loc cit Rosanvallon, V.
[9] Gregory, *Gifts and Commodities*, 6 y passim.
[10] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 72 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

No se trata solo de la muy mentada tendencia a la individualidad[11], que sin duda es importante, sino del conjunto de arreglos institucionales, identidades y relaciones que configura. A su paso, “todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado”[12]. Las solidaridades se limitan a los ámbitos más íntimos, como la familia nuclear donde aún residen relaciones no mercantiles. El cálculo de utilidades se vuelve el paradigma de la racionalidad moderna, un ethos que se imbrica profundamente en las idiosincrasias religiosas[13]. Así, el *homo economicus* que sirve metodológicamente a la economía neoclásica encuentra el medio para universalizarse, siendo en el fondo sólo el resultado del proceso de expansión capitalista y no su precondición[14].

Al convertir el tejido de la vida en mercancías, se opera una cambio ontológico, una transformación del ser de las cosas. Dicho proceso histórico es de particular importancia en cuanto ciertos dominios son particularmente contradictorios a la lógica que la mercancía impone. Tanto Marx como Karl Polanyi sitúan esa disrupción en los albores del capitalismo. Así, Marx escribe que “La llamada acumulación originaria no es, por consiguiente, otra cosa que el proceso histórico a través del cual los medios de producción se separan del productor”[15]. Esto implica, como Marx observó agudamente que la separación de las personas de sus medios de vida, el campesinado desprendido de la tierra en el proceso de

[11] De entre los muchos críticos que han realizado apuntes más o menos serios al respecto podemos destacar a Ulrich Beck, *La Sociedad Del Riesgo. Hacia Una Nueva Modernidad* (Madrid: Paidós, 2006); Zygmunt Bauman, *Modernidad Líquida* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004).
[12] Karl Marx and Friedrich Engels, “El Manifiesto Del Partido Comunista,” in *El Manifiesto Comunista de Marx y Engels*, ed. Gareth Stedman Jones (México: Fondo de Cultura Económica - Turner, 2007), 159.
[13] Cfr. Max Weber, *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*, 2nd ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 2011).
[14] Wallerstein, *El Capitalismo Histórico*, 6.
[15] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 638.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

acumulación originaria se encuentra frente a ella como algo ajeno, cuando en modos de producción anteriores eran parte orgánica e inorgánica del propio cuerpo común.

El otro Karl, Polanyi, destacó la conversión del trabajo humano y la naturaleza –es decir, la vida humana y no humana– en mercancías, bienes que son hechos para venderse pero que en principio no son aptos para dicho fin:

> El trabajo es solamente otro nombre de una actividad humana que marcha con la propia vida, que a su vez no es producido para la venta sino por razones enteramente diferentes, y tampoco puede esa actividad ser separada del resto de la vida, almacenada o movilizada; la tierra es solo otro nombre de la naturaleza, que no es producida por el hombre[16].

La alienación, como la entenderé a lo largo de mi argumentación, surge de la ruptura de la relacionalidad, de su negación. Alienar o enajenar significa volver ajeno, convertirse en *alien*, ser extrañado de la relación[17]. La experiencia de la alienación se vive siempre de forma paradójica, pues la relación subsiste a pesar de ser negada. Cuando alguien es excluido de algún colectivo, no pasa a dejar de existir para tal, como tampoco puede borrar a los expulsores de la faz de la tierra. En todo caso deberá aceptar su nueva condición de ser ajeno a ellos, al mismo tiempo que por lo mismo es en relación con ellos. Cuenta Eduardo Galeano que Ignacio Ellacuría alguna vez le confió: “Es el oprimido el que

[16] Karl Polanyi, *La Gran Transformación* (México: Juan Pablos Editor, 2013), 112.
[17] Aunque Marx hablaba primordialmente de la alienación en el sentido en el que el dinero genera ese extrañamiento en los intercambios de mercancía, podemos hablar de la alienación en un sentido más amplio y abarcador. Feuerbach, su inspirador intelectual, pensó la alienación de la religión como el proceso en el que las sociedades desconocen el producto de su propia creación, las deidades. Cfr. Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* (New York: Prometheus Books, 1989).

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

descubre al opresor"[18]. Incluso la más cruel forma de negación es una clase de reconocimiento. Ahí radica la contradicción.

Se dice que un objeto es enajenado cuando es retirado del goce común y convertido en propiedad privativa de un individuo. En el discurso filosófico de Marx, particularmente en sus manuscritos de juventud, la alienación constituye el principio explicativo de las mercancías a partir del fetichismo. En ese sentido, entiendo la alienación como separación en el sentido de ruptura de la reciprocidad. Aunque Marx partía de una concepción profunda de la alienación, su reflexión giró predominantemente en torno a su expresión en los intercambios mercantiles. Por mi parte, estoy convencido que es un rasgo sustancial de estos. Marx la concebía en cuatro sentidos relacionados: la enajenación del ser humano de la naturaleza, de sí mismo, de su ser genérico y de otros seres humanos[19]. En sus Manuscritos de París (también conocidos como "Económico-Filosóficos" o "de 1844") Marx trata extensamente la enajenación en un avance de lo que llegará a constituir su crítica de la economía política:

> El trabajo no sólo produce mercancías, sino que se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía, y precisamente en la medida en que el trabajo produce mercancías.
>
> Lo que este hecho significa es simplemente que el objeto producido por el trabajo, su producto, se le opone como algo extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo fijado en

[18] Sigue: "El creía que que el opresor ni siquiera puede descubrirse a sí mismo. La verdadera realidad del opresor sólo se puede ver desde el oprimido". Eduardo Galeano, *Ser Como Ellos y Otros Artículos* (México: Siglo XXI, 1992), 33.

[19] Karl Marx, "Manuscritos de París," in *Marx* (Madrid: Gredos, 2012), 221 y ss; István Mészáros, *La Teoría de La Enajenación En Marx* (México: Era, 1978), 14 y ss. En adelante usaré alienación y enajenación como sinónimos. En la tradición anglosajona y francesa, el término más común es "alienation" que ha sido traducido al castellano como "enajenación".

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

> un objeto, convertido en una cosa, es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en un estado de economía política como irrealidad del trabajador, la objetivación como pérdida del objeto y esclavitud bajo él, la apropiación como enajenación, como extrañación[20].

Por último, la misma organización capitalista del trabajo extraña al ser humano de su medio ambiente. En modos de (re)producción precapitalistas, Marx recuerda, a pesar de encontrarse muchas veces coaccionado, el campesino se encontraba unido a la tierra que labraba, al punto de que el señor feudal los consideraba una y la misma cosa[21]. Dicha alienación permitió dividir la realidad en dos dominios: naturaleza y civilización, ubicando lo humano estrictamente en el segundo ámbito. Tal cual lo ha mostrado el antropólogo francés Philipe Descola, quien llamó a esta ontología "naturalista"[22], es sólo una entre varias formas de entender las relaciones con el medio ambiente y lo no humano, históricamente rastreable a la modernidad capitalista eurocéntrica.

En consecuencia, las relaciones metabólico-sociales, en el ámbito de la reproducción mercantil de la vida, resultan en relaciones, a veces, competitivas y normalmente predatorias del medio ambiente. Aunque algunos autores han propuesto distinguir dicha contradicción de la anterior, desde una perspectiva dialéctica y relacional prefiero considerarla la misma contradicción entre el capital y la reproducción de la vida[23].

[20] Marx, "Manuscritos de París," 218–19.
[21] Karl Marx, *Grundrisse* (London: Penguin Books, 1973), 495–96.
[22] Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture* (Chicago and London: University Of Chicago Press, 2014), chap. 8.
[23] Así lo sugieren los ecosocialistas. Véase Jason W. Moore, *El Capitalismo En La Trama de La Vida. Ecología y Acumulación de Capital* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2020); John Bellamy Foster, *The Ecological Revolution: Making Peace with the Planet* (New York: Monthly Review Press, 2009); Kohei Saito, *Karl Marx's*

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La división del trabajo: diferenciación y desigualdad

"El mayor avance de los poderes productivos del trabajo y la mayor contribución de la habilidad, destreza y juicio con la que es dirigida o aplicada, parecen provenir de los efectos de la división del trabajo"[24]. Así reza la afirmación con la que Adam Smith inició el capítulo primero de su *opus magna*. La división social del trabajo es presentada como la fuente de la riqueza, siempre y cuando las sociedades sepan usarla en su beneficio. A través del ejemplo, que se ha vuelto por demás famoso, Smith plantea los beneficios que conlleva la división social del trabajo en la producción de alfileres. Mientras que un conjunto de trabajadores haría unas pocas decenas realizando individualmente todo el proceso, un conjunto, repartiéndose las tareas, podrían hacer muchos más.

Para Smith, la fuerza que originó la división social del trabajo es, ni más ni menos, que "la propensión de trocar e intercambiar"[25]. Para Smith, dicha situación proviene de la incapacidad de las personas de satisfacer todas las necesidades que la vida les impone, razón por la cual es necesario coordinar la acción de unos con otros. Así, expresa que una persona "en una sociedad civilizada está en la necesidad de la cooperación y la asistencia de grandes multitudes, mientras que su vida entera es apenas suficiente para ganarse la amistad de unas pocas personas"[26].

Dos apreciaciones son pertinentes al respecto del planteamiento de Smith. Primero, su concepción del intercambio, fuerza motriz de la división del trabajo, asume una continuidad ilusoria entre el trueque (como una forma de intercambio simple) a los intercambios mercantiles. Esto muestra una clara ignorancia de

Ecosocialism. Capital, Nature and the Unfinished Critique of Political Economy (New York: Monthly Review Press, 2017).

[24] Adam Smith, *The Wealth of Nations* (New York: Bantam Dell, 2003), 9.

[25] Smith, 22.

[26] Smith, 23.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

otras formas de relaciones e intercambios no occidentales y sirvió, en el discurso ideológico posterior, para afianzar la idea de la esencia del capitalismo compatible con una supuesta naturaleza humana. La aseveración es usualmente llevada unos pasos más al plantear el problema de la doble coincidencia del deseo. Se dice que si recurrimos únicamente al trueque, será difícil encontrar quien, por decirlo de alguna forma, nos cambie las manzanas de nuestro huerto por los zapatos que necesitamos. El dinero aparece como una solución insalvable. No obstante, como bien documenta David Graeber, las economías del don –donde los comunes también juegan un rol central según argumentaré– resolvían eso mucho antes de que los intercambios fueran monetarizados[27].

Segundo, que identifica la organización de dichos intercambios producto de la diferenciación como una forma virtuosa de cooperación mediante la cual individuos anónimos, que constituyen la sociedad en su conjunto, se relacionan unos con otros para satisfacer sus necesidades. En el papel, la descripción puede sonar certera: sin el trabajo de una grupo de personas en China no puedo tener acceso a ciertos componentes electrónicos que ahora considero indispensables, al tiempo que mi vestido llega a mis manos gracias a una extensa red de intercambios en el sureste asiático o en Marruecos. Lo cierto es que Smith nunca consideró que la extrema diferenciación –además del carácter alienante sobre el que recién he tratado– tiende a generar intercambios donde la cooperación, adelgazada al extremo, es pervertida por injusticias y explotación.

Las relaciones mercantiles, al convertirse en el patrón mediante el cual se organiza la reproducción, suponen una propensión a este proceso de diferenciación. De nueva cuenta, esto no sucede sin consecuencias. Las identidades siempre son relacionales, se generan a partir de la identificación de

[27] David Graeber, *Debt. The First 5,000 Years* (Brooklyn - London: Melville House, 2014), 35–36.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

una alteridad que nos obliga a definirla y, especularmente, a definirnos. La diferenciación en los intercambios mercantiles tiene tal efecto. Así, uno aparece frente al otro como cliente vs vendedor, patrón vs trabajador, prestador de servicios vs consumidor, etcétera.

Dependiendo del tipo de transacción, las identidades adquieren rasgos cultural y moralmente específicos. Por ejemplo, la idiosincrasia capitalista hegemónica ha reivindicado la identidad del trabajador asalariado, aquel que debe de vender su fuerza de trabajo, su energía vital y su corporalidad, a cambio de dinero, con el que podrá mantener su sustento. Así, desde diversas trincheras ideológicas resuma la idea de que el trabajo es la vía de acceso a la dignidad y la autorrealización humana. No obstante, dependiendo de la situación específica con que esto ocurra, la relación ve sus términos alterados.

Las críticas feministas han puesto en evidencia el carácter diferenciante que la división sexual del trabajo opera, poniendo de manifiesto también las desigualdades consecuentes. La división capitalista del trabajo conlleva "una explotación más intensa de las mujeres en cuanto tales"[28]. Las trabajadoras domésticas, casi siempre mujeres racializadas y marginadas, desempeñan trabajos poco apreciados socialmente. No obstante, señala Silvia Federici, los trabajos conocidos como "domésticos" cumplen una doble función: nos reproducen y nos valorizan[29].

Las trabajadoras sexuales –llevando el ejemplo aún más lejos– quienes también emplean sus energías vitales y sus cuerpos, ven considerados sus trabajos como indignos y su figura estigmatizada. Federici argumenta que bajo la

[28] Curiosamente, la frase de Dalla Costa termina de la siguiente manera "y la posibilidad, por fin, de su liberación". Dicha observación será discutida en la parte dos de este texto. Mariarosa Dalla Costa, "Women and the Subversion of the Community," in *Women and the Subversion of the Community. A Mariariosa Dalla Costa Reader*, ed. Camille Barbagallo (Oakland: PM Press, 2019), 20.

[29] Federici, *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*, 19.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

rúbrica del amor, el modo de reproducción ha negado el carácter de trabajo a los "servicios físicos, emocionales y sexuales"[30] que las mujeres realizan. Estos últimos, cuando son remercantilizados por los y las trabajadoras sexuales adquieren una valoración socialmente negativa. En mi concepción, la conformación de dichas identidades se encuentra prefigurada por el conjunto de relaciones mercantiles como un sistema cultural.

¿A qué se debe dicho proceso en el caso que vengo exponiendo? En la misma línea teórica de Dalla Costa y Federici, Leopoldina Fortunati propone que estos roles surgen con el advenimiento del capitalismo, lo que yo llamo la mercantilización de la reproducción de la vida. Mientras que en modos de (re)producción previos, la reproducción social ocupaba un lugar central, el capitalismo la subordina a la reproducción de la riqueza. La creación de mercancías adquiere preponderancia frente a la creación de "valores de uso", al grado que la reproducción pasa a ser considerada generación de no-valor[31]. La compulsión por el trabajo, o dicha de otro modo, por entablar relaciones mercantiles de venta de la fuerza de trabajo, sumerge a todo tipo de actividades. En el sistema en que la reproducción de la vida es plenamente mercantil, la naturaleza degradante de muchos trabajos llega a ser tal que incluso quienes los realizan reconocen su inutilidad[32].

Por otra parte, Erick S. Reinert ha estudiado de forma convincente cómo la división social del trabajo genera por sí misma desigualdad. El argumento de Reinert es interesante pues no sitúa el origen de la desigualdad en la diferenciación como un proceso de creación de identidades, sino como uno

[30] Federici, 38.
[31] Leopoldina Fortunati, *El Arcano de La Reproducción. Amas de Casa, Prostitutas, Obreros y Capital* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019), 33 y ss.
[32] Lo que David Graeber ha denominado "trabajos de mierda". *Bullshit Jobs. A Theory* (London: Penguin Books, 2018).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

derivado de mecanismos propiamente económicos. El autor expone que "el mecanismo clave para la riqueza no es la manufactura per se, sino actividades sujetas a rendimientos crecientes a la inversión, cambio tecnológico y, por consiguiente, competencia dinámica imperfecta protegida por altas barreras de entrada"[33].

Reinert, heredero de una tradición historicista de la economía, aboga por entender la división del trabajo como un factor desigualador pues, contrario a las intuiciones seminales de Smith y Ricardo, considera un error entender las horas de trabajo como equivalentes, sin importar el carácter de cada actividad. En cambio, aboga por aproximación cualitativa a la naturaleza de cada forma de trabajo. En su crítica de la teoría de las ventajas comparativas de Ricardo, en la que se asume la necesidad de cada país –aunque podemos extenderlo a toda escala de intercambio– de especializarse en la actividad en la que sea más eficiente, hace notar como los países que se dedicaron a actividades poco intensivas en tecnología suelen terminar peor paradas que sus contrapartes debido a los rendimientos decrecientes[34].

De forma similar, como me hizo notar agudamente Emilio Travieso, en la cadena de valor de productos agrícolas como el café, los productores que realizan trabajos intensivos en fuerza de trabajo, al vincularse con sectores productivos centrados en el uso intensivo de capital (como los torrefactores) generando no solo intercambios diferenciadores, sino también desigualadores.

A la postre, la diferenciación que es observable a nivel de relaciones es representativa de patrones de organización social a escala macrosocial. Las sociedades modernas, estructuradas a partir de clases y estratos sociales, divergen de las comunidades premodernas –o mejor dicho, no capitalistas– en

[33] Erik S. Reinert, *How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries Stay Poor* (New York: Public Affairs, 2019), XXXIII.
[34] Reinert, *How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries Stay Poor* Appendix II.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

su alta diferenciación interna que proviene del tipo de intercambios que ocurren en su interior. Esto será fundamental para entender formas no mercantiles de organizar la reproducción y el tipo de colectivos que configuran. Las sociedades de clases, sobre las que Marx escribió, se habían configurado de esa forma por el tipo de intercambios que ocurrían en su interior, que confería las consabidas identidades de burgueses y proletarios. El tipo de intercambios como los dones, estudiados por antropólogos, configuran patrones de otros tipos: i.e. la organización por clanes[35].

LA COMPETICIÓN

Además de la alienación y la desigualdad, propiedades inherentes a los intercambios mercantiles, estos redundan o configuran arreglos competitivos de diverso tipo. La competición se vuelve, entonces, en el alma y el hueso de nuestra concepción de la sociedad mercantil. Al reparar en ella, busco no sólo comprender su importancia, sino desmitificarla como falsa naturaleza humana. En adelante, comenzaré por la noción de interés, puesto que resulta el fundamento en el cuál se ancla la comprensión de la competición como la mejor forma de coordinar la acción colectiva. Enseguida, procederé a desarrollar su principal competencia, entender la competición como la única y mejor alternativa a la conflictividad. Después, desarrollaré lo que esto concierne a la comprensión de los intercambios mercantiles. A la postre, en un excurso, buscaré redondear las reflexiones teóricas a través de distintas concepciones del juego en el pensamiento de historiadores y antropólogos.

[35] La distinción entre organización por clases versus organización por clanes es sugerida por Gregory, *Gifts and Commodities*.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Interés

Ciertamente, el texto que tienen en sus manos está escrito contra una versión reducida, pero muy en boga, de la noción que suponen una amplia gama de textos económicos. En ellos, el interés se entiende como cualquier vector a través del cuál la acción del individuo satisfaga de forma eficiente su deseo. Evidentemente, dicho deseo es individual –algunos dirán "egoísta"–, cuantificable, ordenable cardinalmente frente a otros intereses y convertible en una magnitud monetaria. En ese sentido, dada la división del trabajo de las sociedades contemporáneas, el mercado se convierte en la mejor forma de coordinar la acción, pues conecta de intereses complementarios.

Sin embargo, dicha concepción no resulta convincente. Por el contrario, encuentro útil la discusión que emerge del anti-utilitarismo. Alan Caillé, quien ha animado por décadas la *Revue du M.A.U.S.S.*, en la doble alusión al antropólogo francés Marcel Mauss y al significado del acrónimo (movimiento antiutilitarista en las ciencias sociales), propone romper el monismo explicativo que impregna el estudio de la acción humana. Cuando se pretende recurrir a explicaciones deterministas que atribuyan todo el peso a una motivación egoísta o altruista, se reduce la complejidad misma de la acción. Para Caillé, la concepción de Mauss sobre el don es ilustrativa al respecto: "un don puramente obligado, mecánico y ritual perdería toda su magia, y un don puramente gratuito se hundiría en el sinsentido"[36]. El don, reconocerá el mismo Mauss, es un hecho social total pues se resiste a ser reducido a una sola dimensión. Lo económico se imbrica con lo político, lo cultural y lo social, poniendo –según mi consideración– en entredicho las distinciones académicas modernas.

Para dar cuenta de dicha complejidad, Caillé propone una serie de consideraciones que fundarían una teoría antiutilitarista de la acción. Por

[36] Alain Caillé, *Teoría Anti-Utilitarista de La Acción. Fragmento de Una Sociología General* (Buenos Aires: Waldhunter Editores, 2010), 32.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

principio, nos dice, es menester clarificar el esquivo concepto de interés. Como bien hace notar, entender el interés en el sentido más restrictivo asociado al *homo economicus* deja desprovisto de móviles de acción a un amplio abanico de posibilidades. Tratar de entender todas las acciones bajo esa comprensión permitiría abarcar todo el universo de la acción, pero únicamente empobreciéndola en su significado. A continuación, para eludir tal inconveniente, nos invita a discernir cuatro modalidades del interés.

La primera acepción del *interés en*, que caracteriza como instrumental, estratégico o egoísta activo. Encontramos, para Caillé, dos formas de entender el concepto. La una, ligada a la autopreservación, responde a los tópicos clásicos del utilitarismo, tales como la maximización de la utilidad material o el placer del agente. Empero, el autor también considera que discusiones tangenciales como a la búsqueda de reconocimiento, el "amor propio que busca en la mirada del otro la confirmación de su incierta existencia"[37], también quedan bien cubiertas por esta modalidad del interés. Una segunda acepción del *interés en* se diferencia de la anterior en su carácter pasivo, es "interés en obedecer"[38].

En el otro extremo contamos con la primera acepción del *interés por,* orientado hacia la alteridad, la preocupación por el otro. A diferencia de la búsqueda del reconocimiento, esta modalidad de interés coloca al otro como un fin en sí mismo y no como un medio para la afirmación del agente. Previsiblemente, existe una segunda acepción del *interés por*, en este caso dirigido hacia "una actividad placentera [que Caillé denomina] el interés pasional"[39]. A partir de esta taxonomía se prefigura el fundamento para una "gramática de la acción" que no niegue la importancia de las motivaciones utilitarias, más permita verlas como un camino dentro de un entramado más amplio.

[37] Caillé, 25.
[38] Caillé, 30.
[39] Caillé, 30.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

La tetralogía que plantea Caillé se vuelve aún más relevante para los fines de esta investigación cuando de ella deriva modelos de armonización de intereses (el cuál es por sí mismo un problema mayúsculo de la cooperación). La relación es como sigue: cuando los intereses se armonizan naturalmente a partir del interés (en) instrumental, nos encontramos con fenómenos sociales como el contrato de compraventa de las relaciones mercantiles según la ingenuidad de Adam Smith (veremos después que tanto es cierto, pues un grado de coerción siempre resulta necesario). En un encuentro fortuito, sin necesidad de arreglo, mi deseo de vender un producto en el mercado confluye con la necesidad de alguien más por adquirirlo, ambos habremos aumentado nuestro bienestar por la operación. En un ejemplo algo más dramático, era de conocimiento común que algunos narcotraficantes solían financiar las fiestas de 15 años de los pueblos en los que vivían, al hacerlo adquirían el reconocimiento de la comunidad y por ende su complicidad, mientras que las festejadas disfrutaban efímeramente de los lujos que la venta de droga podía comprar.

En la clasificación que presentaré más adelante, la armonización natural de los intereses domina en la cooperación mutualista, sin olvidar que en la práctica concreta las modalidades siempre se encuentran algo mezcladas. Buena parte de la literatura centrada en la "ingeniería institucional" de la cooperación parte de la premisa de la naturalidad del interés. En la medida en que las reglas sean claras y generen los incentivos para cooperar, haciendo de esta una estrategia preferente para maximizar la utilidad, las personas lo harán espontáneamente puesto que se acepta que su naturaleza humana es tal, egoístas maximizadores.

Sin embargo, somos conscientes de que casos como aquel son más bien raros, o no totalmente representativos de la acción colectiva. Incluso los institucionalistas reconocen que, de cuando en cuando, para mantener la cooperación se requiere un cierto grado de coacción. Esto nos lleva al segundo mecanismo de armonización de los intereses (en), la que se procura de forma artificial mediante la ley y la obligación. El trabajo, a pesar de ser entendido

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

recurrentemente como un acuerdo comercial entre el trabajador y el patrón en algo que remeda un contrato de compraventa, es en buena medida una forma de cooperación mantenida a partir de la coacción puesto que la repartición del valor generado en el proceso se reparte de forma desigual entre ambos participantes, haciendo muchas veces necesaria la intervención de alguna fuerza de ley que procure el cumplimiento del convenio.

Ampliado ya el concepto de interés más allá de la pequeña caja en que nos es presentado, nos encontramos en condiciones de regresar de lleno al ámbito de la competición.

Conflicto y competición

A pesar de mis primeras intuiciones que ponían un énfasis desmedido en la cooperación como la dinámica central de la acción colectiva, algunas pláticas con colegas y reflexiones me han llevado a considerar la importancia de una dialéctica: donde hay la cooperación se encuentra también el conflicto[40]. Más aún, el conflicto puede generar unión en ciertas condiciones y la cooperación también suele configurarse en formas excluyentes que tienen un trasfondo violento. Ergo, es preciso iniciar la argumentación desde la posibilidad del conflicto.

La cuestión del conflicto tiene una larga historia en la reflexión sobre lo humano. En el ámbito de la teoría política el debate se ha enmarcado como la tirantez presente entre visiones pesimistas de la naturaleza humana, ejemplificadas por Hobbes, y visiones optimistas de la misma, agrupadas en buena medida en torno a Rousseau. En las visiones pesimistas el conflicto es la condición perene de las relaciones humanas en las que las personas, en estado de naturaleza, tienden a competir por recursos escasos y buscan imponerse por

[40] Debo a María Fernanda Paz Salinas estas intuiciones seminales.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

medios violentos. La “ley del más fuerte”, que Hobbes, describe en sus célebres pasajes caracteriza a relaciones sociales conflictivas[41]. Dichas formulaciones presentan ideas preconcebidas de la naturaleza humana –antropologías filosóficas como peticiones de principio– que no estoy dispuesto a asumir de forma determinante. Sin embargo, abrieron la discusión para que, a partir del siglo XIX, la teoría social comenzara a preguntarse sobre las formas en que es posible conceptualizar las relaciones sociales.

Probablemente siempre exista un cierto grado de conflictividad en la forma en que se organiza la acción colectiva. Sin embargo, podríamos dudar de que arreglos de pura lucha puedan perdurar y generar estructuras duraderas. Émile Durkheim ya lo hacía notar hace más de un siglo a propósito de la organización social del trabajo que observaba en su época:

> A este estado de anomia deben atribuirse, como luego mostraremos, los conflictos que renacen sin cesar y los desórdenes de todas clases cuyo triste espectáculo nos da el mundo económico. Pues, como nada contiene a las fuerzas en presencia y no se les asignan límites que estén obligados a respetar, tienden a desenvolverse sin limitación y vienen a chocar unas con otras para rechazarse y reducirse mutuamente. Sin duda que las de mayor intensidad llegan a aplastar a las más débiles, o a subordinarlas. Pero, aun cuando el vencido pueda resignarse durante algún tiempo a una subordinación que está obligado a sufrir, no consciente en ella y, por tanto, no puede constituir un equilibrio estable.[42]

[41] Es pertinente notar que para Hobbes la competición no tenía un gran valor intrínseco. Al contrario, percibía su poder disruptor. En ese sentido, Hobbes propuso mejor recurrir a mecanismos fuertemente coercitivos mediante los cuáles regresar al orden: el Leviatán. Véase Thomas Hobbes, *Leviatán. O La Materia, Forma y Poder de Una República Eclesiástica y Civil*, 3rd ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 2017).

[42] Émile Durkheim, *La División Del Trabajo Social* (México: Colofón, 2007), 9.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En todo caso, parece plausible considerar que formas complejas de organización de las relaciones sociales configuran variantes donde el conflicto no se expresa directamente, sino se encuentra mediatizado por alguna suerte de estructura social que permita la reproducción del orden social. El caso paradigmático de este fenómeno es la competición, aunque también es posible abordar de otros fenómenos como la reciprocidad negativa o formas complejas de conflicto institucionalizado.

La competición tiene una larga ascendencia en ámbitos académicos. Particularmente resulta interesante recuperar dos núcleos teóricos que la han propulsado al mainstream intelectual de nuestra época. Por un lado, la naturalización de lo social como una relación de competición tuvo un primer momento de auge con la aplicación de ciertas ideas de Charles Darwin al *ethos* social. Aunque la proposición central sobre "la supervivencia de los más aptos" es comúnmente adjudicada al biólogo y aventurero, ciertamente tiene un origen social en la reflexión de Herbet Spencer, considerado uno de los padres fundadores de la sociología: "Spencer acuñó el término en 1852 en un artículo sobre teoría de la población al sugerir que conflictos intraespecie –mayormente provocados por la presión del aumento de la población– resultaban en 'progreso', dado que la supervivencia de las plantas y los animales dependía de su fertilidad"[43]. En el rastreo histórico que realiza Gregory Claeys, esta concepción poco se puede llamar darwinismo social, pues se fundamenta en las presuposiciones de Spencer que a su vez retomaron el influyente ensayo de Malthus sobre el aumento de la población y la consecuente muerte de los más débiles.

[43] Gregory Claeys, "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism," *Journal of the History of Ideas* 61, no. 2 (2000): 227, https://doi.org/10.1353/jhi.2000.0014.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Aunque polisémico y multifacético, este paradigma de interpretación de lo social tiene como idea central "la aplicación de la idea de evolución a un tipo social superior en la base de la competición social entre grupos e individuos 'aptos' y 'no aptos', en cuya 'aptitud' o 'valor' para la sociedad puede ser definida en una multiplicidad de formas"[44]. De esta forma, profundamente ligada al evolucionismo social del cual Spencer y Comte fueran arduos defensores, la competición constituye un microfundamento social de ideas hegemónicas como el progreso y el desarrollo.

Aunque la competición puede ser vista como una forma anulación de la acción colectiva en un sentido estricto, es necesario aclarar dos puntos de vista desde los cuales puede ser considerada como una forma de coordinación social. El argumento aquí es tanto conceptual como empírico. La acción colectiva comúnmente ha sido conceptualizada de forma reduccionista como una forma de coordinación de la acción social en la que dos o más individuos trabajan hacia una misma meta. Esta definición tiene el defecto a ser casi idéntica a la cooperación que tomo en este texto como objeto de indagación, perdiendo en consecuencia su especificidad conceptual. Para remediarlo consideraré la acción colectiva en un sentido más amplio como la capacidad de coordinarse dos o más individuos, aun en contra de sus intenciones, en torno a la producción de un fenómeno social que les involucre. Así planteado, aunque la coordinación haya sido desventajosa para el prisionero traicionado por su compinche, resultó en un conjunto de fenómenos sociales: una liberación y una condena.

Que el conflicto y, sobre todo, la competición, constituyan relaciones sociales en pleno derecho es algo que los estudiosos de la conducta bajo una luz economicista, donde la teoría de juegos reina, han señalado recientemente, aunque sin prestar mayor importancia. La obra de Max Weber es, probablemente

[44] Claeys, 229.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

una de las más prolíficas de la sociología contemporánea e inundablemente contiene una serie de reflexiones útiles para este propósito. Weber empieza por establecer que el objeto primigenio del estudio de la vida social es la acción social, "una acción con sentido propio dirigida a la acción de otros".[45] La relación social corresponde a un siguiente nivel de análisis, entendida como "una conducta plural –de varios– que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida",[46] es decir, una "acción mutuamente referida"[47]. En la observación de cómo se corresponden ambos niveles, el de la acción y el de la relación, encuentro un punto de partida ideal para entender la acción colectiva.

En sus opus magna, Weber distinguió a la lucha entre su tipología triádica de relaciones sociales –volveré sobre las dos primeras en el próximo apartado en tanto ayudan a caracterizar la cooperación. Esta ocurre "cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra y otras partes".[48] Su contemporáneo y amigo, Georg Simmel, la lucha ocupa un espacio importante en su catálogo de formas de socialización. Contrariamente al sentido común, solo en los casos en los que la lucha es de aniquilamiento se disgrega a la colectividad, de ahí su carácter generador de relaciones. Verbigracia –menciona con optimismo Simmel– las guerras en las que se establece un código de honor y ciertos límites para no llegar a extremos de violencia. Algunos visos de cooperación se encuentran en diversos tipos de contiendas, principalmente relativos a acatar normas, como en los litigios jurídicos[49]. El intercambio de mercancías también tendrá alguna dosis de cooperación para realizarse.

[45] Max Weber, *Economía y Sociedad*, 2nd ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1964), 19.
[46] Weber, 21.
[47] Weber, 22.
[48] Weber, 31.
[49] Georg Simmel, *Sociología: Estudios Sobre Las Formas de Socialización* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 307–14.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tanto Weber como Simmel entendieron la competencia como una suerte de lucha pacífica o indirecta[50] en donde la contraposición de intereses elude la lucha. Simmel, quien le dedica un interesante pasaje, ofrece una visión glorificada de la competencia de la que, no obstante, me interesa retener un aspecto. En cuanto forma de socialización, la competencia para el autor no sólo es ineluctable, sino en cierto punto beneficiosa:

> Cuando se habla de la competencia suelen hacerse resaltar sus efectos destructores, disociadores, envenenadores, no concediéndole más ventaja que la de aquellos valores concretos que se consiguen gracias a ella. Pero, junto con eso, hay que tener en cuenta su enorme poder socializador; obliga al competidor a salir al encuentro del tercero[51].

Aunque la perspectiva de Simmel parece ser apologética en cuanto a la capacidad integradora de la competencia y poco sensible ante sus problemas distributivos, el autor tiene en mente una cierta configuración en la cual esta es positiva. Los ejemplos que brinda no dejan lugar a dudas, en todos ellos se presupone que la competencia ocurre en un marco en que lo que el vencedor consigue con ella redunda en un bien para el vencido. Así, por ejemplo:

> En el sitio de Malta por los turcos, en 1565, el Gran Maestre dividió los fuertes de la isla entre las varias naciones a que pertenecían los caballeros, para que la emulación entre los diversos nacionales aprovechase a la defensa del todo. Nos hallamos ante un caso genuino de competencia y de la cual, sin embargo, está excluido a priori todo daño al adversario, que

[50] Weber, *Economía y Sociedad*, 31; Simmel, *Sociología: Estudios Sobre Las Formas de Socialización*, 327.
[51] Simmel, *Sociología: Estudios Sobre Las Formas de Socialización*, 329.

Instituto Mora
Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

> pueda ser obstáculo para el despliegue total de sus fuerzas en la lucha. Constituye éste un ejemplo muy puro, porque si bien el deseo de vencer en esa competencia de honor es el acicate que desencadena el máximo empleo de las fuerzas, sin embargo, la victoria sólo puede alcanzarse de manera tal que sus resultados se extiendan también al vencido.[52]

Bajo este precepto Simmel se permite realizar distinciones entre dos clases de competencias. La primera es aquella que opera como el sitio de Malta, donde la rivalidad por la defensa de la isla redunda en acrecentar el esfuerzo de los defensores y mantener la seguridad común frente a las tropas enemigas. La segunda, escudriñada por Simmel unas páginas abajo, es la competencia artística en la que, por su naturaleza individualista, no es posible la extensión del bien obtenido (fama o dinero) al vencido.

La reflexión es por demás interesante, pues demuestra que no es tan tajante la contraposición entre cooperación y competición. Traducido a términos analíticos, la segunda puede ser provechosa en función del marco cooperativo en el que se sitúe. Las situaciones competitivas, en su gran mayoría, conllevan un cierto nivel de cooperación. La pregunta sustantiva no es ¿cooperación o competición? Sino: ¿qué arreglos cooperativos permiten a la competición redundar en el bienestar de la colectividad?

Los mercados son un ejemplo clásico que, además, viene muy a cuento con esta investigación. Desde un punto de vista empírico cercano a una tradición economicista ciertos arreglos a propósito de la competición pueden producir fenómenos sociales a nivel macro como los mercados. Según esta perspectiva, la competición es necesaria para incentivar la innovación, reducir los costos de trabajo y producción, al tiempo que provee de un mecanismo “natural” de coordinar la acción social. Aunque el fundamentalismo de mercado –noción

[52] Simmel, 328.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

acuñada por Stiglitz[53]– ha ayudado a naturalizar la idea de que la competición es un comportamiento natural del ser humano, diversos estudiosos han hecho notar que dichas estructuras sociales como dependen de formas diferentes de organización cooperativa[54]: el respeto y cumplimiento de ciertas normas de intercambio, la socialización de información…

El hecho de que los mercados, en la actualidad, generen profundas desigualdades –adelanto una hipótesis del próximo capítulo– no es indiscutiblemente un problema de la forma de organización, sino de su imposición indiscriminada y desarraigada de otros mecanismos cooperativos de fondo.

Tabla 5 - Dos representaciones del conflicto

Directo o no mediado Lucha	Indirecto o mediado Competencia
- Relación social de divergencia de intereses en donde estos se manifiestan por el recurso a la violencia. - Caso límite: combate de aniquilamiento. - Cuando la violencia se ejerce explícitamente o en alto grado no da origen a arreglos estables.	- Relación social de divergencia de intereses en donde su satisfacción se ve mediada por un arreglo organizativo. - De acuerdo con Simmel, es posible distinguir entre dos variantes: 1) Cuando el bien obtenido es extensivo a la colectividad (cooperación de fondo); 2) Cuando el bien obtenido no puede hacerse extensivo (exclusión y desigualdad).

[53] Joseph E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents Revisited* (New York - London: W.W. Norton & Company, 2018).
[54] Andrej Grubačić y David Graeber

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Competición y mercancías

Aunque los intercambios mercantiles no son exclusivamente dominio de las relaciones competitivas, estas tienen un lugar primordial en la forma en la que se ordena la reproducción bajo dichas condiciones. En ese proceso, la producción, circulación y consumo están gobernados por intercambios mercantiles en los que la plusvalía extraída por la clase capitalista se usa para el consumo, reproducción simple, o para la reinversión, reproducción ampliada del capital[55]. Los intercambios mercantiles se efectúan en la institución social del mercado. En un mercado "autorregulado", en el que se encuentran sujetos en búsqueda de maximizar sus utilidades, estos compiten constantemente.

Esta competición "intergrupo" puede ser de compradores entre sí, buscando atraer los mejores "factores de producción", sean personas o recursos naturales, al mejor precio; mientras que los vendedores (aun cuando vendan su propia fuerza de trabajo) buscan colocar de forma ventajosa frente a otros vendedores sus productos. A la competición intergrupo se suma la que se realiza entre grupos. De forma general, vendedores y compradores se suelen enfrentar en una situación que aunque normada por precios relativamente fijos, reúne a partes con intereses contradictorios. En la transacción mercantil entre actores "economizadores", quien compra desea conseguir el producto al más bajo precio posible al contrario de quien vende. Esto configura un "sistema de competencias simétricas" que establece un mercado ideal.

En los procesos de reproducción, la competición es una forma de lidiar con la contradicción: la relación que conjunta elementos contrapuestos, socializa contrapartes como contrincantes. La contradicción, surge "cuando dos fuerzas aparentemente opuestas se encuentran simultáneamente presente en una

[55] Karl Marx, *El Capital II. El Proceso de Circulación Del Capital* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

situación particular, una entidad, un proceso o un evento"[56]. Aun a pesar de los esfuerzos por mitigarlas "las contradicciones tienen el hábito nefasto de no resolverse, sino solo cambiarse de lugar"[57]. La competición no "resuelve" la contradicción, pero en ciertos discursos la justifica al pretender que puede hacerla trabajar para la colectividad. Así, el empresariado capitalista argumenta que al generar riqueza en un contexto de mercados liberados genera prosperidad para toda la población.

La cuestión de fondo es la coordinación de intereses, que suele ocurrir bajo formas organizativas. Ya sea mediante el ejercicio de poder y violencia para que la voluntad de A se pliegue a la de B (coerción), sea a través de una forma no directa de organización del conflicto (competición), o sea a partir de formas voluntarias de alineación de dichos intereses (cooperación). Las relaciones mercantiles no escapan a la complejidad de formas organizativas, donde la competición y la coerción juegan un papel.

La cooperación subyace a esta clase de intercambios como una forma de respeto mutuo de las convenciones que imperan en el mercado: aceptación de la divisa de cambio, de los precios convencionalmente establecidos y hasta en la mecánica misma del intercambio. En un puesto de fruta ambas partes se comprometen a realizarlo: el comprador no puede tomar una sandía y retirar su dinero para salir corriendo, así como el vendedor no puede recibir el dinero y después negarse a entregar la fruta[58]. Es por esto que Niklas Luhmann, entre otros cientistas sociales, consideran el dinero como un medio de comunicación

[56] David Harvey, *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism* (Oxford - New York: Oxford University Press, 2014), 1.
[57] Harvey, 4.
[58] Richard Sennett observa en su agudo libro el carácter omnipresente de la cooperación en multiplicidad de fenómenos donde pasa desapercibida, como los mercados. Cfr. Richard Sennett, *Together. The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation* (New Haven and London: Yale University Press, 2012), 5.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

simbólicamente generalizado[59]. Tal parece ser que la idoneidad de los mercados y el dinero es una respuesta a la escala y la complejidad de la acción colectiva a través de la generalización de una equivalencia –me atrevo a decir, una intersubjetividad mínima precodificada[60].

Por otra parte, la cooperación también es importante cuando en los arreglos competitivos existan acuerdos de fondo sobre la redistribución de beneficios. La reflexión sobre los juegos competitivos –que he dejado para el excurso que sigue a este capítulo– sirve para problematizar esta cuestión. Simmel utiliza el clarificador ejemplo del sitio de Malta para ilustrar bajo qué entramados institucionales es posible hacer que la competición redunde en el bienestar colectivo[61]. En el sitio de Malta, era reglamentario no dañar al adversario en la competición, ni impedir que pudiera desempeñarse lo eficazmente. La búsqueda del honor entre los distintos ejércitos ofrece un motivo de distinción, pero también un reditúa en el beneficio de los demás.

En la regulación de la reproducción capitalista, el puro concurso de diversos individuos en búsqueda de satisfacer sus intereses (capitalistas en potencia) no es suficiente para lograr el beneficio colectivo –entiéndase, es necesario que existan el conjunto de reglas adicionales que coordinen las prácticas que lo garanticen, no adviene por manifestación espontánea. Este proceso, al reproducir el capital, lo concentra de forma constante. En los estudios históricos sobre la desigualdad se puede constatar el estancamiento de los salarios frente a los rendimientos del capital, acrecentados en la era del capital

[59] Giancarlo Corsi, Elena Esposito, and Claudio Baraldi, *GLU. Glosario Sobre La Teoría Social de Niklas Luhmann* (México: Universidad Iberoamericana, 1996), 88.
[60] La dinámica del regateo entonces adquiere un cariz más competitivo, en el que más que un acuerdo sobre una equivalencia se busca ganar una ventaja sobre un precio de referencia.
[61] Simmel, *Sociología: Estudios Sobre Las Formas de Socialización*, 328.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

financiero[62]. Las sociedades que pudieron reducir la desigualdad lo hicieron a partir de Estados fuertes que cumplieron fuertes roles redistributivos, es decir, fungieron como arreglos cooperativos que encauzaron la competición hacia la colectividad.

En cambio, resulta visible la forma problemática con que se gestiona la contradicción cuando se visibiliza el conflicto subyacente. Este tipo de situaciones da pie a que la coerción juegue un rol preponderante. Marx, por ejemplo, observó como la creación de una situación competitiva dentro de la clase obrera industrial servía para enfrentar entre sí a distintos sectores, disminuyendo su capacidad de negociar y mejorar sus ingresos. Él llamó "ejército industrial de reserva" al conjunto de proletarios desempleados a la espera de una oportunidad. El mantener a un porcentaje de población desempleada es útil para los poseedores de los medios de producción, aquellos que pueden "dar trabajo", para disciplinar a su fuerza de trabajo y mantener los salarios bajos[63]. La contradicción fundamental que se esboza aquí es entre el capital y el trabajo, representado en la exposición de Marx por burgueses y proletarios respectivamente, que frecuentemente se encuentran en contextos de juegos competitivos aunque en ocasiones puedan recurrir a formas de violencia explícita y coerción[64]. En la medida en que dicha contradicción se organiza en términos de un "juego serio", una lucha competitiva en que ambas partes buscan ganar terreno (los capitalistas aumentando su capital, los proletarios pujando por mejores condiciones laborales), en un contexto de desempleo estructural, la tensión se traslada a la relación entre proletarios asalariados y la reserva de los no asalariados.

[62] Thomas Piketty, *El Capital En El Siglo XXI* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014).
[63] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 560–70.
[64] Para entender desde un punto de vista socioantropológico, ubicaré las diversas manifestaciones de la lucha de clases en el espectro que va de la competición (como un "juego serio") hasta la violencia coercitiva.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Como trataré de mostrar para el caso del café, la distinción entre relaciones competitivas y coercitivas no es siempre nítida. La noción de "intercambios forzados" que utilizaré más adelante ayudará a dar cuenta cómo las necesidades de reproducción del capital generan híbridos entre diversos tipos de relaciones, cooperación incluida. En contextos donde la legitimidad de los intercambios mercantiles está puesta en duda, los actores con poder se valen de estratagemas diversas para inducir u obligar a los más débiles para tomar parte de ellos. Al hacerlo, no sólo se adquiere un compromiso temporal, como los economistas suelen argumentar, se crean formas de relación perdurables y fuertemente significativas que redundan en patrones de dependencia y desigualdad entre las partes.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

EXCURSO: LOS JUEGOS, LA CONTENCIÓN DE LA COMPETICIÓN

En el análisis de ciertas prácticas concretas, la cooperación y la competición pueden mezclarse creativamente. Así, en ciertas circunstancias, resultará difícil discernir sobre la primacía entre una u otra. Al contrario de ciertas presuposiciones de la economía neoclásica y otras aproximaciones afines a las ciencias sociales, la competición no ocurre en el vacío, ni es la forma primordial de expresar una naturaleza humana[1]. En tanto, la competición debe de ser problematizada para entender su capacidad explicativa y limitar las pretensiones normativas de enfoques que la sobredimensionan.

Las reglas del juego

Me valdré de la noción de juego, tal como es tratada en diversas disciplinas sociales, para ilustrar esta cuestión reparando, en primer lugar, en la importancia de este como una forma cultural en múltiples sociedades. Posteriormente, me centraré en el juego como práctica y sus características, su doble dimensionalidad cooperativa-competitiva, sus habitus y praxis. Por último, revisaré aproximaciones sociológicas que han utilizado la metáfora del juego con finalidades explicativas.

Johan Huizinga, en un innovador texto para su época, centraba su atención en el juego como el elemento fundamental de la cultura humana. A la par que un *homo sapiens* o un *homo faber*, propone disertar sobre el *homo ludens.* La provocación no me parece vana y tiene mucha utilidad para pensar la cultura desde una perspectiva práctica: “en la unión de gemelos entre el juego y la cultura, el juego es primordial. Se trata de una cosa objetivamente reconocible,

[1] Así lo han demostrado los antropólogos críticos como Marshall Sahlins, *La Ilusión Occidental de La Naturaleza Humana* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

concreta y definiblemente".[2] Aunque no concuerde con el despectivo tono con el que Huizinga se refiere a la cultura como algo difuso, dependiente de la voluntad del historiador, sí considero que el énfasis práctico en el juego permite iluminar desde una óptica diferente diversas manifestaciones tales como el lenguaje (Huizinga hablará de la metáfora, aunque el albur haría muy buen ejemplo), el mito, el ritual sacro, la música, la fiesta e, incluso, el erotismo.

De la variedad de fenómenos sociales que pueden ser explicados deriva la utilidad de la noción, pero también su alcance. Me explico: al entender el juego como cultura en práctica, Huizinga brinda interesantes reflexiones sobre los patrones de interacción que el juego conlleva, pero también deja iluminar la variabilidad de opciones de juegos posibles. Por ejemplo, al situar el juego en analogía con la música se pueden enfatizar algunos componentes: "hacer música opera de forma similar a las características del juego: la actividad comienza y termina con límites estrictos de tiempo y espacio, es repetible, consiste esencialmente en orden, ritmo, alternancia, transporta a la audiencia y a quienes de él participan fuera de la vida ordinaria dentro de una esfera de armonía y serenidad".[3] Como la música es uno sólo entre los posibles juegos, la diversidad de prácticas que pueden ser entendidas como juegos es desbordante.

En un sentido más profundo Huizinga adscribe al juego una serie de cualidades que sirven para introducirlo como concepto analítico. En primer lugar, nos dice, el juego es una manifestación voluntaria,[4] lo que revela una cierta miopía sobre el influjo de la dimensión del poder en la práctica del juego, misma que trataré de enmendar más adelante. En segundo lugar, el juego construye realidades, es una práctica que permite "salir de la 'vida real' dentro de una esfera

[2] Johan Huizinga, *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture* (New York: Roy Publishers, 1950), 46.
[3] Huizinga, 42.
[4] En tres libros clásicos se enfatiza este punto. Huizinga, *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*; Roger Caillois, *Les Jeux et Les Hommes* (Paris: Gallimard, 1967); James P. Carse, *Finite and Infinite Games. A Vision of Life as Play and Possibility* (New York: Free Press, 2012).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

temporal de actividad".[5] En tercer lugar, el juego "se mantiene al margen de la inmediata satisfacción de los deseos y las apetencias, incluso interrumpe el proceso apetitivo".[6] El parco reino de las necesidades, que reclama su satisfacción inmediata, contrasta con la mediatización de la cultura. En este sentido, el juego es una forma prototípica pues induce a que las necesidades se satisfagan "indirectamente", si no es que llegan a ser postergadas.

La sugerente invitación de Huizinga es observar un amplio ámbito de fenómenos culturales -sino es que todo- a partir de la lente del juego. La propuesta, el juego como generador de cultura, requeriría de un amplísimo estudio. En el otro extremo, como bien señala Caillois, se encuentran aquellos que arguyen que el juego es, por el contrario, un residuo de rasgos culturales serios, una parodia o una degradación.[7] Los juegos en que niños y niñas personifican roles de adultos (la cocinera, el bombero, el policía…) suelen ser un claro ejemplo.

La sugerencia de Caillois es no tratar ambas posturas como excluyentes. Ni el juego puede reducirse a un resabio de cultura seria, ni a su principio generativo. En una reflexión basada en los juegos ambas posiciones son necesarias.[8] Aunque no pretendo sentar las bases para un socioantropología general de los juegos y la cultura, en una apuesta mucho más humilde, llevaré las prolijas reflexiones sobre este ámbito a uno más reducido en el que trataré, en delante, de probar su utilidad para entender algunos rasgos notables para el estudio analítico de formas de acción colectiva.

Extender la noción de juego al estudio de una gran variedad de fenómenos de acción colectiva puede levantar sospechas, aunque, como trataré de persuadir, ofrece una perspectiva fresca para entender varias cuestiones. Es un error común pensar que, cuando se habla del actuar en conjunto, se trata a la

[5] Huizinga, *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*, 8.
[6] Huizinga, 9.
[7] Caillois, *Les Jeux et Les Hommes*, 125.
[8] Caillois, 136.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cooperación o la competición como polos excluyentes. La dura condena del mercado como un arreglo institucional predominantemente competitivo en ocasiones nos hace olvidar el componente de cooperación que lo hace posible. Romantizar algunas formas de organización económica alternativa lleva por el camino opuesto de vislumbrar alguna clase de cooperación pura y benigna, desconociendo una cierta dimensión competitiva. El juego permite vislumbrar como la competición y la cooperación se imbrican en relaciones complejas, tanto como práctica y como metáfora analítica. Comenzaré, en tanto, por las modalidades de combinación.

La distinción de John P. Carse entre juegos finitos e infinitos me servirá de punto de partida. Carse argumenta que "un juego finito es jugado con el propósito de ganar, mientras que un juego infinito con el propósito de seguir jugando".[9] Lo que hace singulares los juegos es la forma compleja en que están estructurados mediante combinaciones de cooperación y competición. Los juegos que se juegan para ganar, finitos en palabras de Carse, están preñados de dinámicas eminentemente competitivas. En ellos, los participantes buscan activamente hacerse del control de "lo que está en juego".

No obstante, incluso los juegos más feroces están caracterizados por ciertas relaciones cooperativas: el respeto de reglas, señalar y castigar a los infractores, limitarse en las ambiciones con la finalidad de evitar destruir al adversario. El juego infinito tiene como finalidad su continuación. Para que esto ocurra es menester que los jugadores se mantengan en él, perpetuando la cooperación. La experiencia práctica de la vida social bien puede entenderse de esta forma. Nos encontramos, siempre, jugando un juego infinito en nuestra interacción con los demás. De forma recurrente entramos en breves juegos finitos, cuando optamos por una plaza laboral o regateamos con el tendero, por ejemplo, pero la misma posibilidad de que esto suceda depende de que el mercado laboral siga ahí, así como el tendero y su cadena de suministros.

[9] Carse, *Finite and Infinite Games. A Vision of Life as Play and Possibility*, 3.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Detrás de una gran variedad de comportamientos colectivos puede encontrarse lo que Graeber denomina "comunismo de fondo" (*baseline communism*), cuyo teórico fundacional no fuera Marx sino Kropotkin al traer a escena la importancia del apoyo mutuo.[10] Este comunismo práctico, intuitivo e inherente a la forma en la que nos relacionamos al vivir en comunidad, subyace la mayoría de las formas de acción colectiva. Desde un taller familiar a una empresa, los participantes ponen en común sus habilidades, tiempo y esfuerzo para lograr determinadas metas. Como Graeber enfatiza, incluso a los mercados subyace un cierto comunismo de este tipo, donde la interacción de oferta y demanda es sólo una formalización analítica de interacciones cooperativas que hacen posible, después, un comportamiento individualista y competitivo. Lo cual "significa que desde un punto de vista práctico el capitalismo es sólo una mala forma de organizar el comunismo",[11] no necesariamente su contraparte pues son analizables en registros distintos.

La idea de las modalidades de combinación es particularmente útil para pensar las prácticas concretas sin reducirlas a juicios preconcebidos. Los mercados pueden servir de excelente ejemplo de un juego combinado. Richard Sennett ofrece un marco analítico útil al hablar de los "juegos de suma cero".[12] En ellos, la competición parece ser el elemento principal para generar valor y establecer la rentabilidad. Los productores compiten entre sí para ofrecer los mejores productos mientras que compiten frente a los compradores en la negociación del precio, aunque sea sutilmente. Sin embargo, no hay mercado que funcione sin el establecimiento y respeto de una serie de reglas que organicen la interacción. Las hay formales, como regulaciones, e informales, como códigos de buena conducta. Estas, enfatiza Sennett, se mantienen

[10] David Graeber and Andrej Grubačić, "Introduction," in *Mutual Aid. An Illuminated Factor of Evolution* (Oakland: PM Press, 2021), 23.
[11] David Graeber, *Anarchy in a Manner of Speaking* (Zurich-Paris-Berlin: Diaphanes, 2020), 44.
[12] Sennett, *Together. The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, 83 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cooperativamente a pesar de lo gravosas que puedan resultar para los participantes, haciendo posible que los perdedores, una vez vencidos, no se vean aniquilados y fuera del juego (un mercado monopolizado sería aquel donde el juego se convierte en finito debido a la exclusión de todos los competidores, en ese punto deja de ser un juego).

En el otro extremo, no es difícil imaginar actividades eminentemente cooperativas en las que la competición tenga lugar. En un juego de futbol en que esté en el interés de todo el equipo ganar un partido, un cierto nivel de competición es deseable para motivar a los miembros a mantener el nivel en beneficio del colectivo. De igual manera opera el ejemplo que Simmel proporciona sobre el sitio de Malta, que mencioné páginas antes. La cuestión de fondo yace en el adecuado equilibrio que se logre entre competición y cooperación, mismo que trataré en el siguiente apartado.

Más allá de la diversidad de formas en las que momentos cooperativos y competitivos coexisten en los juegos, estos permiten vislumbrar como encarnan en la práctica su doble dimensionalidad: habitus y praxis. Para volver a estos conceptos con ojos frescos me parece ilustrativo observar la cuestión desde la lente de Caillois.

Un camino fructífero de regresar a dicha tensión es a partir del estatus de las reglas. ¿Qué hacer en torno a ellas? Para los estudiosos del juego la pregunta es acuciante, puesto que la relación que sostienen juego y reglas es bastante particular. Caillois afirma que “las reglas son inseparables del juego tan pronto como este adquiere, lo que yo llamaré, una existencia institucional”,[13] más no estoy seguro de que las reglas sean inherentes sólo a ciertos juegos -con la institucionalización me meteré más adelante.

A quien lee estas páginas le pregunto, conociendo de antemano la respuesta: ¿alguna vez ha jugado un juego sin reglas? A contramano, aún en el ajedrez y otros juegos altamente codificados, es imposible pensar que todas las

[13] Caillois, *Les Jeux et Les Hommes*, 75.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

movidas se encuentren ya predefinidas por algún código o manual. Si bien es cierto, todas las piezas tienen ciertos atributos definidos por reglas (el alfil se mueve en diagonal, la torre en línea recta…) e incluso hay conjuntos de jugadas altamente probadas (el "mate al pastor" o "defensa siciliana"), nunca se reduce a cero la posibilidad de que un jugador realice una apertura totalmente no convencional, siendo en ocasiones la mejor estrategia para sorprender al adversario. En pocas palabras, las reglas habilitan la acción, pero nunca la determinan.

Para capturar los matices entre ambos extremos, que llevan de "la turbulencia a la regla",[14] para Caillois en el juego son observables dos orientaciones antagónicas de comportamiento: *paidia* y *ludus.* La primera, refiere a "las manifestaciones espontáneas del instinto del juego […] ella interviene en la feliz exuberancia que se traduce en una agitación inmediata y desordenada".[15] En pocas palabras, una orientación a pasional que se expresa como "una reacción impulsiva y relajada, en excesivo voluntaria, en la que su carácter improvisado y desregulado se mantiene la esencial, sino única, razón de ser".[16]

El *ludus,* en cambio, viene a domeñar los impulsos de la *paidia.* La descripción que realiza el autor es tan clara como para reproducirla íntegra:

> Él aparece como el complemento y la educación de la *paidia*, que disciplina y enriquece. Proporciona la ocasión para un entrenamiento y se aboca normalmente a la conquista de una habilidad determinada, a la adquisición de una maestría particular en el manejo de uno y otro aparato o en la aptitud a descubrir una respuesta satisfactoria de problemas de orden estrictamente convencional[17].

[14] En mi lectura, entiendo a la regla como totalmente determinante. Caillois, 75.
[15] Caillois, 77.
[16] Caillois, 77.
[17] Caillois, 80.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La contraposición resulta ilustrativa de la tensión que marca el juego como práctica en tanto un impulso creativo, voluntarista y anárquico frente al actuar metódico, disciplinado y convencional. De forma afortunada, Caillois no plantea que ambos polos sean dicotómicamente excluyentes, sino que se presentan en el acto en distintas proporciones. Empero, si nos concentramos más profundamente en la cuestión de las reglas descubriremos que la cuestión de las reglas debe ser discutida más a fondo, para evitar caer en la simpleza de pensar juegos altamente codificados, donde reinaría el *ludus*, y juegos meramente pasionales, dominio de la *paidia*.

La interpretación que sugiero de la tensión es más compleja, puesto pensar que el tipo de juego determina la orientación con la que se juega sería una reducción como las que antes he criticado a los institucionalistas. Es innegable, en cambio, que en el ajedrez es posible jugar de forma creativa y poco convencional, mientras que hay quienes suelen ser totalmente estrictos hasta para jugar bromas o tener relaciones sexuales. De lo que no podemos dudar es que no es posible jugar sin reglas, aun para transgredirlas. Un juego sin reglas es impracticable. En la ficción hollywoodense de "Los juegos del hambre" (*The Hunger Games*), la única regla escrita era que sólo podía quedar un ganador. Eso volvía a la competición lo suficientemente compleja. No obstante, además había una regla no escrita: no se podía trascender la arena del juego. Cuando esto sucedió se terminó dicho juego y comenzó otro.

Seguir una regla

¿Qué significa, entonces, actuar en torno a una regla? Responder dicha pregunta permite entender la práctica juegos, aunque sospecho que la reflexión es extensiva a muchas situaciones sociales. Desde un ámbito aparentemente alejado -a saberse, la filosofía del lenguaje- las reflexiones de Ludwig Wittgenstein sobre los "juegos del lenguaje" proporcionan un buen punto de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

partida para discutir la cuestión. Al filósofo le intrigaba saber qué consistía significar, cuestión a la que había dedicado tempranamente una obra (1921) que, leída a través del crisol de las reglas, establecía que el significado de una palabra figuraba una referencia concreta que debía de poder probarse o falsearse.[18] En la gramática del lenguaje, las reglas indicaban claramente significados.

Cuando ensayó una segunda respuesta, 32 años después, la certidumbre que le otorgaba al poder ordenador de las reglas había desaparecido. La noción de los juegos del lenguaje fue introducida para entender una particular forma de relación con las reglas. Para Wittgenstein, la expresión sirve para iluminar la forma en que usamos el lenguaje y reaccionamos a él. Los juegos del lenguaje, como cualquier otro tipo de juegos, hacen notar "que el hecho de hablar un lenguaje es parte de una actividad, una forma de vida".[19] La cuestión se desplaza de la prescripción de la regla a su uso, lo cual implica un amplio abanico que abarca la interpretación que el agente pueda hacer de ella en contexto, aunque en ocasiones la regla misma no es conscientemente tenida en cuenta o no puede ser enunciada.

En este tenor, podemos dejar de observar la tensión entre *ludus* y *paidia* como jugar con las reglas o contra las reglas, puesto que tal distinción deja de ser clara. En cambio, propongo reformular ambas orientaciones con respecto al uso de las reglas en términos de su uso práctico. En un ilustrativo texto, Charles Taylor llama la atención sobre lo que significa "seguir una regla".[20] La premisa es sencilla: siguiendo a Wittgenstein, podemos seguir una regla puesto que comprendemos prácticamente, en un contexto socialmente compartido del que formamos parte, como actuar y reaccionar a una situación sin necesidad de ser consciente de dicha regla.

[18] Cfr. Ludwig Wittgenstein, "Tractatus Logico-Philosophicus," in *Wittgenstein I* (Madrid: Gredos, 2014), 1–153.
[19] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009), para. 22.
[20] Charles Taylor, "Suivre Un Règle," *Critique* 579/580, no. Août-septembre (1995): 554–72.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

El juego sirve en todo caso de metáfora útil para entender la situación compartida, puesto que no hay juego sin reglas, pero tampoco es necesario que los jugadores conozcan y dominen conscientemente las reglas del juego. Como enfatiza Chauviré, actuar conforme a reglas consiste en un "*knowing how* y no un *knowing that*".[21] Esto permite resolver problemas prácticos de la investigación social. El que a Taylor le interesa más es la posibilidad de actuar (seguir una regla), aún cuando la misma regla parece omisa, tanto por fragmentaria o inconsciente como por ambigua. La relación entonces se vuelve recíproca, no sólo la regla dirige la acción, sino la acción misma enuncia y transforma a la regla.[22]

Esta discusión sobre las reglas también me permite regresar a un punto anteriormente tratado: la crítica a Bourdieu sobre el sutil mecanicismo y la unicidad que podría entrañar una cierta lectura del concepto del *habitus* ("la intuición para el juego" como le llamaba el autor). Como argumenté en el primer apartado, la lectura que tradicionalmente se hace de Bourdieu, a pesar de las posibles ambigüedades, señala que el comportamiento del agente interioriza socialmente disposiciones que conforman el *habitus.* Chauviré, por ejemplo, argumenta que esta lectura disposicional, en ocasiones tildada de determinista, responde a una concepción fuerte de la importancia de las reglas.[23]

Una lectura alternativa nos ofrece un matiz. Si bien las reglas, interiorizadas como disposiciones, son un producto colectivo, no son puestas en práctica sino contextualmente. El fetichismo de las reglas, que Bourdieu criticara en la reificación de la estructura, sirve poco para dar cuenta de la práctica. La explicación que hace Taylor es bastante didáctica: "un camino es esencialmente algo que atravesamos a lo largo del tiempo, el mapa muestra todo

[21] Christiane Chauviré, "Des Philosophes Lissent Bourdieu. Bourdieu/Wittgenstein: La Force de l'habitus," *Critique* 579/580, no. Août-septembre (1995): 550.
[22] Taylor, "Suivre Un Règle," 568.
[23] Chauviré, "Des Philosophes Lissent Bourdieu. Bourdieu/Wittgenstein: La Force de l'habitus," 550.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

simultáneamente y pone todos los puntos en relación sin discriminación".[24] Al andar siempre hay lugar para una interpretación práctica de las reglas, pues al ponerlas en juego encontramos irreduciblemente espacios vacíos de sentido. Entender el *habitus* como una aptitud práctica para jugar un juego se vuelve distinguible de entenderlo como un manual de reglas interiorizadas por un individuo.

Ahora bien, considero que es posible avanzar un último paso en la reflexión. Si bien, al considerar las reglas como el producto de una interpretación práctica del contexto he respondido a las críticas sobre la versión determinista del *habitus*, en el apartado dedicado a discutir el agente argumenté que este concepto no agota la totalidad de la práctica. Las disposiciones incorporadas tienen como dimensión en espejo las competencias y apetencias que agrupé bajo el término *praxis.* Esta doble dimensionalidad permite, a mi juicio, entender la relación que va y viene entre el agente y su mundo (en términos de juegos, no quedan tan distantes de la tensión entre *ludus* y *paidia*).

Introducir la idea de la *praxis* a partir de las reglas implica reconocer en ellas su doble dimensionalidad como constrictoras y habilitadoras. El análisis de reglas normalmente discurre sólo por un lado de la hoja. Entendemos las reglas como aquellos límites que marcan hasta donde algo es posible, sin reflexionar que su mera existencia permite un juego libre que va mucho más allá de ellas. Adelanto dos ejemplos simples. Es un tópico común que una prohibición puede ser la forma más eficaz de generar un deseo (apetencia), como tampoco ignoramos que una regla que asigna un rol puede impulsar el refinamiento de una práctica funcionando como una profecía autocumplida (competencia). Sin descontar la irreductible interpretación contextual que las reglas siempre soportarán como una fuente de creatividad transgresora.

Reconstituir las reglas del juego como principal estrategia analítica, las de ciertos institucionalismos, se revela entonces como una apuesta incompleta, si

[24] Taylor, "Suivre Un Règle," 568.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

no deformante por los rasgos que oculta. No obstante, eso no significa que la noción de institución no tenga un uso provechoso. Como mostraré en el siguiente apartado donde regresaré a las instituciones con otros ojos, estas sirven para tejer un cabo suelto a propósito de las reglas.

La apuesta por una socio-antropología a partir del juego parece, mientras tanto, un buen comienzo. Después de Bourdieu, la antropóloga Sherry Ortner introdujo la noción de "juegos serios". En su argumentación plantea dos formas diferenciadas de los mismos: ya sea como la inmersión del agente en relaciones de solidaridad o como la inmersión en relaciones de poder, desigualdad y competencia.[25] Esta primera distinción será de capital importancia en la medida que captura la tensión principal que observo en la acción colectiva, a saber, que engloba tanto la posibilidad de la cooperación como del conflicto bajo una multiplicidad de arreglos contextuales.

En el trabajo etnográfico, a la luz de las reflexiones antes vertidas, me ayudaré de la noción de juego de dos maneras. Su análisis en tanto práctica concreta es de gran utilidad. El juego sirve a la reproducción cultural de la comunidad, como la socialización de los más pequeños en ciertos roles y tareas suele indicar, aunque sería un error pensar que sólo se son notables los juegos de niños. El *homo ludens* juega a todas las edades y en estos ejercicios, en apariencia inocentes, se interiorizan disposiciones y se actualizan competencias y apetencias.

De forma más relevante, la reflexión sobre el juego sirve de guía para pensar la práctica en general. Esta operación conceptual requiere una torsión retórica al discurso etnográfico, una sinécdoque que es la operación mediante la cual se identificar al todo (la práctica) con una de las partes (el juego). Aunque no estoy convencido de que toda práctica humana pueda entenderse cabalmente como un juego, razón por la cual en este último apartado discuto otras nociones

[25] Sherry B. Ortner, *Antropología y Teoría Social. Cultura, Poder y Agencia* (San Martín: UNSAM, 2016), 152, www.unsamedita.unsam.edu.ar.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

útiles, hacerlo permite vislumbrar las tensiones a las que normalmente se encuentra sometida: la inventiva del agente frente a la disposición de seguir reglas y la modalidades múltiples de combinación entre competición y cooperación en la acción colectiva.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

II – El largo camino de la consolidación del orden mercantil

Este capítulo tiene como finalidad exponer y analizar el proceso de larga duración de constitución del orden mercantil. Puesto que este no surgió *ex nihilo*, ni de forma pura como una sociedad de intercambios mercantiles desencajados de cualquier forma de control social, es menester retraer la narración hasta su génesis. Para poder leer la historia en la clave que me interesa, la de las formas de relaciones mercantiles, habré de introducir brevemente la dimensión teórica del asunto. La discusión del proceso mediante el cuál arraiga el capitalismo en un territorio no sólo es útil para entender la configuración posterior del mismo, sino como trataré de demostrar en la tercera parte de la investigación, para vislumbrar las condiciones de posibilidad de recuperar formas de relación alternativas, no capitalistas, que ineluctablemente se ven influenciadas por el trasfondo sociohistórico negado por dicho orden.

El hilo de la argumentación comenzará por la caracterización de la reproducción mercantil de la vida como un proceso al mismo tiempo global, la expansión de la modernidad capitalista, y local, la sujeción de la vida humana y no humana a un régimen de acumulación del capital marcado por la desposesión y los intercambios forzados. El proceso de progreso/desarrollo es entendido aquí como la ampliación de las fronteras del orden mercantil y la colonización de espacios no mercantiles bajo esa forma de relación. En la narración histórica, eso se verifica primero a partir de los arreglos sociales introducidos durante la colonización española (con relaciones mercantiles incipientes como el repartimiento forzoso de mercancías) y, posteriormente, se afianzará a partir de la creación de fincas al servicio del capital trasnacional. Aunque no pretende ser un estudio a profundidad de la historia de los Altos, utilizo la alusión a varios momentos de forma ilustrativa para expresar el carácter coercitivo de las relaciones entre colonos o mestizos con las comunidades tseltales.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Por último, mostraré cómo a lo largo de los años las relaciones entre ambos grupos adquirieron la forma de intercambios forzosos, ya fuera a través de formas de coacción directa o mediante argucias no menos violentas para conducir a las tseltales a intercambios mercantiles. En su momento culmen, el enganche combinaba opresivamente constricciones económicas y extraeconómicas para abastecer a la creciente región finquera de mano de obra barata de forma estacional. Aunque el enganche ha dejado de ser la norma de los intercambios forzosos en la zona, marcó la pauta para otras modalidades que aún persisten además de que dejó una honda huella en la memoria cultural de las comunidades.

Instituto Mora

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Desarrollo y expansión del orden mercantil

La economía política clásica, nacida en los albores del capitalismo, se dedicó a desentrañar el orden que sobrevenía a los intercambios de mercancías. Los mercados, como bien apunta Polanyi, no eran una invención reciente, han existido a lo largo de los siglos. No obstante, su papel preponderante ha marcado un cambio drástico relativo al proceso de expansión del desarrollo capitalista. Dicho proceso está íntimamente ligado con su exterior constitutivo, los ámbitos no capitalistas, periféricos y normalmente denominados "subdesarrollados". No obstante, antes de comenzar la retrospección, hemos de aclarar los términos ¿qué es aquello que se critica bajo la rúbrica del desarrollo? En buena medida, el proceso de desarrollo, del cual se busca expresar una crítica, tiene como objeto la constante expansión de las relaciones mercantiles por medios no mercantiles. Este es el núcleo problemático de la cuestión, puesto que el proceso de acumulación de capital corresponde a un desdoblamiento de una suma a otra mayor a partir de la explotación del trabajo humano, dicho proceso no explica la existencia en primer lugar del capital ni del trabajo asalariado.

La historia de cómo la mercancía se convirtió en la relación social hegemónica, extendiendo el mercado en la sociedad a la "sociedad de mercado"[1], ha sido contada de forma convincente por Marx, a partir de la noción de "acumulación originaria"[2] y Karl Polanyi, sobre la génesis de la "gran transformación"[3]. Marx dedica su análisis a la comprensión de los procesos de

[1] Según la célebre expresión de Polanyi, *La Gran Transformación*.
[2] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, chap. XXIV; "Forms which precede capitalist production. (Concerning the process which precedes the formation of the capital relation or of original accumulation)" Marx, *Grundrisse*, 471 y ss.
[3] Polanyi, *La Gran Transformación*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

despojo mediante los cuáles las personas fueron separadas de sus tierras y arrastradas a depender de salarios. Tal cual veremos, el proceso de acumulación originaria separa a los campesinos de la tierra, siendo concentrada en pocas manos y volviéndoles trabajadores "libres" –proletarios agrícolas, en el caso de Chiapas– les arroja al ámbito de la reproducción mercantil de la vida. Aún a pesar los esfuerzos por dotar de tierras, regulados por el Estado o a través de la lucha, buena parte de los cultivadores poseen extensiones insuficientes de tierras pobres. Puesto que no pueden obtener todos los alimentos que necesitan del campo, la necesidad los vuelca a los cultivos sobre los que hay demanda en el mercado (café mayoritariamente, pero también cacao o miel). Las exacciones por parte de privados y los impuestos también jugaron un rol en la introducción de la forma mercancía, aunque más recientemente el interés de las nuevas generaciones por tener acceso a bienes de consumo es una motivación importante.

Como Ian Angus bien demuestra, Marx no pretendía situar este proceso únicamente en la génesis del capitalismo, como si a partir del proceso de acumulación "primitiva" el capital se valorizara por vías estrictamente económicas. En cambio, "primitivo" en su sentido no peyorativo significa "original", pero no necesariamente anterior en el tiempo[4]. David Harvey ha examinado la vigencia de los mecanismos de despojo como una fórmula actual de nuevo imperialismo que permite la expansión capitalista[5]. El conjunto de ambas dinámicas históricas y espaciales que conforman dicho proceso de acumulación precapitalista se pueden apreciar dos dimensiones analíticas: 1) la separación de las personas de sus tierras mediante la cual operó la conversión de las tierras en capital y las personas en proletarios (en este caso, agrícolas)

[4] Ian Angus, "The Meaning of 'So-Called Primitive Accumulation,'" in *The War Against the Commons. Dispossession and Resistance in the Making of Capitalism* (New York: Monthly Review Press, 2023), 204–9.
[5] David Harvey, "El 'Nuevo' Imperialismo: Acumulación Por Desposesión," *Socialist Register*, no. 2004 (2005): 99–129.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

destinados a mercados en los que ambos, tierras y personas, podían transarse; 2) la transformación progresiva de las relaciones sociales y las formas de organización a una sociabilidad que les era ajena, la mercantil.

El desarrollo visto como un proceso de larga duración pone en juego movimientos que se retroalimentan en una relación dialéctica orientada a la consolidación del orden mercantil. Al contrario de ciertos análisis economicistas que sólo contemplan el cambio en la propiedad de las tierras y otros medios de producción –factor sin duda imprescindible– es igualmente necesario para la hegemonía de la reproducción capitalista que el conjunto de relaciones que emanen sean conducidas bajo la forma mercancía. Este argumento es transversal a toda la argumentación que pretendo sostener, tanto desde una crítica del orden mercantil como la posibilidad de otras formas de organización. Así, veremos en el siguiente apartado, la destrucción de los comunes es correlativa a la desarticulación de los entramados de relaciones a través de los que se organizan. En el último capítulo, por su parte, veremos que la desaparición de los sistemas de dones, por su parte, también conlleva a cambios en la forma de concebir la propiedad de los recursos.

Si nos remitimos a la historia económica, los "modernos" ideales del progreso, ahora bajo nuevas vestiduras, han sido acompañado desde sus inicios por una fe en el capitalismo, aquella fuerza de la historia que conlleva "una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales"[6], por recordar la famosa expresión de Marx. Polanyi, era de una opinión similar. En su profunda caracterización del orden socioeconómico moderno, el "molino satánico" destruía todas las formas de organización no capitalistas, con el fin último de convertir a toda la población en masas[7].

A la luz de la expansión del orden mercantil, la aparente disyuntiva entre Estados y mercados resultan variantes del mismo proceso. Un falso dilema se

[6] Marx and Engels, "El Manifiesto Del Partido Comunista," 159.
[7] Polanyi, *La Gran Transformación*, 59.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

nos presenta de la siguiente forma: o recurrimos a un Estado fuerte que sea el rector de los rumbos del país, o nos decantamos por dejar la iniciativa al libre arbitrio del mercado. Normalmente, dicha disyuntiva se presenta como opciones de izquierda (keynesiana, estatista, socialismo realmente existente…) o derecha (neoliberal, libertaria, anarcocapitalista…), respectivamente. Los calificativos suelen variar, dependiendo de las modalidades de combinación de los programas promovidos, aunque normalmente se podría clasificar la mayoría de las posturas en un continuum de esta índole. Lo que pretendo argumentar es que ambas opciones comparten un piso común, lo que da pie a pensar en alternativas radicales; razón por la cual es posible afirmar que la controversia entre mercado–Estado es un falso dilema, planteado retóricamente como únicas opciones dentro de las cuáles –si acaso— hemos de escoger el peor.

Es así como los procesos de desarrollo, ya sea planeado a partir de intervenciones pública o privadas (entre los que destacan los megaproyectos) e inmanente, normalmente asociado a la "modernización" u occidentalización de las sociedades, lleva ineluctablemente a la introducción de vínculos mercantiles como forma ubicua de organizar la vida social en su conjunto:

> El desarrollo, desde épocas coloniales hasta el día de hoy, es fundamentalmente la imposición, en una forma u otra, de un nuevo marco institucional con sus valores concomitantes como prerrequisitos para el dinamismo del mercado. Para la mayor parte de la población mundial, el desarrollo es la destrucción de las identidades étnicas y las redes de solidaridad para promover la legitimidad del interés propio [*self–interest*] como la principal motivación humana. Muy a menudo, el desarrollo significa la posibilidad de que una pequeña minoría se haga con grandes ganancias a costa de la mayoría. Con el dinero como valor supremo, la vida vale

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> menos. El imperativo es obviamente hacerse con dinero por cualquier medio posible[8].

Adoptar esta visión histórica y contextual hace posible entender la contingencia y arbitrariedad de la "sociedad de mercado", como un proyecto político con origen en intereses económicos y geográficos. Por supuesto, esto nos permite pensar en otras formas que preexistieron al capitalismo y aún le sobreviven –eso sí, penosamente– como alternativas para la reproducción de la vida y la búsqueda de bienestar al margen del mercado. En la región que nos interesa, dicha transición sólo puede observarse en la larga duración, como un proceso lento y discontinuo. En el largo tránsito de los Altos, la gradual conquista de la vida cotidiana por la mercancía constituyó nuevas formas de sociabilidad en el interior de las mismas comunidades, como en su articulación con el mundo exterior mestizo e internacional. El café como producto principal sirvió como fino hilo conductor.

Chiapas, laboratorio de mal-desarrollo

La región sureste del territorio mexicano bien puede ser cualificada como un laboratorio histórico de (mal) desarrollo. Visto de desde una perspectiva histórica, el proceso revela la configuración de las problemáticas a las que la cooperativa de *Yomol A'tel* busca dar respuesta. Chiapas, en especial sus zonas predominantemente indígenas, han sido la imagen viva del "subdesarrollo" tal como se le concibe desde el discurso hegemónico del desarrollo. No es de

[8] Gérald Berthoud, "Market," in *The Development Dictionary*, ed. Wolfgang Sachs, 3rd ed. (London: Zed Books, 2019), 86–87.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

extrañar entonces que, en los Altos de Chiapas, en el contexto en el que surge la cooperativa de *Yomol A'Tel*, la pobreza sea rampante[9].

Algunas de las explicaciones ortodoxas lo atribuyen a factores tradicionales: rezago educativo asociado a baja productividad, altos niveles de pobreza, exceso de fuerza de trabajo con respecto al capital, las identidades culturales tradicionales o la dispersión demográfica, entre muchas otras. La mayoría de estas caracterizaciones que confunden los efectos de un modelo de desarrollo capitalista que transmite a sus periferias, como Chiapas, externalidades negativas socioeconómicas y ecológicas. Así, por ejemplo, el rezago educativo, el empobrecimiento generalizado y la baja proporción de capital con relación a la fuerza de trabajo.

Los diagnósticos de los que emanan políticas públicas orientadas a aliviar esta situación han tenido un objetivo fundamental: la modernización. Por ejemplo, Dávila y compañía aducen "un nivel cualitativamente mayor tanto de población rural como de dispersión poblacional en el sureste […] La dispersión poblacional frena el aprovechamiento de las economías de escala en la provisión de servicios públicos y determina también mayores costos para las empresas al atender un determinado nivel de demanda"[10]. De acuerdo con los autores, esto es debido en buena medida a una serie de factores que van desde el nivel de precios del maíz al reparto agrario que mantuvo diseminadas a las poblaciones. Se lee directamente del texto:

[9] Remito a los datos presentados en la introducción: los 4 municipios donde la cooperativa tiene más presencia se caracterizan por ser eminentemente pueblos originarios (mayoritariamente tseltal y con algunos miembros tsotsil y chol). Además, en ellos la combinación de personas en situación de pobreza (extrema o moderada) tiene una incidencia de alrededor del 90%.

[10] Enrique Davila, Kessel Georgina, and Santiago Levy, "El Sur También Existe: Un Ensayo Sobre El Desarrollo Regional de México," *Nueva Época* IX (2002): 208–9.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> el mantenimiento de precios artificialmente altos para los productos agrícolas, particularmente el maíz, que induce el cultivo en tierras con vocación forestal, que incluso sólo pueden explotarse en forma itinerante. Igualmente importantes han sido la política de establecer puntos de venta de alimentos subsidiados a un precio uniforme en todo el país, y la instrumentación del reparto agrario, que impactó la ubicación, tamaño y características de los asentamientos humanos en las zonas rurales[11].

Sin embargo, la propuesta que plantean no se aleja en absoluto de la ortodoxia. En pocas palabras: incentivar la urbanización para beneficiar las economías de escala. Los discursos académicos serían inocuos si no reflejaran ciertas prácticas históricas de desarrollo. Jesús Morales Bermúdez, cronista de los encuentros que llevaba a cabo Manuel Velasco Suárez (gobernador en Chiapas entre 1970-76), recuerda como él incitaba a los pobladores de las recónditas localidades de la Selva Lacandona de concentrarse en núcleos más amplios. El desarrollo era el argumento de fondo:

> "Ustedes deben abandonar su hábitat disperso, esa costumbre heredada de sus ancestros" les decía. "Esa no es una forma de vivir. Progresen agrupándose en aglomeraciones más grandes. Sigan los ejemplos de otros. Ustedes contarán con nuevas formas de energía para vivir mejor. El agua potable, la electricidad, el gas, en lugar de la leña para calentarse, les simplificarán la vida. La única condición para que eso funcione es que se agrupen en ciudades"[12].

[11] Davila, Georgina, and Levy, 209.
[12] Citado en Rodolfo Lobato, *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon* (Paris: L'Harmattan, 1997), 83.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tampoco es difícil vincular esta clase de diagnóstico con los megaproyectos de desarrollo ahora en boga. En el momento en que escribo estas líneas la península de Yucatán está siendo objeto de una transformación modernizadora de este calibre. Los propios argumentos de FONATUR[13] para su promoción nos dan una idea clara de los impactos que tendrá. De acuerdo con su descripción "no es un proyecto de un tren, no se limita a la construcción de un objeto, sino que el Tren Maya es un medio de reordenamiento de territorio en toda la península de Yucatán"[14]. El proyecto tiene la intención de reordenar la península a partir de la consolidación de 15 centros urbanos, uno en cada estación del Tren. Desde estos se impulsaría el desarrollo, urbanizando la zona y creando de paso una "cortina de desarrollo" que atrape la migración centroamericana para ser explotada como fuerza de trabajo barata. Otros proyectos como el corredor Transítsmico, que unirá Coatzacoalcos y Salina Cruz, tiran en la misma dirección.

En Chiapas el aislamiento regional y la difícil orografía ha sido siempre una preocupación de los promotores del desarrollo. Como expondré en los siguientes apartados, la explotación del café y otros cultivos trajo consigo una búsqueda incansable de conectar la región al sistema mundial capitalista a través de puertos, trenes y más recientemente una autopista. Aunque parecen intervenciones concretas de obra pública, por estas vialidades circulan más que personas; se inocula la modernización capitalista, organizando la economía en términos de mercados indiferentes a las poblaciones y los entornos, privando a los habitantes de todo poder social para reproducir la vida en sus propios términos.

El legado de la intervención estatal, al igual que los mercados bajo la égida del capitalismo ha sido "el desarrollo del subdesarrollo", siguiendo el argumento

[13] Fondo Nacional de Fomento al Turismo.
[14] Loc.cit. "Introducción" de Giovanna Gasparello en VV.AA., "Impactos Territoriales Del Tren Maya. Miradas Multidisciplinarias," 2019, 6.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Paul Baran[15]. El “efecto de demostración” mediante el cual las sociedades denominadas “atrasadas” imitarían a las consideradas “desarrolladas” en un proceso teleológico y lineal de desarrollo[16] ya no es, en vistas de las consecuencias adversas del proceso, un camino deseable. En lugar de buscar las respuestas al problema de la marginación socioterritorial en esquemas abstractos de un camino al progreso, recurro a la reconstrucción de la trayectoria histórica de la zona para entender la integración dependiente al sistema mundial.

En los siguientes apartados, recorreré la historia de la región de los Altos con la finalidad de hacer explícito el hilo conductor que enhebra el proceso de expansión de las formas de relación mercantiles. A pesar de no constituir un estudio histórico propiamente dicho, será útil para entender la trayectoria y la configuración de los problemas que las alternativas al desarrollo buscan solventar.

Instituto Mora

[15] André Gunder Frank, *Capitalismo y Subdesarrollo En América Latina* (Colección Socialismo y Libertad, 2020), 11.
[16] Fernando Henrique Cardoso and Enzo Faletto, *Dependency and Development in Latin America* (Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press, 2018), https://doi.org/10.4324/9780429497995.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

LA COLONIA, ENTRE LO FEUDAL Y LO MERCANTIL

Con la finalidad de entender la génesis del orden mercantil, presentaré una reconstrucción histórica a través de la lupa de los dos movimientos: la separación de las personas de la tierra y la progresiva hegemonía de la sociabilidad mercantil. En la medida en que se fue asentando el dominio español, se fueron gestando las condiciones para la configuración de relaciones en las que la reproducción se vería subyugada al mercado. En el proceso histórico, *grosso* modo, pueden distinguirse dos etapas: la primera de génesis, marcada por los procesos de conquista y colonización caracterizados por arreglos primordialmente coercitivos en los que las formas mercantiles apenas comenzaban a figurar; la segunda de apogeo, tras la liberalización agraria que alcanzó su esplendor en la finca, institución que fungió como la principal forma de organizar la reproducción. Este apartado tendrá como finalidad explorar la configuración de la primera etapa, que se caracterizaba por localizar en el territorio formas de explotación de las personas y la naturaleza similares a formaciones económicas feudales, pero ligados ya a una lógica de acumulación de escala global, mientras que dedicaré el siguiente para entender los avatares de las comunidades tras la modernización del campo desde mediados del siglo XIX y durante el régimen dictatorial de Porfirio Díaz.

Antes que nada, un proyecto colonial…

La precaria situación de la selva norte de Chiapas no podría entenderse sin remitirnos a toda una historia de colonialismo y dependencia. Dicho relato consiste en una serie, apenas interrumpida, de usurpadores llegados del exterior a explotar las personas y los recursos que la fértil zona podía proporcionar. Armando Bartra, en un texto sobre la vecina región del Soconusco, remonta el yugo de los territorios chiapanecos hasta los aztecas que impusieron un sistema

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de dominación tributario[17]. La derrota de estos últimos a manos de los conquistadores españoles no significó una mejoría en la suerte de los chiapanecos, que pasaron al dominio del gobierno español y de la alta jerarquía católica.

La historia social y económica de los Altos de Chiapas revela claramente el carácter fundacional y al mismo tiempo continuo del proceso de mercantilización. Antes de la conquista, algunas poblaciones de Chiapas se encontraban sujetas al yugo azteca y se veían obligadas a dotar de ciertos recursos preciosos a la metrópoli. El proceso de desposesión se empezó a gestar, con lentitud, cuando su yugo pasó a los españoles. Primero las zonas de la frontera con Oaxaca, de población Zoque y la región del Soconusco, esta última codiciada siempre por su buen clima para el cultivo del cacao que después sería el ámbito primario de la agroindustria finquera del café. No obstante, la zona de los Altos de Chiapas no sería conquistada definitivamente hasta la fundación de Villa Real de Chiapa en 1528, dominio que fuera repudiado por múltiples rebeliones, entre ellas la de 1712 de las comunidades tseltales, de la que me ocuparé más adelante. La Selva Lacandona, por su parte, no fue subyugada hasta 1695[18].

Aunque la región de los Altos se encontraba relativamente despoblada y no era de especial importancia para el gobierno virreinal, las comunidades originarias fueron expulsadas a las serranías para el aprovechamiento de sus tierras, o agrupadas en los primeros centros urbanos: Ocosingo en 1526, San Cristóbal de las Casas en 1528 y Palenque en 1567 con la finalidad de un mejor control de la población y para su aprovechamiento en el sistema de haciendas. Desde inicios de la conquista de Chiapas, como también en otras latitudes, se

[17] Armando Bartra, “Origen y Claves Del Sistema Finquero Del Soconusco,” *Revista Chiapas* 1 (1995): 29–51, https://chiapas.iiec.unam.mx/No1/ch1bartra.html.
[18] Una excelente síntesis puede consultarse en Alma Rosa González Martínez, “La Conquista de Chiapas,” *Artificio* 1, no. 6 (2020): 2–17.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

hizo evidente la necesidad de los conquistadores de mover y controlar a la fuerza de trabajo indígena para explotar los recursos de la zona, normalmente a la fuerza ante la imposibilidad de motivarles a incorporarse a las formas de organización coloniales.

Inicialmente, los esfuerzos institucionales fueron las reducciones y las encomiendas, implementadas a partir del siglo XVI en la región[19]. Las primeras consistían en la relocalización de comunidades dispersas en núcleos urbanos para su mejor control y administración. Las encomiendas, por su parte, consistían en el sometimiento de indígenas "conquistados" para realizar "servicios personales". Eso sin contar los irregulares indígenas esclavizados, normalmente en actos militares, y vendidos como esclavos a las Antillas. Al momento en que las personas eran separadas de sus tierras, éstas fueron utilizadas progresivamente como fuentes de acumulación de riquezas. En un primer momento, el tipo de presiones que se realizaban eran de índole coercitiva (extraeconómicas), lo que significaba que las organizaciones proto–capitalistas no estaban anidadas en la estructura de la reproducción de la vida, sino que las parasitaban a través de la violencia. La separación de las personas de sus tierras tenía como función romper su dinámica cotidiana de reproducción social, mediante la cual la agricultura y otras actividades propias del campesinado sostienen a la población de forma más o menos autosuficiente. En consecuencia, ya fuera mediante la desposesión o el trabajo forzado, los campesinos se veían obligados a dotar trabajo o producto a las poblaciones españolas y mestizas.

La irrupción de los conquistadores fue percibida desde un inicio por la sabiduría maya como la disputa entre dos universos de sentido que partían de visiones diametralmente opuestas de entender la producción y la reproducción:

[19] Antonio García de León, *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I* (México: Era, 1985), 39–40.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Según los tojolabales, los primeros cuatro señores del cielo crearon el mar y la tierra, y decidieron también crear al hombre. El primero, hecho de barro, no pudo pasar la prueba del agua; el segundo, de madera, se deshizo con el fuego; el tercero fue hecho de oro, pero su corazón era duro y no agradeció a los dioses, sin embargo pudo vivir. Después, descontentos de sus obras anteriores, crearon al hombre recto, al verdadero *Tojol winik*, al de la palabra genuina y correcta, *Tojol Ab'al.* Éste fue moldeado en masa de maíz y vivió de su cultivo sin aspirar a la acumulación ni a la codicia, obteniendo de la tierra lo estrictamente necesario. Un día, cuando ya había aprendido los nombres de todas las cosas, "cuando sus palabras se llenaron de significado", se encontró frente a frente con el hombre de oro. Como éste no podía moverse fácilmente, pidió a los hombres de maíz que lo cargaran: era el ladino, el *caxlán*, el hombre rico cuyo peso tendrían que soportar de ahora en adelante[20].

El tojolabal, así como los otros grupos mayenses, estaba ligado a la tierra, al maíz y a su entorno como uno más en un mundo en que naturaleza y cultura eran distinciones aún no concebidas. El caxlán, el ladino recién llegado, por el contrario, era inorgánico per se, hecho de oro no se podía valer por sí mismo incluso para sus más básicas necesidades, por lo que tenía que vivir sobre los hombros de los "verdaderos hombres", explotándoles.

Los vínculos mercantiles forzosos

Durante la colonia, el progresivo desarrollo del primer capitalismo mercantil comenzó a acentuarse en la región de los altos de Chiapas. En sus inicios, buena parte de los tributos eran colectados en especie, con la finalidad de sostener la reproducción de la vida en las pequeñas urbanizaciones de españoles y criollos que se habían asentado en la zona. Las condiciones geográficas coadyuvaron a

[20] García de León, 34.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

que la explotación se convirtiera en la norma. “Ciudad Real”, construida sobre un erial con el único fin de mantener el control político de la zona estaba, en palabras de Viqueira, “condenada desde su fundación a ser una ciudad parásita”[21] apropiándose del producto del trabajo de las comunidades campesinas a través de la servidumbre que habían impuesto sobre la población originaria sin la capacidad de “llegar a producir la mínima riqueza y sin poder organizar nuevas formas de producción”[22], motivo por el cual la posterior irrupción del capital transnacional en la zona sería visto como una amenaza para las élites tradicionales[23].

La organización económica, por consiguiente, consagraría la diferenciación entre las poblaciones originarias y ladinas, las primeras dedicadas a la producción, las segundas a la comercialización de lo que extraían de las comunidades. En este primer proceso, la diferenciación ocurrió con un claro patrón geográfico. El ámbito mercantil estaba localizado en dichas villas y organizaba la reproducción hacia el exterior, las metrópolis del continente y ultramar. La relación con las comunidades, por el contrario, era de pura y simple exacción de recursos. Conforme la necesidad de ampliar el proceso de acumulación, las relaciones entre las urbes ladinas y las comunidades fue tornando hacia formas mercantiles de sociabilidad.

Al momento en que los españoles conquistaron la zona remplazaron a los aztecas como los receptores de tributos a los que estaban sujetos las poblaciones de la zona. En principio, su función era aprovisionar a Ciudad Real, por lo que las zonas aledañas tenían que proporcionar productos agrícolas. Conforme el dominio se fue extendiendo allende de sus inmediaciones, les era requerido a las regiones pagar con dinero[24]. Como veremos de forma recurrente, el exigir que

[21] Juan Pedro Viqueira, *Une Rébellion Indienne Au Chiapas 1712* (Paris: L’Harmattan, 1999), 27.
[22] Viqueira, 27.
[23] En el siglo XIX, véase el capítulo siguiente.
[24] Viqueira, *Une Rébellion Indienne Au Chiapas 1712*, 35–36.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

las comunidades usaran dinero para cumplir algún requisito económico o administrativo fue un mecanismo que obligaba a los campesinos a recurrir a formas de relación mercantiles, ajenas entonces para ellos. Los tributarios debían emplearse en las haciendas vecinas, en ocasiones trasladándose largas distancias hasta Comitán o el Soconusco, para obtener el dinero con el que pagar los tributos.

La extracción de valor de las comunidades les sometía a una explotación constante. Ya para finales del siglo XVII y principios del XVIII los tributos representaban una carga onerosa que tenían que soportar las comunidades. El llamado "fraude de las subastas" estaba anidado al sistema de tributos para maximizar la expoliación. En ellas, los impuestos pagados en dinero por los originarios eran utilizados para comprar mercancías que eran vendidas a españoles e indígenas. Por su parte, buena parte de los tributos que eran recibidos en bienes agrícolas tenían el mismo destino. En las subastas, los productos eran vendidos a la élite española a un precio mucho menor que el del mercado, lo que les permitía un aprovisionamiento a precios estables, pero también la especulación[25]. Viqueira reseña que en tiempos de buenas cosechas, los bienes del agro (maíz, frijoles, chile) eran vendidos a los mismos campesinos que los habían cultivado en dos o 3 veces el precio de las subastas; en tiempos de malas cosechas, hasta en 12 veces[26].

Los repartimientos forzosos de mercancías fueron el otro mecanismo por medio del cual se orilló a las comunidades a vincularse de forma mercantil con las villas ladinas. En esencia, estos consistían en actos coercitivos de comercio a los cuáles eran empujados las comunidades. Margarita Menegus apunta que la repartición tuvo una organización diferente en el centro y el sur del país, principales regiones en las que se puso en práctica. En el centro funcionó como un repartimiento de mercancías, ganaderas, herramientas de labranza y textiles

[25] Viqueira, 34–35.
[26] Viqueira, 35.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

principalmente, que les obligaba a las comunidades a comprar con dinero. Para obtenerlo, los campesinos debían trabajar como jornaleros en haciendas vecinas, arrieros o mineros. En promedio, dando cuenta de cierta variación regional, el monto ascendía a 9.5 pesos anuales por familia[27].

En Chiapas, Oaxaca y la península de Yucatán, por el contrario, el repartimiento funcionaba de forma inversa (aunque coexistía en menor medida el modo anterior). El dinero se repartía con la finalidad de producir a domicilio, textiles, ceras y otras artesanías de la zona, que posteriormente se podían llevar a vender al interior del territorio o a ultramar. A pesar de que el valor monetarizado de su producción equivalía a un peso, dada la escasez de acceso a dinero era un sistema mucho más oneroso en realidad. De acuerdo con Menegus, a un jornalero del centro le tomaba 2 días de trabajo en una hacienda para obtener 4 reales, mientras que a uno en el sur le costaba 2 meses de trabajo obtener hasta 3 libras de cera que se cambiaban por un real cada una[28]. Puesto que un peso equivale a 8 reales, un jornalero del sur debía de trabajar casi medio año para obtener dicha cantidad, mientras que a uno del centro le bastaba con mes y medio (40 días con pago de dos reales para obtener 80, equivalentes a 10 pesos).

Ambos tipos de repartimentos se complementaban y ofrecían formas de expoliación sumamente ventajosas para los colonizadores. Los tejidos producidos en el sur y sureste podían ser repartidos forzosamente en el centro, obteniendo pingües beneficios. La forma del repartimiento en el centro, por su parte, permitía una demanda constante durante el año y no dependiente de los ciclos agrarios. Además, permitían a los españoles vincularse económicamente

[27] Margarita Menegus, "La Economía Indígena y Su Articulación Al Mercado En Nueva España. El Repartimiento Forzoso," in *El Repartimiento Forzoso de Mercancías En México, Perú y Filipinas*, ed. Margarita Menegus (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora - Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, 2000), 11.

[28] "Lo que unos obtenían con dos días de trabajo a otros les representaban tres meses estando apartados, además, de sus comunidades" Menegus, 19.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

con sectores comerciales mediante las mercancías producidas en las colonias (como el algodón y la grana)[29].

La carga que suponía a las comunidades indígenas el repartimiento forzoso de mercancías llego a ser tan gravosa que propició, en conjunto con los tributos y otras vejaciones, insurrecciones en la provincia de Chiapas. La sonada rebelión de 1712, que me describiré más adelante, en la que la mayor parte de los Altos se rebeló contra el dominio español estaba motivada por las crecientes extorsiones económicas a las que eran sometidos[30]. La presión ejercida mediante los repartimientos fue tal que, en 1752, el rey Fernando VI solicitó a los virreyes de Perú y Nueva España que se revisaran, pues aparentemente estaban llevando los tributos a la baja[31].

En cuanto a los repartimientos, Menegus hace notar como estos tuvieron lugar en zonas en las que las comunidades originarias aún conservaban cierta tierra, no donde la población se hallaba ya separada de ella y convertido en jornaleros[32]. Dicho en los términos que vengo ensayando, los segundos se encontraban más integrados a la organización mercantil de la reproducción donde la venta de su fuerza de trabajo proporcionaba todo el valor que de ellos podía ser extraído. En cambio, los primero aún vivían en sus tierras, disponían de tiempo libre y estaban inmersos en formas de organización comunitaria que también era potencialmente explotable[33]. A través de estos mecanismos, la sociabilidad mercantil se abría paso por la fuerza en territorios indómitos.

[29] Cfr Menegus, 45 y ss.

[30] La avaricia de algunos mercaderes incluso propició conflictos dentro de la élite gobernante española, como el que se suscitó entre el comerciante Pedro de Zavaleta y Martín González de Vergara. Viqueira, *Une Rébellion Indienne Au Chiapas 1712*, 51.

[31] En la "Introducción" a Menegus, "La Economía Indígena y Su Articulación Al Mercado En Nueva España. El Repartimiento Forzoso," 7.

[32] Menegus, 13.

[33] Volveré sobre este punto cuando trate los comunes, pero la suposición es simple: la explotación del trabajo no es sólo la explotación de una individualidad, sino de una

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Por ende, los repartimientos eran un mecanismo ideado para solventar una "tensión permanente entre una economía de subsistencia que era la indígena, y otra de carácter mercantil que dependía de la fuerza laboral de los indios"[34]. Sobra decir que estos últimos tenían que ser vinculados coercitivamente pues la racionalidad de su economía estaba orientada a la autosuficiencia –a la subproducción de Marshall Sahlins[35]– que era incompatible con los imperativos de acumulación de la economía española. En este tipo de arreglos luce de forma primigenia un intercambio desigual y forzado entre el campo y el capital que se transformará con el tiempo.

En las zonas de los Altos de Chiapas los reflejos de los repartimientos siguen asomando de forma persistente. Las campesinas bajan de sus comunidades a vender artesanías para completar el gasto de la semana. La producción a domicilio, en el infravalorado ámbito doméstico, que se ensayó primero en la época colonial se ha convertido en una institución duradera donde los mismos juegos siguen practicándose. El reparto de hilo y la compra por adelantado de comerciantes establecidos en San Cristóbal permite que productos comprados a precios ínfimos se puedan vender con un alto margen de ganancia en el centro de la ciudad, la Ciudad de México e incluso más allá de las fronteras.

potencialidad colectiva que en formas de organización comunitaria está más densamente tramada.

[34] Menegus, "La Economía Indígena y Su Articulación Al Mercado En Nueva España. El Repartimiento Forzoso," 13.

[35] Remito de nueva cuenta a Marshall Sahlins, *Economía de La Edad de Piedra* (Madrid: Akal, 1977).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Los deslindes de tierras

Las distancias geográficas y lo inexpugnable del terreno permitieron cierta holgura en el yugo sobre el territorio durante la colonia y los primeros años del México independiente hasta que existieron las condiciones para su explotación económica. A pesar de casi 300 años de dominación española en Chiapas, buena parte de las poblaciones lograron mantener cierta autonomía, siempre y cuando no contravinieran flagrantemente los designios de las metrópolis, y pudieron mantener en muchos casos sus tierras.

La situación empeoraría con la independencia nacional. Debida a la necesidad de colonizar territorios despoblados y conseguir fuentes de ingresos para el Estado, distintos gobiernos a lo largo del siglo XIX optaron por promover la privatización de terrenos considerados desocupados. Los llamados "baldíos" no eran tales, en ellos vivían comunidades enteras desde tiempos ancestrales. Sin embargo, desde la óptica del joven Estado, el camino del progreso consistía en asignarlos a emprendedores nacionales y extranjeros con la finalidad de volverlos productivos.

El procedimiento era relativamente sencillo. Cuando un privado encontrara un terreno "baldío", es decir, carente de títulos de propiedad sobre la tierra, podía "denunciarlo" ante el Estado y "deslindarlo" marcando los límites de la propiedad en cuestión. Hecho esto, el Estado enajenaba un porcentaje del terreno (normalmente un tercio) como compensación por los gastos del deslinde y permitía vender algún porcentaje adicional al denunciante, dejando como territorio nacional lo restante.

Aunque los primeros intentos por impulsar dichas legislaciones ocurrieron desde los primeros años después de la independencia, las legislaciones de entonces fallaron en promover las medidas deseadas. Las primeras cuatro leyes (1824, 1830, 1863, 1875) pasaron realmente desapercibidas al punto que Jan de Vos

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

les atribuye menos del 10% de la superficie enajenada durante dicho siglo[36]. Sería ya bajo la tutela del dictador, Porfirio Díaz Mori (1876-1911), en un contexto de pacificación del territorio nacional, que dos nuevas leyes (1883, 1894) pusieron en marcha un vertiginoso proceso de enajenación de grandes superficies en el norte semiárido, en el sur y sureste[37]. Verbigracia la primera década del porfiriato, durante la cual cerca del 5% de la superficie de Chiapas había sido deslindada por dos individuos y un tercio de la superficie de Tabasco.

Tabla 6 - Distribución de deslindes en Chiapas y Tabasco 1881-89 (ha)[38]

Contratista	Total deslindado	Tercio regalado	Vendido	Retenido como territorio nacional
		Chiapas		
Bulnes Hnos	40,066	13,354	150	26,562
Luis Hullen	287,950	95,983	143,975	47,992
		Tabasco		
Bulnes Hnos	36,845	12,281	-	24,564
Policarpo Valenzuela	743,331	247,777	-	495,554

La dimensión total de los deslindes es difícil de establecer, pues no todos los contratos se llevaron a término y existe cierta varianza entre la diversidad de fuentes, no obstante Bartra estimó que solo Chiapas alcanzó 3 millones de

[36] Jan de Vos, "Una Legislación de Graves Consecuencias. El Acaparamiento de Tierras Baldías En México, Con El Pretexto de Colonización, 1821-1910," *Historia Mexicana* 34, no. 1 (1984): 91–92.
[37] De Vos calcula que se deslindaron más de 50 millones de ha, algo más que un cuarto del territorio nacional. de Vos, 84.
[38] Elaborada con datos de de Vos, 85.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

hectáreas, mientras que en el vecino Tabasco 1 millón (cerca del 40 y 50% de la superficie respectivamente)[39]. Justus Fenner, por su parte, calculó que de los territorios de Palenque y Chilón se deslindaron durante el porfiriato poco más de un millón de hectáreas, algo así como la mitad de dicho territorio[40].

Las legislaciones de 1883 y 1894 tenían una clara finalidad económica. Al asignar la tierra, no sólo otorgaban a bajísimo costo grandes extensiones ricas en recursos naturales, también convertían a los grupos que vivían y dependían de la misma en trabajadores dependientes del nuevo propietario. Estos no tenían más remedio que contraer alguna clase de intercambio de su trabajo, ya sea a cambio de un salario o un arrendamiento de la parcela, por el uso de las tierras que antes les pertenecían. De esta forma, el largo proceso de acumulación por despojo llegaba precipitadamente a su culmen.

La impronta modernizadora y liberal queda bien ilustrada por la valoración que hacía un documento oficial de la ley de 1894:

> Cuya tendencia, esencialmente liberal, sería la de suprimir trabas, allanar obstáculos y abreviar trámites que tanto dificultaban la adquisición, transmisión y explotación de la propiedad territorial, y a la vez, hacerla sólida, inconmovible, perpetua… Ofreciendo al nacional laborioso y al inmigrante emprendedor no las incertidumbres y las inquietudes de una propiedad precaria, sino una posesión tranquila y duradera que no sólo les permita, sino que les estimule a emplear sus capitales y sus energías en el cultivo del suelo[41].

[39] Armando Bartra, *El México Bárbaro* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2015), 61.
[40] Justus Fenner, *La Llegada Al Sur. La Controvertida Historia de Los Deslindes de Terrenos Baldíos En Chiapas, En Su Contexto Internacional y Nacional, 1881-1917* (San Cristóbal de las Casas: CIMSUR-UNAM, 2015), 354.
[41] Memorias de Fomento, 1897, citado en de Vos, “Una Legislación de Graves Consecuencias. El Acaparamiento de Tierras Baldías En México, Con El Pretexto de Colonización, 1821-1910,” 87.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La retórica no deja lugar a dudas. Así como David Graeber afirmaba que la obsesión estadounidense con las leyes –aunque me atrevo a pensar que así también con la propiedad privada– proviene del trauma de una relación rota con la tierra robada a las comunidades originarias[42]… Así el proceso de enajenación de tierras exhibía un profundo interés en establecer la propiedad "sólida, inconmovible, perpetua", como un reconocimiento sutil de que se trataba de tierra hurtada. Tal "pecado originario"[43] del capital era bien justificado por el uso provechoso que tendrían las grandes propiedades. En la región de Chiapas, un nuevo cultivo empezaba a ganar terreno y despertaba el interés de oportunos inversionistas.

Aquí es donde aparece el café en nuestra historia, reemplazando el decadente cultivo del cacao y ampliando la subordinación al mercado mundial. El cultivo de origen africano fue llevado a Europa en el siglo XVII y en 1714 trasladado por un buque francés a Martinica, desde donde se esparció a centro y Sudamérica. Según la información disponible, no llegó a Chiapas hasta 1847 de manos de los primeros finqueros que provenían de Guatemala, donde la industria ya era floreciente. Treinta años después, bajo el impulso de Matías Romero, ya había 22 fincas cafetaleras en la zona del Soconusco. Debido a la escasa población originaria que podía ser utilizada como fuerza de trabajo, sobre todo en la época de la cosecha donde eran necesarias muchas manos adicionales, las primeras fincas contrataban el 80% de sus trabajadores de los altos de Chiapas para laborar estacionalmente en el sur de la entidad.[44] La región de los Altos y la Selva

[42] Graeber, *Anarchy in a Manner of Speaking*, 60 y ss.
[43] Así es como le denominaba Marx a la acumulación primitiva.
[44] Bartra, "Origen y Claves Del Sistema Finquero Del Soconusco," 15 (de la versión electrónica).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Norte no fue, en un primer momento, destino de las plantaciones sino zona de reclutamiento de fuerza de trabajo.

Antes de proceder a la descripción de las relaciones organizativas que se gestaban en la finca, vale la pena aclarar el uso del término. La finca o plantación, en el sentido en adelante utilizado, es considerada como una forma típica ideal de organización del trabajo caracterizada por ser una plantación intensiva de uno o pocos cultivos y funcionar como una empresa capitalista destinada a la acumulación que responde a inversiones de capital transnacional donde la burguesía está totalmente ausente del territorio. Esto contrasta, en el otro extremo del espectro, con el de la hacienda más tradicional en la que la burguesía se encontraba localizada en el territorio, generando relaciones de patronazgo con sus trabajadores y pertenencia al territorio, además de que la acumulación de capital no tenía el papel prioritario[45].

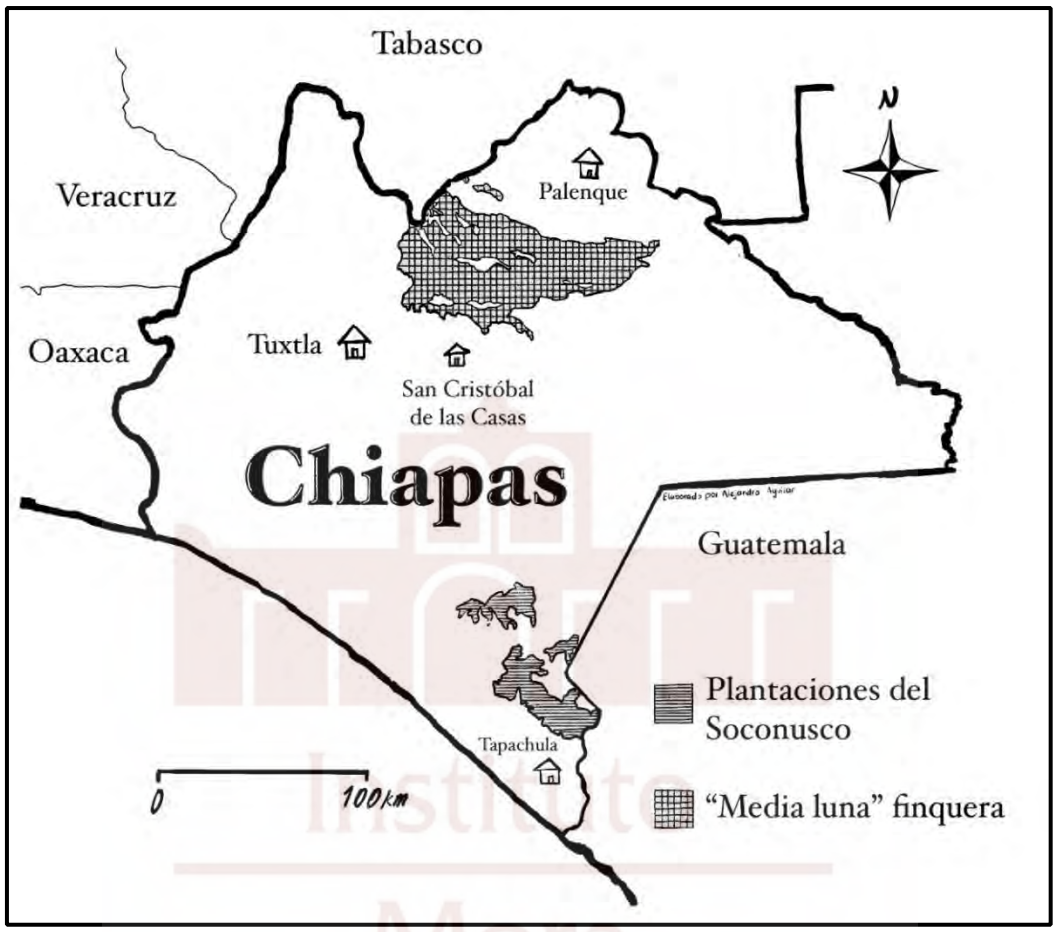
Claro está, la distinción entre una finca capitalista y una hacienda no capitalista es una simplificación que debe de ser considerada útil únicamente en su contexto. En las zonas más marginadas de Chiapas, como el Soconusco antes de su explosión de caficultura, subsistían pequeñas haciendas o rancherías con vocación de autosubsistencia. Por el contrario, con la llegada de emprendedores alemanes y estadounidenses se instalaron fincas o plantaciones totalmente orientadas a la provisión de café a mercados internacionales y administradas de una forma totalmente capitalista. Esto no quiere decir que no existieran haciendas en otras latitudes que se modernizaran plenamente durante el porfiriato aún cuando sus propietarios fueran nacionales[46]. Aunque en la superficie parecieran formas de organización similares, la hacienda precapitalista remitía a relaciones entre los campesinos, los hacendados y la tierra más cercanas al feudalismo,

[45] Bartra, *El México Bárbaro*, 195.
[46] Agradezco a Carlos Alba me hiciera notar los matices existentes.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

mientras que las fincas extrovertidas al capital transnacional se encontraban gobernadas por las dinámicas de la competencia y la productividad[47].

Mapa 1- Las dos zonas de la caficultura en Chiapas[48]

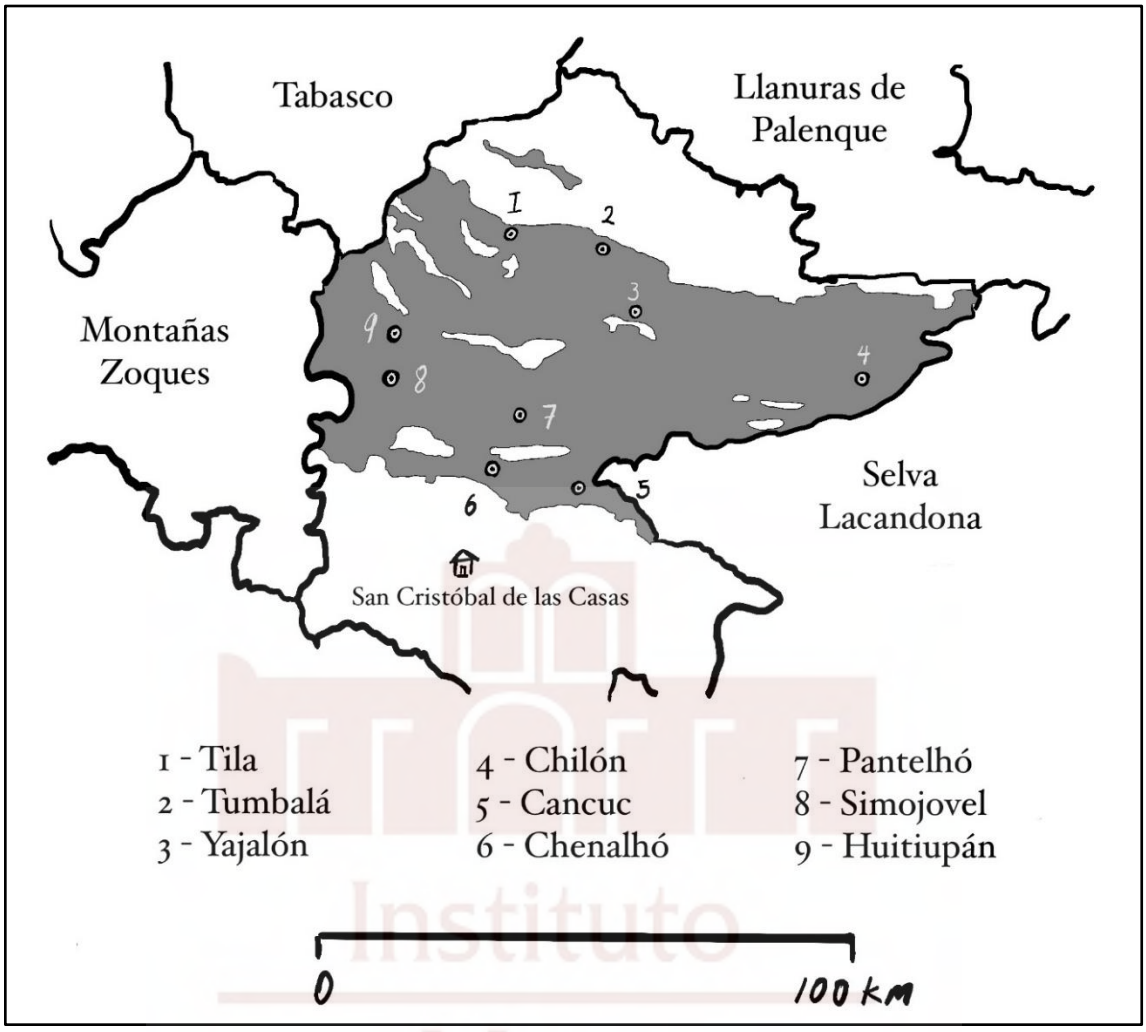


[47] Como Marx llegara a señalar: "En esta competencia, finalmente, la propiedad del suelo tiene que mostrar en forma de capital su dominación tanto sobre la clase obrera como sobre los mismos señores, que ahora son arruinados o enriquecidos por las leyes de la dinámica del capital. Al proverbio medieval 'ninguna tierra sin señor', le sustituye el refrán moderno 'el dinero no tiene dueño'; exponente de hasta qué extremo los hombres se hallan dominados por la materia que han asesinado". Marx, "Manuscritos de París," 214.

[48] Elaboración propia con base en David Montoya and Víctor M. Toledo, "Historia de La Caficultura En Chiapas (1880-2010). Apuntes de Una Evolución Social y Ambiental," *Sociedad y Ambiente*, no. 23 (2020): 1–25, https://doi.org/10.31840/sya.vi23.2187.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Mapa 2 - La "media luna" finquera[49]



Bajo el yugo de las élites blancas de San Cristóbal y debido a las crecientes presiones de la colonización extranjera por el agotamiento de la tierra en la zona del Soconusco el café remontó tierra adentro, hacia los Altos de donde la fuerza de trabajo normalmente provenía. Así se conformó la "media luna" o "franja

[49] Elaboración propia con base en Montoya and Toledo.

Instituto Mora
Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

finquera”[50] de plantaciones de café mediante las cuales la frontera agrícola le fue ganando terreno a la selva.

La finca y reproducción capturada

El proceso de expulsión y concentración que separó a los pobladores de sus tierras constituyó el primer paso para la incubación capitalista al generar de un excedente de población que podría ser empleado y permitir acumular la tierra para usarla como capital. No obstante –como he mencionado– en los Altos de Chiapas, así como era común en la América Colonial, la mecánica del capital necesitó mantener mecanismos de acción colectiva de una índole supuestamente ajena. El capitalismo, para que funcionara como tal, necesitaba generar las condiciones materiales que lo hicieran posible, principalmente convertir en mercancías la tierra y la venta de la fuerza de trabajo por salarios; pero también la generación de un habitus propio del individuo capitalista (el *homo economicus*). Ninguna de las dos condiciones se consumó. Veremos las razones…

Por principio, generar las condiciones materiales para que el capitalismo funcione no es un proceso continuo, en el que después de la primer apropiación precapitalista se obtenga la suficiente acumulación y, posteriormente, se pueda desenvolver la acumulación exclusivamente capitalista. El proceso de acumulación no capitalista es inherentemente necesario para mantener la acumulación capitalista. El trabajo doméstico está marcado por la doble naturaleza de reproducirnos y valorizarnos[51], lo mismo puede decirse de la generalidad del hacer comunitario. Los cercamientos se gestan de forma

[50] de Vos, *Una Tierra Para Sembrar Sueños. Historia Reciente de La Selva Lacandona 1950-2000*, 24.
[51] Federici, *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*, 19.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

continua sobre los medios de reproducción, ya sea la tierra, la comunidad o el cuerpo, pero difícilmente los agotan.

Dicho esto, el capitalismo requiere también realizar una constante "conquista del espíritu" consistente en la creación de sujetos dominados por un habitus competitivo y calculador que se conduzcan bajo la motivación de la maximización de sus beneficios. Para cualquier observador, era evidente por las múltiples revueltas que la población subyugada no se encontraba dispuesta a integrarse volitivamente y volvían a integrar sus usos comunales en cuento tenían oportunidad –en capítulos posteriores volveré sobre una famosa revuelta para introducir la cuestión de los comunes. Además, requiere que este habitus coagule en juegos, rituales e instituciones que le den cause sin la necesidad de coerción violenta, sino que, en la medida de lo posible, organicen la reproducción a partir de relaciones mercantiles. Tanto las primeras formas de organización del trabajo, la encomienda, como el auge de la servidumbre feudocapitalista, la finca, reposaban en muy buena medida en coerción y violencia. En ausencia de ambas condiciones, la amalgama resultante compartió ciertas características del capitalismo, el *drive* de la acumulación, con otras del feudalismo, la parasitación de la reproducción mediante coerciones "extraeconómicas". Dicho sea de paso, ambas coincidentes en su carácter colonial.

En una serie de textos mecanografiados, Alejandro Marroquín describía, la dualidad de la organización económica en la región de los Altos de Chiapas a mediados de la década de los cincuenta[52]. Aunque el texto es posterior al porfiriato y la modernización liberalizadora, refleja bastante bien las relaciones económicas preponderantes en la zona por razones que quedarán más claras el próximo capítulo. Para el autor, la estructura socioeconómica de la zona solo podía entenderse en la imbricación de dos ámbitos: el centro organizador de San

[52] Alejandro Marroquín, "Consideraciones Sobre El Problema Económico de La Región Tzeltal Tzotzil" (San Cristóbal de las Casas, 1955).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Cristóbal de las Casas y la periferia agraria en la que convivían las grandes propiedades rurales (las fincas) y las comunidades indígenas.

Cada ámbito contaba con instituciones económicas propias. El ámbito urbano, de acuerdo con Marroquín, reposaba en las fincas para el aprovisionamiento de productos del campo para el consumo o la exportación, las instituciones de crédito, las "instituciones de acaparamiento y de distribución monopolística" y las que abastecían a las comunidades indígenas[53]. Estas últimas se encontraban vinculadas de forma dependiente de las primeras que Marroquín procede a explicarlas en su relación. En principio identifica el ámbito comunitario…

> orientado principalmente hacia el auto-consummo [pero] como sus límites naturales y culturales […] son demasiado estrechos, el problema de la satisfacción de las necesidades se resuelve mediante déficits periódicos que tienen que ser resueltos a través de la orientación de la actividad económica hacia objetivos que trascienden los límites de la comunidad[54].

¿Cómo es que los dos ámbitos se imbricaron en una relación sumamente asimétrica de forma estable por casi un siglo[55]? A diferencia de momentos previos donde la organización de la reproducción reposaba fundamentalmente en la coacción, los procesos de separación de las personas de la tierra creaban las motivaciones que arrastraban a los indígenas a la economía mercantil. A pesar de lo que Marroquín parece indicar en el texto, realmente no realiza una exposición sistemática sobre los "límites naturales y culturales" que aduce, más

[53] Marroquín, 2–3.
[54] Marroquín, 3.
[55] Las periodizaciones no pueden ser precisas puesto que todos los fenómenos aparecen gradualmente, pero podríamos escoger como umbrales de la "era de las fincas" desde la primera ley de deslinde porfiriana 1884 al levantamiento zapatista de 1994 que puso le puso fin definitivamente.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

allá de llamar la atención sobre “marcos culturales de origen tradicional”[56] que asocia a las economías de prestigio. Aquí mi interpretación se aleja de la del autor. No es la economía de prestigio la fuente de la escasez sino –como argumentaré en la tercera parte– fuente organizativa para construir una economía alternativa. La escasez, por el contrario, se explica mejor por cinco siglos de despojo que separa a las personas de las mejores tierras, concediéndoles apenas lo necesario para que renueven su fuerza de trabajo.

La historia del trabajo forzado en la zona reflejó el proceso violento mediante el cual se configuró la organización mercantil de la vida. En el sistema de fincas que se forjó durante el porfiriato tuvo la finalidad de aprovechar los cultivos tradicionales, además del café –recién introducido— que marcaría la historia económica chiapaneca. A diferencia de otras regiones del país, para suplir la demanda mundial de productos agrícolas, en el sur no era posible modernizar la producción mediante inversiones de capital, por lo que se recurrió a intensificar el aprovechamiento de la fuerza de trabajo[57]. Ésta se encontraba predominantemente “disponible” en la zona de los Altos…

> En 1981 un nuevo gobernador inició el primer programa de construcción de caminos del estado y en 1983 se las arregló para aprobar una legislación que obligaba a las comunidades indígenas a dividir a todo trance las tierras que les quedaban en parcelas privadas de propiedad individual, muchas de las cuales estaban en Los Altos. Muchos de los habitantes dejaron de tener tierra suficiente para subsistir y debían el equivalente a 40 días de trabajo al año sólo en impuestos. Estos hombres podían optar: por la revuelta, con las consecuencias predecibles; por la migración, para tratar de cultivar en otra parte, aunque si volvían a su comunidad corrían el riesgo de ser

[56] Marroquín, “Consideraciones Sobre El Problema Económico de La Región Tzeltal Tzotzil,” 3.
[57] Friedrich Katz, *La Servidumbre Agraria En México En La Época Porfiriana* (México: Era, 1980), 25–26.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> encarcelados o de tener que pagar deudas por multas vencidas o impuestos impagos, o por aceptar contratos que los ancianos del pueblo sancionaban con adelantos de préstamos por un periodo de trabajo en una explotación forestal o en las nuevas plantaciones y ranchos del Soconusco o del valle central. Unos cuántos bajaron a la selva; muchos menos regresaron. Con razón, la mayoría optó, por el periodo migratorio del Pacífico, lo que requiere una caminata de ocho días. Los salarios de los migrantes descendieron casi al nivel de la subsistencia, lo cual, después de las deducciones, las estafas y los robos a lo largo del camino de regreso, hacía que el ingreso neto de un migrante fuera una bagatela, muy poco si es que le quedaba algo, de modo que la mayor parte de los migrantes tenía que volver a someterse a la explotación año con año[58].

Para prosperar, el sistema de la finca tuvo que anidarse en la organización de la reproducción de la vida. En la medida en que la zona fue abriéndose a la inversión extranjera y la explotación de los recursos naturales, fue evidente el gran problema al que se encontraban: la fuerza de trabajo era escaza en algunas zonas (como el Soconusco) y estaba poco dispuesta a incorporarse al trabajo asalariado (en los Altos), por lo que fue necesario establecer mecanismos para integrarla. La necesidad de fuerza de trabajo dócil y barata (virtualmente gratuita), inexistente en la zona, se resolvió mediante el sistema de "enganche" a través del cual las poblaciones originarias de los Altos de Chiapas (principalmente tseltales y tzotziles) eran endeudados de forma forzosa o engañados para trabajar estacionalmente en la región[59].

[58] John Womack Jr., "Chiapas, El Obispo de San Cristóbla y La Revuelta Zapatista," in *Rebelión En Chiapas. Una Antología Histórica*, ed. John Womack Jr. (México: Debate, 2009), 34.

[59] Bartra, "Origen y Claves Del Sistema Finquero Del Soconusco," 5; Armando Bartra, Rosario Cobo, and Lorena Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces* (México: Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, 2011), 84 y ss; Bartra, *El México Bárbaro*, 69 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Mediante este sistema, a los trabajadores se les movía estacionalmente para servir en los cultivos debido a que el café sólo necesita trabajo intenso en la época de la cosecha, donde los granos deben de ser recogidos con presteza antes de que se pudran. Al mover a los trabajadores específicamente para esas fechas, las plantaciones obviaban pagar salarios durante todo el año. En el otro lado de la relación, para el campesinado, la explotación conseguida a través del enganche representaba un riesgo a su subsistencia. La diáfana descripción de Bartra, Cobos y Paredes ilustra la forma en que dicho mecanismo se insertaba en la lógica reproductiva, parasitándola, al tiempo que la volvía dependendiente:

> El trabajador pide siempre un pago adelantado al contratarse porque antes de salir a las pizcas necesita dejar dinero a su familia y no puede esperar a recibir el salario por trabajo realizado. Pide también dinero al terminar el periodo de labor, porque ha invertido los jornales recibidos en la subsistencia y en el pago de la deuda, y necesita regresar a su comunidad con recursos para sufragar los gastos de su economía doméstica. Sin estos préstamos, antes y después del desempeño laboral, el trabajo asalariado no es una opción razonable para los indígenas con parcelas de infrasubsistencia, pues de nada sirve invertir trabajo por cuenta de otro si no se obtiene un remanente monetario neto. Si el salario no se complementa con préstamos, ningún sistema de enganche, por coactivo que sea, garantiza la presencia de trabajadores en las fincas.
>
> Por su parte, el finquero otorga sistemáticamente préstamos “a cuenta de trabajo futuro”, porque sólo así puede enganchar a los mozos y les concede nuevos préstamos al despedirlos, porque gracias a ello los compromete a regresar en la siguiente temporada.
>
> De esta manera la deuda se constituye en una coartada perfecta para justificar la coacción sobre los mozos. Pues si no es legal forzarlos a trabajar contra su voluntad, si tiene respaldo jurídico compulsarlos a pagar su deuda por el único método posible: el trabajo obligatorio. Al amparo de la deuda, el

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> finquero puede secuestrar legalmente a los indios, obligarlos a labrar en condiciones carcelarias y perseguirlos sin misericordia cuando se evaden[60].

Además de los préstamos que eran dados a cuenta de "trabajo futuro", el endeudamiento era sistemáticamente generado a partir del monopolio que ejercía la tienda de raya de los suministros mínimos para la reproducción. El sobreprecio a los que se vendían los productos a la población trabajadora formaba parte del mecanismo de endeudamiento perpetuo. Para botón de muestra, Katz refiere que en Chiapas un almud de frijol con un precio promedio de 1.50$ se vendía en la hacienda por 2.25$ (un 50% adicional)[61].

El enganche era un mecanismo importante para abastecer de fuerza de trabajo, como necesario para disciplinar a los trabajadores para condiciones extremas. Entre 1925-7 se buscó eliminar la figura del enganchador. Sin embargo, éste representaba del 30 al 50% del ingreso estatal por lo que la política fue conciliadora[62]. El periodo entre 1942-45 ofrece otro buen ejemplo. Entonces, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, 77 fincas de Chiapas, 3 de Oaxaca y un beneficio en Veracruz propiedad de alemanes fueron confiscados y administrados por el Estado. Como cuenta Armando Bartra: "El Estado, en un arranque humanitario, suprimió los anteriores sistemas de enganchamiento de peones, pero como las infrahumanas condiciones de habitación y alimentación en la finca siguieron siendo las mismas, nadie quiso contratarse"[63].

Sin embargo, el enganche no cumplía la única función de dotar de la energía humana necesaria para la producción de café y demás bienes de

[60] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 113.
[61] El almud era una medida de la época equivalente a entre 3.5 y 4 kilogramos. Katz, *La Servidumbre Agraria En México En La Época Porfiriana*, 30.
[62] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 140–41.
[63] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, 184.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

consumo mercables –lo que por sí misma ya la hace la fuente parasitada de la reproducción urbana– a un costo irrisorio. El entramado de relaciones resultaba complejo y necesario para las comunidades indígenas. Éstas utilizaban el dinero que podían ahorrar en las fincas para satisfacer necesidades que la pobre y reducida tierra no les permitía colmar (por ejemplo, comprar maíz en temporada de secas), compra de vestimenta de la familia, alcohol, pago de deudas o simplemente de "multas, robos y estafas de que suele ser víctima el indígena en el aludido centro ladino"[64].

No hay que olvidar que las múltiples actividades antes mencionadas eran promovidas por los mestizos. Era una común ordenanza de los alcaldes que los indígenas no podían poner pie en los centros urbanos sin vestir a la usanza occidental. El alcohol que prosperó junto al café tuvo un papel oscuro como mercancía usada para el endeudamiento y embrutecimiento de la fuerza de trabajo.

[64] Marroquín, "Consideraciones Sobre El Problema Económico de La Región Tzeltal Tzotzil," 5.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La fantasía que idealiza los intercambios mercantiles suele concebirlos como una forma de intercambios libres en los que las contrapartes se encuentran voluntariamente para "cerrar el trato". En buena medida, esta ilusión fue popularizada por Adam Smith cuando atribuyó "una cierta propensión en la naturaleza humana […] a trocar o intercambiar una cosa por otra"[65]. Dado que las personas solemos sentirnos atraídas por los intercambios, razón por la cual surgió la división social del trabajo y la expectativa de prosperidad humana según el filósofo escocés, se infiere que nos entregamos a ellos con buen ánimo. En la visión ahistórica de Smith primero el trueque y, puesto que la historia siempre nos lleva hacia adelante, después su forma perfeccionada, la mercancía. Bajo esa suposición no sólo se afianza el discurso del desarrollo, sino gran parte de los análisis económicos que pretenden entender alguna faceta de la organización social.

No obstante, como he tratado de mostrar, el mismo proceso de consolidación del orden mercantil está marcado por relaciones que distan mucho de la armoniosa integración a través de mercancías. Al contrario de la esperanza optimista compartida por los primeros observadores de la transición al capitalismo, este no deja de recurrir a la violencia[66]. En ciertos contextos como el que nos interesa, la norma la constituyen los intercambios forzados y desiguales. Estos no siempre tuvieron la forma de un intercambio mercantil. En un principio,

[65] Smith, *The Wealth of Nations*, 22.

[66] Silvia Federici dirige esta misma crítica a Marx: "También suponía que la violencia que había presidido las primeras fases de la expansión capitalista retrocedería con la maduración de las relaciones capitalistas; a partir de ese momento la explotación y el disciplinamiento del trabajo serían logradas fundamentalmente a través del funcionamiento de las leyes económicas […] En esto estaba profundamente equivocado". Silvia Federici, *Calibán y La Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2010), 22.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

eran mejor representados por una famosa frase de Desmond Tutu al describir el proceso de colonización en África: “Vinieron. Ellos tenían la Biblia y nosotros teníamos la tierra. Y nos dijeron: ‘Cierren los ojos y recen’. Y cuando abrimos los ojos, ellos tenían la tierra y nosotros teníamos la Biblia”[67].

Intercambios forzados en la tradición oral

En el tradición oral tseltal hay una leyenda que ofrece una visión similar[68]. En ella, un campesino pobre encuentra muerta a su mujer a su regreso de trabajar el campo. Se encontraba así el campesino cuando apareció frente a él un mestizo (*kaxlan*)[69], vestido de negro en un corcel del mismo color, quien le ofreció un pacto para volver a ver a su esposa. Así, nuestro desventurado protagonista, confiando a ciegas en su interlocutor, sube grupas de su corcel y se deja conducir. Cuando finalmente puede abrir los ojos, se encuentra en un paraje desconocido a total merced de su nuevo amo.

El ladino le condiciona su trabajo a volver a ver a su amada. Le encarga recoger “leña”, que resultan ser puros huesos, y acarrearlos a lomos de una mula. Para su sorpresa, la mula que le encomendaron le habla y devela que es realmente su esposa, en el infierno, castigada por adulterio (de ahí el origen de la comida que ponía sobre la mesa para su esposo). El ladino, habiendo cumplido su promesa de rencontrarle con su esposa, le proporciona unos huaraches de metal diciéndole que estará a su servicio hasta que estos se desgasten. Estando en soledad, la triste pareja idea una treta para lograr que el esposo pueda huir:

[67] Citado en Galeano, *Ser Como Ellos y Otros Artículos*, 23.
[68] Eugenio Maurer and Avelino Guzmán, “Una Leyenda Tseltal: El Infierno o k’atimbak (Calentar Con Huesos),” *Tlalocan* 10 (1985): 257–72, https://doi.org/http://dx.doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1985.107.
[69] Traducido por Maurer y Guzmán como “ladino”, que además de la precisión conceptual para el sureste de México y Centroamérica, ofrece las connotaciones conocidas de astucia malintencionada.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ahí donde la esposa–mula orinara, el frotaría sus huaraches para hacer que se oxidaran. Así, desgastándose más rápido, pudo volver al mundo de nueva cuenta sólo para denunciar los pecados que habían cometido y, al poco tiempo, volver a morir.

El texto está lleno de simbolismos. El que Maurer y Guzmán ponen en evidencia es la transformación de la esposa adúltera en mula que explican de la siguiente manera:

> Los indios critican a los ladinos por sus costumbres sexuales laxas y, por otra, el peor insulto que, según oí, puede dirigirse a un tseltal es: *Yal sme' kawu!* –hijo de yegua– me atrevo a imaginar que el castigo del adulterio fue convertir a la mujer no ya en una yegua –símbolo de laxitud sexual– sino en una hija estéril de yegua y de burro (ambos animales ladinos).

Aunque de esta perspectiva se desprende una conclusión moralina, coronada por el desenlace virtuoso en que el esposo regresa al mundo terrenal para predicar contra el adulterio, la leyenda puede leerse también bajo la perspectiva de la antropología de la reproducción que desarrollé en la primera parte de este texto. En realidad, ambas interpretaciones, la moral y la económica, tienen muchos puntos de confluencia.

En el eje principal se encuentra el campesino tseltal, quien está relacionado con su esposa de la forma tradicional: él se dedica a la labranza, ella se ocupa del conjunto de trabajos domésticos que normalmente les son asignados a las mujeres en este tipo de comunidades. Al fallecer ella, que no falló en sus deberes pues dejó la comida lista, esa relación se ve truncada. El campesino queda desarraigado del ámbito doméstico y el hogar en ruinas. Es separado del ámbito de la reproducción que dependía de su pareja, aunque impuramente por el adulterio, mediante un intercambio cooperativo de trabajos mediados por una división sexual de las tareas domésticas en el cual –a su manera– cada uno adquiría beneficios del trabajo del otro.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En el desamparo, se ve arrojado a una relación diferente, un "intercambio forzoso" hacia el mestizo. El engaño y el acarreo remiten inequívocamente a la experiencia de los enganchamientos mediante los cuáles muchos tseltales fueron llevados a trabajar a las fincas, siglos después de haber sido despojados de esos mismos territorios fértiles. Aunque la narración no lo hace explícito, es posible conjeturar que la relación adúltera de la esposa haya sido con el mismo mestizo que se ofrece a ayudarle a volver a verla[70]. Las costumbres sexuales laxas que Maurer y Guzmán identifican propias de los mestizos parecen reforzar esta hipótesis, siendo que, por otro lado, confluye con la lógica de desposesión a manos de los colonizadores. En cierta medida, el campesino tseltal se ve arrancado del ámbito de la reproducción en sentido amplio, tanto de sus medios de subsistencia como de la reproducción sexual.

Abundemos sobre este punto. Un sistema de explotación, aquel cuya "lógica de su funcionamiento excluye hacerse cargo de la reproducción de la fuerza de trabajo"[71], requiere contradictoriamente asumirla de sistemas económicos donde esta sea procurada. Desde el punto de vista comunitario, la reproducción está ligada de forma dual a la capacidad de mantener las mujeres en el grupo de parentesco. Las guerras tribales, nos recuerda Meillassoux, como forma paradigmática de ejercer la violencia tenía esta función[72]. El elemento centrar del relato, la pérdida de la mujer –sin soslayar el hecho de que el adulterio referido probablemente también fuera un intercambio forzoso y desigual con el ladino– quiebra el ámbito doméstico de la reproducción que, paradójicamente, ya estaba infiltrado.

[70] Avelino Guzmán, uno de los traductores de dicho texto, me confirmó dicha impresión a pregunta expresa sobre la leyenda.
[71] Claude Meillassoux, *Femmes, Greniers et Capitaux* (Paris: L'Harmattan, 1991), 5.
[72] Claude Meillassoux, "De l'incapacité Des Hommes á Accoucher, et Ce Qu'il En Advient," in *Quel Genre d'homme? Construction Social de La Masculinité, Relations de Genre et Développement*, ed. Christine Verschuur (Genève: Graduate Institute Publications, 2000), 99–120.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Con la finalidad de subsanar esta pérdida, nuestro protagonista se entrega a una vinculación totalmente diferente a los marcos cooperativos de la economía doméstica de subsistencia. El enganchamiento tenía un componente coercitivo que, progresivamente, fue sustituido por una arreglo competitivo. Aunque en sus inicios era necesario un cierto grado de coerción física para obligar a los campesinos a bajar estacionalmente de las montañas y trabajar en las plantaciones, haciendo uso de otras tretas como el endeudamiento, con el declive de las grandes plantaciones y el reconocimiento de las propiedades campesinas –como explicaré en el capítulo siguiente– el arreglo cambió a un esquema de proletarización campesina en la cual, más que la coerción directa, la obtención de trabajo barato se obtiene a través la concurrencia de los campesinos para abrirse paso al mercado.

Sea cual sea la forma de vinculación desigual, las consecuencias son ilustradas por la narración. El protagonista deja de ser un campesino libre para convertirse en un trabajador al servicio de su amo en tierras ajenas. Cambia las comidas caseras, preparadas en casa, por gusanos, que bien podrían representar los precarios salarios con los que tiene ahora que mantenerse. El territorio –suponemos que más árido y devastado– carece incluso de ramas, obligándole a quemar los huesos apilados. Por si fuera poco, el hierro en forma de huaraches es la marca su servidumbre.

Los "juegos" del enganche

El drama del enganche percibido como intercambios forzados es bien representado por Rosario Castellanos en su cuento *La muerte del tigre*. Con precisión histórica y etnográfica, la autora relata la suerte de la tribu de los Bolometic, pertenecientes a la etnia tsotsil, que tiene el "tigre" (jaguar) como espíritu protector, *waigel*, algo similar al *nahual* náhuatl. Ante la llegada de los españoles, tribu fue expulsada de los valles que habitara y terminó encontrando

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

un remanso en las tierras altas e inhóspitas que ahora nos ocupan[73] hasta que, sumidos en la necesidad, se arrastraron a Ciudad Real, actual San Cristóbal, para engancharse en el trabajo de las fincas. Ahí, la tribu descubre el desconcierto de un mundo que le es ajeno. Finalmente, deambulan hasta que caen en las manos de un enganchador, don Plácido Ortiz, que los destina hacia una finca alemana en Tapachula[74].

Un recuento más actual de una situación análoga la proporciona Jan Rus en un recuento etnográfico de una sesión de enganche[75]. El protagonista mestizo de este episodio fue don Tacho, un próspero enganchador. Ya por esa época, el año de 1975, se había suavizado el nombre del oficio: "habilitador". En él se observan algunas de las argucias que configuraban ese juego serio del enganche en el cuál ambas partes compiten por satisfacer mejor sus intereses, pero que está inevitablemente construido en ventaja del enganchador.

Este tiene una infinidad de recursos a su disposición. Algunos son mecanismos reglamentados y respaldados por el poder público. El sistema del "fiador" o el "padrino" en que un indígena, normalmente de edad avanzada, se presenta como responsable de otros que serán efectivamente contratados y, en caso de fuga de estos últimos, tendrá que dar conocimiento de su paradero o pagar el adelanto que se les otorgó. Un poco menos formal, pero igualmente

[73] Las descripciones del cuento son más que precisas: "El paraje se instaló en un terraplén alto, tan alto que partía en dos el corazón del caxlán aunque es tan duro. Batido de ráfagas enemigas; pobre; desdeñado hasta por la vegetación más rastrera y vil, la tierra mostraba la esterilidad de su entraña en grietas profundas. Y el agua, de mala índole, quedaba lejos". Rosario Castellanos, "La Muerte Del Tigre," in *Obras I. Narrativa* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989), 237.

[74] El momento histórico del cuento no es preciso, pues Ciudad Real cambió su nombre por San Cristóbal de las Casas en 1829, pero las fincas de alemanes de café que refiere Rosario Castellanos no llegaron hasta medio siglo después.

[75] Jan Rus, "Don Tacho, El Enganchador, Una Memoria de Relaciones Interétnicas En Los Altos de Chiapas," *Anuario 2000*, 2002, 477–90, https://repositorio.cesmeca.mx/bitstream/handle/11595/260/17 Don Tacho el enganchador.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

recurrente, era la costumbre de retenerles las pertenencias hasta que se presentaran al traslado hacia las fincas (o darles preferencia a quienes accedieran a esto).

Otros, responden a ardides propios de la interacción que se ponen en juego en el cara a cara. Aquí la descripción de Rus es sumamente valiosa. El uso de los tiempos que hacía Don Tacho era otra de sus armas, podía hacerlos esperar en la calle hasta que estuviera dispuesto a atenderles y luego apremiarles a contestar rápidamente. Gritaba cuando era necesario imponer el respeto, aunque normalmente le valía mantener el orden monopolizando la conversación en castellano, lengua en que los futuros enganchados se sentían incómodos e intimidados. Eso no excluía que cuando fuera necesario cambiara al tsotsil que manejaba torpemente para hacer bromas lascivas que sus interlocutores no podían contestar (en este sentido, Rus hace notar que se trataba de un juego que no podían jugar). En caso de los comunes malentendidos, evidentemente, tenía la prerrogativa de asignar culpas.

Además de su ventaja sobre las posibilidades de expresión, su dominio de la lengua dominante, don Tacho solía echar mano a otras dos estrategias. Una, el uso de preguntas retóricas que servían para humillar a sus interlocutores. Cuando les preguntaba cuánto deseaban de anticipo, la respuesta estaba ya prefigurada, pero servía de todas formas para hacer notar la asimetría del poder para decir no. La otra, de mucho interés, era la asignación de estereotipos según los municipios de procedencia de los solicitantes, de los cuáles dependía la remuneración que se otorgaba. Éstos servían para generar divisiones entre ellos, además hacerles competir implícitamente. Aún más, los estereotipos y sus respectivas diferencias de adelantos reforzaban ciertas características "conservadoras" o tradicionales mientras castigaban otras más modernas (vestir como caxlán, tratar de entablar conversaciones en castellano, adoptar modos occidentales). En suma, resultaba una poderosa arma para seguir perpetuando este tipo de intercambios.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Las perspectivas de tsotsiles y tseltales para jugar dichos juegos eran poco prometedoras. En un sentido estricto se encontraba en los lindes de un no-juego, pues la posibilidad de jugar –como antes he afirmado– está basada en una serie de acuerdos cooperativos. En todo caso, lo único en que estaban de acuerdo enganchador y enganchado era en la naturaleza del trato. La mentira y la ocultación de información eran sus mejores armas: "cuando se escapaban de las fincas sin satisfacer sus deudas, nadie podría localizarlos porque el paraje al que habían dicho pertenecer no existía y los nombres que dieron como suyos eran falsos"[76].

La asimetría de poder era tal que en la interacción se enfrentaban dos jugadores con características muy dispares. De un lado, los ladinos, disponían de estrategias, en palabras de Michel de Certeau del: "cálculo (o la manipulación) de las relaciones de fuerza [que permite] administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas"[77]. Personajes como don Tacho y los finqueros con los que trabajaba controlaban por completo los espacios, al grado de poder gestionar meticulosamente los flujos de personas en todo momento: los que hacían fila ordenada y sumisamente frente a su oficina, los caminaban por semanas –también en fila– bajo la guardia de los gendarmes para llegar a las fincas, los espacios de trabajo esclavo donde cada movimiento era controlado, hasta la vida misma en las comunidades donde se les buscaba cada año para volverlos a incorporar al trabajo. Los enganchados, por el contrario, no tenían más opción que recurrir a las tácticas: "la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio"[78]. De ahí su única posibilidad de perderse en la selva, emigrar a territorios ignotos o de difícil acceso para el enganchador,

[76] Castellanos, "La Muerte Del Tigre," 242.
[77] Michel de Certeau, *La Invención de Lo Cotidiano 1. Artes de Hacer* (México: Universidad Iberoamericana - ITESO, 1997), 42.
[78] "La táctica no tiene más lugar que el del otro". Certeau, 43.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

volverse invisibles ante el Estado y los finqueros con tal de pasar entre las finas hebras de sus redes.

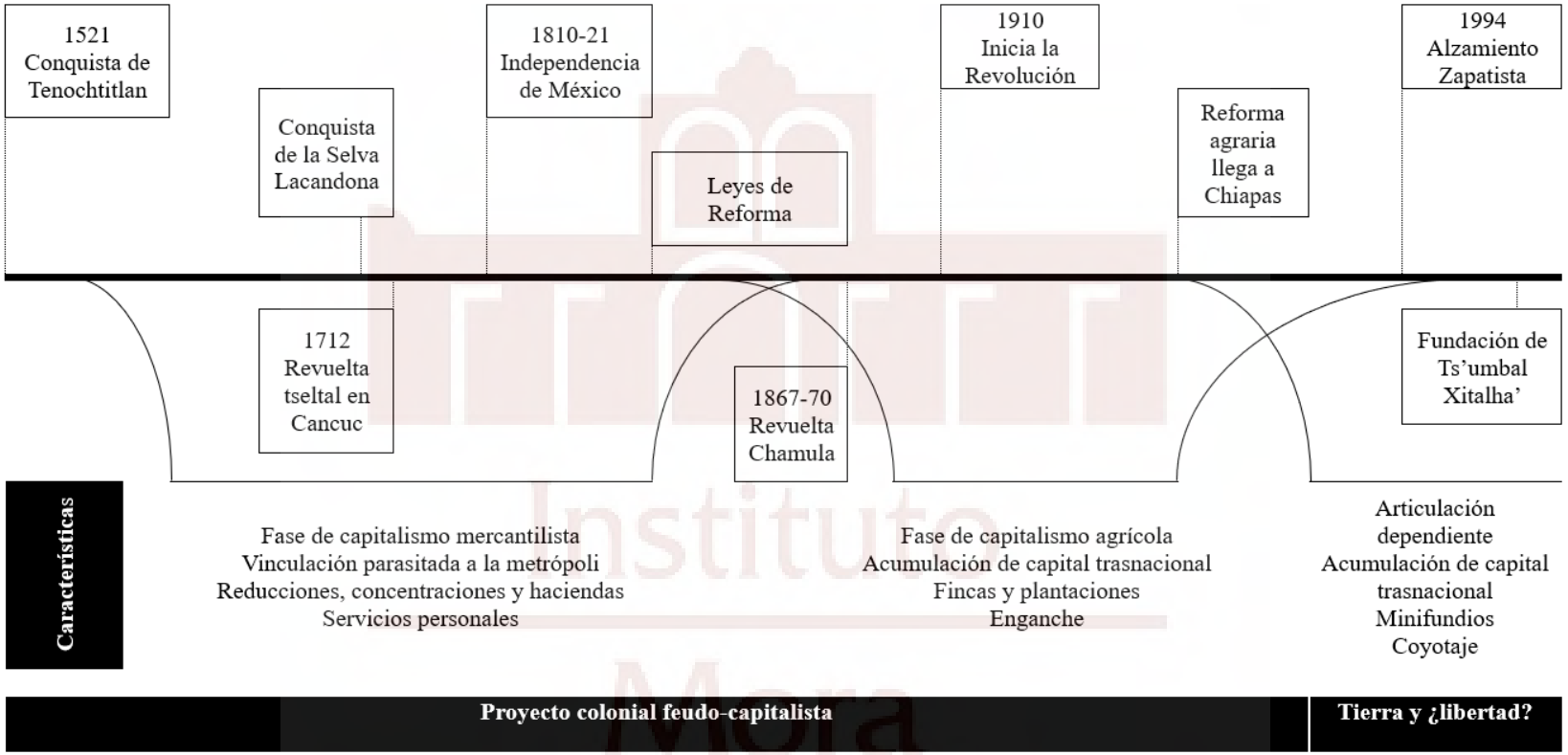
Rus, de forma muy acertada, observa que intercambios similares aún son visibles “en los bancos, los hospitales y las clínicas, las tiendas y las oficinas gubernamentales […] de hecho, en cualquier situación de roce entre indígenas y ladinos”[79]. Por ende, la mayoría de los intercambios que ocurren entre mestizos y originarios está marcado por la historicidad de esos intercambios forzados y desiguales, que además suelen ser encuentros entre la reproducción comunitaria y doméstica.

Instituto
Mora

[79] Rus, “Don Tacho, El Enganchador, Una Memoria de Relaciones Interétnicas En Los Altos de Chiapas,” 477–78.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

Diagrama 4 - Línea del tiempo



III – TIERRA Y ¿LIBERTAD?

Puesto que en el capítulo anterior pudimos rastrear desde el siglo XVI el lento devenir de formas de relación ajenas a los Altos de Chiapas, desde los primeros intentos de los colonizadores españoles por coaccionar el trabajo hasta el surgimiento de la finca en el siglo XIX, en este nos dedicaremos a explorar las transformaciones más recientes que tuvieron lugar en las últimas décadas. La Revolución Mexicana supuso una transformación radical de las condiciones de vida de la población oprimida.

No obstante, a decir de una voz popular, la reforma agraria no ocurrió en Chiapas. Esto es parcialmente cierto, puesto que la revolución mexicana, así como la independencia cien años antes, no trastocaron la estructura económica, política y social de la región. Cuando los carrancistas llegaron a Chiapas en 1914 impulsaron una serie de reformas encaminadas a liberar la fuerza de trabajo de las ataduras de servidumbre y crear un incipiente mercado interno[1]. El alcance de dichas medidas, como la "Ley de Obreros" promulgada el 30 de octubre de 1934, era clara en ese sentido:

> Artículo 1. —No hay sirvientes en el Estado de Chiapas. Los individuos que trabajen en fincas de campo, negociaciones industriales o fabriles etc. etc., percibirán los salarios que fija la presente ley.
>
> Artículo 2. — Las deudas de los sirvientes quedan abolidas desde esta fecha, nadie podrá alegar en contrario y en consecuencia, queda también prohibida la creación de otras.
>
> Artículo 3. —Los peones de campo, obreros y cargadores percibirán diariamente el sueldo mínimo de $1.00 cts. un peso, en el Departamento de

[1] Daniel Villafuerte Solís et al., *La Tierra En Chiapas. Viejos Problemas Nuevos* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 35.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Soconusco; de $0.80 cts. ochenta centavos, en los Departamentos de Pichucalco y Tonalá; de $0.75 cts. setenta y cinco centavos, en los Departamentos de Tuxtla, Palenque, Chiapa y Comitán; de $0.70 cts. setenta centavos, en los Departamentos de Mescalapa y Mariscal; de $0.65 cts. sesenta y cinco centavos, en los Departamentos de Simojovel y Chilón; de $ 0.60 cts. sesenta centavos, en los Departamentos de Las Casas y La Libertad; y de $1.00 cts. un peso, en las monterías de Pichucalco, Palenque y Chilón[2].

Los grandes propietarios de tierras no fueron dóciles a estas transformaciones. Algunos, en el Soconusco, nacionalizaron a peones guatemaltecos en contubernio con los gobiernos locales para tener a su disposición fuerza de trabajo más dócil y barata. Además, organizaron la resistencia de guerrillas primero y se declararon obregonistas a la muerte de Carranza, con lo que este caudillo les concedió soberanía para mantener el régimen intacto como en el porfiriato. Contradictoriamente, dice García de León, "mientras que el nuevo gobernador de Morelos era un guerrillero zapatista, el de Chiapas era un hacendado tradicional"[3].

En este punto, el lector se preguntará: si todo cambió para seguir igual ¿cómo sucedió el lento proceso de refuncionalización del capitalismo dependiente en Chiapas? Mientras que en el capítulo anterior el objetivo fue examinar los procesos de acumulación por despojo que propiciaron las condiciones de posibilidad del orden mercantil hasta su primera

[2] Gobierno Constitucionalista del Estado de Chiapas, "1914 Ley de Obreros. Gobierno Constitucionalista Del Estado de Chiapas," Memoria Política de México, n.d., https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1914-LO-GCh.html.

[3] García de León, *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I*, 17.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

institucionalización hegemónica en la institución de la finca, en este la intención es mostrar la refuncionalización que tuvo lugar –profundizando las relaciones mercantiles–a partir de distintos mecanismos mediante los cuáles las comunidades recuperaron la tierra. La paradoja de la historia es que mientras los primeros 4 siglos de nuestro recuento tratan de la separación de las personas de la tierra, para convertirlas en trabajadoras desarraigadas y volcarlas al mercado de la fuerza de trabajo[4], las últimas décadas revierten con la recuperación de esta, sin que por ello los intercambios forzados propios de formas de organización capitalistas de la reproducción desaparezcan.

Por lo tanto, el argumento se desenvuelve de la siguiente forma. En un principio me dedico a caracterizar los tres mecanismos mediante los cuáles la recuperación de la tierra fue posible: la colonización de la Selva Lacandona, los procesos de compra gestionados por el Estado o de forma autónoma, y las mal llamadas "invasiones". Cabe aclarar que esta clasificación es indicativa y los tipos no deben tomarse como compartimentos estancos no conectados entre sí. En realidad, la naturaleza de los fenómenos combina características de unos y otros. En segundo lugar, descrito el contexto histórico, procederé a analizar cómo esta transformación configuró una refuncionalización capitalista que mantiene dentro de la órbita de las relaciones mercantiles –si no acentúa su dependencia– el dominio de la reproducción de la vida. Aún a pesar de los esfuerzos de las comunidades para aumentar su autonomía, los intercambios forzados y desiguales siguieron siendo la norma de las relaciones entre tseltales y mestizos. La figura del "coyote" pasó a sustituir a la del enganchador para estos efectos.

[4] Lo que queda muy bien prefigurado en el concepto de Marx de "acumulación primitiva".

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El éxodo a la selva

No sería hasta varias décadas después de la revolución que las mutaciones comenzaron a hacerse patentes en los Altos. Dependiendo de diversos análisis, el proceso de recuperación de tierras y colonización de nuevas comenzó en la década de 1940. A partir de entonces, fueron cuatro los principales mecanismos que permitieron a las comunidades originarias hacerse de parcelas: la emigración de colonos hacia las tierras desocupadas en la Selva Lacandona, las expropiaciones y redistribuciones hechas por autoridades agrarias en favor de los campesinos, los procesos de negociación más o menos hostil contra los grandes propietarios y las denominadas "invasiones" en las que conflictivamente grupos ocupaban tierras de grandes propietarios. En este apartado me ocuparé del gran éxodo que supuso la expulsión de comunidades enteras hacia la selva, mientras que en los siguiente trataré los otros mecanismos.

Las migraciones hacia la Selva Lacandona fueron la principal estrategia que permitió el acceso de las tierras para los tseltales, tzotziles y tojolabales que no encontraban manera de recuperar las tierras en posesión de las fincas. El crecimiento de las áreas de pastura por la demanda de carne también jugo un papel en el desplazamiento, pues algunos finqueros decidieron dejar de rentar las parcelas a los indígenas con tal de introducir ganado[5]. Jtatic Mardonio Morales, un sacerdote jesuita que llegó a la Misión de Bachajón en 1961, dio cuenta de las dificultades que tenían los tseltales para encontrar tierras en una

[5] Lobato, *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon*, 50.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

carta de 1971 al entonces gobernador Manuel Velasco[6]. Además de los nuevos despojos que atestiguó, observó la tendencia entre los finqueros que

> están convirtiendo en potreros las tierras labotales, lo que da por resultado que el peón debe buscar otras tierras alquiladas, o comprar su maíz. Es una de las razones que han orillado a muchos a salir hacia tierras Nacionales [es decir, la selva] pues un sueldo de 5 o 20 semanales no da para comer. El baldío lo paga aún cuando la cosecha sea mala o no se dé por sequía. El dueño nunca arriesga nada[7].

Así, estando ocupadas todas las tierras habituales de los Altos, la única alternativa frente al hambre y la dominación era migrar…

Una breve cronología del proceso comienza con las primeras incursiones habían salido a principio de la década de los cincuenta del pueblo de Bachajón. En un hito histórico, en 1958 la villa tseltal de Lacandón obtuvo una resolución presidencial que les dota de tierras ejidales, lo que sentó un precedente y abrió la puerta a futuras migraciones que irán progresivamente adentrándose en la selva. En adelante, las caravanas se multiplican, saliendo de Ocosingo se fundan las comunidades de Santo Domingo, Granizo y Sibal. Cuando la primera obtiene sus tierras en dotación en 1961, el éxodo a la selva se generaliza. Entre 1964-68 salen caravanas tseltales de Bachajón, Ocosingo, Oxchuc, Sitalá, Tenejapa, Altamirano, Yajalón, Pantelhó, Simojovel, Petalcingo y Guaquitepec; los tojolabales parten de Las Margaritas; los choles de Tumbalá, Sabanilla, Salto de Agua y Tila; los tsotsiles de Simojovel, Huistán y Chamula[8].

[6] Mardonio Morales, “Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez,” in *Mardonio Morales: Un Legendario Activista de Chiapas. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, ed. Manuel Esparza (Oaxaca: Carteles Editores, 2013), 65–78.
[7] Morales, 67.
[8] Lobato, *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon*, 50–55.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El drama de las migraciones ha sido bastamente descrito por Jan de Vos en el tercer volumen de su trilogía sobre la selva, titulado *Una tierra para sembrar sueños*[9]. En el cuarto capítulo dedicado a "el sueño de Carlos Hernández" se condensa de forma diáfana en sus propias palabras con las que, a manera de epifanía, narra la decisión de abandonar la finca y partir a la Lacandona: "¿Por qué seguimos aquí sufriendo? La tierra, donde quiera hay. Hay lugar donde dar maíz. ¿Por qué seguimos aquí sufriendo?"[10].

La apuesta de migrar –como en muchos otros desplazamientos– descansaba en la esperanza de abandonar situaciones opresivas aun asumiendo riesgos, "dejar un presente sin futuro, optar por lo desconocido, vivir de urgencia, hacerse de un pedazo de tierra y aspirar a una vida mejor"[11]. Para las poblaciones de los Altos de Chiapas se trataba de abandonar el duro régimen de la servidumbre y los intercambios forzosos y tratar de ganar la selva para recuperar su autonomía y los medios de su subsistencia.

La expansión hacia la selva tuvo un fuerte impulso del gobierno federal y estatal, que veían el éxodo como una salida para resolver las demandas de tierras sin tocar los fuertes intereses del latifundismo. Sus inicios pueden situarse en el temprano periodo posrevolucionario. Durante los gobiernos de Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán, después de la reforma agraria, se dio pie a la "marcha hacia el mar" mediante la cual se buscaba colonizar la selva mediante la privatización de propiedades destinados a campesinos (pequeñas propiedades) y nuevos latifundistas (de cientos de hectáreas)[12]. Como de Vos aclara, mientras la repartición de pequeñas propiedades sirvió para dotar de legitimidad a las privatizaciones de las tierras nacionales a partir de los ideales revolucionarios del

[9] de Vos, *Una Tierra Para Sembrar Sueños. Historia Reciente de La Selva Lacandona 1950-2000*.
[10] Carlos Hernández citado por de Vos, 119.
[11] de Vos, 120.
[12] de Vos, 27.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

reparto agrario –que el autor denomina “cara populista”–, reproducía al tiempo los esquemas de acumulación de tierra e intercambios forzosos.

En palabras de Lobato, la situación encontró su curso: “Parecía, no obstante, que la mayoría de los actores estaban satisfechos: los mayas accedieron a la tierra, los grandes propietarios no habían sido tocados y las autoridades agrarias habían jugado su papel a cambio de algunas recompensas”[13]. Sin embargo, no hay tierra que alcance para todos y a principios de la década de los setenta la población de la zona era una realidad que preocupaba a algunas esferas de gobierno. Como siempre, las soluciones temporales no ofrecerían paz eterna. En 1972, a instancias del gobernador Velasco Suárez y del presidente Echeverría, se promulgó mediante decreto la restitución de 614 mil hectáreas que fueron otorgadas a sólo 66 familias lacandonas. Aunque fue promovido como un acto histórico de justica a un pueblo desplazado, la intención política de fondo era limitar la ya incontenible migración de otras comunidades a la selva[14].

El acto de justicia era simbólicamente llamativo, pero carecía de precisión histórica. Las comunidades lacandonas que fueron congraciadas con la dotación de tierras no eran –como aclara Jan de Vos– la etnia original de lacandones que poblaron la selva y resistieron dos siglos a los conquistadores españoles. Se trataban, en cambio, de migrantes más recientes que habían bajado de la península de Yucatán posteriormente para poblar el “desierto de la soledad”, sin un linaje directo con sus míticos antecesores en la zona.

La ambivalencia con la que se manejó la cuestión de la tierra sirvió para apaciguar unos focos de conflictividad, pero abrió otros. Las comunidades tseltales y choles que ya se habían dispuesto en la selva, algunas con reconocimiento federal, fueron coaccionadas para ser reubicadas en dos nuevas urbanizaciones: Velasco Suárez (Nueva Palestina) y Frontera Echeverría

[13] Lobato, *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon*, 60.
[14] Lobato, 87 y ss.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

(Corazal)[15]. Sobra decir que muy pocos secundaron el llamado. En 1983 un grupo de lacandones, presumiblemente con ayuda de seguridad pública, incendiaron las 67 casas de la localidad de Nuevo Progreso[16].

A diferencia de querellas previas, la situación se volvió más difícil por las múltiples resoluciones de distintos órdenes de gobierno, contradictorias entre ellas. El panorama también cambió puesto que la tierra reclamada ya no era tierra de nadie, un desierto virgen esperando ser colonizado, ni propiedad de mestizos o extranjeros frente a los que era posible esgrimir argumentos nacionalistas y utilizar el discurso de la reforma agraria. Los conflictos se tornaron en muchas ocasiones interétnicos, o en todo caso entre comunidades. La gran mayoría de los demandantes eran parecidos entre sí, indígenas campesinos y pobres en búsqueda de tierra para mantener su vida.

La situación resultante trasluce una llamativa diversidad, que contrasta con las comunidades de los altos en diversos factores. La comunidad de “El Tumbo”, enclavada en la selva a más de cinco horas en brechas de terracería de la cabecera municipal de Chilón, ofrece un buen ejemplo. Por un lado, quienes pudieron permanecer en la selva llegan a tener extensiones de terreno mayores en la forma de ejidos. Un productor de Tumbo posee la mayor extensión de tierra de todos los que se encuentran asociados a la cooperativa[17]. Con los mismos datos se constata que de los 232 productores de la cooperativa, aquellos que tienen sus parcelas en el municipio de Ocosingo (selva) tienen en promedio el doble de hectáreas (10.95) que el resto de las parcelas ubicadas en los Altos (5.63).

[15] Villafuerte Solís et al., *La Tierra En Chiapas. Viejos Problemas Nuevos*, 41 y ss.
[16] Villafuerte Solís et al., 62.
[17] De acuerdo con los registros anonimizados del año 2023 que me compartió Alejandro Rodríguez.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Por el otro lado, constituyen verdaderos crisoles de multiculturalidad, en palabras de Leyva y Ascencio una "unidad socionatural heterogénea"[18]. En una asamblea regional a la que pude asistir en "El Tumbo" se hablaba español, muy al contrario de lo que ocurrió en otras reuniones de la misma "gira" en localidades de los Altos. Esto obedece al diverso origen de los asistentes. Mientras que normalmente las reuniones de la cooperativa se conducen el tseltal, con una ocasional minoría de hispanohablantes que recurren a alguien competente en las dos lenguas para la traducción, en Tumbo conviven en el mismo núcleo poblacional tseltales con choles. En contextos como este, en ocasiones se recurre al castellano como lengua franca. Aunado a lo anterior, las comunidades en la selva deben convivir también con sus pares lacandones, además de recurrentes turistas europeos o estadounidenses haciendo que la complejidad de los contactos suponga retos para todas las procedencias.

La ausencia de las mediaciones tradicionales en la selva, los grupos de referencia y demás universos significativos, que dejan quienes emigran para buscar una vida mejor supone un problema que desde un inicio asoma. Jtatic Mardonio expresa que "una vez satisfecha esa hambre [que se vivía en las fincas] empiezan las dificultades por desorganización social"[19]. Como él denuncia, la violencia se convierte en un fenómeno frecuente[20].

Santa Cruz, la compra de la tierra

Para quienes decidían no migrar, la recuperación de la tierra en los Altos suponía el otro camino posible que tenían los campesinos tseltales para hacerse de parcelas y volver a tener el control de su reproducción. Las "invasiones" así

[18] 19 Xóchitl Leyva Solano and Gabriel Ascencio Franco, *Lacandonia Al Filo Del Agua* (México: CIESAS - UNAM - FCE, 2002).
[19] Morales, "Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez," 66.
[20] "Y ya en este último año hemos tenido que lamentar varias muertes violentas entre ellos por dificultades internas" dice Mardonio Morales. 66.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

fueron consignadas en la historiografía oficial, que como siempre coincide con una visión etnocéntrica predominante en académicos extranjeros y mestizos. El término, “invasión”, es usado tanto para denotar el método mediante el cual las comunidades disputaban la tierra de los finqueros y grandes propietarios, como el proceso histórico que tuvo lugar en las últimas décadas del siglo pasado que agrupó multitud de eventos conflictivos a propósito de esta. Puesto que la tierra era de las comunidades antes de los procesos de despojo a los que fueron sometidas, no se trata de una invasión sino de una reapropiación a través de la lucha. Jtatic Mardonio lo expresó con elocuencia en la misiva a Velasco Suárez: “dotar a los despojados” como la política pública pregonaba no le parecía la expresión más justa, en cambio “¿No sería más bien devolver lo suyo a los despojados?”[21]. Es por ello por lo que en lugar de invasiones, he decidido hablar de “las luchas por la tierra” o “la recuperación de la tierra”.

El proceso exhibió una multiplicidad de arreglos que era difícil lograr entre los distintos grupos en conflicto. A partir del reparto agrario iniciado efectivamente en la entidad por Lázaro Cárdenas, los procesos de recuperación se iniciaron de la mano de diversos actores locales[22]. Uno de los más recordados, como señala Daniel Villafuerte y sus coautores, fue Erasto Urbina, quien legó a los campesinos un método para hacerse con la tierra que sería característico de los procesos de lucha:

1) Determinar el terreno a recuperar.
2) Aglutinar un buen número de “capacitados”.
3) Llegar al predio en grandes números, “una multitud de armada con escopetas, pistolas, machetes, hachas y garrotes”[23].
4) “Invadir” el predio.

[21] Morales, 66.
[22] Villafuerte Solís et al., *La Tierra En Chiapas. Viejos Problemas Nuevos*, 36 y ss.
[23] Villafuerte Solís et al., 37.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

5) Realizar los trámites para legalizarlo.

La legalización no siempre ocurría en la forma de la restitución de la tierra, o en todo caso de la dotación (figura legal que reconocía la necesidad de los pobladores, pero no su derecho histórico a la tierra, lo que la hacía más susceptible de acceder porque la carga de la prueba era menor); en ocasiones se trataban de medidas de presión para llegar a acuerdos con los finqueros para acceder a los terrenos bajo procesos más o menos consensuados.

En el municipio de Sitalá, como en muchas otras zonas, colindan dos comunidades con experiencias diametralmente diferentes en este rubro. En una estribación entre dos montes, por la que pasa un camino de terracería que nace de la carretera entre el centro urbano de Sitalá y Bachajón, se encuentra en dirección norte la población de Santa Cruz la Reforma, la tercera más poblada del municipio. Si uno pasa de Santa Cruz, apenas un kilómetro más allá de los últimos caseríos, llegará a una bifurcación. El camino a la izquierda –reitero, si vamos en dirección norte– lleva a Juan Sabines Verapaz, otra población relativamente grande en el municipio de Chilón. En cambio, si uno toma el camino de la derecha, hacia el este, puede llegar tras un arduo caminar al centro urbano de Chilón en un camino accidentado que pocas personas recorren; las más prefieren la vía larga, saliendo a la carretera a Bachajón. Al costado derecho de la mentada intersección se vislumbra un caserío pequeño, muy menor a Santa Cruz, una comunidad zapatista: Tzubute'el. Ambas localidades siguieron caminos diferentes para obtener la tan ansiada tierra.

La historia de Santa Cruz la Reforma[24] ilustra el proceso mediante el cual los trabajadores acasillados lograron comprar por sus propios medios la antigua

[24] La historia oral de Santa Cruz la reforma me fue relatada por jtatic Agustín López Méndez, líder de la comunidad durante la compra de la tierra, jtatic Pedro González Gómez, antiguo principal y mi huésped en la localidad y querido amigo, Alfredo López Girón. Jtatic Agustín fue tan amable que me permitió obtener fotografías de los documentos que avalan la posesión de la tierra. Las denuncias de jtatic Mardonio Morales, quien fuera cercano a la comunidad, permiten complementar la información.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

finca de Santa Cruz. Como en muchas otras fincas, la vida era difícil para las familias campesinas tseltales. En ella se trabajaba de lunes a sábado, los mayores por 3 pesos al día[25], las niñas y niños por 1[26]. Jtatic Mardonio la describió como "una comunidad fuerte y muy arraigada a su tierra" en la que "el dueño vive en México y solo viene 8 o 15 días al año. Recoge el fruto de sus cosechas y se va"[27]. El mayordomo, un tal Artemio Martínez en los últimos años antes de la compra, asignaba las tierras –"pedacitos" para milpa, recuerda jtatic Pedro– y controlaba tan severamente la reproducción social que incluso les tenía prohibido recoger leña. A cambio debían cultivar el café del finquero, "dos días vas a ver tu trabajo y cuatro días para él"[28]. La disciplina de trabajo se aplicaba de forma férrea:

> Y sale a verlo, si no sale una persona, sale a verlo. Estaba muy duro antes. Me dijeron que estaba muy duro. Así como estoy contando que sale a verlo, el Mardonio, va a ir a ver quién es la que no sale a trabajar y dicen que está de calentura: "bueno, ahorita vamos a ver". Pero hay unos fondos, que no sé qué cosa o cómo le dicen, una banda que entra agua con unos 3 litros y metemos por cola, se deja lleno, pero dicen que gritaban las personas… dicen se llena por el agua. [Pregunto: ¿y eso era para qué?] Para que lo sacara, pues, la enfermedad. Dice no quiere que se queda una persona dormida[29].

En esas condiciones de servidumbre, la coerción se entremezclaba con el paternalismo. El mayordomo vigilaba activamente que nadie faltara a los días de

[25] Según lo reporta jtatic Mardonio en "Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez," 76.
[26] Como recuerda jtatic Pedro en entrevista del 3 de noviembre de 2023.
[27] Morales, "Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez," 76.
[28] Entrevista a jtatic Pedro el 3 de noviembre de 2023.
[29] Entrevista a jtatic Pedro el 3 de noviembre de 2023. El procedimiento que describe jtatic Pedro parece ser similar al de lavado rectal mediante enema.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

trabajo que se le debían al finquero, aunque para hacerlo tuviera que dictaminar el estado físico de los campesinos. El tratamiento del enema que se narra en el relato, aplicado en quién sabe qué circunstancias, cumplía ambas funciones: cura y castigo con tal de mantener la fuerza de trabajo activa.

La lucha por la tierra en Santa Cruz tomó varias décadas. Desde 1954 se intentaron realizar gestiones en la Secretaría de la Reforma Agraria para obtener la restitución, a la que le sigue una resolución negativa en 1959 elaborada con precipitación y otra que corrobora en 1966[30]. En este ínterin, la comunidad sufre presión y agresiones. Poco antes de la primer resolución, por ejemplo, los hermanos Armando y Artemio Martínez, quienes obedecían órdenes del finquero, queman la escuela[31]. La Misión de Bachajón había tomado para entonces un papel muy activo para apoyar estos procesos, asesorando a las comunidades, lo que les ganó la enemistad de los finqueros. Jtatic Pedro recuerda que el dueño del rancho no quería a la misión, se daba misa en casa de un vecino, "así entró la doctrina, así entró la misión"[32]. Las represalias iban dirigidas incluso a los misioneros. Los tseltales todavía recuerdan las artimañas de jtatic Mardonio Morales para dejarse la barba larga por temporadas con la esperanza de no ser reconocido pues pesaban sobre él amenazas de muerte.

Siendo infructuosas las gestiones con el gobierno, la situación siguió el mismo curso por una década, hasta que surgió el impulso de adquirir la tierra por cuenta propia. En la comunidad de Santa Cruz el liderazgo recayó en jtatic Agustín, entonces un joven campesino tseltal nacido en la localidad. Él fue elegido por su familiaridad con la dueña y que se desenvolvía relativamente bien

[30] Morales, "Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez," 76; Mardonio Morales, "Exposición Para La Procuraduría de Asuntos Agrarios (1972)," in *Mardonio Morales: Un Legendario Activista de Chiapas. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, ed. Manuel Esparza (Oaxaca: Carteles Editores, 2013), 88–89.
[31] Morales, "Exposición Para La Procuraduría de Asuntos Agrarios (1972)," 89.
[32] Entrevista a jtatic Pedro el 3 de noviembre de 2023.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

en castellano. Alfredo López Girón, nieto de jtatic Agustín, quien me ha hospedado en varias ocasiones en su casa, es muy joven y no puede contar de primera mano la gesta, pero me introduce al relato que sigue muy presente en la memoria colectiva de la comunidad:

> Se organizaron porque antes estaban como esclavos del patrón, pues tenía… Era el dueño de todo esto de las 250 o 350 hectáreas que tiene este rancho. Pues se trabaja el ganado, se trabaja de autoconsumo, milpa, frijol y trabaja de cafetales, agricultura. Toda esta zona es café, todo esto, y toda esta es la zona ganadera, y por esa parte, está dividido en tres, entonces por esta parte ahí es la parte de agricultura, ahí es donde trabajan todos los de la milpa. La gente de los 93 que están acá, o sea, tienen casitas, pero piden permiso todavía cuando construyen su casa, todo es del dueño del rancho y trabajan en el rancho[33]…

A finales de los ochentas comenzaron las tensas negociaciones entre Agustín y los dueños de la finca. Cuando el joven Agustín fue a hablar con la finquera, Etelvina Flores, y pedirle comprar la tierra, ella se negó aduciendo el apego que le tenía, era la herencia de su papá. En medio de una acalorada discusión, jtatic Agustín recuerda haberle expresado las razones de la comunidad para recuperar la tierra:

> Doctora, le digo, si usted no sabe todavía con qué derecho me voy a mostrar porque si su padre... Su padre ya murió [...] Pero mis padres también, mi bisabuelo también, mi familia también. Así es que yo tengo la voz, el poder, de meter un amparo, porque donde trabajaron, ahí está todavía el ingenio

[33] Entrevista a Alfredo López Girón el 2 de noviembre de 2023. Alfredo usa el presente simple en un modo informal muy común entre hablantes tseltales para hablar del pasado (i.e. trabaja = trabajaba).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> donde hacían la azúcar, donde hacían trago. ¿A quién le quedó el dinero? A su papá. Así es que ni yo me voy a enojar, ni usted se vaya a enojar[34].

Posteriormente, la dueña llama a jtatic Agustín y le propone un trato diferente: "Ya últimamente me dijo: 'deja de estar peleando acá, yo te doy cinco hectáreas. Está bien, te dejo los papeles y es fácil'. ¿Cinco hectáreas? Está mi mamá, están mis hermanos, mis vecinos"[35].

Con base en la perseverancia y los buenos oficios de los sacerdotes de la Misión de Bachajón, las partes llegaron al acuerdo de la venta: 40,000 pesos, suma en la que finalmente se acordó la venta. Entre los rumores que se convirtieron en leyendas populares de la comunidad, los lugareños aún dicen que ante las presiones, posiblemente los dueños habían entrado en tratos para venderla a otro gran propietario. Una estrategia recurrente de los finqueros para evitar el reparto agrario, era "mover" la tierra constantemente, haciendo transacciones entre ellos, heredándola o fraccionándola en el papel para confundir al gobierno y las comunidades[36].

No obstante, ¿de dónde sacaban el dinero? Si a fin de cuentas –recuerda jtatic Agustín– los mismos campesinos trabajaban en la finca. Además de algunos ahorros que tenían, que a su decir metieron al banco y dieron buenos rendimientos, en una visita posterior a la Ciudad de México jtatic Agustín fue a visitar a la finquera para proponerle dividirse entre mitades la cosecha de café, una iría a sus manos, como de costumbre, la otra la venderían los campesinos, para obtener dinero para pagar la tierra. Ante la propuesta, el jtatic recuerda a la finquera reclamarle: "primero la tierra, ¡luego el café! Ay, Agustín, me estás

[34] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.
[35] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.
[36] Esto se constató tanto las entrevistas que realicé en el trabajo de campo como el valioso trabajo de Aaron Bobrow-Strain, *Intimate Enemies. Landowners, Power and Violence in Chiapas* (Durham - London: Duke University Press, 2007).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

acabando”. A lo que el procedió a aconsejarla: “del dinero que yo le voy a pagar por la finca ya no lo mueva usted, póngalo usted en el banco que eso genere ya lo que es de usted”. Alfredo también resalta la incertidumbre de poder recaudar el dinero necesario para llevar a cabo la transacción.

> “Pero ¿de dónde vamos a traer el dinero? ¿dónde vamos a conseguir el dinero?” –se pregunta Alfredo, para después responderse– “bueno, que tienen alguna experiencia la gente: no mira, tenemos café de hectáreas y lo que vamos a hacer es planear con el dueño del rancho, si es a tres años, pagar en tres años, pero ya con el mismo trabajo del café que hay, vamos a repartirnos entre todo de los 93, vamos a repartir cada uno una hectárea o media hectárea, el capital que hay y vamos a trabajar ahí. Y si no alcanzamos a llegar al costo del terreno, pues ya luego vemos donde completar”.
>
> Y así se organizaron y lo repartieron. Al dueño lo corrieron y se fue: “bueno, está bien”, aceptó, “pues que cuando es compra entonces lo acepto. Bueno, está bien los dejo, con sus planes que está bien, pues nada más que sea seguro que caiga el depósito de cada año”. Y sí, o sea, nunca fallaron y después de eso se fue el dueño del rancho, se fue a San Cristóbal[37].

La escritura de Santa Cruz la Reforma consigna que esta fue comprada un 30 de mayo de 1988, en San Cristóbal de las Casas. La recuperación significó abandonar la servidumbre, dejar de ser “esclavos” en palabras de Alfredo, para convertirse en pequeños propietarios, autónomos para utilizar sus recursos y beneficiarse de su trabajo como mejor les conviniera.

Además de ser un ejemplo singular sobre los procesos de recuperación de la tierra en Chiapas, la historia puede ser interpretada a la luz de las

[37] Entrevista a Alfredo López Girón el 2 de noviembre de 2023.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

reflexiones que he vertido sobre la diversidad de intercambios que organizan la reproducción. Puesto que los esfuerzos de los campesinos para que la tierra les fuera dotada a través de la reforma Agraria no prosperaron, ellos no tuvieron más opción que entablar con la finquera un intercambio mercantil que, dadas las condiciones tradicionales en que solía organizarse su fuerza de trabajo (principalmente coaccionados), era totalmente subversivo.

Es por ello por lo que el simple hecho de plantear la compra le resultó a la finquera un acto impropio, un desafío. Para jtatic Agustín y el resto de la comunidad, por el contrario, requirió recurrir a una justificación que demostrara la justeza del planteado intercambio: ellos producían con su trabajo el valor y la riqueza desde hacía décadas, misma que heredó la finquera de su padre. Bajo el mismo precepto, pudieron negociar también su participación en las cosechas de café mediante las que abonarían a su deuda. El punto sobre la i fue el consejo que dio jtatic Agustín a su contraparte: “del dinero que yo le voy a pagar por la finca ya no lo mueva usted, póngalo usted en el banco que eso genere ya lo que es de usted”. El énfasis argumentativo es sutil pero claro, la riqueza la producen ellos y la transfieren a cambio de la finca, sólo entonces puede volverse productivo para que “genere *ya* lo que es de usted”. La clave es el “ya”, que denota una transacción concluida de la que se deriva una propiedad privada de dinero que puede “generar” en el banco. Antes, en trabajo en la finca, los campesinos reinventan el sentido de su trabajo, como la actividad que les permite ser copropietarios de la riqueza producida.

La gesta no deja de ser percibida con orgullo por sus protagonistas. Algo que jtatic Agustín y jtatic Pedro lamentan constantemente es que la historia no es ya familiar para las nuevas generaciones. La pérdida de la memoria –me insinúan en sus propios términos– está muy relacionada con las divisiones y la perdida de cohesión entre los más jóvenes. El también haberla comprado ellos sin ayuda del gobierno alimenta esa ufanía:

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Lo que vamos a ver... Me da miedo porque te lo puede comprar el gobierno, pero no toda la vida está un solo gobierno porque puede haber otro –perdón mi vocabulario– otro mayate gobierno que entre: "es dinero de la nación". Me lo tengo que echar, si dice algo, bien tiene que mandar porque son los que compraron las fincas. Entonces, yo en cambio… A mí no, venga lo que venga, a ellos solamente les voy a decir la verdad que está bien asentada en los papeles[38].

La percepción del gobierno es negativa. El "mayate", caracterización por la que el jtatic pide perdón por adelantado, es el apelativo popular con el que se caracteriza a hombres que sostienen relaciones con otros, frecuentemente por dinero[39]. En dicha valoración negativa se expresa una condena a los intercambios espurios, forzados en este caso por la patente asimetría entre el Estado y las comunidades, donde los intereses cambiantes del primero pueden jugar en contra de las segundas. La desconfianza emana, igualmente, de la naturaleza mercantil que guía a los funcionarios públicos, cuyos aires cambiantes hacen girar sus intenciones cual veletas a la dirección que más convenga (insisto, el trasfondo mercantil del intercambio del mayate se extrapola al Estado).

Tzubute'el "la Rosita", la recuperación en tiempos agitados

Por último, la lucha por la tierra se aceleró vertiginosamente a partir de la irrupción zapatista en 1994. En una historia que es bien conocida y ha sido ampliamente contada, el primero de enero de dicho año varios contingentes de tseltales, tzotziles y tojolabales que integraban el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) realizaron una serie de acciones militares que pasaron por los centros

[38] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.
[39] Una posible razón de la asociación imaginaria entre el sentido literal, que refiere a los escarabajos "mayates" que acumulan estiércol, con los residuos que quedan en el pene después de una penetración anal.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

urbanos de Ocosingo y San Cristóbal. La denuncia recuperaba 500 años de historia de dominación y reclamaba "trabajo, tierra, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz"[40]. La fecha fue escogida estratégicamente para contrastar con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) que era alardeado por el presidente Carlos Salina de Gortari como la elevación de México al "primer mundo", la cima del desarrollo.

Ante la atención de la opinión pública nacional e internacional, además de la sorpresa, el gobierno mexicano desestimó llevar adelante una contraofensiva bélica frontal. Se estableció entonces una mesa de negociación con los insurgentes y la mediación del obispo Samuel Ruíz, que culminó en 1996 con los acuerdos de San Andrés Larraínzar en 1996. Al margen, las tensiones se mantuvieron y los actos de violencia militar y paramilitar ocurrieron como telón de fondo, el más sonado el 24 de mayo de 1997 cuando un grupo de pistoleros asesinó a 45 habitantes de Acteal, en el municipio de Chenalhó pertenecientes al colectivo "Las Abejas" que comulgaba con el EZLN.

El alzamiento zapatista tuvo un muy fuerte influjo en el proceso de lucha por la tierra, cambiando el balance de fuerzas entre finqueros y comunidades de forma favorable para las últimas. Entre el año de 1994 y el 2000 cerca de 500 mil hectáreas de tierras fueron recuperadas de las grandes propiedades (fincas agrícolas o ganaderas y explotaciones madereras principalmente)[41], que revirtieron en propiedades dedicadas a la milpa o jardines forestales con vocación por el café o el cacao[42]. A diferencia de los finqueros, las comunidades tseltales

[40] EZLN, "Declaración de La Selva Lacandona," in *EZLN. Documentos y Comunicados* (México: Era, 1994), 35.
[41] Bobrow-Strain, *Intimate Enemies. Landowners, Power and Violence in Chiapas*, 4.
[42] Con inherentes efectos positivos en el medio ambiente, como destacan Ronald Nigh and Anabel Ford, *El Jardín Forestal Maya. Ocho Milenios de Cultivo Sostenible*

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

orientan predominantemente la posesión de la tierra a asegurar su reproducción, dejando el mercado en un segundo plano.

Lo que antes fuera "tierras productivas" en la perspectiva de los finqueros, recuperó un aspecto más asilvestrado. Bobrow-Strain recuerda los lamentos de los finqueros en ese sentido, considerando el monte crecido como una transformación lamentable:

> Antes de 1994, Elí Rodríguez, el más prominente ganadero de Chilón, poseía la colina, llamada Xixontonil, la que convirtió en un gran pastizal. Don Roberto continua "esa solía ser una de las más productivas tierras de Chilón. Tu mirarías desde lejos y se vería el verde lleno de motas cafés –el ganado. Entonces [febrero de 1994] indígenas de Piquente'el –en el otro lado de la colina– lo invadieron. Ahora míralo, está lleno de milpas de un lado y en el otro solo hierbas crecidas"[43].

No muy lejos de la colina antes mencionada, la comunidad de *Tzubute'el* "la Rosita", en el linde norte de Sta. Cruz la Reforma, fue una de las muchas que siguió una trayectoria similar a la estela del EZLN. La historia me fue relatada en una reunión de la cooperativa con los productores de la comunidad. Reunidos todos alrededor de una techumbre, Marcelino Girón Gómez lleva la narración, pues es de los pocos que hablan castellano fluidamente, pero el resto participa ocasionalmente para agregar información o precisar detalles[44].

La Rosita era un pequeño rancho de 77 hectáreas propiedad de Rosenberg Molina, quien era conocido por ser un "ranchero muy bravo, no dejaba

de Los Bosques Tropicales (San Cristóbal de las Casas: Fray Bartolomé de las Casas A.C., 2019), chap. Introducción.

[43] Bobrow-Strain, *Intimate Enemies. Landowners, Power and Violence in Chiapas*, 21.

[44] A petición de los participantes no grabé la entrevista, por lo que la recuperación del proceso lo debo únicamente a las anotaciones en mi diario de campo.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

pasar a su terreno" al punto que disparaba a personas y animales que pasaban. Como muchas otras comunidades, los vecinos de la zona de donde provenían "los abuelos" habían hecho intentos infructuosos por recupera la tierra y la animadversión del ranchero era por todos conocida.

En este contexto, a inicios de 1994, la balanza de fuerzas cambió y muchos de los pobladores tseltales de la zona percibieron una ventana de oportunidad con las noticias que llegaban de la organización en la selva. En *Tzubute'el* decidieron pasar a la acción el 12 de febrero de 1994, "tuvieron miedo los ejidos [pero] se organizaron las familias para recuperar el pequeño rancho". Tal cual me fue relatado, después de tomar la decisión, a las "12 de la noche entraron, el 13 de febrero ya estaban los techos de nailon y se recuperó la tierra". El ranchero vivía en Chilón, por lo que no pudo hacer mucho de momento. Su ayudantes, Sebastián Gómez Hernández "el chapulín" y Manuel Sánchez Girón no poseían tierras, entonces se sumaron a la comunidad y vivieron con ellos.

La gesta, no obstante, apenas comenzaba. Aunque el levantamiento había desincentivado a los finqueros a reprimir y desalojar abiertamente a las comunidades, no dejaron de realizar acciones más o menos frontales para buscar disuadirlas. Al mes y medio de la toma de la tierra les visitó un representante de la Reforma Agraria desde Tuxtla y el hijo del finquero, René Molina, a solicitar que dejaran la tierra. Entre las medidas intimidatorias, se les vigilaba constantemente y se les tomaban fotografías. Cuando los enviados del ranchero les cuestionaban de dónde eran –me cuentan con orgullo– les contestaban invariablemente "de aquí, nativo de aquí". La expresión de su pertenencia con la tierra es un elemento central de la narrativa sobre su recuperación. De forma análoga, cuando tomaron posesión lo hicieron sin pasamontañas, exponiendo sus rostros al escrutinio público "para que vieran quienes somos… de aquí".

Ante las presiones –me cuentan– vivieron con miedo por más de 3 años, sin salir y sin mostrarse en lo posible. En los meses posteriores al levantamiento, los camiones con soldados solían pasar por el camino que lleva a la comunidad rumbo a Chilón o Sitalá; en esos momentos, toda la comunidad se escondía "sólo

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

las mujeres paseaban y salían a vender el café". La intimidación era efectiva para los finqueros en momentos en que no podían tomar represalias más directas. De 30 jefes de familia que tomaron la tierra, 10 se terminaron retirando por miedo.

El momento más álgido llegó en 1995 cuando se les hizo saber que el ranchero había entablado una denuncia en contra de ellos. Puesto que los reclamos por la tierra habían pasado a ser vistos como legítimos por muchos de los actores involucrados, los demandantes solían incluir cargos adicionales que presentaran de la peor forma a las comunidades. Así, en contra de los de *Tzubute'el* pesaba la acusación de abigeato (robo de ganado), que ellos desmienten aclarando que Molina mandó a un vaquero a retirar a su ganado, y de robo de café.

Finalmente, la denuncia fue desechada. La comunidad accedió a pagar la tierra a Molina a un precio de 5,000 pesos de entonces la hectárea cultivada y 4,000 la que no, para lo cual contaron con la ayuda de Genaro Domínguez Maldonado quien lideraba la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). En el proceso también fueron cruciales licenciados de derechos humanos y personal de la misión de Bachajón, especialmente del Centro de Derechos Indígenas (CEDIAC) que tuvo un papel importante en acompañar las luchas por las tierras y posteriormente dio origen a *Yomol A'tel*.

Asimismo, también jugo un rol crucial el recién electo presidente municipal Manuel Jiménez Navarro (1992-5), quien cuando la tierra aún no se había pagado, mandó colocar una escuela en la comunidad. Él se había destacado como representante del ejido de San Sebastián de Bachajón, que colinda con *Tzubute'el*, realizando gestiones para encontrar los títulos de propiedad que sirvieron a los ejidatarios para defender sus tierras de los despojos de los finqueros. Bajo el influjo de las cada vez más fuertes presiones políticas de las comunidades organizadas, fue propuesto por sus compañeros para que ocupara

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

el cabildo, siendo el primer presidente que no pertenecía al grupo mestizo de terratenientes[45].

Desde entonces, la comunidad se ha mantenido afiliada a las bases de apoyo del EZLN salvo un periodo de intermitencia en los últimos años para apoyar las iniciativas de gobierno comunitario. En la primera década del nuevo milenio se afiliaron a la cooperativa zapatista del café *Yachil Xojobal Chu'lchan* (“la nueva luz en el cielo” en tsotsil) con sede en el municipio de Pantelhó. No obstante, debido a las largas distancias y la relación cercana con el CEDIAC, terminaron por integrarse a YA.

Instituto
Mora

[45] Entrevista a Manuel Jiménez Navarro el 26 de julio de 2024.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

Con la finalidad de entender el proceso de gestación de la articulación dependiente del campo en los Altos de Chiapas, es menester entender el paso de la organización de la finca que revisamos en el capítulo anterior, a la configuración de un campesinado minifundista y semiproletarizado. Ésta nueva dependencia se articuló a partir de un proceso de refuncionalización capitalista en el que los lazos y formas de organización feudales (la servidumbre forzada y la organización no capitalista del uso de la tierra) perdieron importancia, liberando a los campesinos de sus yugos de servidumbre.

Al mismo tiempo, el panorama de las grandes fincas dio paso a multitud de campesinos minifundistas, producto de las lentas luchas de la recuperación de la tierra –principal demanda de la zona– que se fueron gestando muy lentamente a partir de la segunda mitad del siglo XX, tras una breve interludio de repartos durante el cardenismo, para después tomar otro ritmo con la revuelta zapatista de 1994. Éstos, poseedores de la tierra pero empobrecidos, se vieron sujetos a las nuevas constricciones del capitalismo dependiente en el cuál diversos ámbitos de la reproducción se encuentran mercantilizados, pero su capacidad de integrarse a dichos mercados siempre está signada por una articulación asimétrica y desventajosa. Como trataré de demostrar, minifundización y semiproletarización están unidas indisolublemente. En tanto la propiedad de la tierra llega a fragmentarse en gran medida, al punto de que no es suficiente para mantener la reproducción de la vida de las personas que dependen de ella, se ve en la necesidad de dedicar parte de su tiempo a actividades de índole mercantil, ya sea como obrero agrario a domicilio cultivando para la venta o como jornalero fuera de su parcela.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Una visión analítica de la reproducción dependiente

La historia de los Altos de Chiapas sirve como telón de fondo frente al cual se comprende la construcción de organizaciones alternativas, especialmente los horizontes con los que el pasado prefigura el presente. Es un proceso pendular, a fin de cuentas, pues comienza con el despojo de la tierra y su concentración en unas pocas manos, durante el siglo XVI y hasta mediados del pasado, pero vuelve sobre el camino recorrido con las luchas por su recuperación y la colonización de la selva de las últimas siete décadas. Este ir y venir es, en términos de Ángel Palerm, el claro ejemplo de una contradicción inherente al capitalismo con relación al campesinado.

> El modo capitalista sólo puede seguir creciendo "si elimina al modo campesino" de la esfera de la producción y se apodera del control de los recursos (sobre todo tierra y "agua"), y "a la vez mantiene el modo campesino" para obtener la fuerza de trabajo no permanente. Esta paradoja establece un límite de tanto al proceso de expansión del campesinado […] como a la expansión del capitalismo en el campo[46].

Visto desde el panorama estructural, la relación entre el campo y la reproducción capitalista es inherentemente desigual. En el contexto capitalista, que refleja la realidad de los altos de Chiapas, los campesinos son ahora poseedores de la tierra, pero se encuentran firmemente vinculados y dependientes del mercado. La contradicción, que Palerm describe, sigue dando de qué hablar. El proceso de acumulación de capital explota la fuerza de trabajo barata del campesino y alienta el consumo que realiza de bienes manufacturados (es decir, necesita de su reproducción social), pero al mismo tiempo ve necesaria la apropiación de las

[46] Ángel Palerm, "Articulación Campesinado-Capitalismo: Sobre La Fórmula M-D-M'," in *Antropología y Marxismo* (México: CIESAS - UAM-I - UIA, 2008), 305.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

tierras y demás recursos para integrarlos a su dinámica de reproducción, poniendo en riesgo la del campesinado. Su pervivencia no se explica tanto por las oportunidades que la apertura del mercado ofrece, sino puesto que la esfera de reproducción comunitaria es "flexible" en tanto no está vinculada su subsistencia al mercado. La relación contradictoria se explica por la forma en que se fraguan los intercambios entre el mundo campesino e industrial. Para entenderlos a detalle, es preciso analizar la siguiente fórmula que condensa la articulación desigual del campesino al capitalismo[47]:

$$M' \overset{D'}{\leftarrow} D \underset{D''}{\rightarrow} M''$$

D: dinero
M': mercancía producida en el campo que proporciona al campesino *D'*
D': dinero como medio de cambio
M'': mercancía producida en el ámbito (pos)industrial que proporciona al capitalista *D''*
D'': dinero como medio de acumulación

Las mercancías que el campesino produce (M') se intercambian por mercancías del ámbito propiamente capitalista, industrial o posindustrial (M''), lo que resulta en dinero presto para la acumulación (D'') que entra al ámbito capitalista y dinero obtenido como medio de cambio (D') que servirán en el mundo campesino para obtener esas mercancías prestas necesarias para su reproducción.

Dependiendo de las condiciones políticas y sociales, las formas en que mejor se soslaya la contradicción varía entre diversas posibilidades funcionales. Esto, por su parte, enmarcará el contexto e incidirá sobre la forma en que ocurren los intercambios forzados y desiguales. El proceso de refuncionalización del

[47] Palerm, 298.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

capitalismo con relación al campo puede observarse abstractamente como un desplazamiento de las actividades propias de un modo de reproducción campesino a uno capitalista. Formalmente puede apreciarse de la siguiente manera[48]:

$$1)\ A > M' + MT$$
$$2)\ A + M' > MT$$
$$3)\ A < M' + MT$$
$$4)\ A + M' < MT$$

A: producción campesina de autosubsistencia
M': producción campesina dedicada al mercado de productos agrícolas (i.e. café).
MT: venta de la fuerza de trabajo como mercancía (mercancía trabajo)

En (1) el peso primordial de la actividad productiva del núcleo campesino recae en las actividades de subsistencia. Conforme la tierra se va haciendo más escasa o pobre, o debido a presiones coercitivas externas que les impulse a tener acceso a dinero y mercancías (los tributos coloniales, por ejemplo), la actividad tiende a incluir de forma primordial la comercialización de ciertas mercancías propias, como el maíz, o ajenas al entorno pero con gran demanda de los mercados, como el café (2). En un siguiente estadio del proceso, la venta de mercancías puede ser insuficiente, lo que torna al campesinado a emplearse de forma parcial como jornalero (MT), dependiendo de principalmente de este ingreso y la venta de productos agrícolas (M') para su supervivencia (3). Por último (4), la proletarización del campesino se profundiza al depender por completo del trabajo asalariado como jornalero para asegurar su reproducción.

[48] Para una explicación más detallada véase Palerm, 315.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Estas fases, como bien aclara Palerm, no constituyen un proceso unidireccional, sino deben entenderse como movimientos al interior de una contradicción donde, por un lado, se encuentra el deseo de autosuficiencia reproductiva de las comunidades campesinas y, por otro, el proceso de acumulación, desposesión y transformación mercantil de la reproducción. Chiapas, en especial los Altos, ilustra bien el hecho de que la tensión pueda desplazarse hacia ambos extremos (1 o 4), todas en el espectro de la organización capitalista de la reproducción.

La reconstrucción histórica que realicé en los apartados anteriores servirá de ayuda para dotar de contenido concreto a las formulaciones abstractas. Cuando los españoles llegaron, en la primera mitad del siglo XVI, diversos pueblos de la zona eran tributarios de los aztecas, en ocasiones con cargas importantes, más las ofrendas que se enviaban a Tenochtitlán no eran necesarias para la subsistencia de las comunidades por lo cual se puede afirmar que se encontraban en 1.

El proceso colonial, con asiento en la ciudad "parásita" de Ciudad Real, retomó en un principio los antiguos vínculos tributarios, aprovechándose de ellos para proveer de alimentos y otros bienes a las comunidades campesinas. Sin embargo, con el paso del tiempo, las reformas llevaron a buscar integrar a las comunidades a un sistema de explotación en el cual su reproducción comenzó a depender progresivamente de incipientes mercados. Los principales mecanismos –como hemos visto– fueron los tributos exigidos en dinero y la repartición forzada de mercancías. Con la acentuación de este proceso, hasta finales de la era colonial, la economía campesina se desplazó al estadio 2.

Las fases subsecuentes, 3 y 4, que tendieron a la proletarización del campesinado ocurrieron de forma progresiva en durante el siglo XIX a través de la creciente presión que se ejerció sobre las comunidades para despojarlas de sus tierras, lo que hizo que incluso la producción de mercancías para la venta pasara a segundo plano (M'), acompañado de los mecanismos de endeudamiento y trabajo forzado que permitían a los finqueros y latifundistas

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

aprovechar la fuerza de trabajo (MT) en sus extensiones, producto del despojo. Esto no significó, por otra parte, la desaparición del estilo de vida campesino pues la naturaleza de los cultivos para los cuáles eran requeridos (el café) sólo necesitan trabajo intensivo de forma estacional. Durante 3 o 4 meses al año, las cosechas, los campesinos se volvían proletarios agrícolas enganchados forzosa y desigualmente. La pequeña propiedad indígena se ve en una situación totalmente desfavorecida. Su dependencia del mercado para conseguir dinero les convierte en "obreros a domicilio". El resto del año, en sus comunidades, muchos podían volver a ser campesinos.

No obstante, de forma sumamente interesante, el desarrollo del capitalismo agrario caduca y se observa una regresión al capitalismo mercantil a través de las tortuosas luchas de recuperación de la tierra que he abordado en los apartados anteriores. A través de estas luchas surgieron las condiciones de posibilidad para que se rearticulara orgánicamente la dependencia de la región al mercado y, por consecuencia, la organización de la reproducción cada vez más orientada a las relaciones mercantiles. Si anteriormente las presiones extraeconómicas jugaban un rol predominante para acceder a la fuerza de trabajo y al medio ambiente, a partir de la recuperación de la tierra la articulación entre el campo y el mercado cambió cualitativamente. La generación de presiones "económicas" jugo un papel preponderante, dejando atrás las formas más crudas y explícitas de violencia –sólo recurridas cuando las clases dominantes percibían el peligro de la insurrección– para hacer lugar a dinámicas de competición asimétrica e intercambios desiguales.

De forma general, en estas transformaciones pueden identificarse dos procesos confluyentes. Por un lado, la minifundización de la tierra, acompañada de la herencia de malas prácticas agrícolas llevó a que la reproducción social fuera cada vez más precaria, haciendo que los campesinos se volcaran a productos mercantilizables para obtener dinero, principalmente el café. Por el otro, la articulación dependiente de la reproducción que conllevó, por otra parte,

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

a un conjunto de esfuerzos del centro por mantener la misma articulación a través del nexo–mercantil en una modernidad capitalista (aquello que se le llama “desarrollo”) mediante la cual se promueven necesidades de consumo y de estilos de vida occidentales. Como de costumbre, me dedicaré al primer punto en este apartado y tocaré el ámbito reproductivo en el siguiente.

La tierra insuficiente y los trabajadores a domicilio

En los Altos proliferaron los minifundios, en zonas de difícil acceso y de calidad de tierra baja. Las razones son variadas. En principio, el alcance del reparto agrario no fue lo suficientemente profundo como para solventar las disputas territoriales. El crecimiento demográfico es notablemente superior al de la media del país. La tasa de crecimiento anual de la población en el estado sólo registró un porcentaje negativo entre 1910 y 1921 (por razones que nos son a todas obvias), llegando a alcanzar en la década de1980-90 el 4.5%. Por otra parte, aunque el declive del porcentaje de la población rural es una tendencia general tanto a nivel estado como nacional, el aumento neto de la población chiapaneca ha significado en términos reales que también la población rural se haya multiplicado.

El caso de Santa Cruz la Reforma vuelve a ser ilustrativo. El censo del municipio de Sitalá, consigna que en 1990 su población era de 6,640 personas, mientras que el del 2020 fue de 15,518 habitantes. En el lapso de ese tiempo la población se multiplicó por 2.33. Aunque el censo de 1990 no consigna los datos de Santa Cruz, si estimamos que el crecimiento poblacional ha sido similar al del municipio, sus 1,175 habitantes en 2020 se reducirían a 504, lo cual es congruente con la información de que en 1988, año de la compra, firmaron 90 padres de familia a cada uno de los cuáles se les otorgaron 5 hectáreas. A la tasa de crecimiento que ha sostenido la población en la localidad, aunada a la degradación de los suelos debido a la imposibilidad de rotar cultivos o dejar parcelas en descanso, tarde o temprano la tierra resulta insuficiente.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tabla 7 - Cambios demográficos de México y Chiapas[49]

	1900	1950	2000	2020	Variación
Chiapas	363,607	907,026	3,920,892	5,543,828	1424%
- Rural	-	77%	54.3%	50.8%	-26.2%
- Urbano	-	23%	45.7%	49.2%	+26.2%
Nacional	13,545,462	25,791,017	97,483,412	126,014,024	830%
- Rural	-	57%	25%	21%	-36%
- Urbano	-	43%	75%	79%	+36%

Las estadísticas oficiales difícilmente capturan el fenómeno de la minifundización. Como se puede observar en la siguiente tabla, con datos de la actualización del Marco Censal Agrícola de 2016, los promedios de extensión de los terrenos reflejan superficies suficientes. El problema de fondo es que dichas estadísticas son sumamente generales por dos razones. La primera, que agrupa en el rubro de pequeños y medianos productores una gran cantidad de terrenos, lo que oculta una enorme diversidad de propietarios, extensiones y usos. Por ejemplo, para Chilón el ejercicio estadístico sólo contempla 6 grandes propietarios y mientras que 12,353 pequeños y medianos. La segunda razón estriba en que los derechos sobre la tierra no siempre ofrecen una perspectiva clara. Los ejidos son un ejemplo fácil de identificar: mientras que es posible saber la extensión territorial de un ejido, es mucho más difícil y variable saber cuántas personas están haciendo uso de sus tierras, por lo que la proporción hectáreas por personas resulta incierta. Incluso en propiedades familiares, una constante es la

[49] Los datos corresponden a los distintos censos realizados por el INEGI, siendo la localidad urbana definida según el organismo como toda aquella con más de 2500 habitantes. La variación de la población neta, tanto de Chiapas como Nacional, corresponde al intervalo de 1900-2020; para la distribución porcentual rural-urbana de 1950-2020.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

insuficiencia de las tierras. Un padre –por poner un ejemplo— que hubiera recibido 6 hectáreas, teniendo 3 hijos varones dejaría a cada uno con 2, que a su vez tenderían a distribuirlas entre su descendencia, sin contar la calidad de la tierra y su ubicación. Por el contrario, los grandes propietarios llegan a tener en los Altos hasta dos mil hectáreas, normalmente de calidad superior.

Tabla 8 - Distribución de la tierra en hectáreas[50]

	Chiapas	Chilón	Pantelhó	Sitalá	Yajalón
Superficie total agrícola	4,049,798.8	132,028.47	16,549.58	10,372.02	18,178.44
Promedio extensión terrenos	9.68	13.46	5.06	7.42	5.28
Promedio extensión ejidal	6.78	13.95	3.54	8.07	1.77
Promedio de extensión privada	25.05	9.67	7.20	7.52	11.36
Promedio extensión grandes productores	65.66	2021.28	NA	NA	174.11
Promedio extensión pym productores	8.45	11.09	4.76	7.41	4.77
% superficie agrícola a cielo abierto	96.22%	78.10%	99.65%	99.31%	97.22%
% superficie agrícola protegida	2.88%	21.69%	0.35%	0.15%	2.60%
% superficie agrícola en descanso	0.90%	0.21%	0.00%	0.53%	0.18%

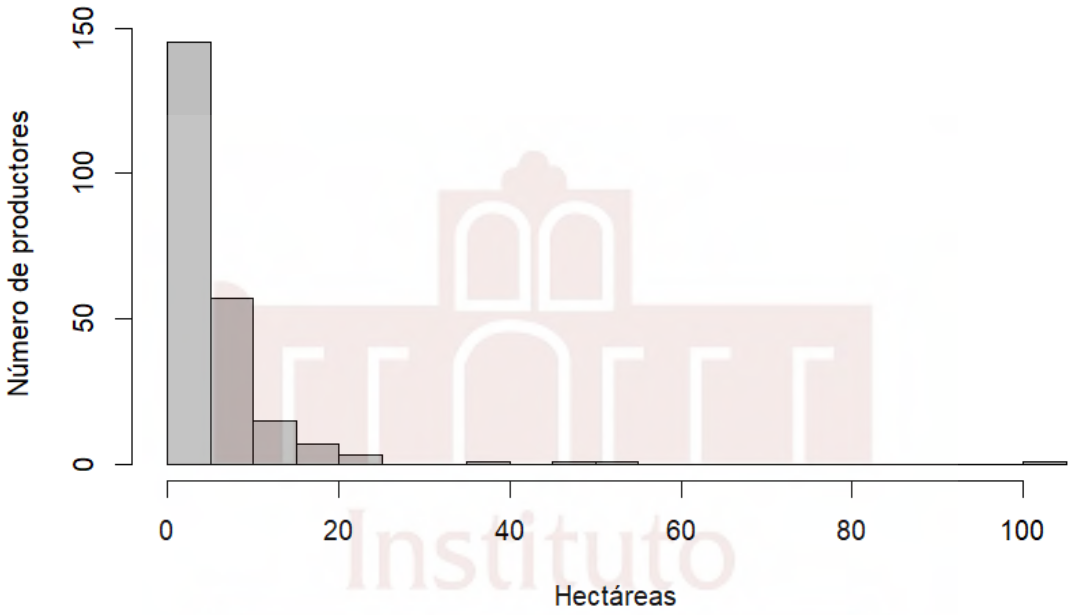
La minifundización puede observarse con mayor precisión con los datos recabados por la cooperativa TX en los últimos años sobre sus propios socios agricultores. En la siguiente dos gráfica se observa que, del universo total de productores que superan por poco las dos centenas, casi tres cuartas partes poseen menos de cinco hectáreas de terreno (muchos aún menos), mientras que prácticamente la totalidad se encuentran por debajo de las diez. En el otro

[50] Elaborada con datos del Marco Censal Agrícola de 2016

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

extremo, un puñado de propietarios tienen entre 40 a 60, llegando uno a más de 100.

Gráfica 1 - Distribución del total de hectáreas[51]



No obstante, no sólo se trata de la extensión de las tierras, sino también de su calidad. A diferencia de las tierras del Soconusco, enseguida apropiadas para el cultivo intensivo, las tierras de los Altos no se caracterizan por su accesibilidad. Usemos como ejemplo indicativo el municipio de Chilón. Su geografía quebrada se divide entre distintos tipos de sierra –con cañadas, con llanuras– que ocupan más del 90% del territorio, que dejan paso en las zonas lindantes con Ocosingo

[51] Elaborada con datos de la cafetería de productores *Ts'umbal Xitalha'* (parte de Yomol A'tel), cortesía de Alejandro Rodríguez. La distribución de la tierra medida en hectáreas proporciona una muestra de la "minifundización" de los pequeños campesinos de los altos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

a llanuras con lomas. Se estima, además, que el 62.5% de las tierras no son aptas para ninguna clase de agricultura ni ganadería y que 38% de la superficie consiste en un suelo arenoso con una base rocosa que cuando es despejado de vegetación se erosiona rápidamente tanto por su composición como por la pendiente[52]. Estas superficies son poco proclives para la agricultura a pesar de los buenos niveles de precipitación en la temporada de lluvia.

Esto es relevante para la reproducción de la vida. La fertilidad de los suelos, por poner en relieve el problema más acuciante en la región, se ha visto seriamente comprometida por el agotamiento, pues prácticamente ningún pequeño propietario puede darse el lujo de tener su parcela en reserva. Además, la frondosa selva, una vez retirada, revela un suelo frágil que pronto desnuda un fondo rocoso e infértil. Por si no fuera poco, las prácticas de la revolución verde han penetrado hasta en los rincones más recónditos del país. El uso de herbicidas, ampliamente combatidos por las organizaciones de la zona, se ha vuelto un recurso fácil para "limpiar el café", proceso que con machete requiere mucho esfuerzo. Sobra decir que el peso de estos productos en la degradación de los suelos cada vez goza de más consenso entre agrónomos. Para que un campo pueda engendrar vida en muchos casos es necesario el recurso a fertilizantes artificiales. Mientras que en la zona se han promovido el uso de biofertilizantes que se pueden realizar con el producto de la tierra que se cultiva, el hecho de recurrir a sus variantes artificiales termina llevando a los agricultores, de nueva cuenta, al problema de adquirir recursos monetarios para comprarlos y conectarse, de esa forma, por otra vía al circuito de reproducción capitalista.

Dado que la milpa sigue siendo el principal medio para asegurar la subsistencia, mientras las tierras recuperadas sean suficientes, permiten que la

[52] Información disponible en INEGI, "Compendio de Información Geográfica Municipal de Los Estados Unidos Mexicanos, Chilón, Chiapas," 2010, https://www.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/07/07031.pdf.

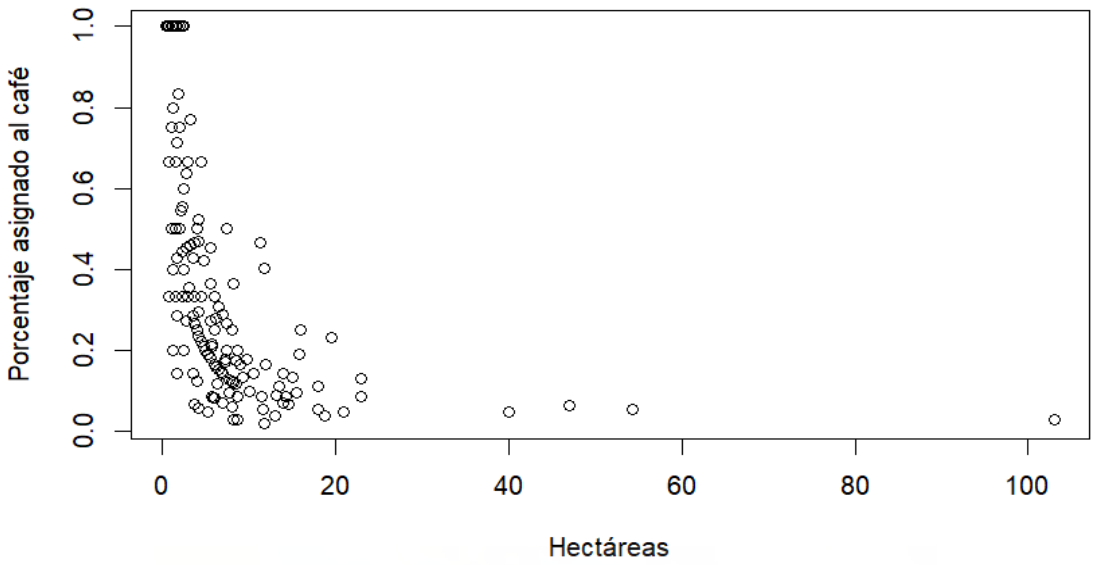
Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

situación se retraiga a un punto intermedio en donde la producción de autosubsistencia combinada con algunos cultivos producidos para el mercado, cargan con el mayor peso de la reproducción social. Cuando se correlaciona la extensión de la tierra disponible con el porcentaje asignado al café se observa a simple vista que en la medida en la que los terrenos se vuelven más pequeños, mayor es el porcentaje de ellos que debe dedicarse a este cultivo. Sin que constituya una "ley de hierro", dicha tendencia permite apreciar como la reproducción comunitaria fragilizada por el déficit de tierra cultivable –puesto que no toda la tierra disponible es útil para la milpa, dada la erosión de los suelos y las escabrosas pendientes– orienta a los campesinos peor dotados de forma más desesperada al café para conseguir un ingreso adicional. El caso contrario también es ilustrativo y merece ser mencionado. Es posible observar como, entre los propietarios, ninguno con 10 hectáreas o más dedica más del 50% de su terreno al café, siendo estos casos extremos.

Gráfica 2 - Hectáreas dedicadas al café vs. total de hectáreas[53]

[53] Elaborada con datos de la cafetería de productores Ts'umbal Xitalha' (parte de Yomol A'tel), cortesía de Alejandro Rodríguez. Cuando se analiza la tenencia de la tierra, se aprecia que en la medida en que los terrenos son más pequeños, mayor proporción de ellos se dedica al café, lo que señala la orientación reproductiva de su cultivo.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA



La vida cotidiana se encuentra en un ir y venir hacia y desde el mercado. En un hogar de comunidad –es decir, que no se encuentra ubicado en una de las ligeramente urbanizadas cabeceras municipales– la mayoría de las necesidades consideradas "básicas" pueden resolverse fuera del mercado. La mayoría de las familias, a pesar del despojo sistemático y gracias a movimientos de recompra o recuperación de las tierras, poseen una parcela. La dimensión –como hemos visto– es relevante y varía de unas zonas a otras. En las más remotas y de reciente colonización, como las comunidades enclavadas en la selva, no es raro encontrar parcelas grandes, de varias hectáreas. No obstante, en las que surgieron en zonas antes ocupadas por fincas, difícilmente recuperadas, los terrenos suelen ser más pequeños.

La creación de nuevas necesidades mercantiles

La búsqueda de ingresos monetarios responde ciertamente al deterioro de la capacidad de reproducción de las comunidades, pero también a los procesos de modernización capitalista que configuran nuevos sistemas de necesidades. Las relaciones mercantiles fueron poco a poco inoculadas al estilo de vida de las comunidades. Durante la colonia, el repartimiento forzoso de mercancías atendía

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

este fin de forma coercitiva, empero, con el paso del tiempo la integración de las comunidades a la dinámica de acumulación capitalista llevó la influencia "modernizadora" a su vida cotidiana.

La vestimenta resulta uno de los más claros indicadores. Históricamente, las poblaciones de los Altos han sufrido coerciones para que los indígenas usaran vestimenta de mestizos en las ciudades, misma que sólo podían adquirir como mercancía. Puesto que los núcleos urbanos mestizos eran los puntos donde se concentraba la actividad económica mercantil, poder ingresar constituía la posibilidad de adquirir dinero. La vestimenta se volvía el filtro de acceso y la representación simbólica al mercado de trabajo. La configuración asimétrica del mundo mestizo frente al indígena hacía deseable para algunos trabajadores, principalmente los más integrados al mercado de trabajo, emular la vestimenta mestiza. Así narra Ricardo Pozas en la voz de Juan Pérez Jolote:

> Empecé por comprarme un pantalón, y, con más dinero, seguí comprando buena ropa. Después me compré zapatos. Las ballunqueras llevaban ropa cada día de raya. Me costó ochenta centavos un pantalón; dos camisas, a sesenta centavos cada una; mis calzones, sesenta centavos; los zapatos, uno cincuenta; y también compré mis pañuelos. Los compañeros me hacían burla porque era yo vestido de ladino, porque había dejado mi vestido de chamula. "¿De dónde viniste tú? —me decían —, que andas vestido de ladino, pero somos compañeros". Seguí trabajando; y con mi dinero compré una escopeta, después una pistola, para ir al monte los días domingos a tirarle a los pájaros; después compré un acordeón[54].

[54] Las ballunqueras, aclara Ricardo Pozas, eran mujeres que se dedicaban al comercio ambulante. Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote. Biografía de Un Tzotzil* (México: Fondo de Cultura Económica, 1959), 28.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Esto no siempre era visto bien por sus compañeros o las comunidades, quienes percibían el carácter diferenciador de los intercambios forzosos y desiguales. La pregunta retórica que le dirigen al joven Juan cuando decide gastar sus primeros pagos, ganados arduamente por su trabajo en la finca, en ropa mestiza: "¿De dónde viniste tú, que andas vestido de ladino, pero somos compañeros?". Evidentemente, la interpelación expresa desdén. Por más que pretendiera vestir como los otros, los mestizos, la trama de relaciones e intercambios en la que se encuentra inserto lo sitúa definitivamente del lado indígena, junto a sus compañeros de labranza, acostumbrados al sudor de sol a sol. La colectivización ilusoria de quien pretende vestir como sus explotadores no resiste la prueba de la desigualdad cotidiana, de ahí la sorna con la que los demás lo tratan.

Lo relatado por Pozas ocurrió en la primera década del siglo pasado, hace más de cien años a través de las cuales el proceso se ha profundizado. Los hombres suelen vestir casi de manera unánime de mestizos[55]. No es extraño encontrar en los núcleos urbanos multiplicidad de opciones para comprar ropa "americana" que son codiciadas por las generaciones más jóvenes. La penetración de distintos medios de comunicación digital hace posible la difusión del estilo de vida urbano occidental. El mismo fenómeno ha alcanzado las comunidades. En los últimos años han proliferado las redes de internet satelital "por fichas" que permiten que quien tenga un celular inteligente pueda consultar redes sociodigitales (*Instagram*, *Tik Tok*, *Facebook*) y antenas de televisión hacen posible visualizar contenidos desde lo más recóndito de la selva. Recuerdo haber visto con sorpresa aquellas antenas naranjas que se elevaban detrás de una loma, instaladas sobre techos de láminas y paredes de bloc desnudo, mientras escucho con sorpresa –de boca de mi acompañante– que en aquella comunidad no tienen agua potable y el suministro de energía eléctrica es bastante inestable.

[55] Volveré sobre este punto en el último capítulo para explicar ciertas dinámicas en torno a los intercambios de dones.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Cuando no ha sido el proceso difuso de colonización cultural bajo el influjo de los medios de comunicación, diversos mecanismos del Estado tuvieron un papel importante al "desarrollar" a las comunidades. Roberto Lobato, por ejemplo, describe los efectos del arribo de un grupo de técnicos que acompañaban al gobernador Manuel Velasco en reuniones en el ejido Arroyo Granizo entre 1975-76:

> El viaje de técnicos y de pequeños empleados del gobierno tuvo un impacto importante en la medida en que fueron el origen de una inflación real. Ellos tenían, en efecto, un poder de compra extremadamente elevado con relación a los habitantes de la región e hicieron que los precios de muchos productos aumentaran. Algunos comerciantes sacarían partido de ese nuevo dinero en circulación para hacer crecer su capital. Dichos empleados aportarían también nuevas necesidades que se traducirían en automóviles, vestimentas y zapatos [se entiende que de estilo occidental], aparatos electrónicos, relojes caros, pistolas, etc. Todos esos proyectos de desarrollo implicaron la provisión de productos farmacéuticos, forraje para el ganado, fertilizantes e insecticidas químicos que, en la mayoría de los casos, eran difíciles de utilizar provechosamente para los campesinos, pero de los cuáles comenzaban a depender. Los técnicos se convirtieron en los agentes de venta de todas las mercancías que daban a conocer, la mayoría provista por compañías transnacionales. La creación de nuevas necesidades entre la población hizo que fuera necesario más liquidez de dinero para poder adquirir los nuevos productos, conduciendo a aumentar la producción local destinada al mercado y, en consecuencia, a consagrar grandes extensiones a los cultivos que producían rentas. La economía mercantil de la zona fue considerablemente estimulada[56].

[56] Lobato, *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon*, 97.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Lo que los campesinos tseltales perciben como intercambios forzosos, a los que se deben acoplar en algún punto de la cadena, es una de las formas principales a partir de la cual la reproducción del capital se inocula en las comunidades. La relación mercantil está marcada por la asimetría existente entre burgueses capitalistas y proletarios en el intercambio mercantil de la fuerza de trabajo. Marx entendía que dicho intercambio aparentemente libre en la sociedad fabril que le tocó observar no era más que una abstracción. La existencia de lo que denominó un "ejército industrial de reserva", un amplio conjunto de personas desempleadas compitiendo por salarios, hacía que el poder colectivo de los proletarios disminuyera y aceptaran salarios bajos[57]. El proceso de constitución de una reproducción dependiente del campo hacia el mercado ha obrado para que se configure una nueva subjetividad, el "proletario agrícola" que tiene que vender en parte su fuerza de trabajo para completar su subsistencia, además de un "ejército agrícola de reserva" que garantiza a los grandes propietarios el acceso a fuerza de trabajo barata.

Este punto de vista es crítico de la teoría económica neoclásica, que tiende a pensar que los intercambios mercantiles son siempre "libres" pues en ellos se encuentra un comprador y un vendedor que voluntariamente deciden intercambiar bienes y servicios. Dicha libertad es la precondición para pensar el mercado como una forma institucionalizada de cooperación, mientras que el carácter forzoso de los intercambios ilustra el tipo de presiones económicas, orientadas por la competición.

De la renta de la tierra a la del mercado

En los Altos de Chiapas, como en muchas otras partes del campo mexicano, los intercambios mercantiles en los que participan las comunidades son sumamente desiguales, razón por la cual sólo se aceptaría que son libres en una forma

[57] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 560 y ss.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

ingenua. Dada la dependencia de la su reproducción, bajo distintas formas de intercambios forzados y desiguales, los grupos dominantes lograron mantener distintos modos de apropiación de valor de su trabajo. La forma en que dicha desigualdad se ha producido, no obstante, ha cambiado al tiempo que las coyunturas históricas. Las mutaciones del capitalismo periférico de Chiapas, en su paso del enganche y otras formas de intercambios ligados a las fincas, ha gestado formas diferenciadas de apropiación de los excedentes. En los quinientos años de historia, la región transitó desde un incipiente capitalismo mercantil durante la colonia y las primeras décadas del México independiente, hasta el desarrollo del capitalismo agrario guiado por el capital trasnacional, para desembocar en una nueva fase del mercantilismo aunque ahora siendo la población originaria la dueña de sus tierras. Entender dichas transformaciones revela en buena medida las idas y venidas del capitalismo dependiente.

La noción de renta es clave para explicar la forma en que las condiciones de dominación eran aprovechadas para la acumulación. La renta es la cantidad de valor que es apropiada de forma no capitalista, aún cuando ocurre en el mismo modo de (re)producción, es un "ingreso percibido regularmente […] con independencia de la actividad empresarial"[58].
En la renta, por lo tanto, el valor es apropiado de forma independiente del trabajo y quién lo realiza.

El despojo que conllevó la acumulación primitiva puede entenderse como una renta absoluta, en la medida en que la totalidad de lo comunal pasa a constituir de forma primigenia el acervo de capital[59]. Puesto que entiendo dicho proceso como un momento genético de la acumulación capitalista, pero al mismo tiempo una dinámica constante, la renta de la apropiación se manifiesta de forma

[58] Entrada sobre "Renta" en Borísov, Zhamin, and Makárova, *Diccionario de Economía Política*.
[59] Samir Amin, "El Capitalismo y La Renta de La Tierra," in *La Cuestión Campesina y El Capitalismo* (México: Editorial Nuestro Tiempo, 1977), 22.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

continua. El mismo proceso va a propiciar la generación de rentas al constituir la propiedad privada de la tierra mediante la cual los finqueros podrán aprovecharse del trabajo de los campesinos[60]. Esto refleja, por último, la incorporación del campo y el campesinado como el exterior constitutivo de la reproducción capitalista. En cierta medida la acumulación originaria deja de ser un proceso histórico que dio origen al capitalismo y puede ser entendido como el pilar exterior sobre el que se mantiene. Un proceso de constante sustracción de valor.

Conforme se fueron estableciendo las grandes propiedades a través de la privatización de las tierras comunales, la forma de apropiación del excedente dependió de la posesión monopólica de las tierras con respecto a las poblaciones campesinas. Esto condujo a dos formas contradictorias entre sí. En la zona finquera de los Altos, donde las grandes propiedades se conducían de forma más tradicional, la forma prioritaria era la renta de la tierra. Los trabajadores campesinos solían ser arraigados a la tierra como "acasillados", a los que se les dotaba de una pequeña extensión de tierra y un sueldo ínfimo, o de los "arrendatarios" a los que se les conferían extensiones mayores que tenían que pagar con una renta en dinero o especie. Esto configuró en la parte norte de Chiapas una clase propietaria por lo general poco productiva para la cual, como Marx afirmó, la renta de la tierra "sólo significa un determinado impuesto en dinero que recauda por medio de su monopolio, del industrial capitalista, del arrendatario"[61].

En cambio, en las plantaciones del Soconusco, la ausencia de fuerza de trabajo obligó a recurrir, como ya sabemos, a una estrategia diferente. El enganche, a fin de cuentas, es una relación salarial en la que el campesino se convierte en un proletario agrícola que trabaja por un salario (aunque la relación

[60] En lo siguiente me ceñiré a la perspectiva de Marx y desarrollos subsecuentes. Los apuntes sobre la renta de la tierra se encuentran en: Karl Marx, *El Capital III. El Proceso Global de La Producción Capitalista*, ed. Wenceslao Roces, 3rd ed. (México: FCE, 2022), 567 y ss.
[61] Marx, 570.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

se efectuaba por medio de coerción u obligadas por la necesidad). La forma de la extracción en este caso correspondía a la explotación, mediante la cual la remuneración del trabajo era inferior al valor que producía, mismo que era capturado por el finquero. La explotación en el enganche tenía un componente social que desbordaba los estrictamente económico. La compra de la fuerza de trabajo por debajo de las necesidades de subsistencia –lo que justificaría hablar de superexplotación– era la clave para generar la deuda, que funcionaba no tanto como un mecanismo de extracción de valor, sino de disciplinamiento de la fuerza de trabajo pues permitía legalmente al finquero obligar estacionalmente a volver a trabajar a la plantación. El finquero daba por perdida la deuda que contraía el campesino, pero aseguraba sus energías. Las disputas políticas entre la vieja aristocracia alteña y la nueva burguesía del Soconusco fueron en el fondo pugnas por mantener el control de la fuerza de trabajo que ponía de manifiesto distintas formas de apropiación del excedente.

Con el declive de las fincas a través del proceso del reparto agrario y la lucha por la tierra se trasladó la generación de rentas de la tierra de la gran propiedad a una minoría mestiza o descendiente de extranjeros que se dedican a la comercialización. Muchos de los que tuvieron que ceder en buena medida sus latifundios optaron por dedicarse a la comercialización o torrefacción del café. Sus contactos con la demanda nacional e internacional y el hecho de que ceder la tierra no significó en muchas ocasiones renunciar a sus “beneficios” les confirió un papel indiscutido como intermediarios[62].

En sentido estricto, dicha relación puede entenderse también como una renta (“la renta del mercado”) en la medida en que los comercializadores pueden presentarse como una grupo homogéneo que constituye la única forma de sacar el café y otros productos agrícolas hacia el mercado. Éste, por su parte, no opera

[62] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 192 y ss.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

como teóricamente se supone. En un contexto de libre mercado, sería esperable que un conjunto de productores se encuentre con un conjunto de compradores, resultando de la mutua competición entre grupos y al interior de los grupos, en un precio de equilibrio. Eso ocurre en la teoría. No obstante, en la compra de café, el precio viene fijado por los compradores (coyotes) que actúan de manera homogénea y suelen pagar una fracción menos a los productores que ellos se apropian (en la zona de los Altos suele ser de 10 pesos por kilo independientemente del precio del mercado). La competición potencialmente opera de un sólo lado, de los productores cuando van a vender, pues no pueden ejercer presión para demandar mejores precios ya que saben que si uno no vende, otro lo hará.

La competencia que se ejerce sobre los productores, por parte de los coyotes, nos remite de nueva cuenta a un problema de acción colectiva. La noción de ejército industrial de reserva en Marx[63] podría traducirse, en este ámbito, a ejército campesino de reserva, resaltando el carácter "proletarizado" del pequeño propietario. De tal suerte, la cooperación siempre será improbable por la sobreabundancia de fuerza de trabajo campesina precarizada y la producción de escasez generada desde la imposición de precios muy bajos y flexibles de los productos que proporcionan al mercado (aunado a la falta de competencia del lado de la demanda que supone la economía neoclásica).

El surgimiento de cooperativas, que abundan en cuanto proyectos que no alcanzan a fraguar, se explica por la necesidad de compensar esta asimetría estructural. Éstas, como observaré en el próximo capítulo a propósito de *Yomol A'tel*, buscan construir redes de intercambios "justos". En tales casos, la hipótesis de funcionamiento es que la sustracción de valor no ocurre puesto que es

[63] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 560 y ss.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

acordada de forma realmente libre, redunda en un fondo común o se dan en términos de intercambios no cuantificables[64].

Volviendo a la renta, la forma en que se expresa dicha desigualdad es perceptible aún desde el marco de la economía política del café. De 2014 a 2023 las estimaciones del Banco Mundial sobre el precio del café, en kilogramos, se ha mantenido en un promedio cercano a 4 dólares para el Arábica (de reputada mejor calidad en taza) y cerca de 2 para la variedad Robusta. Con un tipo de cambio variable que benefició a los cafeticultores cuando el dólar es caro, el precio de referencia fue de más de 113 pesos por kg (arábica, 2022) y menos de 30 (robusta, 2014). Estos cálculos sirven únicamente como referencias pues los "coyotes" encuentran siempre la forma de "hacer rendir el dinero", pagando precios más bajos aduciendo baja calidad de la cosecha, cuando se desplazan a las comunidades a comprarlo en la casa del cafeticultor, cuando se les vende tardíamente en el año o simplemente alterando las básculas.

Tabla 9 - Precio promedio del café Arábica y Robusta (2014–2023) en kg[65]

	Dólares		Promedio tipo de cambio	**Pesos MXN**	
	Arábica	Robusta		Arábica	Robusta
2014	4.42	2.22	13.30	58.80	29.53
2015	3.53	1.94	15.88	56.05	30.80
2016	3.61	1.95	18.68	67.46	36.44
2017	3.32	2.23	18.90	62.76	42.16
2018	2.93	1.87	19.23	56.36	35.97
2019	2.88	1.62	19.25	55.46	31.19
2020	3.32	1.52	21.49	71.37	32.67

[64] Cada una de las posibilidades responde *grosso modo* a uno de los capítulos subsiguientes.

[65] Los datos para 2023 son estimaciones. El precio promedio del café puede consultarse en directamente en el Banco Mundial https://www.worldbank.org/en/research/commodity-markets#1

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

2021	4.51	1.98	20.28	91.47	40.15
2022	5.63	2.29	20.12	113.28	46.07
2023	4.80	2.30	17	81.6	39.1
Promedio	3.90	1.99	18.42	71.47	36.41

De entre las múltiples razones podemos identificar dos tipos. Encontramos las tretas de la negociación que violan los preceptos formales de un intercambio justo, como alterar la báscula o no reconocer la calidad del producto. No obstante, la equidad formal del mercado no puede captar las desigualdades inherentes al intercambio. El hecho de que el café se compre más barato en las comunidades que en los pueblos se justifica por los coyotes en virtud de los gastos que conlleva llegar hasta los confines de las cañadas y trasladar la carga. El que el precio caiga conforme va avanzando la cosecha responde a que, conforme el grano va entrando al mercado en la región y en otras partes del mundo, la demanda se va reduciendo. Esto es particularmente perjudicial para las comunidades cafeticultoras de las regiones más altas, que por el clima pueden cosechar más tardíamente y siempre reciben precios menores[66].

No obstante, el intercambio es profundamente desigual en la relación entre el trabajo y el capital. Obsérvese, por principio, la siguiente tabla para un rápido apercibimiento. La primera columna expresa el precio del kilogramo de café en dólares, bajo el supuesto excesivamente optimista de que al productor se le pague por calidad y la variedad más preciada. La segunda columna tiene para el mismo año el precio promedio de la taza de café de acuerdo con información de la calculadora de inflación de los Estados Unidos con datos de la Oficina de

[66] Contraintuitivamente, el café de altura que posee una amplia reputación en el mercado suele ser comprado a precios menores a las familias productoras debido a que proviene de cosechas tardías.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Estadísticas Laborales[67]. La ganancia por kilo se calcula bajo los siguientes supuestos: 1) un kilo de café "verde" pierde entre un 15 y 16% de masa al tostarse por la evaporación del agua, reduciendo el producto a cerca de 840 gramos; 2) se vende en taza al precio de referencia teniendo una taza aproximadamente 15 gramos de café, es decir, cada kilo (descontada la humedad) permite servir 56 tazas. La valorización de un kilo de café vendido en taza (ganancia por kilo/precio por kilo –1) ofrece un drástico contraste frente al porcentaje de la utilidad que corresponde al caficultor (siempre menor al 10%). Este dato puede leerse intuitivamente de la siguiente manera: por cada peso pagado de una taza de café, menos de dos centavos van para el agricultor.

Mostrar este tipo intercambios desiguales, en su dramatismo, nos permite realizar las preguntas fundamentales: ¿Qué distingue a esta de otras formas de intercambio en la medida en que hace propicio dicha inequidad?

Tabla 10 - Porcentaje de utilidad del caficultor (2014–2022)

	Arábica	Precio promedio por taza	Ganancia por kilo	Porcentaje de valorización del café	Porcentaje de utilidad del caficultor
	Dólares	Dólares	Dólares		
2014	4.42	4.99	279.44	6222%	1.58%
2015	3.53	4.72	264.32	7388%	1.34%
2016	3.61	4.39	245.84	6710%	1.47%
2017	3.32	4.45	249.2	7406%	1.33%
2018	2.93	4.3	240.8	8118%	1.22%
2019	2.88	4.14	231.84	7950%	1.24%
2020	3.32	4.43	248.08	7372%	1.34%
2021	4.51	4.71	263.76	5748%	1.71%
2022	5.63	5.89	329.84	5759%	1.71%

[67] "Coffee Prices By Year And Adjusted For Inflation," US Inflation Calculator, n.d., https://www.usinflationcalculator.com/inflation/coffee-prices-by-year-and-adjust-for-inflation/.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Instituto
Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

A manera de recapitulación… A pesar de que la recuperación de grandes porciones de tierras, o la colonización de nuevas en la Selva, permitieron a los campesinos sacudirse el yugo del finquero y la servidumbre agraria, esto no significó la libertad tan deseada. Al enganche, forma paradigmática de los intercambios forzados en las fincas, le siguió el coyotaje, la compra de café producido a domicilio con escasos beneficios para el campesino y altas utilidades para los capitalistas del café que habían abandonado las plantaciones, pero conservaban los "beneficios" y el monopolio de la comercialización. Esta última no es sino la más reciente mutación de los intercambios forzados usados para organizar el trabajo en la región.

Arrojados al mercado para satisfacer sus necesidades mínimas de subsistencia, tseltales y tzotziles tienen que recurrir a la venta de mercancías transables para obtener un poco de dinero. La relación social entre el coyote y el caficultor reproduce muchos de los patrones e imaginarios de otras formas históricas de dependencia, todas ellas reconocibles bajo la rúbrica de los intercambios forzados. Un primer rasgo –probablemente el más importante para entender la mecánica de dicha relación— es el encuentro de identidades. El coyote solía ser *caxlán*, es decir, mestizo, aunque hoy en día es común ver a ciertos tseltales fungiendo en los puestos más bajos de la industria de la compra del café. Lo que es cierto es que les sigue siendo un dominio ajeno.

En segundo lugar, en buena medida como resultado de lo anterior, destacan el conjunto de dinámicas que se hacen presente en la compraventa del café. Estos pueden revivir ciertos mecanismos tradicionales en la zona, como persisten los enganches mediante préstamos otorgados por el coyote a un productor en dificultad y que será pagado después en producto con usura. No obstante, también son recurrentes el conjunto de "juegos serios" o tretas a la hora del intercambio, que constituyen relaciones de desconfianza y promueven la

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

competencia entre compradores y vendedores, como entre estos últimos: el regateo por el precio, la alteración de instrumentos de medición o algunas formas sutiles de intimidación.

Un cuento sobre intercambios forzados

La historia de la expoliación y la incorporación dependiente a la reproducción mercantil no pasaba desapercibida para el imaginario de los campesinos, tseltales y mestizos, que sufrían el yugo del finquero y, posteriormente, del coyote. El intercambio mercantil, siempre pensado como un entramado de relaciones, aparece a las comunidades de campesinos representado como una suerte de "intercambios forzados" frente a los mestizos, criollos y extranjeros. En su cuento clásico, "Canastitas en serie", Bruno Traven nos ofrece una vívida radiografía del encuentro entre ambos mundos. El protagonista, Mr. L. E. Winthrop descubre un artesano que produce canastas de bella confección y decide asociarse con él –sobra decir, capturando la mayor parte de las ganancias– para venderlas en Nueva York. Pretendiendo que le ofrece una gran oportunidad de mejorar su suerte, al tiempo que él se volvería rico con el negocio, le pide al artesano que le diga el precio por canastilla si le comisionara hacer 10 mil canastitas. Confiado en lo que los modernos economistas denominan economías de escala, la reducción marginal de los costos en la medida en que se producen más unidades, el empresario vislumbra la posibilidad de aumentar su margen de utilidad.

El artesano, después de reflexionarlo largamente, le informa del precio, que será muy elevado por pieza –mucho más de los 40 centavos por pieza que difícilmente obtenía en el mercado local, lo que Winthrop no llega a entender:

> Si tengo que hacer mil canastitas, cada una costará cuatro pesos; si tengo que hacer cinco mil, cada una costará nueve pesos, y si tengo que hacer

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> diez mil, entonces no podrán valer menos de quince pesos cada una. Y repito que no me he equivocado[68].

Las razones son simples: si el artesano se dedica a hacer canastitas no podrá cultivar su milpa y tendrá que comprar todo, lo cual no sólo le sería más oneroso, sino también un desenlace indeseable. Además, no concibe la fabricación de "canastitas en serie", pues cada una de las pocas piezas que hace está imbuida en un significado propio. Winthrop, derrotado, termina por rendirse y abandonar su plan de negocios.

Aunque el cuento cierra con un triunfo moral del campesino sobre el empresario, la victoria es pírrica. Nuestro habilidoso personaje no deja de pasar hambre y malbaratar sus bellas creaciones en la plaza del pueblo pues, aunque no se sometió al esquema propuesto por el emprendedor capitalista, tampoco mejoró su posición de subordinación estructural. El capitalista, por su parte, seguirá buscando otras oportunidades de negocio, a la espera de algún incauto de quien pueda aprovecharse.

El relato presenta, salvo ciertos matices que la ficción se permite ignorar, el proceso social de colonización de las periferias campesinas, mayoritariamente indígenas, por el proyecto modernizador del capitalismo eurocéntrico. Los encuentros entre el campesino tseltal y el ladino, o el artesano y el empresario, representan ejemplos del encuentro de dos mundos, en buena medida incompatibles, regido cada uno por su lógica. Vale la pena examinar las racionalidades que entran en contacto. De un lado se erige la acumulación de capital y la predisposición a la ganancia que impele a las personas a relacionarse como individuos, en competencia eterna para obtener mayores beneficios. Mr. Winthrop, por ejemplo, es bastante ducho para calcular los beneficios que podría

[68] Bruno Traven, "Canastitas En Serie," in *Canasta de Cuentos Mexicanos* (México: SEP-Selector, 2002), 23.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

obtener a través de sus redes comerciales, mientras que su contraparte piensa lo mismo de fabricar doce mil –como su capitalista socio propone– a realizar tres docenas. No es novedad afirmar, con Max Weber, que la disposición para el cálculo de beneficios está íntimamente ligada a la constitución de un habitus de maximización de utilidades. Del otro, resiste todavía la organización comunitaria orientada hacia la colectividad, regida por ciclos, preocupada por la satisfacción de sus necesidades.

Trabajar sobre esta distinción obliga a conceptualizarla analíticamente. Cuando hablo del proceso mediante el cual se desenvuelven, al menos simbólicamente, el ladino y el empresario, nos encontramos del lado de lo que Marx denominó la reproducción ampliada del capital. Por el contrario, cuando recaemos en las preocupaciones del campesino y el artesano de los relatos nos situamos en el ámbito de su reproducción social. Los intercambios forzados y desiguales son particularmente violentos pues se tratan del encuentro de dos lógicas irreconciliables. No pretendo que la esfera de la reproducción social no sea problemática e inherentemente buena. Las feministas marxistas nos han hecho notar con agudeza como está marcada por desigualdades aunque, sostienen, estas son interiorizadas en buena medida desde la reproducción ampliada del capital[69]. Esta contradicción, ligada al genero y la división sexual del trabajo en la comunidad, será analizada en capítulos posteriores.

Dicha ininteligibilidad se observa en el cuento de Traven en la narración desde la perspectiva del empresario. En él leemos las peripecias mercantiles de Mr. L. E. Winthrop por racionalizar el proceso de producción de las canastitas, al mismo tiempo que busca persuadir al artesano de convertirse a un ethos capitalista que al otro le resulta muy lejano. Encontramos la historia contada desde la perspectiva del promotor del desarrollo, quien llega a lugares lejanos

[69] Cfr. Federici, *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

para difundir una serie de disposiciones y competencias que rompen con el ethos comunitario.

La tragicomedia de Traven logra su cometido sólo al seguir cabalmente el "punto de vista autorizado", el del capitalista interesado en modernizar el trabajo artesanal –y hacer una fortuna en el proceso– hasta sus consecuencias más risibles, puestas en evidencia por el ingenuo pero sensato artesano. El argumento *ad ridiculum*[70] termina por sacar a la luz las contradicciones de dicho discurso (si dedica todo su tiempo a hacer canastillas su valor aumentará pues ya no contará con la economía doméstica para subsidiar su trabajo), desde el cuál se define normativamente la legibilidad de una situación en términos dicotómicos desarrollo/subdesarrollo.

A diferencia del cuento, que utiliza un dispositivo retórico sofisticado para validar el "punto de vista del nativo", en la leyenda tseltal que revisitamos en el capítulo anterior la representación es mucho más directa. En ella, la voz que guía la narración sigue las desventuras del campesino a merced del ladino. Desde su perspectiva se denuncian las consecuencias del orden colonial que, metamorfoseado bajo muchos nombres, es siempre dirigido desde el exterior para aterrizar en los cuerpos y territorios indemnes de las periferias. Si bien es cierto que no nos presenta una denuncia "conceptual" del régimen de acumulación capitalista, si devela las nefastas consecuencias que tiene sobre la vida cotidiana de las personas. Frente a la esclavitud casi forzada que representa el trabajo asalariado al servicio del capital, la organización colectiva puede ser algo más que una simple "arma de los débiles", sino la puesta en práctica de un movimiento transformador del mundo. Desde este punto de observación, de resistencia desde abajo, buscaré construir mi argumentación. Abandonemos,

[70] Chaïm Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca entendieron bien que dicha clase de argumentos pertenecen a la familia de los "cuasilógicos", que explotan principios lógicos como la incompatibilidad y la contradicción. Cfr. Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation : La Nouvelle Rhétorique* (Bruxelles: Université de Bruxelles, 2008).

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

entonces, las cavilaciones de Winthrop para observar las pesadumbres de los campesinos indígenas de la selva norte de Chiapas.

¿Qué es un coyote?

A pesar de encontrarse lejos de las grandes metrópolis urbanas, en un ámbito rural tildado de subdesarrollado, en la región de la selva norte de Chiapas los tentáculos del mercado tocan la puerta del campesinado tseltal. Una entidad abstracta como el mercado, que los economistas suelen entender como complejas modelizaciones de rectas que se cruzan en un plano, encarna bajo la forma humana de "el coyote", que es el nombre que recibe el intermediario que se encarga de comprar los productos del campo. La "mano invisible" de Adam Smith se manifiesta en cuerpos y personalidades muy visibles.

Los encontramos en recorridos por la comunidades, conduciendo camionetas *pick–up* en distinto estado de descuido, nunca nuevas. Alfredo, quien conduce mientras los alcanzamos, me los señala discretamente. Los rebasamos con facilidad cada que nos los encontramos pues recorren las comunidades lentamente, voceando a través de altavoces: "café, café, café…", mensaje que también llevan escrito en cartulinas. Dependiendo del precio que ofrezcan ese año, del momento en el ciclo de la cosecha y hasta de qué tantas comunidades hayan recorrido, la camioneta puede ir cargada de quintales o más bien vacía (si se exceptúa la báscula). Al terminar el recorrido, vuelven a las comunidades más pobladas con su colecta, que se almacena en bodegas donde también se compra directamente a un precio ligeramente mayor. De ellas, el coyote revende su contenido al mejor postor: otros coyotes, finqueros, empresas dedicadas a los alimentos, etc.

El "coyote" es, para el campo mexicano, la encarnación de las relaciones mercantiles que parasitan la reproducción de la vida. Hay coyote para comprar cualquier cosa: cacao, maíz, carne, panela y, evidentemente, el café. Funciona de varias maneras. En ocasiones recorre los caminos rurales en una camioneta

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

voceando “se compra… se compra…”. En otras espera pacientemente en su bodega a que se acerque el incauto que quiere vender. De forma corriente, el precio al que compra el coyote es ínfimo, salvo fluctuaciones esporádicas relacionadas con problemas de cosechas en otras partes del mundo. Por si esto no fuera poco, el coyote suele utilizar otras técnicas para aumentar su ganancia. Abusando de la necesidad emplean básculas mal calibradas, regatean el precio bajo excusa de “baja calidad” o algún defecto del producto y llegan incluso a cobran los costales. El uso del endeudamiento para obligar a los productores a venderles tampoco es una práctica extraña, siendo los intereses mayores a los que podrían tener si accedieran a servicios financieros regulados (que por otra parte son inexistentes en la zona).

El coyotaje involucra a una parte considerable de la fuerza de trabajo, siendo un oficio reconocido por sí mismo. A pesar de lo que me dijo jtatic Pablo sobre que eran en su mayoría mestizos, en los recorridos por las comunidades los recolectores parecían en su mayoría tseltales un poco mejor avenidos (lo suficiente como para tener una camioneta y suficiente dinero para pagar un cargamento de café). Esto no debe resultar engañoso. Se me ocurren dos explicaciones lógicas para esta posible contradicción. Puede ser que de un tiempo para acá algunos tseltales se hayan incorporado al coyotaje, haciendo que la descripción de jtatic Pablo esté un poco desactualizada ya que lleva varios años sin dedicarse al negocio e, incluso antes, ya le vendía a la cooperativa. Las cosas pudieron haber cambiado.

No obstante, aún si en los rostros visibles del coyotaje incluye tseltales, estos no son más que el último eslabón de una larga cadena que en absoluto comandan. El brazo que aprieta la soga está en manos de grandes comercializadores y empresas trasnacionales que compran el café al menor precio posible, sin preguntarse por las consecuencias sociales de su modelo de negocios. Los coyotes que se observan conduciendo camionetas destartaladas son sólo los últimos eslabones de una cadena que, aunque comandada por la bolsa de valores de Nueva York, tiene a sus operadores en distintas ciudades.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Jtatic Andrés me habla de 3, de apellidos aparentemente extranjeros, que se dedican a concentrar al café y para quienes –siempre según él– trabajan los que recorren las comunidades comprando café a los productores. Alejandro Rodríguez, por su parte, me relató la ocasión en que una de las más prominentes familias de "empresarios del café" lo invitaron a su rancho a escasos minutos de Chilón. En sus palabras, al cruzar el umbral se había transportado a un lugar totalmente diferente, algo así como "una casa de las lomas"[71]. Eso sí, no le cabe duda de que incluso los tseltales que se dedican al coyotaje mejoraron su nivel de vida, tienen mejores carros, viven en casa más grandes, normalmente en los centros urbanos.

La convivencia con los coyotes forma parte de la vida cotidiana de las localidades y comunidades donde la mayor parte de la población se dedica a la agricultura y otras formas poco intensivas de aprovechamiento de los recursos naturales. Quienes no se emplean en su filas tienen que venderles, colocándose de cualquier forma en alguno de los lados de la interacción. Incluso aunque la cooperativa busca proporcionar una salida a dicha relación, tienen ocasionalmente que convivir y tratar con ellos. Lo que ocurrió a finales de 2022, que tuve la oportunidad de presenciar, brinda un ejemplo claro de la imbricación de estos actores en el mercado local.

En la planta se quedaron sin café "desmanche" (café de la más baja calidad) que surten con frecuencia a varios clientes (al parecer, uno de ellos lo compra muy barato para venderlo a recintos penitenciarios). Como resultado, decidieron, en una junta, comprarle al coyote, con la finalidad de reabastecerse de café de poca calidad, en pergamino, que por otra parte no podrían conseguir de los socios productores[72]. En aquella ocasión, fuimos primero a uno que se

[71] Una colonia periurbana de la ciudad de México donde habitan las personas de más altos ingresos del país (el top 0.01%).

[72] El café adquiere varios nombres según va progresando el proceso de torrefacción o beneficio. En un principio, se dice que es "cereza", que es como se cosecha. Las familias productoras le retiran la pulpa ("despulpado") mediante unas máquinas

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

encontraba a pocas cuadras, sobre la carretera a Yajalón. El precio se regateó concienzudamente. Finalmente, adquirieron 1,120 kilos a 52.5$ cada uno ($58,800). Martín me explica que, ya tostado, el café desmanche se vende en 150 pesos el kilo. De la tonelada y cacho que compraron sacarán 600 kilos de tostado, que se revertirán en 90,000 pesos aproximadamente. Esto significa un margen de utilidad del 53%, al que se le tiene que descontar gastos operativos. No obstante, sigue siendo una muy buena inversión.

Martín estima que el coyote compró dicho café, a su vez, en no más de 45 pesos, pues su margen de ganancia se calcula en cerca de 10$ por kilo. En otra visita a un coyote diferente que quería vender un lote adicional, este pedía 55$ el kilo. Martín y César se encontraban considerando si era adecuado. César, que es el gran experto en el proceso, veía bien el café, pero le parecía que tenía mucha cereza aún, lo cual podía disminuir el rendimiento ya maquilado. Al final, quedaron de decidirlo. El coyote tenía prisa por vender y les pidió que no demoraran de mañana al mediodía. La razón, me explica Martín, es que necesita darle circulación a su stock para volver a recibir dinero y poder realizar una nueva compra. En la planta, César y su equipo harán pruebas sobre una muestra que tomaron, con la finalidad de proponer un precio que les sea conveniente.

A todo esto ¿qué es –ahora desde el punto de vista tseltal— un coyote? Un jueves, por la mañana, le pregunto a Martín por qué le llaman “el coyote”. “¿Pues qué hacen los coyotes?”, me responde. “Roban cosas”, atino a caer en la cuenta. En el imaginario popular los coyotes son ladinos[73] y astutos por excelencia.

rudimentarias accionadas por manivelas y se le coloca en tinas de agua para el “lavado”. Hecho lo anterior, al café se le llama “pergamino”, pues aún tiene una delgada cáscara que le cubre. Después de retirada, el café pasa a llamarse “verde”, por color que tiene y “dorado” una vez secado. En este punto puede ser tostado y empacado para su venta (el “maquilado”).

[73] No olvidemos que “ladino” (latino) es la forma coloquial con la que lingüísticamente se caracterizaban a los españoles y los mestizos desde antes de la conquista. Ladino, por otra parte, se utiliza coloquialmente como sinónimo de taimado.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Suelen entrar al corral y agarrar las gallinas. En el imaginario europeo de los cuentos de hadas dicha figura es normalmente asociada al zorro, al que se le reconocen las mismas características. Acá en el sur, el coyote suma a su mito su peculiar aullido, fácilmente reconocible, que anuncia como mal agüero su presencia. Yo no lo he escuchado, pero Martín asegura que incluso en el pueblo de Chilón se le oye en las noches.

No es casualidad, como nunca lo es en el universo simbólico que habitamos, que el coyote (*canis latrans*) se asocie con "el coyote" (*homo rentier*). En ese sentido la analogía es bastante profunda: el coyote es el intermediario que compra el café a los productores al mágico e inobjetable precio del mercado, para que este pueda ser procesado industrialmente y vendido en un cómodo punto de venta en la ciudad. El coyote no es un cafetalero ni ninguna otra clase de productor. Martín me informa que también los productores de cacao sufren de la misma situación en Chiapas, pero en términos generales hay coyotes de cualquier otro recurso natural que pueda ser comprado como materia prima por intermediarios. El coyote es, entonces, la personificación del mercado. El diablo que Taussing encontró que reflejaba el fetichismo de las mercancías, el coyote remite a la explotación y la renta del trabajo de los campesinos.

La cuestión de la explotación es central. El coyote –sospecho– difícilmente podría justificar la agregación de valor que se le atribuye. Le es posible por la desigual repartición de los medios de producción y del capital. Tiene el capital que le permite hacer grandes compras y tiene los medios de transporte. A esa condición se le suma la estructura mercantil de intercambio que opera en contra de los productores. En una transacción de mercado, en la ingenuidad liberal, se pretende que se encuentran un comprador y un vendedor en igualdad de circunstancias. Así, se reduce a un juego de individualidades donde las desigualdades y las relaciones de poder no existen. El intercambio no podría ser más desigual, como si dejásemos entrar al coyote al corral y que se enfrente a las gallinas de una en una.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Mientras que quienes recorren las comunidades son mayoritariamente tseltales, relativamente bien avenidos, quienes los coordinan son principalmente mestizos o extranjeros, a juzgar por sus apellidos. Estos compran el producto de las cosechas al campesinado indígena a precios aparentemente fijados desde la bolsa de Nueva York, pero inefablemente volátiles y caprichosos. El mercado viene a presentar una forma de cooperación degradada y parasitaria. Lo primero pues ocurre de forma violenta y forzosa. Cuando el coyote llega a comprar el café, llega a imponer un precio determinado en razón del cual ocurrirá la compra. Dicho precio no puede ser regateado en absoluto y no es responde en absoluto a las necesidades de los productores. Además, mediante la preservación de formas de organización "precapitalistas", en las que el campesino dependiente del mercado suministra el producto de su fuerza de trabajo a precios variables, pues la reproducción material de su vida no está plenamente integrada a la obtención de un salario. El campesino, proletarizado, es de todas formas poseedor de los medios de su reproducción, en un arreglo que permite al mercado suministrar materias primas a precios convenientes como parasito del campo.

Algunas formas modernas de enganche

Alfredo y Bernabé me confiaron en una de tantas conversaciones que sí pensarían en migrar, sería con la finalidad de ahorrar y poder comprar un vehículo propio que les facilite sus actividades campesinas. Bernabé, como muchos otros, salió apenas adulto a trabajar unos meses como guardia de seguridad en una construcción en la península de Yucatán. Avelino, un joven amable hijo de un productor de *Tzubute'el* a sus 21 años ya ha salido en dos periodos a trabajar al norte, a la pisca de arándanos para la que los cafetaleros son apreciados por la similitud de la faena.

La aspiración a tener un estilo de vida diferente, alejado de la rusticidad de la vida en el campo y la mayoría de las privaciones que conlleva, es el otro

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

gran motor para que hombres y mujeres tseltales decidan migrar para emplearse como jornaleros agrícolas en el norte o obreros de la construcción ellos, trabajadoras domésticas y al servicio del turismo ellas. En el contexto de presión demográfica dada la minifundización, la venta de la fuerza de trabajo sigue siendo importante, como me muestran muchas entrevistas en territorios donde opera la cooperativa. Los jóvenes y algunos adultos de la zona suelen embarcarse estacionalmente para el cultivo de jitomate u otras verduras en los plantíos de Sinaloa o Nayarit, aunque algunos ya han optado por la riesgosa e inusual travesía más allá de la frontera, a Estados Unidos. Las condiciones de estas contrataciones recuerdan mucho a los enganches de las plantaciones cafetaleras porfirianas, salvo un barniz de derechos laborales.

La mecánica por medio de la cuál funciona el reclutamiento de quienes desean emplearse como jornaleros agrícolas en el norte del país es más o menos la siguiente, reconstruida por medio de diversos testimonios. Los camiones que transportarán a los jornaleros llegan a puntos por todos conocidos cerca de grandes núcleos poblacionales como Chilón, Sitalá u Ocosingo. Los camiones no son cómodos y el viaje es de duración variable que los tripulantes normalmente no pueden anticipar. En ocasiones supera las 40 horas.

Ya establecidos en las plantaciones, el trabajo comienza desde muy temprano, debido a las altas temperaturas que se alcanzan durante el medio día. Los trabajadores dejan las labores si les es posible por esas horas y regresan en la tarde ya que el sol haya bajado. En ese tiempo, su vida transcurre entre el campo, los comedores comunitarios y los galerones donde duermen unos junto a otros.

Aunque no existen los mecanismos coercitivos que hacían tan visiblemente forzoso el enganche, los contratantes se valen de argucias igualmente efectivas para obligar a los trabajadores a dotar sus energías. Es una práctica común que no se pague el viaje de regreso, que deben hacer por sus propios medios empeñando ya parte de lo ahorrado. De esa forma evitan que regresen antes de

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

tiempo, pues los pasajes son una erogación onerosa. La forma de pago suele ser por semana o a destajo, por cantidad de producto cosechado.

El aislamiento de las plantaciones, en latitudes ignotas, hace que los campesinos chiapanecos se sientan totalmente aislados. En las narraciones es común escuchar sobre lo extraño que les parece la sociedad mestiza con la que tienen que tratar en esas circunstancias. Alienados de toda posibilidad de tejer redes de apoyo con su entorno, se ven obligados a entregarse al trabajo con la esperanza de poder regresar lo más pronto posible con algo de dinero ahorrado. En unos muy raros casos, como una familia que conocí en Santa Cruz la Reforma, un jornalero regresó casado y con su esposa embarazada. Aunque ambos se han integrado bien a la comunidad y tienen descendencia, no dejan de ser una excepción a la regla.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

IV – MERCANCÍAS: PRECIOS JUSTOS Y REPRODUCCIÓN AUTÓNOMA

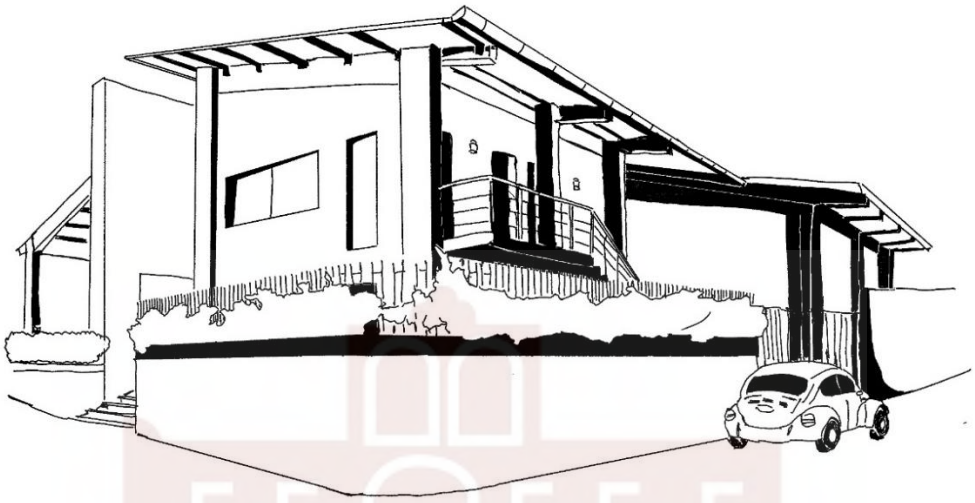


Ilustración 2 - La planta de Bats'il Maya

El rasgo que caracteriza la situación de los Altos de Chiapas es la "dependencia" en su propia reproducción. Dicho de otro modo, la posibilidad de mantener la vida como un proceso continuo se encuentra fuera de las posibilidades de las personas. Éstas, en cierta medida, se encuentran alienadas de su propia reproducción. En las comunidades tseltales de los Altos de Chiapas, la producción del café ocupa un lugar importante, pero no definitorio de la organización social. Las comunidades destinan parte de sus parcelas a cultivos mercables, miel y cacao además del café, con la finalidad de adquirir dinero que les permita subsanar una serie de necesidades. Como hemos visto, esta vocación hacia el mercado fue configurada históricamente, primero, por un proyecto colonial de desarrollo feudocapitalista y, después, por una reconfiguración que ordenó el territorio en minifundios y agricultores a domicilio.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

A diferencia de las sociedades urbanas e industriales, subsiste un amplio ámbito de necesidades que no son satisfechas en el ámbito del mercado y a donde la provisión de servicios públicos es insignificante. Además, la relación establecida con el mercado es intrínsecamente desigual y pone en marcha intercambios forzados, mientras que ciertas porciones de las poblaciones citadinas –definitivamente una minoría de todas formas– llega a beneficiarse de los intercambios mercantiles[1]. En estos contextos, el énfasis en la producción termina por ser aún más sesgado.

El recorrido de este capítulo comienza por tratar de entender la organización de las cadenas globales de comercialización del café, desde los intentos de regulación internacional de los precios, hasta el declive del régimen de comercio. Esta exposición completa la historia del café hasta nuestros días, además de que introduce la problemática central de la sección: la dependencia expresada en los bajos e inciertos precios del café.

En la medida en que llegamos a la situación actual, buscaré describir el grupo de cooperativas de YA y las estrategias que han fraguado para organizar de forma más justa y sostenible su reproducción a partir del mismo orden mercantil. Fiel a mi intuición que las explicaciones históricas ayudan a entender la génesis y las limitantes de las resistencias procedo revisando los antecedentes de organización alrededor del café, de los difíciles trances para construir intercambios más justos y retribuir justamente el trabajo, para después dar cuenta de las dificultades que enfrenta la cooperativa para mediar entre los contextos

[1] Siendo este un tema aparte, presenta rasgos de reflexión interesantes. Considero que la diferencia entre la reproducción dependiente en el campo no industrializado y en la ciudad, al menos en México y países similares, estriba en que en el primero se encuentra vinculado como un ámbito exterior, mientras que en la ciudad la reproducción dependiente de personas que viven de su salarios la relación es orgánica, razón por la cual, aunque el intercambio también es desigual, es más difícil que sea percibido como tal. La popularización del autoempleo vuelve aún más difícil la identificación de las fuentes de la reproducción social dependiente, puesto que un autoempleado no tiene una contraparte frente a la cual identificarse.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

urbanos regidos por la lógica de la reproducción capitalista y las comunidades. Como argumentaré en los capítulos VII y VIII, estos esfuerzos no serían posibles sin el recurso a otras formas no mercantiles de organizar la reproducción.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En tanto mercancía de alcance global, el café siempre ha sido objeto de consideración por sus precios volátiles, en gran medida debido al desacoplamiento entre la demanda y la capacidad de la oferta, las inclemencias climáticas y la financiarización de sus cadenas de valor que lo hacen altamente volátil. Puesto que los principales países productores pertenecen al Sur Global, mayoritariamente América Latina y el sureste asiático, buena parte de las personas cultivadoras son campesinas de escasos recursos, ya sea empleados como mano de obra en grandes propiedades o en sus propias pequeñas parcelas. Esta condición les vuelve sumamente vulnerable a las variaciones de los precios, disminuyendo drásticamente la cantidad de dinero a la que pueden tener acceso de un año a otro. Su persistencia sólo se explica puesto que su reproducción no está completamente sujeta a los intercambios mercantiles. Por el contrario, el hecho de que la mayoría de las necesidades del día a día se sostengan en la reproducción no mercantil les permite solventar el efecto de la bajada del precio del café.

La problemática con el mercado del café parece ser relativamente simple desde un punto de vista macroeconómico. El mercado tiende a ser disfuncional por su propia naturaleza. Del lado de la demanda, la elasticidad-precio es baja, como dice Thierry Link “el estómago de los consumidores no es elástico: no tragarán más comida si el precio de los alimentos disminuye” o por el contrario “no pueden dejar de comer; lo seguirán haciendo, aunque seguramente un poco menos, cuando los precios se incrementen”[2]. Los cambios en la demanda han

[2] Thierry Linck, “Prefacio,” in *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Havelaar) Para Los Pequeños Productores* (México: CEMCA, 1999), 16.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

tenido que ver, mucho más, con el crecimiento demográficos o relacionados con el aumento del poder adquisitivo[3].

Desde el punto de vista de la oferta, los incentivos del mercado también tardan en procesarse. Como será evidente en próximas páginas, los productores del café no tienen como ajustarse a las condiciones del mercado, puesto que después de plantados, los cafetos tardan de 3 a 5 años en producir sus primeras cerezas. Esto lleva a difíciles distorsiones para las familias campesinas, que tienden a expandir su producción en temporadas de precios altos, pero cultivar los frutos cuando la suerte del mercado haya cambiado. Los eventos climáticos extremos, sequías, heladas o plagas, suelen afectar drásticamente la disponibilidad de café en el mercado, haciendo volátiles las variaciones de los precios. Por último, la dificultad de intensificar los cultivos por la carencia de crédito, apoyo técnico e información oportuna para enfrentar contingencias juegan un papel importante en detrimento del sector.

Frente a las inevitables fallas del mercado se han intentado dos recetas, la regulación a través de acuerdos internacionales e institutos nacionales, y la liberalización. En sus diferencias y continuidades, son el trasfondo en el cual surge la tercera vía de las organizaciones comunitarias y populares. En consecuencia, les dedicaré los siguientes dos apartados como preámbulo de *Yomol A'tel.*

La era de la regulación

Los primeros esfuerzos internacionales por obtener mejores precios de café estaban fuertemente vinculados a las agendas de desarrollo que se difundieron en el contexto del crecimiento económico después de la Segunda Guerra

[3] Marie-Christine Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café* (México: CEMCA, 1999), 133 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Mundial. Es cierto que previamente había habido algunos intentos poco fructíferos por la poca capacidad de concertación de los países productores, entre los que Brasil llevaba la voz cantante, y la nula voluntad política de los consumidores.

En el contexto de la "guerra fría", la situación sería diferente, el aumento de la producción en otras regiones se conjuntó con la preocupación de los EEUU y la Unión Europea de prevenir la amenaza de la revolución comunista[4]. La baja de precios del café, notable en 1958, condujo a la firma del Pacto de México (1957) con Brasil, Colombia, El Salvador, Guatemala, Nicaragua y Costa Rica ¿La intención? Obtener mejores precios y regular de forma conjunta el mercado mediante retenciones de sus exportaciones. A este le siguió el Acuerdo Latinoamericano del Café firmado en Washington por 16 países latinoamericanos[5].

El otro gran hito en el ámbito internacional fue la firma del Acuerdo Internacional de Café (AIC) en Nueva York el 28 de septiembre de 1962. El documento comenzaba de la siguiente manera:

> Los Gobiernos signatarios de este Convenio, reconociendo la importancia excepcional del café para la economía de muchos países que dependen en gran medida de este producto para obtener divisas y continuar así sus programas de desarrollo económico y social; considerando que una estrecha colaboración internacional en la comercialización del café estimulará la diversificación económica y el desarrollo de los países productores, contribuyendo así a fortalecer los vínculos políticos y económicos entre países productores y consumidores; encontrando motivos para esperar una persistente tendencia al desequilibrio entre la producción

[4] Como nota, la revolución cubana inició en 1953 y se consumó en 1959.
[5] Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 99.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> y el consumo, a la acumulación de existencia que significan una carga y a marcadas fluctuaciones en los precios que pueden resultar perjudiciales para productores y consumidores; y creyendo que sin una acción internacional esta situación no pueden corregirla las fuerzas normales del mercado[6]…

Dicho documento, que resulta fundacional de la era de la regulación internacional del café, es un gran ejemplo del discurso del desarrollo en su máximo esplendor. Las esperanzas eran muchas. El café, llevado al mercado mundial, serviría como fuente de divisas fuertes (es decir, dólares) que apuntalaran el desarrollo. También permitiría la "diversificación económica", aunque no se expresa con claridad si esto refiere a su especialización en el mercado mundial como productores de materias primas, permitiéndoles integrarse en su diversidad a la fiesta de la globalización, o que la diversificación sería al interior de los mismos países productores, al permitirles desarrollar incipientes industrias con las que dejarían de depender de su rol como productores de materias primas. Además, se pronosticaba que ayudaría a fortalecer los lazos económicos y, sobre todo, ¡político!, entre consumidores y productores, sur y norte global, para conjurar su adhesión al bloque comunista.

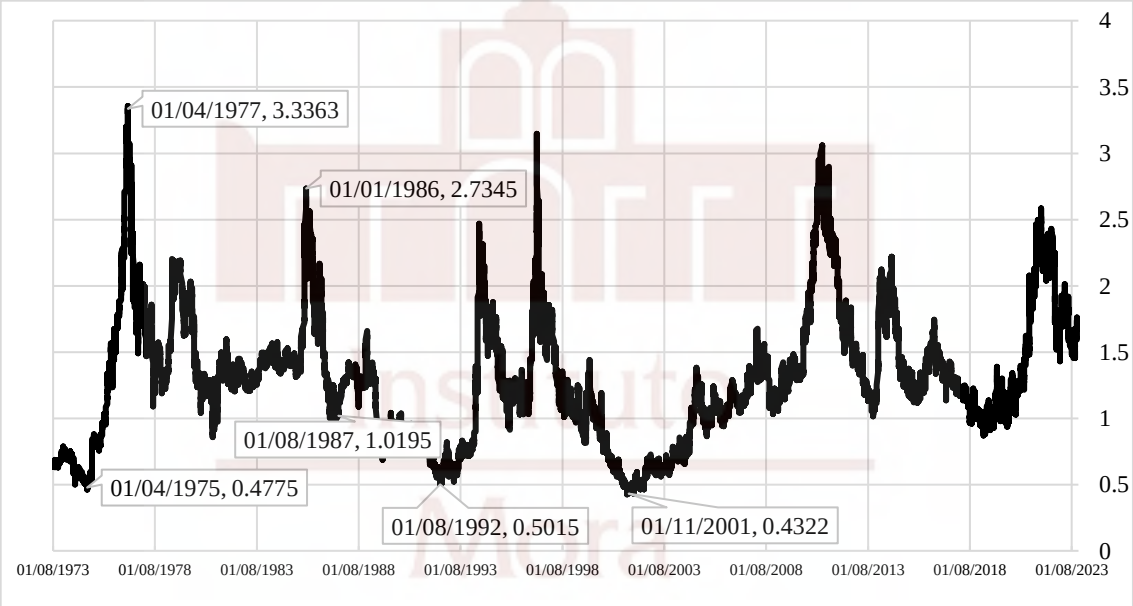
Sea como fuere, ese breve párrafo también contiene un diagnóstico que aún suena parcialmente relevante. La necesidad de la concertación internacional es causada por una "persistente tendencia al desequilibro" que puede afectar negativamente –seguimos leyendo– tanto a consumidores como a productores, aunque la acumulación de existencias que es mencionada a continuación sólo sería desventajosa para los segundos, tirando los precios en picada. Como el café tiene sus propios ritmos y sólo empieza a dar semillas entre los 3 y 5 años

[6] Recuperado de "Convenio Internacional de Café, 1962," dipublico.org, n.d., https://www.dipublico.org/10999/convenio-internacional-del-cafe-1962-nueva-york-28-de-septiembre-de-1962/.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

después de plantado, las personas que se dedican a este cultivo tienen muchas dificultades para adaptarse a la elasticidad del mercado. Los incentivos de un precio alto en el mercado pueden mover a muchos campesinos a ampliar su producción, pero ellos sólo verán el fruto unos años después, con la posibilidad de que para entonces el precio languidezca. Esto, por cierto, es un fuerte desincentivo a la inversión e hizo que métodos de trabajo poco intensivos en capital perduraran, especialmente los que reposan sobre la servidumbre insuficientemente remunerada

Gráfica 3 – La montaña rusa: 50 años del precio del café[7]



El AIC conjuntaba 26 países productores (94% de la oferta) y 13 países consumidores con intereses diversos. Los primeros deseaban mantener el precio alto en contexto de sobreproducción y abundancia en el mercado. Esto se lograba

[7] La tabla expresa el precio del café en dólares por libra desde 1973 a 2023. Como el lector puede observar, la variación de los precios es dramática, pudiendo pasar en un par de años de 50 centavos a 350, para luego volver a desplomarse.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

a través de un sistema de cuotas asignadas a los países a partir de las estimaciones de sus cosechas y retenciones para evitar que el precio cayera. De 1962 a 72 el acuerdo brindó estabilidad por el papel regulador que adoptó Brasil, principal productor. No obstante, a partir de entonces comenzaron las divergencias[8].

Al terminar su primera década, el acuerdo fue roto por los países productores debido a quejas por el nivel mínimo alcanzado por los precios (véase en la tabla anterior que al inicio del ciclo cafetalero de 1973 el precio apenas superaba los 60 centavos), a lo que siguieron tres años de infructuosos intentos de "cartelización" por parte de los productores hasta una nueva firma en 1976. Para entonces, los precios habían comenzado a subir y una nueva sequía en Brasil y afectaciones en otras regiones dispararon los precios hasta máximos históricos, levantando la inconformidad de los países consumidores, que se enfrentaron a un nuevo intento de cartelización de los productores que intentaron mantener los precios altos. Una última renovación tuvo lugar en 1983, que comprendió una otra sequía en Brasil que volvería a catapultar los precios en 1986 y una fuerte caída en 1987[9].

El segundo grupo, los países consumidores, se involucraron deseosos de mantener la estabilidad en sus áreas de influencia y, en algunos casos, tener un abasto constante y seguro de café. Así lo reconoce Renard: "la motivación principal de la acción de los Estados Unidos era su preocupación por la situación económica de los países latinoamericanos, y el temor de que ésta degenerara en tensiones sociales indeseables"[10]. Incluso la *National Coffee Asociation* (NCA), el *lobby* estadounidense de los torrefactores, según declaraciones de su propio

[8] Cfr. Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 99–105.
[9] Renard argumenta que el alza de los precios de 1986 fue en cierta medida ficticia, inflada por inversores que buscaban compensar pérdidas en bonos del tesoro de EEUU. Cfr. Renard, 106–12.
[10] 99.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

presidente en 1962 “se adhirió a la idea de los acuerdos, por miedo a que el ejemplo de Cuba y de las revoluciones comunistas en América Latina interrumpiera el flujo de café hacia sus fábricas, como había ocurrido con el azúcar”[11]. No es de extrañar que el acuerdo se rompiera en 1989, año en que la Unión Soviética se derrumbó y la amenaza del comunismo terminó de desmoronarse.

Las respuestas gubernamentales no siempre han tenido al campesinado más pobre como prioridad de su política social, confiados de que su subsistencia siempre puede recargarse en la reproducción doméstica, salvo eventos catastróficos como sequías o pandemias. Como veremos, en México las medidas que se adoptaron no necesariamente fueron beneficiosas para los campesinos puesto que el Estado veía en el café un interés económico que era menester explotar por su cuenta. En 1948, a través de un decreto presidencial de Miguel Alemán Valdés, se pretendió tomar la iniciativa en la regulación de la producción y comercialización del café con la fundación del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE). Su objetivo era recabar impuestos y reunir divisas, aunque también se pensó que podría administrar las fincas que habían sido expropiadas a ciudadanos alemanes durante la guerra. Durante su primera década solo realizó actividades de recopilación estadística[12]. En 1949 se creó –también por decreto– la Comisión Nacional del Café con la intención de potenciar la producción, pero sus labores sólo representaron beneficio para finqueros y exportadores[13], pues estaba controlado por un pequeño grupo de caficultores exportadores de Xalapa que competían contra los del Soconusco[14].

[11] Renard, 101.
[12] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 181–85.
[13] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, 187.
[14] Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 96.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

De la firma del pacto de México nació el nuevo INMECAFE, que existió entre 1959 a 1970, con la finalidad de promover la agricultura, un menor rol en la comercialización y un mecanismo regulador que consistía en precios de garantía para el cultivo[15]. Este tenía la finalidad de tomar las riendas de la exportación, romper los oligopolios de la exportación (como los grupos de Xalapa o el Soconusco) y representar al país frente a los acuerdos internacionales[16].

No obstante, para los campesinos la intervención del Estado en el cafetal en ocasiones no significaba más que cambiar de explotador. Eugenio Maurer, quien vivió y predicó entre los tseltales en la zona de Chilón, cuenta de una ocasión no datada en que el instituto perjudicó a las familias cafetaleras.

> INMECAFE había fijado el precio del saco del café en $2,250.00 y organizó una campaña para que no se vendiera el grano a los intermediarios. Sin embargo, sólo pagó a los indios $1,700.00 por saco, en vez de la cantidad prometida con tanta alharaca, aún desde los altoparlantes de las torres de las iglesias. Y, ¿el faltante? ¡ya se les pagará más tarde! En cambio, los intermediarios sostuvieron el precio prometido de $2,250.00 a aquellos que quisieron venderles su café.
>
> Al volver de Bachajón, después de efectuada la venta al INMECAFE, algunos tseltales vinieron a verme. La tristeza de sus rostros mostraba claramente la decepción que habían sufrido: "¡Ya nunca venderemos nuestro café al Instituto, lo entregaremos a los particulares!" –me dijeron[17].

[15] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 189–90.
[16] Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 96.
[17] Eugenio Maurer, *Los Tseltales* (México: Centro de Estudios Educativos, 1984), 78–79.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Dicha experiencia era más cercana a la norma que una excepción y el INMECAFE tuvo un impacto muy bajo en el nivel de vida de los hogares campesinos. Algunos de sus principales problemas fue una muy baja penetración en general (11% del mercado del café y 11 centros de acopio durante los sesentas) que se volvía nula en lo que tocaba a las regiones de más difícil acceso, los cambios a la baja en los precios del café que perjudicaban a los campesinos que le vendían por adelantado, o incluso el aprovechamiento favorable que hacían de sus recursos los grandes productores[18].

A partir de 1970, la política del presidente Luis Echeverría de profundo intervencionismo estatal devino en un papel más relevante del instituto, dedicado a acopiar café de pequeños productores agrupados como "unidades económicas de producción y comercialización" (UEPC). De acuerdo con Renard, su participación en el acopio creció significativamente, pasando del 4.9% en el periodo de 1959-71, a 23.4% para 1976 y 47% entre 1981-2[19]. Su labor entonces también se extendía a financiar la cosecha y dotar de asistencia técnica para el cultivo[20].

A pesar de una relativa mejoría, el modelo no era satisfactorio. El principal obstáculo que enfrentó el instituto para elevar los precios de café fue la institucionalización de mecanismos de intercambios forzados y desiguales que a lo largo del siglo pasado cambiaron del endeudamiento para el enganche al endeudamiento para la venta del café cultivado. Cuando el precio llegó a aumentar, las ganancias fueron a parar predominantemente a las arcas del Estado, que veía en el café y otras materias primas una fuente de recursos para hacer avanzar el sector industrial. La situación, no obstante, se revelaría catastrófica en ausencia de estos mecanismos.

[18] Bartra, Cobo, and Paz Paredes, *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*, 191 y ss.
[19] Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 97.
[20] Renard, 126.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La era de la incertidumbre

La ruptura del AIC en 1989 signaría el fin de la era de la regulación. En México, la desaparición del INMECAFE el mismo año dejó totalmente a su merced a los pequeños productores, dando origen a los primeros intentos de organización de cooperativas en la zona que constituirían a *Yomol A'tel*[21]. Lo cierto es que tampoco había sido de mucha ayuda por las dificultades operativas, la corrupción y la orientación hacia los grandes productores.

En el fondo, el declive de la regulación estatal del café no se debía únicamente a los fracasos acontecidos en el ámbito de la cooperación internacional. La crisis de la deuda, debida al incremento de las tasas de interés de la Reserva Federal de EEUU había dejado sin recursos a la mayoría de los países. Las políticas de ajuste estructural condicionaban nuevos préstamos o la reestructuración de las deudas al adelgazamiento del Estado. Así, el INMECAFE en México fue liquidado iniciado en 1993. Sus instalaciones de beneficio y torrefacción fueron transferidas, en un lento y tortuoso proceso a organizaciones campesinas[22].

Sin el papel estabilizador –aunque hemos visto que deficiente– del instituto, los pequeños campesinos se vieron dejados a su suerte frente a los intermediarios. Este eslabón de contacto también sufrió transformaciones que volvieron más dramáticos los intercambios desiguales:

> Asistimos a una sustitución de los intermediarios locales por agentes que trabajan directamente para los comerciantes internacionales […] en efecto,

[21] Alberto Irezabal Vilaclara, "Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del 'Buen Vivir' En América Latina" (Mondragon Universitatea, 2020), 37.
[22] Renard, *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*, 122.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> mientras estaba en vigor el sistema de retención, no convenía a los comerciantes acumular y financiar, en los países productores, inventarios que no podían movilizar. El libre mercado, el retiro del INMECAFE del acopio del café, la quiebra de numerosos exportadores locales y la descapitalización del sector inducen –y a veces imponen– la penetración del capital trasnacional en las etapas preliminares de la cadena del café, así como la eliminación de ciertos eslabones de la cadena de intermediarios[23].

Además de el retraimiento de los Estados de los acuerdos internacionales, que evitaba que el mercado se inundara crónicamente de café, la financiarización del sector primario y las materias primas había comenzado a jugar un papel importante[24]. En consecuencia, como se puede observar en la gráfica 1, el precio volvió a caer en picada y a inicios del ciclo cafetalero de 1992-3 llega a situarse en 50 centavos la libra, lo cual de acuerdo con Renard coloca a muchas regiones por debajo de los costos de producción. Esto tuvo un impacto de largo plazo, sacando a muchos agricultores del mercado, en el que se pasó de 95 millones de sacos entre 1990-1 a 85.4 entre 1994-5[25]. A esta caída le seguiría otra aún más pronunciada a principios del milenio, manteniéndose el café por debajo de 150 centavos la libra hasta el 2010.

Del precio fluctuante de la bolsa en la que cotiza el café como “oro” (es decir, después de un primer proceso de “beneficiado” en el que se desprende el “pergamino”), aún se deduce en la compra del café el porcentaje debido a los intermediarios o coyotes. Este se expresa en términos de kilos de café oro, aunque normalmente las transacciones ocurren cuando aún conserva el

[23] Renard, 123–24.
[24] “Las bruscas fluctuaciones de los últimos años se deben principalmente a las maniobras de los especuladores –entre los cuáles se encuentran fondos de inversiones– que provocan un alza artificial de los precios, extraen sus ganancias, abandonan el mercado y regresan a él comprando a bajo precio”. Renard, 133.
[25] Renard, 120.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

pergamino, lo que supone un costo todavía inferior (se estima que el café pierde un 20% de la masa en este proceso de transformación, por lo que su precio se calcula descontando en esta misma proporción).

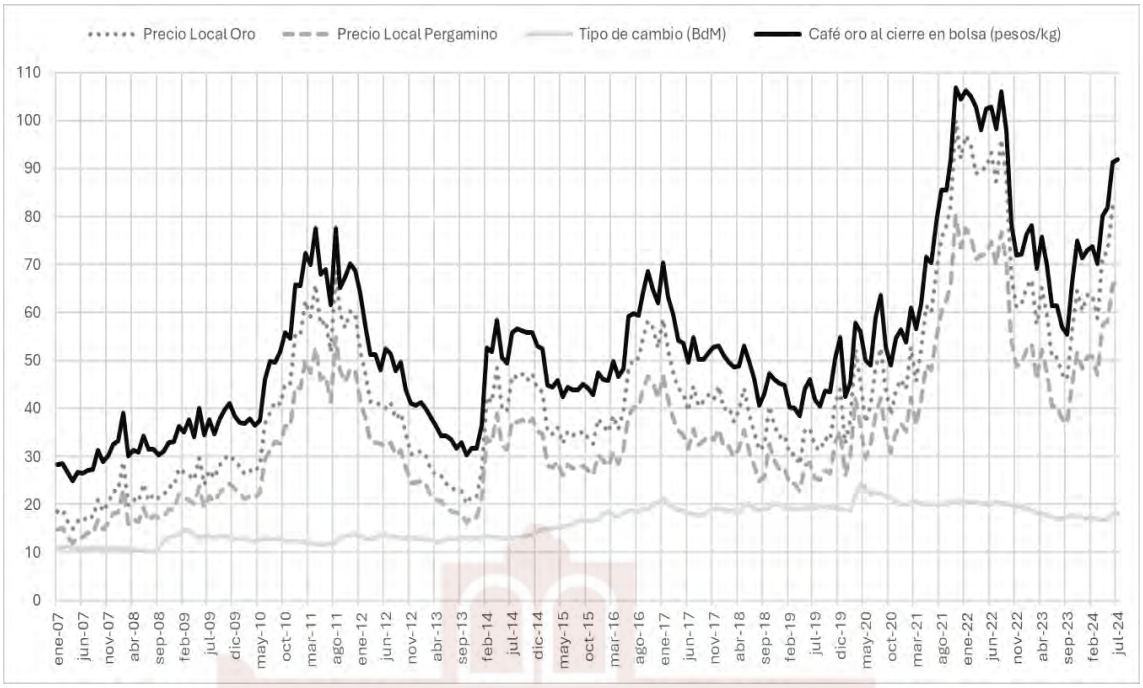
Aunque la producción se ha mantenido a la alza después de la crisis de mediados de los noventa, las fluctuaciones de los precios han sido extremas. El mayor pico, desde mediados de 2020, ha sido producto de una serie de factores: la pandemia y su ralentización del comercio internacional, problemas climáticos en los principales productores (Brasil, Colombia y Vietnam) y la creciente demanda en China. Es importante notar que las variaciones de precio mostradas en la gráfica 2 responden en cierta medida a las variaciones del tipo de cambio, que ha variado de forma gradual en los últimos 15 años aumentando el precio del café (he calculado una correlación de 0.53)[26].

Frente a la incertidumbre y la escasez de información en el terreno, los coyotes sacan el máximo provecho. En contextos en que los precios del café en la bolsa son altos, mantienen márgenes relativamente bajos. En algunos casos excepcionales, como noviembre del 2021, en el punto más alto del precio en la bolsa (106 MXN/kg) el margen del coyote era del 6% (6.68 MXN). En cambio, con precios bajos como en diciembre del 2007 (32.5 MXN/kg), el margen fue más alto (9.82 MXN), lo que en términos proporcionales significó el 30% del valor total. Estos ejemplos constituyen una tendencia general y no meras excepciones (ver gráfica 3). Esto demuestra que cuando aumenta el precio del café, el margen que obtienen los intermediarios disminuye y viceversa, lo cual se aprecia ligeramente en términos absolutos, pero drásticamente en considerado como un porcentaje del precio total (la correlación estadística calculada es muy fuerte: -0.87).

[26] Billy Roberts, “Coffee Prices Jump on Flat Production, Global Demand Buzz,” CoBank, 2024, https://www.cobank.com/knowledge-exchange/food-and-beverage/coffee-prices-jump-on-flat-production-global-demand-buzz#:~:text=Overall global coffee demand is,leader in branded coffee shops.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Gráfica 4 - Precio local y precio de la bolsa[27]



El hecho de que el coyote pueda obtener márgenes mayores de ganancia en época de alza de precios, o en el mejor de los casos mantenerlos, refiere de nueva cuenta al fenómeno de los intercambios forzados y desiguales sobre los que traté en los capítulos anteriores. Debida la necesidad extrema de muchas familias de pequeños productores, se ven obligados a recurrir a los coyotes en situaciones de desesperación, ante la imposibilidad de obtener mejores remuneraciones dada la nula regulación del Estado y la capacidad de los intermediarios de actuar en conjunto para ofrecer precios aún más bajos.

A la postre, al terminar la era de la regulación, el sistema de cuotas dejó de operar, lo que significó regresar al desbalance habitual entre la oferta y la

[27] Agradezco los datos proporcionados por Alejandro Rodríguez sobre el precio local en la zona. Los datos del café oro al cierre en la bolsa (originalmente en dólares) han sido ajustados al tipo promedio mensual en pesos mexicanos reportado por el Banco de México.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

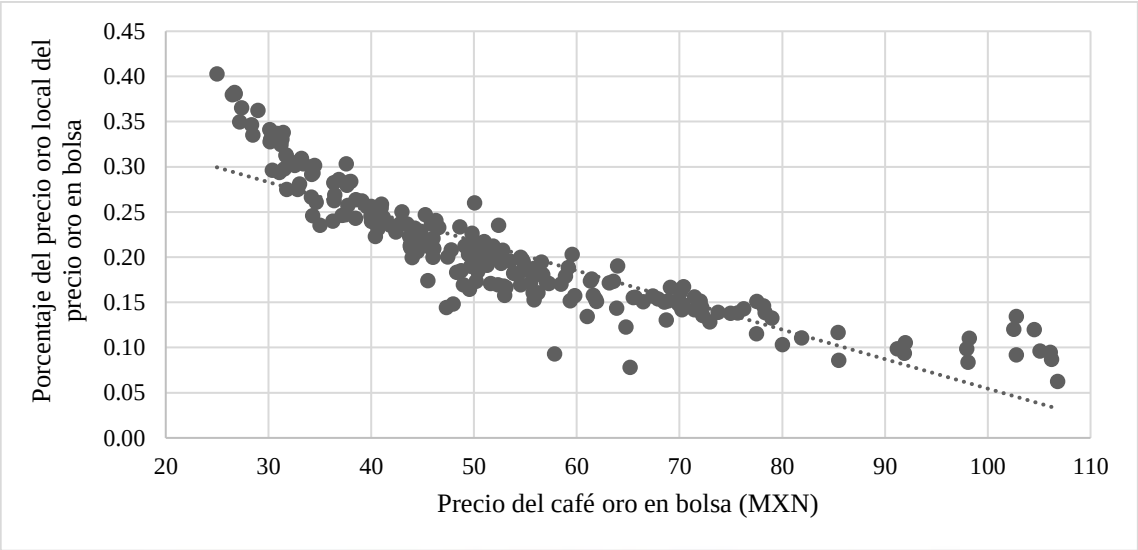
demanda, sin mecanismos que compensaran las bajas de precios. La suposición corriente –al menos desde la ciencia económica– sería que dejados los precios del café a su libre flotación, los campesinos menos competitivos (por sus tierras pequeñas e infértiles o por remitirse a técnicas no industrializadas) tendrían que salir del mercado. Esto ha pasado en cierta medida, la migración de las zonas cafetaleras de los Altos de Chiapas se ha acrecentado, expulsando mano de obra excedente que ayude compensar las carencias de la región. No obstante, la gente del campo es obstinada y el recurso a otras fuentes de subsistencia siempre ha permitido resistir las crisis, manteniendo la reproducción social a flote.

Estás manifestaciones de resistencia y apego por la tierra tienen distintas facetas. En un momento más severo, la primer gran crisis después de la liberalización, surgió el EZLN, cuyas filas se nutrieron en buena medida por campesinos afectados por la baja de los precios del café. En las mismas fechas, con una estrategia diferente pero con la misma preocupación, se sembró la semilla de Yomol A'tel.

Instituto
Mora

Gráfica 5 - Los márgenes del coyote

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA



Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El café tseltal

Acerco a mis labios una taza de café. Al haber crecido en una familia urbana con acceso a bienes y servicios industrializados, el producto no me es en absoluto ajeno. Los bienes de consumo como el café suelen ser fáciles de conseguir, principalmente a través de las marcas comerciales más importantes. En México, una persona consume en promedio 796 gramos al año, además es el 12 exportador de café del mundo[28]. El mercado de café en el país está claramente dominado por los grandes productores del agronegocio. Starbucks opera el 56% de las cafeterías donde se sirve el café "en taza"[29], mientras que Nestlé coloca cerca del 47% del café que se vende en casa[30].

Empero, hay una diferencia notable entre este café y muchos otros que he probado con anterioridad. En este caso, por primera vez, conozco el largo andar que ha recorrido hasta mi vaso. He pisado, por principio, el espacio donde fue cultivado. El grano viene de ásperas colinas cubiertas de una espesa selva entre la que se abren descampados sembrados de milpa. Junto a ellas, los cafetales prosperan bajo la sombra de árboles frutales y algunos otros maderables. Los

[28] Algo considerable, aunque no se compara con los más de 8 kilogramos que se consumen en Finlandia. Procuraduría Federal del Consumidor, "Día Internacional Del Café. Un Café Al Día Alegría," Gobierno de México, 2023, https://www.gob.mx/profeco/documentos/dia-internacional-del-cafe-un-cafe-al-dia-alegria?state=published#:~:text=México es el décimo segundo,kg por persona en 2021.

[29] "Cuota de Mercado de Las Principales Cafeterías de México En 2020," Statista, 2020, https://es.statista.com/estadisticas/1290204/cuota-de-mercado-de-las-principales-cafeterias-de-mexico/.

[30] "Nestlé Confía En El Mercado Mexicano," Somos industria, 2019, https://www.somosindustria.com/articulo/nestle-confia-en-el-mercado-mexicano/.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cosechan familias tseltales en algunos de los municipios más empobrecidos de la república mexicana.

En Colombia, nos cuenta Marly, una colega agroecóloga a quien acompaño en una visita, la propagación del café se dio a través de perversos incentivos del Estado para deforestar grandes extensiones arboladas, cediendo las presiones para plantar inmensas parcelas de cafetos abarrotados, de baja calidad, en modalidad monocultivo. Bajo esas condiciones, aún con la ayuda de fertilizantes, las tierras apenas soportan unos años, a diferencia de las pequeñas plantaciones tseltales de donde el café coexiste con una multiplicidad de otras especies y seres vivos. En México, los estímulos del INMECAFÉ operaron una transformación similar entre grandes productores, aunque con un resultados a menor escala[31]. A diferencia del café proveniente del agronegocio industrial del que nos habla Marly, el café que saboreo es producto de un camino diferente. Su tortuoso andar se remonta a los

A la Misión Jesuita de Bachajón, donde el sacerdote Salvador Quintero, ante el abandono de dicha política, comenzó a realizar una compra de café con la finalidad de aumentar ligeramente los precios del coyote[32]. La misión tenía ya una larga historia en el territorio. Fundada desde 1958, bajo los auspicios del obispo Lucio Torreblanca, obtuvo relevancia inusitada con su sucesor, el célebre obispo jtatic Samuel Ruiz. En 1992 se fundó el Centro de Derechos Indígenas A.C. (CEDIAC) al interior de la Misión de Bachajón. Desde esta posición, los sacerdotes jesuitas y el personal de la misión hicieron campaña para la recuperación de la tierra –jtatic Petul siempre recuerda cómo los veían con malos ojos los finqueros– a lo largo de la década de los noventa, en una posición paralela al EZLN.

[31] Así lo atestiguó un observador cercano. Oscar Rodríguez Rivera sj., “Proyecto de Seguridad de Vida Desde Los Sistemas Productivos Indígenas En La Región de Chilón, Chiapas” (Corporación Universitaria Santa Rosa de Cabal, 1999), 54.
[32] Emilio Travieso, “Reason to Hope: Economic, Social and Ecological Virtuous Circles in Chiapas, Mexico” (University of Oxford, 2018), 125.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Puesto que intentos previos de obtener mejores precios para los campesinos habían fracasado, era claro que esta aproximación tenía sus limitaciones. En la medida en que se siguiera proporcionando la materia prima sin procesar, se estaría a expensas de los precios del mercado y de las rentas que imponen los intermediarios. Por lo tanto, muy rápidamente entendieron que la tarea no terminaba ahí. Óscar Rodríguez Rivera lo expresó claramente: "a la generación anterior le tocó luchar por la tierra; a esta generación por la sustentabilidad del territorio"[33]. En consecuencia, era necesario construir un camino. Así lo consideraron los iniciadores del grupo de cooperativas que ahora constituyen *Yomol A'tel.*

> La misión de Bachajón tiene 60 años en la región y ha buscado alternativas, no solo a que pudieran recuperar tierras que les habían sido despojadas, que fue todo una época que empezó en los años 70s con el Congreso Indígena, en los 80 con todas las invasiones del PCT y en los 90 con el EZLN. Entonces se cerró esa etapa de lucha agraria, de recuperación y reconocimiento de tierras comunales y se abrió la pregunta por el desarrollo: ¿qué tipo de desarrollo? sí endógeno, que no fuera impuesto, que no fuera más mercantilización, etcétera, todo eso.
>
> Ya en su historia la misión había impulsado varias veces cooperativas de café y había tenido, te digo, este tipo de desenlaces de fracaso y había un hermano jesuita que compraba café, como treinta y tantos años, [mantenía el] control o el precio en la región porque subía el precio, sacrificaba su utilidad o parte de su utilidad y le daba mejor precio a los productores y pues tenía básculas que pesaban realmente el peso real, no les castigaba por cómo venía el café… Entonces eso era ofrecer un mejor precio.
>
> Después, ya en el año 2000 fue donde hubo inquietud. Vamos aprendiendo de los fracasos que ha habido en la región y vamos ofreciendo una

[33] Citado por Daniela Rea, "El Camino Hacia ' Nuestro Café,'" *Magis* (Guadalajara, 2014), 42.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> alternativa en la cual dejen de ser proveedores de materia prima, se le puede agregar valor y puedan salirse del control de los intermediarios locales. Se había desmontado una estructura de latifundio, pero estaba vivo en una estructura de intermediario, era un común mecanismo en el que se les despojaba de la riqueza que ellos producían. Entonces [era necesaria] una estrategia de agregación de valor una estrategia de deslindarse o del control de los de los coyotes. Y esto incluía iniciar con la mínima escala que fue una comunidad de 22 productores, pasarnos a la producción orgánica certificada, que eso traía de la mano un mejor cuidado de su unidad de producción y poder ir aumentando gradualmente en lo que se iban poniendo también condiciones para que ellos pudieran agregar valor al café, todo el procesamiento y que no solo mejoraran su ingreso, sino que crearan fondos propios[34].

El proceso de la recuperación de la tierra –sobre el que traté el capítulo anterior– fue la precondición para poder poner en pie una alternativa como YA. A diferencia de las condiciones de trabajo en las fincas del Soconusco, el cultivo del café en las tierras altas está organizado primordialmente a través de núcleos familiares y comunidades. El café deja de ser, en ese caso, un arbusto ajeno ante el cual el campesino se encuentra esclavizado. Se convierte en la esperanza para mejorar las condiciones de vida obteniendo algún beneficioso de la vinculación al mercado.

Así, acompañando el trabajo en el cafetal, he visto las manos que lo colectaron, incluso he sentido el calor de su abrazo. En las tierras altas de Chiapas, el café da fruto una vez al año: una cereza que surge amarilla y que al madurar se torna roja. Los tseltales sostienen que una vez que las primeras toman color, deben ser cosechadas para que las demás sigan el mismo curso. En consecuencia, no

[34] Entrevista realizada a Oscar Rodríguez Rivera el 26 de noviembre de 2021.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

es posible cosechar el cafetal en un solo evento, lo cual es bastante cansado ya que deben cargar las cubetas llenas de mata en mata por laderas escarpadas.

Un mayor esfuerzo requiere mantener el cafetal “limpio” a lo largo del año. La labor no sólo requiere esfuerzo, sino una cuantía de pericia –misma que pude constatar que no poseo. Las palmas limpias a pesar de la tierra que normalmente alojan. La piel callosa por el uso del machete, que es demasiado cruel con mis manos tersas de quien sólo hojea libros y teclea en una computadora, después de un par de horas ya me ha causado un par de heridas. El machete es la herramienta principal del caficultor por sus muchos usos. Se echa mano de su filo para deshierbar alrededor de los cafetos, mitigando el crecimiento del “monte” que compite por los nutrientes. Con la suficiente destreza puede servir incluso para cortar leña, además que en el imaginario urbano es el arma campesina en la revuelta[35].

Finalmente cosechado, tiene lugar en la casa familiar la primera parte del beneficio del café: los pesados trabajos de llevarlo en cubetas del cafetal a la casa, a veces a varios kilómetros de distancia por empinadas laderas, donde es despulpado en máquinas viejas y gastadas, muchas veces prestadas. El café es tendido en el suelo de los patios de secado, que no son más que una extensión de unos pocos metros cuadrados de cemento junto a las habitaciones, en constante supervisión ante la amenaza de lluvias que estropearían el trabajo del año. El café, incluso en ese momento de aparente sosiego, es demandante. Además de ser cuidado, es menester “menearlo” cada cierto tiempo para que el secado sea uniforme.

[35] Un miedo que han sabido explotar distintas agrupaciones populares campesinas al incluirlo en sus “repertorios de protesta” (la categoría es de Sidney Tarrow). Recuerdo con viveza haber presenciado en mi infancia una marcha de “atenquistas” protestando contra la instalación de un aeropuerto proyectado en sus tierras. Al avanzar por las calles, de forma coordinada, solían raspar el asfalto con sus machetes generando chispas y un fuerte ruido.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Sembrar Sitalá

En 2001 Óscar Rodríguez, entonces director del CEDIAC recién retornado de su especialidad en agroecología en Colombia[36] emprendió una larga marcha por más de 100 comunidades de la zona para recoger los principales problemas de las familias campesinas. En resumen, los condensó en tres: fincas, monocultivos y explotación social[37]. Messina y Pieck observan agudamente el carácter mesiánico fundacional que tuvo este evento[38], que ligaría a Oscar al imaginario de las comunidades como un padre (*jtatic*), referencia máxima de autoridad moral en la cooperativa.

En ese año los productores se asociaron en la cooperativa *Ts'umbal Xitalha'* ("sembrar Xitalha", TX) que comenzó a partir de 22 familias de la comunidad de Nuevo Progreso. *Ts'umbal Xitalha* es la cooperativa de "productores" del café, lo que significa el proceso agrícola y de transformación primaria. El proyecto consistía en proseguir de forma ambiciosa los intentos pasados de desarrollo comunitario del CEDIAC, por lo que "debía continuar en este proceso de crear las mayores sinergias posibles, sacando el 'mensaje y el aprendizaje' a las experiencias pasadas de fracaso local de muchas cooperativas, de dependencia del subsidio gubernamental y de la política paternalista"[39].

[36] Tesis que cito de forma extensa a lo largo de este texto. Cfr. Rodríguez Rivera sj., "Proyecto de Seguridad de Vida Desde Los Sistemas Productivos Indígenas En La Región de Chilón, Chiapas."

[37] Oscar Rodríguez Rivera sj., "Prólogo. Hemos Caminado...," in *Ts'umbal Xitalha'. La Experiencia de Una Cooperativa de Café. El Camino de La Sistematización*, ed. Graciela Messina and Enrique Pieck (México: CEDIAC -UIA Puebla y Ciudad de México, 2010), 11–14.

[38] Graciela Messina and Enrique Pieck, *Ts'umbal Xitalha'. La Experiencia de Una Cooperativa de Café. El Camino de La Sistematización* (México: CEDIAC -UIA Puebla y Ciudad de México, 2010), 43.

[39] Rodríguez Rivera sj., "Prólogo. Hemos Caminado...," 12.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En la actualidad, la organización ha crecido, resistiendo las diversas crisis económicas y ecológicas a las que ha estado sujeto el café. Se compone de un conjunto de 11 regiones en las que se agrupan a su vez las comunidades, de forma que tienen una estructura de organización escalonada: las comunidades en la región y las regiones en la cooperativa. En total, la cooperativa agrupa a 232 productores[40], predominantemente hombres (212) aunque también se cuentan unas pocas mujeres (20).

La cooperativa está compuesta casi en su totalidad de pequeños terrenos utilizados de forma dual: un porcentaje se utiliza para la reproducción doméstica de la familia, milpas y frijolares principalmente; mientras que el otro para productos de venta, mayoritariamente café. Como adelanté en el capítulo anterior, la gran mayoría de los terrenos pertenecientes a la cooperativa estriban entre 1 y 5 hectáreas (más de dos terceras partes), además de que en la medida de que su superficie disminuye más porcentaje tiende a ser destinado al café.

Adicionalmente se encuentra el equipo técnico, los *ts'umbalajetic* (sembradores), quienes se encargan de acompañar los procesos de la cooperativa. Son en su mayoría tseltales, con algunas excepciones, y tienen su base en el Módulo Integral Yomol A'Tel (MIYA) en las instalaciones de Chilón.

Tabla 11 - Estadísticas descriptivas del Ts'umbal Xitalha'[41]

[40] Datos de 2023, siempre variables dependiendo de múltiples factores. Ver tabla 4.
[41] Elaborada con datos de control interno de la propia cooperativa. En ella se contemplan datos de extensión y estimación de cultivo de los 232 productores y

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

	Productores			Tipo De Propiedad		
	Total	Hombres	Mujeres	Ejidal	Pequeña propiedad	Comunal
Chilón	178	161	17	146	19	12
Yajalón	8	8	0	4	4	0
Sitalá	23	21	2	2	18	3
Pantelhó	10	10	0	9	1	0
Ocosingo	13	12	1	6	4	3
Total	232	212	20	167	46	18

	Extensión total (ha)					
	Total	Media	Mediana	Desv.Est.	Mínimo	Máximo
Chilón	1030.80	5.82	4.00	7.13	0.50	54.25
Yajalón	57.00	7.13	6.25	5.93	1.00	16.00
Sitalá	98.40	4.28	2.50	4.48	0.50	18.75
Pantelhó	40.80	4.08	3.38	3.08	0.60	11.25
Ocosingo	142.35	10.95	2.50	27.75	0.50	103.00
Total	1369.35					

	Extensión cultivada de café (ha)					
	Total	Media	Mediana	Desv.Est.	Mínimo	Máximo
Chilón	207.90	1.19	1.00	0.67	0.25	4.75
Yajalón	12.50	1.56	1.00	1.30	0.25	4
Sitalá	26.05	1.13	1.00	0.63	0.50	3
Pantelhó	17.05	1.71	1.35	1.38	0.50	5.25
Ocosingo	17.45	1.34	1.00	1.04	0.50	3.75
Total	280.95					

	Estimación 2023 (kg)					
	Total	Media	Mediana	Desv.Est.	Mínimo	Máximo
Chilón	82635	464.24	350	361.24	20	2500
Yajalón	3700	462.50	350	279.99	150	900
Sitalá	10720	466.09	300	387.26	40	1500
Pantelhó	10850	1085.00	825	1092.66	200	4000
Ocosingo	8150	626.92	400	556.26	100	1800

	Usos de la tierra (%)					
	Café	Autoconsumo	Otros cultivos	Potrero	Bosque / Acahual	Reserva
Chilón	20.2%	18.5%	0.2%	20.5%	40.6%	0.2%

productoras activas en el año 2023. Agradezco especialmente a Alejandro Rodríguez por facilitármela.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Yajalón	21.9%	27.2%	0.0%	3.5%	47.4%	0.0%
Sitalá	26.5%	24.4%	1.0%	10.4%	37.7%	2.0%
Pantelhó	41.8%	41.7%	0.0%	0.0%	16.5%	2.5%
Ocosingo	12.3%	13.3%	0.0%	19.0%	55.5%	0.0%

A pesar de su vocación mercantil, el cafetal también está imbricado en la reproducción más allá de las mercancías que se pueden obtener de él. Las familias resuelven en buena medida su sustento de la obtención de frutas variadas: plátanos, guayabas, naranjas o limones, entre otras. En la época de más profusas lluvias no es extraño que, al caminarlo, se puedan recoger del suelo frutos recién caídos sin el menor esfuerzo. Las plantas medicinales y otras verduras también son ampliamente socorridas. Ante las distintas crisis que han azotado el café, económicas como la baja de precios o ecológicas como las plagas, el recurso a la economía doméstica ha permitido a las familias cafetaleras subsistir[42].

Los árboles viejos proveen de leña, que complementa las necesidades energéticas de las comunidades dada la inaccesibilidad del gas o de equipos de cocción que utilicen energía eléctrica (además, estas dos se deben de comprar en el mercado, mientras que la leña se recoge del cafetal). La extracción de leña resulta problemática en contextos de creciente densidad poblacional, además de que también presenta riesgos para la salud de quienes la ocupan, principalmente mujeres, por la inhalación de residuos de la combustión –no es raro asomarse a las cocinas tseltales y ver la lámina del techo y las paredes ennegrecidas. En el pasado, en el municipio de Chilón, se promovió una política pública para dotar de fondos a las familias para que construyan cocinas de cemento con estufas ahorradoras de leña con chimeneas. A falta de una evaluación sistemática, en la

[42] Rodríguez Rivera sj., "Proyecto de Seguridad de Vida Desde Los Sistemas Productivos Indígenas En La Región de Chilón, Chiapas," 55. Volveré a este punto más adelante pues es crucial.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

gran mayoría de las comunidades que visité dichos cuartos funcionan como habitaciones y algún otro es una tienda.

Por último, el cafetal también provee de algunos otros dones a las familias. En una estancia en Santa Cruz la Reforma, Alfredo nos llevó a su cafetal con la finalidad de cortar un poco de leña. Él es de los pocos que poseen una sierra eléctrica, que utiliza ocasionalmente para derribar unos pocos árboles y después cortarlos en pedazos más pequeños que puedan ser transportados. Mientras se dedica a eso, el grupo de acompañantes: José Pablo, Luis Ángel y yo, mestizos; Liliana y Cristian "chico", hijos de Alfredo, nos entretenemos cortando frutas. Un primer grito a la distancia nos alerta, "¡cuidado!", cuando un platanar casi se derrumba sobre nuestras cabezas.

Al rato, escuchamos a Alfredo nuevamente gritar, ahora llamando a Lili con desespero. Tras unos instantes paralizados por la alarma, corremos a su lado. Al cortar un árbol, Alfredo descubrió en un tronco un tlacuache macho que ahí estaba resguardado. Le hablaba a su hija con apremio para que le acercara el machete que le permitiera matarlo. Cuando así sucedió, lo ato a una rama en lo que seguía su labor. Los tlacuaches son muy listos –nos explicó–, luego se hacen los muertos y cuando te descuidas huyen. Su alegría era notable, pues además del pollo que se cría en el corral doméstico y la vaca que se compra comunitariamente en ciertas ocasiones, los animales que se llegan a casar son una agasajo a su paladar. Alfredo es bien conocido por su gusto por el tlacuache. No por nada le llaman "tío *sinkilin*", una especie de tlacuache pequeño diferente al que comimos esa noche (*uch*).

El verdadero maya

Cuando ya está seco, el café apenas ha empezado su viaje. Entonces debe pasar de las manos del productor y su familia a las del acopiador local, cargo que existe en todas las regiones de la cooperativa y se encarga de recibir el café de todas las parcelas de la zona. Para hacer el acopio del café, acude a las asambleas a

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

pedir los adelantos, en función de la cantidad (en kg) que los miembros de su comunidad le hayan informado que cosecharán en el año, y pagar con ellos el café acopiado. El papel del acopiador es vital pues corresponde al eslabón más delgado del conjunto de intercambios del café en la cooperativa.

Ya acopiado, el equipo técnico de *Ts'umbal Xitalha'* pasa regularmente a la casa de los acopiadores en camionetas de la cooperativa para recoger el café y llevarlo a Bats'il Maya. Los quintales son cargados a hombros hasta el medio de transporte, que no siempre puede acceder hasta el punto donde se almacena, y descargados de la misma forma en la bodega de la planta en la localidad de Chilón. En ese punto, el café ya ha cambiado de manos dentro de la cooperativa, de Ts'umbal Xitalha' a Bats'il Maya, pero para hacerlo posible de forma consensuada se debe de establecer un precio aceptado por ambas partes.

Bats'il Maya (BM, "verdadero maya") se fundó en 1993 para aumentar el valor de cambio del café mediante el tostado del grano. En su origen, su receptáculo fue la Misión de Bachajón, en particular, el CEDIAC que también tiene su local en Chilón, apenas a unas cuadras de donde ahora se erige el MIYA. La apuesta detrás de BM era dar el siguiente paso en el procesamiento del café al dejar de venderlo en "verde" u "oro" y comercializarlo tostado. En sus inicios, no más era un emprendimiento local, en el que el café se tostaba en comal –a la usanza tradicional de las comunidades tseltales– y se vendía a turistas y viajeros que pasaban por la zona. Sólo a través de la solidaridad y las aportaciones exteriores pudieron adquirir el capital fijo que hace posible que procesen altos volúmenes: una tostadora donada por el gobierno de Canadá, otras compradas gracias a la agencia de cooperación internacional de Japón y un conjunto de donaciones promovidas por Oscar Rodríguez Rivera que hicieron posible la construcción de la planta en el centro de Chilón[43].

[43] Rea, "El Camino Hacia ' Nuestro Café.'"

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El proceso de expansión no fue fácil. Durante la construcción de la planta el personal tuvo que repartirse entre ayudar en la obra y mantener la producción. Doña Tere[44] –quien normalmente se ocupaba de labores de limpieza– aún recuerda cómo ella tuvo que aprender a tostar el café cuando aún se realizaba de forma incipiente. Aun a pesar de que a ella no le entusiasmaba, pues le atemorizaba la tostadora, el escaso personal con el que se encontraban a menudo obligaba a recurrir a todas las manos posibles.

La situación es muy diferente en la actualidad. La planta de beneficio del café que se "soñó" en 2010 y se pudo construir 3 años más tarde con una inversión de 1 millón de dólares provistos por agencias de cooperación para el desarrollo y no gubernamentales[45]. Ese gran salto implicó aumentar un 300% el volumen de café procesado[46]. Situar la planta en el corazón del territorio tenía una finalidad que superaba la búsqueda de maximizar su utilidad:

> En 2012, la decisión de Yomol A'tel fue construirla en el origen, en medio de la selva norte de Chiapas, sabiendo que los costos de producción y de logística serían más elevados, disminuyendo por ello su competitividad en el mercado. Para tomar esta decisión, lo más importante fue asegurar que no sólo el valor agregado a generar se quedaría en la región, sino que esta nueva infraestructura serviría como un centro generador de capacidades para los socios productores de la cooperativa[47].

El contexto en que esto ocurrió es sumamente especial. La región cuadraba bien dentro de los rasgos que comúnmente son atribuidos a las regiones denominadas

[44] De quien hablaré en extenso más adelante al tratar los comunes.
[45] Irezabal Vilaclara, "Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del 'Buen Vivir' En América Latina," 122–23.
[46] Yomol A'tel, "El Camino Que Juntos Hemos Recorrido" (Chilón, 2018).
[47] Irezabal Vilaclara, "Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del 'Buen Vivir' En América Latina," 122–23.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

“subdesarrolladas”: la falta de capital (capital fijo) y la sobreabundancia de la fuerza de trabajo poco cualificada. La inyección de recursos, principalmente debido a los buenos oficios de Oscar Rodríguez Rivera en la búsqueda de patrocinadores, solventó la primer cuestión. No obstante, como argumentaré en el próximo capítulo, los procesos de apropiación de los distintos momentos del proceso a partir de relaciones comunales fueron fundamentales para constituir el tipo de sinergia que haga sostenible en el tiempo el emprendimiento (a diferencia de muchas otras grandes inversiones cuya maquinaria o infraestructura son abandonadas al poco tiempo).

A partir del aumento de la escala y la posibilidad de capturar el valor agregado que implicó la planta, la dependencia de fondos solidarios y donaciones ha disminuido considerablemente con respecto a los primeros años. Por ejemplo, en los primeros trimestres del año 2020, la utilidad del grupo de YA fue del 15% de los gastos totales. Aún así, el contexto económico y las contingencias ambientales suelen presentar dificultades[48]. Las plagas de la broca, un pequeño insecto parecido a una mosca, y de la roya, un hongo, disminuyeron notablemente las cosechas, lo que puso en aprietos el sostenimiento económico de la planta diseñada para procesar grandes cantidades con costos fijos ineludibles. Cuando la roya se expandió por los cafetales de los Altos, se estima que diezmó el 90% de las plantas y el acopio de TX pasó de 80 a 8 toneladas en 2013[49]. A diez años de distancia, los caficultores aún me cuentan con viveza el trauma que esto significó y la lenta recuperación que supuso.

Además de la estabilidad financiera, BM exhibe un avance en el grado de apropiación de las distintas instancias del proceso. La gran mayoría de su personal es tseltal. En la zona de producción, donde se maquila, tuesta y empaca el café, los operarios son hijos de productores de diversas regiones. En el área

[48] Yomol A’tel, “Muk’ul Tsoblej. Congreso Yomol A’tel” (Chilón, 2021), 7.
[49] Irezabal Vilaclara, “Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del ‘Buen Vivir’ En América Latina,” 41.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

administrativa, *Canan Taqui'in* ("cuidadores del dinero"), una creciente proporción de puestos administrativos han sido ocupados por tseltales, a pesar de que eso implica una capacitación profesional en temas administrativos y contables a la que normalmente no tienen acceso.

Del cafetal a tu taza

En el otro extremo de la cadena productiva se encuentra *Capeltic* ("nuestro café"), marca mediante la cual se comercializa el café en bolsa y da nombre a las cafeterías en las que se vende en taza. El "camino del café" se completó en 2010 con la apertura de la primera cafetería *Capeltic* en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México (UIA). Ellas constituyen el último eslabón de la cadena organizativa de YA, ubicadas principalmente en instancias universitarias: la Universidad Iberoamericana (UIA) en la Ciudad de México, Puebla y Torreón, el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) en Guadalajara y una más, próxima a su apertura, en el centro de esta última ciudad.

Las cafeterías, como todo lo que tiene que ver con el mercado, representan el punto más lejano de la organización comunitaria en YA. Su ubicación urbana, a diferencia de un establecimiento en Chilón adosado a la planta, las mantiene distantes, al grado de que la mayoría de quienes laboran en alguno de los procesos no las conocen. En ocasión de las inauguraciones de las cafeterías en el exterior, algunos miembros de las cooperativas son invitados a participar en el acto ceremonial, no obstante, difícilmente vuelven a ser visitadas. Chiapas todavía queda muy lejos del resto del país.

Una de esas raras excepciones, me cuentan, fue cuando a un nieto de un productor con prestigio dentro de la comunidad se le concedió una beca para estudiar en la Universidad Iberoamericana de Puebla para cursar una carrera en contaduría. Durante el periodo que fue estudiante pudo disfrutar de comidas y cafés gratis en la cafetería como un apoyo adicional. Las expectativas eran altas pues el área contable –el otro punto de contacto con el mercado– siempre ha

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

sido un área en la que se refleja la baja instrucción educativa “formal” entre los tseltales. Al final, ante la dificultad de adaptarse a un ambiente citadino tan diferente a su comunidad de origen, el joven terminó por regresar.

Los trabajadores urbanos que se emplean en ellas, salvo unas pocas excepciones, tienden a ver en ellas una fuente temporal de ingresos, por lo que la tasa de rotación de personal es muy alta. Sólo algunos cargos superiores cuentan varios años de permanencia en la empresa. En un encuentro en San Cristóbal de las Casas al que tuve oportunidad de asistir, a finales del 2022, se reunieron el grueso de los trabajadores de las distintas cooperativas con representaciones de las cafeterías en el resto de la república. Para muchos de los recién llegados era la primera vez que pisaban tierras chiapanecas mientras caían en cuenta, con asombro, de la singularidad de aquella otra parte de la empresa a la que se encontraban ligados a través de una cadena de mercancías. El año siguiente, en otra visita, descubrí sin asombro que uno de los gerentes de cafeterías que más había expresado su admiración había dejado su puesto apenas unos meses después del encuentro. Una trabajadora de *Capeltic*, Alma Rosa Hernández, se expresaba en ese sentido de forma elocuente:

> Entonces dejé de esperar que el equipo estuviera estable. Tristemente me he dado cuenta que Capeltic, hoy no es un lugar que sea la opción laboral que destaque por encima de otras, como para hacer que los que se integran quieran permanecer por mucho tiempo, pero ya dejó de ser una carga para mí, me queda claro que la idea es trabajar con tenacidad para que se logre, por ahora lo que me da satisfacción es saber que las personas que se van, se llevan en la mente un buen lugar de trabajo donde se les consideró, tomó en cuenta y conocieron una forma responsable de hacer empresa, aunque sus aspiraciones, muy válidas por cierto, los lleven a otro lugar[50].

[50] Citado por Irezabal Vilaclara, 192.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El trabajo más dulce y el más limpio

El mismo cafetal que provee de la mercancía por la que es conocida la región es espacio propicio para otras actividades mercantilizables. Esto no sólo permite obtener un ingreso adicional, por ejemplo a las mujeres largamente excluidas de los réditos del café, sino para asegurar que el flujo de dinero sea estable frente a la volatilidad de los precios del café.

El caficultor se convierte en apicultor para aprovechar la miel que las abejas generosamente acumulan durante la primavera y el verano. Aún no tan numerosos por la poca familiaridad con la actividad, los apicultores cuentan con su propia organización dentro de la cooperativa. Julio César es bien conocido por afirmar que el suyo es el "trabajo más dulce" de la cooperativa. Desde hace unos años, es coordinador de *Chabtic* ("nuestra miel"), la marca que representa el "proceso de la miel" mediante el cual un pequeño grupo de apicultores dentro de TX desarrollan sus actividades productivas.

Mientras que la gran mayoría de los caficultores y apicultores son hombres –otro ámbito en el que se expresa una clara división sexual del trabajo– el proyecto de YA ha buscado integrar a las mujeres a la producción de mercancías. El cafetal también dota de distintas variedades aromáticas que se cultivan (lavanda, romero, miel avena, menta, coco vainilla) para realizar jabones y aceites esenciales que las comunidades posteriormente venden bajo la marca de *Xapontic*.

Originalmente el proceso del jabón, así como el de la miel, estaban circunscritos al interior de TX. En 2010 se creo el proyecto *Xapontic* ("nuestro jabón) y se constituyó un grupo de mujeres ,*Yip Antsetic* ("la fuerza de las mujeres"). Debido a la escaza posibilidad de hacer oír su voz en una asamblea dominada por hombres, el grupo de mujeres constituyó una organización aparte. A partir del 2017, las mujeres se separaron para formar su propia cooperativa. Entonces hacían notar que no les gustaba trabajar con la mesa directiva de TX.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Estos últimos les advirtieron que sin ellos no iban a funcionar[51]. La cooperativa se consolidó en 2018 como *Jun Pajal O'tanil* (JPO, "armonía del corazón"). En este grupo, considerablemente menor pues aglutina a 37 mujeres de las comunidades de Cha'lam Ch'en, Aurora, Yaxwinic, Santa Cruz la Reforma y Tic'antelha'[52].

Además de los jabones de esencias de plantas aromáticas, las socias de la JPO producen textiles en diversas presentaciones, recuperando una tradición largamente acendrada en los Altos. A diferencia del café que debe de pasar por un proceso de torrefacción y selección, tanto la miel como los jabones y los textiles, no necesitan un procesamiento intermedio para valorizarlo. El trabajo de apicultores y artesanas en el hogar y los cafetales ya condensa en sí mismo la mayor proporción del valor, razón por la que su "camino" es mucho más corto antes de salir al mercado. El café, en cambio, conlleva una dificultad adicional a la hora de organizar el trabajo y repartir los beneficios.

Como puede observarse, las distancias entre el inicio y el fin de la cadena implican una serie de arreglos complejos en los que participan multiplicidad de actores. "De mi cafetal a tu mesa" es algo más que un eslogan, es el recuento de una serie de intercambios alrededor de esta mercancía. Las mercancías, sean café o miel o jabones y textiles, aún transitan por las venas de Chiapas, aunque ahora no es una hemorragia a herida abierta, sino un esfuerzo consciente por regular su flujo, con todas las contradicciones posibles en el encuentro de ambos mundos. A continuación ahondaré qué tanto se gana y se pierde en este camino.

[51] Así lo relataron las integrantes de la mesa directiva de JPO entre 2018-21 en una reunión presidida por María del Mar Tejera.

[52] "¿Quiénes Somos?," Xapontic. Nuestro jabón, n.d., http://www.dis.ibero.mx/grupos/2020p/int3/equipo03/quienes_somos.php Consultado el 10 de julio de 2024.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Los precios justos

Aunque las formas de relación mercantiles son el núcleo organizativo del capitalismo, no son exclusivas del sistema. Las mercancías y los mercados tienen una historia más larga, que remite a tiempos anteriores del desencajamiento de la economía, caracterizada en términos de mercados autorregulados como argumenta Polanyi, de la sociedad. Por lo tanto, es preciso distinguir entre una sociedad *con* mercado de una sociedad *de* mercado. He aquí una paradoja que resulta de pensar a Polanyi junto a Marx. Mientras el primero resalta la anterioridad de los mercados y las mercancías al capitalismo, el segundo afirmaba "la forma simple de la mercancía contiene, ya en germen, por tanto, la forma dinero"[53].

Polanyi dedicó buena parte de su obra a estudiar formas de intercambio previos al auge del capitalismo. Su reflexión histórica comprende dos grupos de fenómenos. Uno, la expansión del comercio, en sus orígenes, cuando los mercados se encontraban poco institucionalizados y el dinero servía únicamente a banqueros y comerciantes, manteniéndose los precios estables a lo largo del tiempo[54]. Para Polanyi, no es tanto el dinero el que conlleva ya toda la gestación del capitalismo, sino que "la *mentalidad mercantil* contenía nada menos que una cultura completa"[55], una "obsoleta mentalidad de mercado" como tituló un ensayo notable[56]. El otro, inspirado por los trabajos de Bronislaw Malinowski y Richard Thurnwald, le permite dilucidar que históricamente las relaciones de intercambio

[53] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 71.
[54] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 59.
[55] Énfasis en itálicas mio. Polanyi, 64.
[56] Karl Polanyi, "Our Obsolete Market Mentality. Civilization Must Find a New Thought Pattern," in *Economy and Society. Selected Writings* (Cambridge: Polity, 2018), 197–211.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

no han devenido en la institucionalización del mercado, sino en situaciones de intercambios recíprocos y simétricos que tendrían la forma de “donación y contradonación”[57].

En consecuencia, para Polanyi, el problema proviene de las relaciones particulares entre mercado y sociedad, que se encuentran definidas de forma sociohistórica. En la medida en que el conjunto de instituciones socioeconómicas propias del capitalismo adquiere autonomía (se “liberan” de otras lógicas sociales como la política, la religión…) pueden ejercer influencia sobre el conjunto de otras formas de organización social[58]. Dicho en los términos que he venido manejando, la cuestión de fondo no sería tanto el recurso a relaciones mercantiles, sino la alienación de la comunidad de su propia reproducción puesta al servicio de instituciones (mercados, empresas transnacionales, etc.) heterónomas.

Marx y sus epígonos suelen estar igualmente preocupados por las formas en las que el avance hegemónico de las relaciones capitalistas cristaliza y captura las energías sociales. El juego de contraposiciones que utiliza para entender el proceso es revelador. El dinero, como medio de intercambio ofrece un “valor de cambio” que permite el intercambio de mercancías, de otra forma limitadas al intercambio simple (mercancía por mercancía). No obstante, el intercambio de mercancías a través del dinero, implica para Marx una forma de intercambio de la que se desprende una fenomenología particular:

> Al hacer abstracción de su valor de uso, nos abstraemos también de los elementos corpóreos y de las formas que hacen de él un valor de uso. Deja de ser una mesa, una casa, una hilaza o cualquier otra cosa útil. Se borran

[57] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 103. Volveré al segundo grupo de fenómenos en la segunda parte de este texto.

[58] Michele Cangiani and Jérôme Maucourant, “Introduction à La Nouvelle Édition Française,” in *Commerce et Marché Dans Les Premiers Empires. Sur La Diversité Des Économies*, ed. Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg, and Harry W. Pearson (Lormont: Le bord de l’eau, 2017), 53.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> todas las cualidades sensibles. Deja de ser, asimismo el producto del trabajo del carpintero, del trabajo del agricultor, del trabajo del hilandero o de cualquier trabajo productivo específico. Con el carácter útil del de los productos del trabajo, desaparece el carácter útil de los trabajos mismos que ellos representan y desaparece también, por tanto, las distintas formas concretas de estos trabajos que ya no se distinguirán unos de otros, sino que quedarán todos ellos reducidos a trabajo humano igual, a trabajo humano abstracto[59].

En la concepción de Marx, esta mutación es de grandes consecuencias. Como demuestra Enrique Dussel, el trabajo vivo pasa a convertirse en trabajo abstracto-trabajo objetivado, que acumulado como capital es denominado como "trabajo muerto"[60]. La elección de las metáforas es más que pura retórica. El circuito del dinero, para Marx, conlleva la alienación de las potencialidades de la vida, expresada como trabajo en el capitalismo. Desde este punto de vista, una alternativa radical apuntaría a la construcción de formas de relación que no dependan de esta vinculación. Esta es una veta de reflexión que siguen prolíficas autoras como Anitra Nelson y John Holloway, así como la posición discursiva del EZLN[61].

La paradoja se puede resumir de la siguiente forma: mientras que las mercancías y los mercados existieron históricamente como una forma de organizar el trabajo en sociedades de creciente complejidad y en intercambios intensamente mediatizados; introducen tendencias reificadoras y alienantes, la orientación por la acumulación y la generación de desigualdades. Mientras que la dimensión crítica que forma la segunda parte de la oración ha sido

[59] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 43–44.
[60] Enrique Dussel, *Las Metáforas Teológicas de Marx* (México: Siglo XXI, 2007), 76.
[61] Anitra Nelson, *Beyond Money. A Post-Capitalist Strategy* (London: Pluto Press, 2022); John Holloway, *Agrietar El Capitalismo. El Hacer Contra El Trabajo* (México: Sísifo - Bajo Tierra - BUAP, 2011).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ampliamente explorada en el capítulo anterior, la primera pasó en cierta medida desapercibida y fue poco problematizada. A mi entender, los imperativos que propiciaron el surgimiento de los mercados y las mercancías son dos: la creciente complejidad organizativa que conlleva la división social del trabajo y, sobre todo, la especialización; además de la creciente mediatización (espacial, temporal, cultural) de los intercambios que el comercio produjo conforme sus redes se fueron expandiendo.

Vale la pena dedicarle una línea a cada uno de los imperativos y su relación entre sí. Comencemos por el primero: la división social del trabajo es una característica sustancial de las sociedades derivada del avance técnico y el aumento de la complejidad social. Adam Smith, aventajado observador de una nueva forma de organización social, consideraba que el hecho de que cada parte se especializara en una actividad traería rendimientos crecientes en la producción[62], lo que David Ricardo profundizó con el teorema de las ventajas comparativas (más allá de las ventajas absolutas) en el comercio internacional[63]. Históricamente se ha asumido que, de estas presuposiciones, la mejor forma –habrá quienes afirmen que la única– de organizar la (re)producción es a través de intercambios mercantiles, pues permiten intercambiar trabajo que son naturalmente diferentes a través de un patrón común.

En segundo lugar, es una tendencia casi ineluctable que conforme va acrecentándose la "distancia" social –entendida esta ya sea como geográfica, cultural o incluso temporal[64]– la mercancía tiende a ser la forma de relación que

[62] Esa es, en efecto, la fórmula con la que inicia su *opus magna:* "El mayor avance en el poder productivo del trabajo, así como la mayor parte de la habilidad, destreza y buen juicio al cual es dirigido o aplicado, parecen ser efectos de la división del trabajo". Smith, *The Wealth of Nations*, 9.

[63] David Ricardo, *Principios de Economía Política y Tributación* (México: Fondo de Cultura Económica, 1959).

[64] El lector podrá objetar que no es posible concebir algo así como la distancia temporal en los intercambios mercantiles. Creo, por el contrario, que lo hacemos todo el tiempo. Solemos mediar nuestra relación con el pasado al valorar en términos

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

mejor garantice la circulación de bienes y trabajo. En buena medida, los intercambios tienden a recurrir a las mercancías en cuanto los límites de la comunidad o el parentesco se superan. Así lo sugiere Marshall Sahlins quien se percata que conforme el parentesco es más cercano los intercambios se vuelven más desinteresados, mientras que conforme la distancia aumenta la norma tiende hacia el equilibrio[65] (dar-dar, la reciprocidad en sentido estricto o lo que yo he llamado mutualismo). Los intercambios mercantiles como ejercicio de cambio de manos mutuo bien podría ser la mejor forma en de suplir el déficit de confianza que la distancia impone. Esto no quiere decir que las mediatizaciones espacio-temporales conduzcan irreductiblemente a intercambios mercantiles. Malinowski y después Mauss demostraron como el intercambio de dones puede organizar comunidades diversas a través de amplias distancias[66].

En suma, lo que ambos imperativos vienen a poner sobre la mesa es la dificultad de las personas de establecer relaciones con quienes se encuentran al exterior de sus comunidades. Las diferencias se trocan en desigualdades y establecer confianza se vuelve difícil por medios intersubjetivos. El valor de cambio, expresado en forma de dinero, viene a cumplir un papel simplificador como "medio de comunicación simbólicamente mediado"[67]. En el proceso, la intersubjetividad se pierde. Volvemos al punto antes expresado, el intercambio

monetarios alguna forma de reliquia o patrimonio histórico. De igual forma, la economía ambiental procede a valorar los rendimientos ecológicos futuros de diversas políticas, o las finanzas suelen especular con los rendimientos de acciones.

[65] Sahlins, *Economía de La Edad de Piedra*, 145. No obstante, Marx ya había notado dicho fenómeno cuando constató que "el cambio de mercancías comienza ahí donde terminala comunidad". Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 86.

[66] Me ocuparé de este tipo de intercambios más adelante. Véase Bronislaw Malinowski, *Los Argonautas Del Pacífico Occidental* (Barcelona: Península, 1973); Marcel Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques," in *Sociologie et Anthropologie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1995), 143–279.

[67] Luhmann

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de mercancías se vuelve un intercambio entre objetos, donde toda condición material, social y personal, se haya alienada.

Con la expansión de la agricultura sujeta al comercio capitalista en Chiapas, como un muchas otras regiones de explotación colonialista, el mercado y las mercancías fueron el medio a través del cual se organizaron los intercambios. El carácter multicultural de las relaciones entre campesinos indígenas y capitalistas mestizos o extranjeros sólo se podía resolver a través de los intercambios anónimos y alienantes de la mercancía. La violencia manifiesta, al principio, garantizaba que los intercambios tuvieran lugar al forzar a las comunidades a adquirir mercancías o poner a su disposición su trabajo. Una forma más sutil de ella, después, mantenía la vivacidad de estos cuando los campesinos se convirtieron en virtuales trabajadores asalariados a domicilio.

Jtatic Pedro recuerda como, en su juventud, solía salir a vender panela producida en el trapiche de la finca para la que trabajaba.

> Después ya cuando está montadas unas 200 panela, ya salía yo a vender. Todo lo cargaba en las mulas en las mulas puras mulas. A veces llevaba yo cuatro solitas en fila. Se acostumbran las mulas por que se van recto... Recto que se van... [¿Qué es lo más lejos que llegaba a vender?] Allá, a Tzajalá, pasaba yo aquí en Tacuba, en Porvenir, ahí iba yo en cañadas. Ahí, no me acuerdo como se llamaba ese otro racho, otra bajada, puras cañadas [...] Donde llegaba yo a vender son los Morales, la panela. Lo apuntaba, cuanto es lo que recibo y ahí lo traigo. ¡Era muy sencillo! No había de esos, billetes, ahí es de peso, 50 centavos. ¡Pesaba mucho de puro dinero! Como dos kilos, tres kilos[68]...

[68] Entrevista con jtatic Pedro el 3 de noviembre de 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Entonces, cabe preguntarnos ¿ante la necesidad de los intercambios mercantiles no hay otra alternativa más que sucumbir a dicha clase de relaciones alienantes y competitivas? En dicha contradicción que no se resuelve habitan una serie de prácticas que buscan reformar las mercancías para cumplir una función social en pugna con las tendencias perversas que ellas mismas provocan. ¿Es acaso posible conciliar ambas tendencias para "domesticar" las mercancías? La tradición filosófica ha tratado de solventar la cuestión a partir de la reflexión sobre el valor. Al determinar el valor correcto de una mercancía, es esperable que esta pueda intercambiarse por un "precio justo". De esta forma, serían posibles arreglos de intercambios complejo sin sucumbir a las tendencias creadoras de desigualdades.

El hecho de que un precio refleje de forma adecuada el valor de las mercancías intercambiadas –al menos de una forma que las partes del intercambio consideren "justa"– implica negar el carácter alienante de las mercancías. En un mercado autorregulado todos los precios son precios justos. La economía neoclásica es en el fondo una teoría de la justicia subjetivista y utilitarista ("qué quieres equivale a cuánto estás dispuesto a pagar por algo"). Es decir, la justicia es un producto del intercambio entre dos objetos, una mercancía por otra, donde una de ellas es típicamente dinero. De ahí que las mercancías parezcan existir moralmente como objetos independientes de sus condiciones de reproducción.

En la búsqueda de un precio justo, ciertas concepciones deben dejarse atrás:

> La economía política no es una ciencia de las relaciones de cosas a cosas, como fue pensando por los economistas vulgares, ni de las relaciones de las personas con las cosas, como fue afirmado por la teoría de la utilidad

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

marginal, sino de las relaciones de personas a personas en el proceso de producción[69].

La importancia de la crítica de la economía política –en una instancia que se encuentra más cerca de la antropología económica que de la economía neoclásica– implica romper las preconcepciones espontáneas a partir de las cuáles el intercambio mercantil aparece a sus participantes. Determinar un precio justo de forma diferente, aludiendo a un valor que no se determina exclusivamente a partir del intercambio, implica desbordarlo hacia los actores en las situaciones en que tienen lugar.

La teoría del valor trabajo que Marx hereda de la economía clásica puede ser entendida en ese sentido. Para Marx, el trabajo es la única fuente de valor, la forma en que se median las relaciones entre el ser humano y la naturaleza[70]. No como el único patrón objetivo de cálculo del valor de la producido, pues como señala Erik Reinert es imposible no considerar la heterogeneidad de trabajos realizados[71], pero sí como un punto de partida de demandas sobre la desigual asignación de valor que tendrán que conciliarse intersubjetivamente.

Al contrario de buscar una salida objetiva a la determinación de los precios, en contextos mercantiles, la respuesta de Polanyi va en otro camino. Para él, la no explotación proviene de la justicia de las equivalencias para el cambio[72], en el que el dinero se vuelve sobre todo un medio contable –pensado de otra forma, un lenguaje o medio de comunicación. Todos los actores que se encuentran inconformes por la forma en que se valora su trabajo terminan tratando de mostrar al posible comprador lo que significó su producción. Así, desde el

[69] Isaak Illich Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value* (Los Ángeles: Indo-European Publishing, 2019), v.
[70] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 162.
[71] Reinert, *How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries* Stay *Poor*.
[72] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 139–44.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

campesino que realiza canastitas en el cuento de Traven como los colegas de *Yomol A'tel* buscan iluminar los delicados procesos que se encuentran detrás del producto. Si la exposición se hace correctamente, el objeto dejará entrever el trabajo en él depositado y, con ello, las personas y las relaciones sociales que lo hicieron posible. Para dilucidar el valor justo, cada parte habrá de entender y ponderar, de forma consensuada, el mundo desde el cuál su contraparte se proyecta[73].

Una teoría tseltal del dinero

La disquisición anterior nos sirve para situar los esfuerzos por configurar redes de intercambio a través de precios justos en los altos de Chiapas. No obstante, si es pertinente hablar de una teoría autóctona de los precios justos, será menester reconstruirla a partir de la experiencia histórica y cotidiana de las personas que toman parte de dichos intercambios. Es así como bajaremos de las nubes de la abstracción para regresar a las prácticas concretas. De esta forma, habremos de discernir los límites y las posibilidades de otra forma de pensar la mercancía.

La historia de la resistencia de las comunidades originarias frente a los conquistadores en la provincia de Chiapas fue, en gran medida, el recuento de hechos mediante los que buscaron eludir diversas formas de servidumbre y explotación. La sujeción a formas de intercambios forzados y desiguales –tal como he tratado de mostrar antes– fue un importante vector de dominio en la expansión del orden mercantil. La independencia de México de España tampoco introdujo en la región cambios notables, la región de los Altos de Chiapas continuó manteniendo parasitariamente a la élite ladina de San Cristóbal de las

[73] Esa es la apuesta del breve documental "Una taza de café de seis doláres" (*A Six Dollar Cup of Coffee*) al retratar el trabajo y sufrimiento de una familia productora de YA. Cfr. Alejandro Díaz San Vicente and Andres Ibañez Díaz Infante, *A Six Dollar Cup of Coffee* (México, 2018).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Casas cuyo mercado y red comercial "aparece todavía en la narrativa tseltal-tzotzil de nuestros días como el centro de una telaraña a la que nadie puede escapar"[74].

Fue durante la rebelión de 1867-70, originada en San Juan Chamula, que mejor se condensó la puesta en práctica de una alternativa a la injusticia de los intercambios mercantiles. Durante el tiempo que se mantuvo vigente, se caracterizó por restructurar la organización de la iglesia al margen de las autoridades oficiales[75] y la instauración de un "gran mercado de 'intercambio mercantil simple' regido por el trueque"[76]. Apelando a una lógica alternativa al intercambio de mercancías…

> Así, el acto más radical de los productores fue desde 1867 eliminar el dinero y con él la acumulación mercantil y usuraria que drenaba a las comunidades. La consigna que presidió el boicot contra el mercado de los ladinos fue muy expresiva en términos de *economía política*: "los ladinos tienen dinero y nosotros tenemos productos; que los ladinos se coman su dinero, que nosotros comeremos nuestros productos"[77].

La puesta en práctica del gran mercado de trueque –nos dice García de León– se inserta en una tradición profunda de rechazo hacia las formas económicas impuestas desde la colonia. El vocablo "tak'in" (taq'uin en tseltal) usado para referir al dinero desde el siglo XVI significa etimológicamente "excremento

[74] García de León, *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I*, 90.
[75] La búsqueda de una "Iglesia autóctona" va a ser una constante y servirá como clave analítica para entender los comunes en el siguiente capítulo.
[76] García de León, *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I*, 90.
[77] García de León, 90–91.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

solar”[78] y era considerado una imposición herética de los españoles. La alternativa al dinero, el trueque, tenía que funcionar a través de un medio de cambio (un patrón de valor) para que los intercambios pudieran ser considerados justos.

> En el mercado igualitario de Tzajaljemel se trocaba valor de uso contra valor de uso, tomando como medida de comparación el *trabajo socialmente necesario.* Es decir, que si un productor poseía una carga de cacao o de maíz que socialmente costaba N días de trabajo, y necesitaba un par de sandalias, se establecía el precio justo en base al trabajo incluido en la fabricación de las sandalias. Todo un “cuaderno de cuentas” había sido establecido para determinar el número de jornadas que socialmente se requerían para que los productores tzotziles y tseltales llevaran al mercado de San Cristóbal maíz, frijol, verduras, chamarras de lana, camisas y vestimentas diversas; sandalias, bolsas de cuero, utensilios de barro, flores e instrumentos musicales; y que entregarían ahora al “mercado igualitario”[79].

[78] García de León, 90; Gilles Polian, *Diccionario Multidialectal Del Tseltal*, 547.

[79] García de León, *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I*, 90. Más de 150 años después, en el discurso de conmemoración de los 30 años del levantamiento zapatista, el subcomandante Moisés enunciaba algo similar: “Así que compañeros, compañeras, como ustedes demostraron pues en su obra. Los invitamos pues así a los hermanos, si quieren venir, vamos a compartir nuestras ideas a ver cuál es la más mejor para la vida. Nosotros lo que estamos diciendo acá es de que entonces quien trabaja come, quien no trabaja, pues que coma su billete y que coma su moneda, a ver si con eso se satisface su necesidad de hambre, es lo que estamos diciendo, no necesitamos matar. Es eso lo que estamos diciendo eso, pero para eso se necesita organización. ¡Hacer en los hechos!” Subcomandante Moisés, “Discurso En El 30 Aniversario Del Levantamiento Del EZLN,” Centro de Medios Libres, 2024, https://www.centrodemedioslibres.org/2024/01/01/discurso-del-subcomandante-moises-en-el-30-aniversario-del-levantamiento-del-ezln/..

Instituto
Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

Hemos de admitir que la narración del incidente por parte de García de León está versada en un léxico que nos resuena familiarmente marxista: el valor de uso, el tiempo socialmente necesario… No obstante, sobre lo que deseo llamar la atención es que el mecanismo práctico mediante el cuál se organizaban los intercambios era un "cuaderno de cuentas", institución que condensaba el conjunto de acuerdos intersubjetivos por medio de los cuáles se definía el trabajo que cada bien producido requería. La redacción de dicho cuaderno no podría hacer sido de otra forma que a través de la colectividad. Aún a pesar de que los bienes que se producían no eran industriales, es fácil suponer que en su diversidad se desarrolla una cierta especialización. ¡Un solo redactor no podría saber con certidumbre cuanto tiempo conlleva producir una chamarra de lana, unas sandalias, una vasija de barro y tres costales de verduras! Si fuera tan diestro en la manufactura de todas aquellas artes, no tendría razón de existir el intercambio. En cambio, al constituirse colectivamente el cuaderno-institución fue necesario lo que Bernard Williams llamaba las "ventajas posicionales" mediante las cuáles cada participante alimentó un "fondo común de información"[80].

Es así como los intercambios en términos de "precios justos" configuran instituciones muy diferentes a los mercados tal como los conocemos. Polanyi distinguía entre tres tipos de comercio que nos sirven para entender la divergencia[81]. Además del mercado y el intercambio de dones, el autor distingue un tercer mecanismo: el comercio de gestión o por tratado. En él, las partes acuerdan intercambiar ciertos productos bajo ciertos parámetros (número de unidades, calidad, etcétera) sin que el regateo tenga lugar. "La razón de ser de

[80] Cfr. Bernard Williams, *Verdad y Veracidad. Una Aproximación Genealógica* (Barcelona: Tusquets, 2006), chap. 3.

[81] Karl Polanyi, "L'économie En Tant Que Procès Institutionnalisé," in *Commerce et Marché Dans Les Premiers Empires. Sur La Diversité Des Économies*, ed. Karl Polanyi, Conrad M. Aresnberg, and Harry W. Pearson (Lormont: Le bord de l'eau, 2017), 325 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

esta práctica es, naturalmente, mantener los precios sin cambio"[82], lo que no excluye que algunas negociaciones puedan tener lugar, pero raramente se discute sobre la base de un precio. El acuerdo previo, tanto oficial como tácito, es la garantía de justicia de las partes en la transacción.

En Chiapas fueron los chamulas los que se levantaron los primeros para exigir 'tierra y libertad'"[83]. La rebelión chamula marcó un hito por las formas organizativas que emanaron de ella. No obstante, también sirve de útil introducción a la historia de la lucha por precios justos del café puesto que ocurrió en el momento en el que dicho cultivo comenzaba a abrirse camino desde Guatemala hacia el Soconusco y tierras adentro, generando las consabidas presiones sobre las comunidades.

La perspectiva de la Misión de Bachajón y de *Yomol A´tel* sobre el dinero no es de tan radical rechazo como la rebelión chamula del siglo XIV parece sugerir. Incluso hoy en día los chamulas suelen ser conocidos por ser buenos comerciantes, en cuyo mercado se pueden encontrar todo tipo de productos, muchos de ellos confeccionados en zonas cercanas con ciertas adaptaciones culturales. En otras palabras, la penetración de los intercambios mercantiles en la vida cotidiana y las dinámicas de la reproducción social hacen imposible llevar una vida al margen del dinero, como todavía se observaba hace dos siglos.

Las comunidades tseltales tienen una relación asidua con el dinero que no deja de ser problemática. Una anécdota contada por xMari sirve de ilustración. En un viaje que tuvo que realizar por avión para presentar el proyecto a grandes inversionistas a la Ciudad de México, tuvo un encuentro con otra mujer en el aeropuerto que recuerda por su comicidad. La conversación ocurrió más o menos de esta forma:

[82] Polanyi, 326.
[83] Jan de Vos, "Tierra y Libertad. Panorama de Cuatro Rebeliones Indígenas En Chiapas," *Christus* 47, no. 557 (1982): 21.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

–¡Qué bonito traje!

–Gracias.

–Oye… ¿venden estos trajes por aquí?

–No– después de pensar un poco –pero si quieres te lo vendo yo.

–¿A cuánto?

–Tres mil…

La posible clienta desistió. La interacción, que xMari nos contó risueña durante un *mats*, permite poner bajo la lupa el conjunto de juegos serios en que los tseltales se miden a los *kaxlanes*. Dado que xMari siempre viste con su tradicional blusa con brillos y encaje y enaguas negras con ribetes a media falda, su presencia en un aeropuerto la hacía destacar, era una visión inusual en un espacio de rectas líneas y texturas sencillas. La interlocución, tal como es recordada, reviste de una forma directa que puede llegar a ser percibida como violenta en encuentros interculturales. El diálogo se abre con una apreciación directa de la apariencia ("¿Qué bonito traje?", en lugar de un protocolario "Buenos días…"), que prosiguió como un interrogatorio directo en los términos de las formas de intercambios mercantiles, que los tseltales asocian siempre con los mestizos.

A diferencia de otras tseltales, que podrían sentirse inhibidas por la franqueza con que la situación fue planteada por la señora (en un lenguaje que no es el propio y en un espacio totalmente desconocido), xMari se jactaba de su agudeza al entrar y "ganar" el juego del regateo al que había sido sometida. Cuando le preguntaron si era en serio lo que decía, no dudo en afirmar que sin problema hubiera abierto la maleta, sacado un juego para darlo en la vendimia, "con esos tres mil me compro otros dos a la vuelta" dijo.

El juego se realizó en los términos de los intercambios mercantiles tanto porque la señora conocía esa única forma de lidiar con lo que ella apreciaba como un encuentro intercultural, a través de la reificación de xMari y su vestuario en un

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

artículo de comercio y consumo, como por que esta última ha aprehendido un *habitus* de resistencia a través del contacto que tiene con mestizos en la cooperativa y otros puntos de encuentro[84]. En el juego también se intercambian identidades: mientras que la *kaxlán* exotiza a la tseltal, ella le devuelve la moneda, dejándose exotizar pero poniéndose fuera de su alcance. La disposición al regateo frente a la señora es entonces percibida como una "sopa de su propio chocolate", jugar un juego ajeno y ganarlo. De ahí también la hilaridad de los comensales.

En la actualidad, intercambios mercantiles sólo se aprecian de forma constante e institucionalizada al interior de las familias urbanas. En ciertos casos, las "comunidades de guardarropa"[85] como las denomina Zygmunt Bauman dan pie a otras formas de organización económica, pero la naturaleza de esas comunidades es frágil y elusiva. A diferencia de los mestizos, los intercambios no mercantiles todavía juegan un papel importante en ciertos ámbitos de la vida comunitaria de los tseltales más allá del núcleo familiar[86]. La línea divisoria de la comunidad, ya sea colocada en la familia occidental o en organizaciones más amplias para los tseltales, parece no obstante ser la piedra de toque que da paso a intercambios mercantiles. Como sugirió Sahlins, las relaciones entre extraños parecen devenir con frecuencia en comercio de mercancía[87].

En una serie de conversaciones paralelas, jtatic Andrés se dio el tiempo para explicarme su concepción del dinero. Él es originario de *Yalemesil*, una comunidad al noreste de Chilón en dirección a Guatemala. Desde joven estudió con los jesuitas de la misión de Bachajón y ocupó cargos en su comunidad. Ha sido un importante animador de *Ts'umbal Xitalha'*, fungiendo desde hace años

[84] Weapons of the weak
[85] Bauman, *Modernidad Líquida*, 210 y ss.
[86] Como me encargaré de describir en los capítulos siguientes.
[87]

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

en las mesas directivas y acompañando otras actividades pastorales en grupos de iglesia[88].

A propósito del dinero, recuerda un viejo adagio que nunca había escuchado “encontrar dinero es bueno, encontrar dinero es malo”. Ante la aparente contradicción, se explica. Es cierto –me dice a pregunta expresa sobre la etimología tseltal[89]– que el dinero es visto como el “estiércol del demonio, pero no porque sea sucio, sino por lo que hace y hacemos con él”. Así, me ofrece un ejemplo: “si tenemos dinero nos podemos ir de cabaret, tomar mucho o cometer delito y pagar juez para que nos deje libre”. Al mismo tiempo, reconoce su importancia, “ahí sí lo necesitamos, para que nos saque de apuros… la necesidad”.

Tiempo después, en una conversación acaecida en otro contexto, profundizó sobre la reflexión. A lo largo de la asamblea que tuvo lugar durante el congreso de YA[90], muchos productores el fantasma de otras cooperativas que quebraron. Entre ellas, sonaba con especial persistencia el caso de Temó, una localidad a unos minutos del lugar donde se hubo marchitado uno de esos proyectos en los que muchas personas perdieron sus sueños. En un descanso, me acerqué al jtatic y le interrogué sobre ese episodio. La historia es muy similar a muchas otras que han acontecido: altas expectativas y la inversión en cierta infraestructura a través de un “capital semilla”, la organización de muchas personas productoras que ven con esperanza poder vender su café a mejor

[88] Las conversaciones con jtatic Andrés ocurrieron durante la segunda semana de julio de 2024. En dicha estancia de trabajo de campo yo me encontraba alojado en casa de Julio César, de *Bats’il Maya*, quien es su sobrino. En consecuencia, la semana que jtatic Andrés bajó de *Yalemesil* para atender asuntos de la mesa directiva en Chilón solía llegar a su casa, donde coincidíamos a la hora de la cena.

[89] Mientras que la acepción corriente es “fierro, metal”, morfológicamente se consigna como “excremento del sol”. Gilles Polian, *Diccionario Multidialectal Del Tseltal* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas -CIESAS, 2018), 547.

[90] Este tuvo lugar el 26 y 27 de septiembre de 2024 en Chichabanteljá, municipio de Chilón.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

precio, ciertas ganancias iniciales aprovechando un contexto favorable en los precios del café, y finalmente, la pérdida de la cooperativa por un mal manejo o por la avaricia de unos pocos que se quedan con el dinero.

En el caso de la cooperativa de Temó, según recuerdan la mayoría de los testimonios, fue sobre todo lo segundo. Jtatic Andrés lo percibe como una trampa moral propia del dinero. La avaricia, es como el pecado –me dice– pues cuando has cometido uno resulta fácil volver a él una y otra vez. Así, implica, quien ha tomado el gusto por el dinero nunca encuentra suficiente. La organización mercantil de la reproducción, en contextos de precariedad, funciona como un sistema de competencia por la acumulación que desata la voracidad de las personas por apropiarse cada vez de más. Esto es potencialmente posible a través de las mercancías puesto que, a diferencia de otras formas de relación, son alienables (¡además de alientantes!) por excelencia. Así, me cuenta el jtatic que quienes se quedaron con el dinero de los demás pudieron construir casas de varias plantas, comprar carros y otras comodidades que normalmente escapan a la vida cotidiana de los tseltales.

Según él mismo me cuenta, su reflexión está imbricada en su fe. Su concepción del dinero viene del libro del Eclesiástico, que aunque no recuerda el versículo, probablemente es el siguiente: “Buena es la riqueza adquirida sin pecado, mala es la pobreza en boca del impío. El corazón del hombre hace cambiar su rostro, sea para el bien, sea para el mal”[91]. En última instancia, lo que trasluce la reflexión de jtatic Andrés es el reconocimiento del carácter transaccional del dinero, en el que la forma de intercambio moldea su significado de fondo[92]. Las identidades fluyen a la vez que el dinero circula y en ellas no sólo

[91] Eclesiástico 13: 24,25. *Biblia de Jerusalén Latinoamericana* (Desclée de Brouwer, 2016), 981.

[92] El libro del Eclesiástico contiene varios fragmentos en donde se reflexiona en este mismo sentido. En algunos, se expresa el carácter comunicativo de los intercambios mercantiles, por ejemplo, cuando metafóricamente advierte de cuidarse de los ricos “El que toca la pez, se queda pringado, el que anda con un soberbio, acabará siendo

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

se expresan las asimetrías (los intercambios forzados y desiguales), sino las cosmovisiones en una sociedad multicultural.

El precio negociado

La noción de precio justo corre a contracorriente de la concepción neoclásica de los intercambios económicos. En un mercado desencajado de la sociedad los precios siempre se definen en función de los equilibrios entre las curvas de la oferta y la demanda. Puesto que este punto sugiere la mejor opción de distribución de recursos, en dicha lógica los precios que otorga siempre se asumen que son justos –lo cual es lo mismo que asumir lógicamente que nunca lo son, puesto que la lógica del mercado no contempla la posibilidad de precios injustos. Los precios del café, dejados a la especulación financiera, tienden a mantenerse bajos en tanto existen las asimetrías antes mencionadas entre los productores y las complejas cadenas de suministros que los vinculan a sus compradores.

El camino del café del cafetal a la taza implica hacerlo transitar entre dos esferas de trabajo especializadas. En el cafetal, el café es cultivado en la esfera de la reproducción doméstica-comunitaria. Las actividades se organizan en el ámbito familiar y son intensivas en trabajo, empleando un mínimo de herramientas adicionales. Además, la reproducción de la familia descansa en otras actividades (la milpa, el frijolar y hortalizas) mientras que el café supone un ingreso adicional que puede ser usado para ampliar el consumo o solventar necesidades especiales (i.e. la fiesta).

En la planta procesadora, el trabajo es intensivo en capital y su reproducción está sujeta a diversos aspectos de la reproducción mercantil. Esto

como él" (13: 1). En otros, la alusión refiere al carácter diferenciante de los mismos: "¿Qué paz puede haber entre la hiena y el perro, entre el rico y el pobre?" (13: 18). *Biblia de Jerusalén Latinoamericana*, 980–81.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

implica una realidad muy diferente a la de las comunidades. BM debe solventar buena parte de sus necesidades con dinero: pagar servicios de gas, agua y electricidad de los que dependen en gran medida para operar la maquinaria y la cafetería de *Capeltic* que opera en el lugar. Más aún, a pesar de que la gran mayoría de los operarios son tseltales, hijos de productores de TX y algunos también con parcelas, tienen que dedicar la mayor parte de su tiempo a vivir en la urbanización de Chilón, lo que les impide sostenerse a través de actividades agrícolas, por lo que reciben salarios de la cooperativa[93].

Como observé anteriormente, en casos de especialización y división social del trabajo los intercambios suelen ser de utilidad. Las relaciones entre las organizaciones también son susceptibles de entenderse bajo el mismo paradigma. En la que es, probablemente, la relación más compleja, BM le compra a TX el café para procesarlo y comercializarlo empacado o vía las cafeterías. Las negociaciones para el establecimiento de un precio justo constituyen una cuestión polémica, pero que a fin de cuentas une a las dos empresas. Aunque puede presentarse como una relación mercantil, en donde se establece un valor de cambio como el patrón del intercambio, se encuentra lejos de ser un intercambio forzado.

En cierta forma, tanto la regulación estatal por parte del INMECAFE como la compra por la misión de Bachajón, son antecedentes de la cooperativa *Ts'umbal Xitalha'* (TX) para construir un esquema de compra a precio justo. El funcionamiento en la actualidad es el siguiente. La cooperativa TX, compuesta de alrededor de 230 cafetaleros y cafetaleras en varias regiones de Chilón, Yajalón, Sitalá, Pantelhó y Ocosingo, cultivan el café en sus parcelas, lo

[93] Aquí es importante hacer notar que en las cooperativas no suelen denominarse "salarios", sino "remuneraciones" o algún sustantivo similar. La problemática en BM, que abordaré en los capítulos siguientes, es que aunque organizativamente funcione en muchos sentidos como una cooperativa (toma de decisiones, distribución del trabajo…) en los hechos está registrada como una empresa y el proceso de cooperativización iniciado durante la pandemia no ha terminado de cuajar.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cosechan y lo “despulpan” con la finalidad de vendérselo a la cooperativa Bats’il Maya (BM) –que forma parte del mismo grupo y cuyos trabajadores son en su mayoría hijos de productores– que continúa con los siguientes aspectos del procesamiento del café: se almacena, clasifica por calidades, se tuesta y empaca.

Año con año, los productores de café de TX cosechan, entre noviembre y abril, su café dependiendo de la altura en la que tengan sus cosechas. Las mismas se acopian en 11 centros de acopio (aunque varían cada año según los productores y las regiones). El monto total del acopio es calculado por el equipo técnico de TX y transmitido a BM para que consiga los fondos para hacer la compra, misma que se realiza a un precio determinado que normalmente se encuentra por encima del coyote[94]. El precio se fija en una negociación entre ambas instancias, estableciendo ahora precios por calidades de café (primera, segunda, caracol, desmanche). No obstante, otros sistemas se intentaron antes. El café procesado en la planta se empaca, en su mayoría, con la etiqueta de *Capeltic* o se lleva a las cafeterías en zonas urbanas para su venta en taza. La premisa es que, entre más terminado esté el producto, más valor de cambio se captura en la comunidad.

Entre ambos sectores se establecen una serie de relaciones de comunicación en un sentido amplio. La fijación del precio, que ocupa un papel central en la interacción, no se realiza a través de un esquema definido por criterios de eficiencia de distribución, que pretende ser objetivo. Muy al contrario, se trata de un proceso de negociación que se establece entre los dos sectores del grupo en el que BM adquiere el compromiso de adquirir la producción del TX a un precio superior al del mercado. Esto se ha logrado con un sistema complejo en el que se establecen precios por calidades (primera, segunda, tercera y desmanche) y el análisis de muestras del café de cada uno de los productores,

[94] Las excepciones ofrecen un caso interesante sobre los límites de la cooperación en el que abundaré en el próximo capítulo.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de tal suerte que cada cual tenga su precio. En teoría, dicho esquema tiene poco que ver con el del “coyote”.

La negociación del precio ocurre de la siguiente manera. Primero, previo a una asamblea general, se reúnen el equipo técnico de TX y representantes de BM con la mesa directiva de TX con la finalidad de preparar el terreno de los precios que se negociarán. Al día siguiente o en la misma semana, en la asamblea general (que es previa a la cosecha) se reúnen delegados de cada una de las regiones, acopiadores (miembros de las regiones quienes son los encargados de recibir el café de cada productor en su región y llevar la administración a ese nivel), los miembros de la mesa directiva elegidos de entre las regiones y que constituyen el órgano ejecutivo de la asamblea general, miembros del equipo técnico del TX, representantes de BM y de la dirección general. El momento crucial de la negociación es un ritual: como todas las asambleas tseltales, se comienza con una oración y termina de la misma manera. En dicho espacio se define el precio de cada una de las calidades del café (primera, segunda, tercera y caracol). Lo anterior es crucial puesto que, dependiendo de los distintos precios, se hacen muestreos al café de cada uno de los productores para determinar un “precio personalizado”. La muestra puede provenir del año anterior o de los primeros granos del presente.

A diferencia de un precio fijado por un mercado autorregulado –es decir, en el que el la comunidad se haya alienada de su control– la negociación es un tipo de relación cargada de intersubjetividad. El dinero funge más como un método contable que como un medio de transmisión de preferencias. Los actores se encuentran relacionados no debido a la escasez y la necesidad, sino debido al compromiso establecido entre las dos partes, aún a pesar de sus posiciones diferenciadas en el proceso (cultivo vs procesamiento).

Atendiendo la distinción de Albert Hirschman, el mecanismo de participación en un mercado se reduce a la “salida”, aceptas el precio propuesto

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

o “sales” del intercambio[95]. Como he argumentado en capítulos anteriores, en el contexto de reproducción social vulnerada, la posibilidad de salida es una ilusión, resultando por lo tanto en intercambios desiguales y forzados. Un arreglo alternativo como el del precio negociado contempla un mecanismo de participación más complejo, la voz, es decir un proceso comunicativo de apelación por “cambiar un estado de cosas poco satisfactorias, en lugar de abandonarlo”[96]. Aunque Hirschman reflexionaba en torno a otro tipo de organizaciones, principalmente en el marco de relaciones estrictamente de proveedores-consumidores en empresas tradicionales donde la salida es la acción prototípica, la distinción es útil para comprender la diferencia entre el precio negociado y otras formas de intercambios mercantiles. Stefano Zamagi argumenta que lo que caracteriza a las cooperativas es precisamente extender la voz, propia de la política, a la gobernanza económica[97]. Pensado en términos de Polanyi, se trata de volver a “fijar” la reproducción económica a la voluntad de la comunidad.

Diagrama 5 - Vinculación entre Ts’umbal Xitalha’ y Bats’il Maya

[95] Cfr. Albert O. Hirschman, “Salida, Voz y Lealtad,” in *Más Allá de La Economía* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 43–191.
[96] Hirschman, 77–78.
[97] Stefano Zamagni, “Choices, Incentives and Co-Operative Organisation,” in *Co-Operatives in a Post-Growth Era. Creating Co-Operative Economics* (London: Zed Books, 2014), 162.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El establecimiento de un precio justo y negociado en YA subvierte las expectativas racionales de la maximización de la utilidad. La determinación del precio del café, en un mercado abierto, presupone altos niveles de competencias que se equilibran en un punto. Por un lado, competencia entre productores y compradores, por el otro, entre compradores y entre vendedores. En cambio, la transacción que vengo describiendo parte del acuerdo de una relación cooperativa donde la competición está limitada. Si bien es claro que los portavoces de ambas organizaciones buscan el beneficio de su propia organización, también tienen como referencia el beneficio del ensamble cooperativo, razón por la cual BM limita en lo posible comprar a otras cooperativas a menos que se haya agotado lo que TX tiene disponible o desea vender. En ese sentido las partes se saben interdependientes: TX "alimenta" de café a BM y esta le permite capturar valor agregado a la primera.

Estos rasgos son por todos aceptados incluso cuando se pasan por alto. En la visita al coyote para comprar café "desmanche"[98] –que narré en el capítulo anterior– la operación se realizó de forma discreta. El esquema de precio por calidad de la cooperativa hace que el porcentaje de desmanche que reciben sea poco. Dado que un comprador solicita café de muy baja calidad molido para suministrar a grandes grupos, BM debe conseguirlo por otro lado. Esto no beneficia ni perjudica a TX, pues se compra, procesa y vende de forma totalmente paralela al esquema cooperativo, aunque permite a BM aumentar ligeramente su utilidad, por lo que podría incluso pensar que beneficia a TX pues funciona como un subsidio pues le permite a BM capitalizarse y ofrecer mejores precios por calidad. De cualquier forma, cualquier transacción que se realice con los coyotes es manejada con discreción. Además de la resabida desconfianza que se les

[98] Granos de café de la más baja calidad que se utiliza para la venta como café molido, soluble o descafeinado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

tiene, en BM son conscientes de que ese actuar puede sembrar desconfianza con los caficultores sobre acuerdos por debajo de la mesa.

Un breve recuento de las diferencias entre tipos ideales de ambos enfoques ayuda a entender la construcción social de las dos formas de relación:

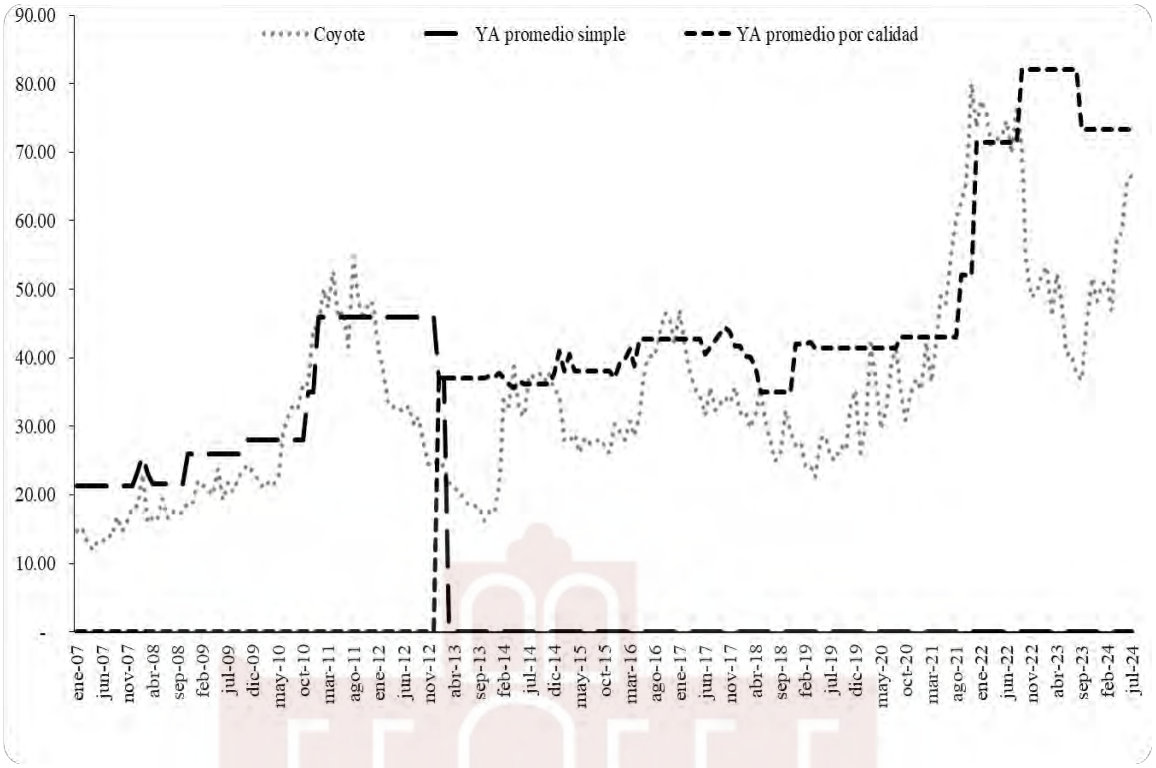
Tabla 12 - Precio negociado vs precio de mercado

	Precio de mercado	Precio justo
Mecanismo de participación	Salida: determinación por oferta y demanda (relaciones alienantes y competitivas)	Voz: cuerdo bilateral (relaciones intersubjetivas y cooperativas)
Garantía	Escasez	Compromiso
Actores	Individualidades maximizadoras	Agentes sociales interrelacionados
Estructura de la relación	Tendencialmente asimétrica (intercambios forzados) Dependencia de los campesinos de la demanda	Tendencialmente simétrica (intercambio negociado) Interdependencia entre ofertantes y demandantes
	Intercambios desiguales Explotación	Búsqueda de construir concepciones compartidas de justicia y reciprocidad

Como la gráfica 4 ilustra, el acuerdo ha funcionado de forma positiva siempre y cuando una crisis o shock en el mercado internacional del café no eleve los precios de coyotes e intermediarios por encima de los costos de producción de la cooperativa (en esos casos algunos productores deciden venderle al coyote). Mientras que hasta 2012 se mantenía un precio promedio simple que buscaba ajustarse por encima del precio local del coyote, a partir del año siguiente se optó por un precio promedio por calidad, calculado en función de los porcentajes obtenidos de muestreos del café de los productores según cuatro clasificaciones con su propio precio.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Gráfica 6 - Precio del café pergamino: coyote vs cooperativa[99]



El proceso de muestreo se realiza también de forma colaborativa. El equipo técnico de TX convoca a una reunión en con los socios de cada comunidad a la que asiste con muestras de café, una maquiladora portátil para quitarle el pergamino, un conjunto de cribas para clasificarlos por tamaño y un "mantel" plástico que ayuda a corregir la clasificación y detectar deformaciones del grano que las cribas pasan por alto. Las reuniones ocurren en un ánimo convivial, en el que circulan café, galletas, refresco e incluso un traguito de *posh*. Aunque los encargados del equipo técnico supervisan, los productores toman parte de la clasificación del café de todos. Al finalizar, reciben un comprobante con los porcentajes de cada calidad de café que les permitirá calcular su precio para la cosecha en ciernes.

[99] Agradezco la información proporcionada por Alejandro Rodríguez para la elaboración de esta gráfica.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

No obstante, este arreglo ilustra los límites de la forma mercancía para organizar la reproducción armónicamente. El esquema fue pensado para asegurar que se les pagara el mayor precio posible a los productores[100] y, en efecto, lo logra consistentemente salvo en los casos en que volatilidades del mercado lanzan el precio por encima de los niveles habituales, sobre todo por incapacidad de la oferta de satisfacer la demanda mundial debido a cosechas arruinadas en otras latitudes. Pese a la ingeniería institucional, BM ocupa un espacio diferente a TX en la cadena de valor, más cercano al mercado y más receptivo de las demandas y la lógica del mercado. Esto genera fricciones entre ambos grupos. Por un lado, del parte de los productores no es extraño escuchar severas quejas frente a BM, tildándolo incluso de otra forma de "coyote"[101]. Por el otro, algunos trabajadores de la planta y los equipos técnicos suelen tener una visión de recelo frente a los anteriores, aduciendo que no tienen toda la información o no ponen de su parte para aumentar la producción. Como argumentaré más adelante, este tipo de tensiones debilitan la posibilidad de cooperar entre distintos sectores de la organización.

El orden mercantil, a fin de cuentas, no es más que un orden colonial. Los tseltales, que cuando no participaban de él a partir de los intercambios forzados, lo hacían normalmente subordinados. No es extraño que jtatic Pedro en su juventud no sólo fuera la última extensión del entramado de comercio de su patrón, recorriendo de pueblo en pueblo y colectando las ganancias. También es

[100] Oscar Rodríguez Rivera en Travieso, "Reason to Hope: Economic, Social and Ecological Virtuous Circles in Chiapas, Mexico," 130.

[101] En una comunicación personal con Emilio Travieso discutimos este tema bajo otra óptica. Si se cambia el foco de la moralidad del intercambio –como él me propuso— a una dimensión funcional, el "coyote", o BM en su defecto, tienen una razón de ser. Es decir, realizan una actividad que cuesta. La comprensión de la moralidad de los intercambios es, en mi opinión, ineludible para entender la organización de la reproducción pues dichas relaciones se ordenan no solo a partir de arreglos funcionales, como la economía neoclásica podría prescribir, sino a partir de las concepciones compartidas que se vehiculizan (aun de forma latente).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

revelador la simplicidad que añora el jtatic de esos intercambios. Cada panela se vendía a 5 pesos y las monedas se acumulaban hasta ser un buen amasijo de metales que se transportaban de vuelta al patrón junto con la cuenta de las ventas. Los precios no variaban, las sumas se acumulaban en una aritmética simple (los billetes no eran necesarios) muy diferente al cálculo complejo que actualmente tiene que enfrentar el caficultor para desprenderse de su café.

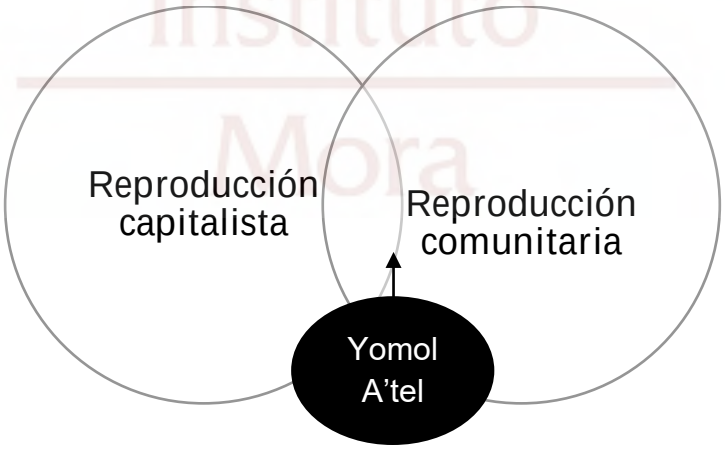
Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Un entramado de lógicas opuestas

Hasta este punto, el lector tendrá seguramente en claro que la principal dificultad con que se encuentra el campo mexicano, como el caso de Chiapas resulta ilustrativo, es su articulación dependiente frente al mercado. El intercambio desigual y forzado al que son arrojados los campesinos, en un contexto de reproducción fragilizada, les impide acceder a precios justos a menos que logren aglutinarse en números mayores para emparejar la balanza. La función del grupo de cooperativas de YA –si se me permite introducir la lógica de explicación en la que una institución sirve para "algo"– es fungir de mecanismo de traducción entre el ámbito de la comunidad y el del mercado. Visto desde una perspectiva esquemática bien podría reconocerse de la siguiente manera:

Diagrama 6 - Esquema de traducción de Yomol A'tel



En la imagen se aprecian dos esferas diferenciadas, la reproducción capitalista y la comunitaria, con un punto de contacto: Yomol A'tel. Esta perspectiva, que distingue ambas esferas como espacios topográficos revela intuitivamente

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

algunos aspectos mientras que oscurece otros. La analogía es útil en primera instancia, pues permite identificar mundos aparte. De un lado, la bolsa de valores de Nueva York, donde el café se valora de forma fluctuante a partir de las mecánicas fuerzas de la oferta y la demanda del producto. La ciudad estadounidense, meca del desarrollo capitalista, epónimo del sueño americano, contrasta notablemente con las comunidades chiapanecas de la selva norte. En ellas y otras regiones con características similares, se pretende ver crasamente la comunidad, con su aura idealizada de unidad social y armonía.

Esta suerte de identificación dicotómica entre uno y otro ámbito sin duda ofrece una primera perspectiva sobre las fuerzas en tensión y algunos rasgos distintivos. Ese razonamiento primordial tiene algo de razón, pero de acuerdo con mis observaciones, puede prestarse a una simplificación falaz. La identificación de la comunidad frente al mercado hace pensar en una distinción dicotómica de fronteras claramente definidas que remite a definiciones sustancialistas[102]. Además de la tendencia a encontrar ambos términos homogéneos y diametralmente opuestos, falla al mostrar las formas prácticas en las que las personas y sus acciones se relacionan a lo largo de un heterogéneo espectro. Con la intención de marcar cierta distancia de esa interpretación –con la que no obstante comparto una orientación general– prefiero hablar de reproducción, como un conjunto de lógicas y prácticas más que como un ámbito con fronteras claras. En consecuencia, es posible pensar en prácticas orientadas por la reproducción capitalista en la comunidad y, sorpresivamente, subyacencias de reproducción comunitaria en el mercado[103].

Los intercambios entre ambos ámbitos no siempre se realizan de forma suave e indolora, pero a lo largo de toda una historia de interacción –de la que

[102] Esa parece ser por momentos la perspectiva que Travieso hereda de Gudeman. Cfr. Travieso, “Reason to Hope: Economic, Social and Ecological Virtuous Circles in Chiapas, Mexico.”

[103] He aclarado previamente que los mercados siempre presuponen un mínimo de cooperación de fondo.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

he tratado de dar cuenta en capítulos anteriores– la "contaminación" es evidente. A este conjunto de procesos bien podemos llamarle "traducción"[104], en el cual la reproducción de la vida y la reproducción capitalista no son pensados como ámbitos cerrados, mutuamente excluyentes y envueltos en un juego de suma cero; sino como tipos ideales que nos permiten entender el amplio continuum en el que se han conectado, a través del cual los agentes circulan adaptándose (¡o fallando!).

Las posibilidades de una traducción que "traicione" lo menos posible viene dada por las modalidades de los actores que la propician. El movimiento de llevar el café de las comunidades obedece, en una clasificación amplia que procederé a complejizar, de dos fuentes. *Grosso modo*, cuando el esfuerzo de traducir va de los puntos más alejados del mercado a este, podemos hablar de "traducción endógena". Al contrario, cuando esta ocurre por imperativos externos, en este caso del mercado, se trata de "traducción exógena". En las siguientes páginas abundaré sobre las problemáticas que la traducción conlleva y la dificultad de mantener una clasificación binaria nítida. Por el contrario, resulta en una relación dialéctica en la que ambas lógicas conviven, en ocasiones contradictoriamente.

Por lo tanto, no se trata de una plena incorporación a una lógica mercantil. Al encontrarse en relación los imperativos de la reproducción capitalista de la vida subordinada a la reproducción ampliada del capital y la reproducción comunitaria de la vida, el ensamble de *YA* funge como un mecanismo de mediación y traducción entre ambas. Estas características sólo resultan de la naturaleza cooperativa de la organización, puesto que de no existir la única relación posible sería la sumisión asimétrica al mercado monopolizado por coyotes y bajo el dominio de las grandes trasnacionales.

[104] Un viejo adagio italiano dice "Traduttore, traditore" mientras que en francés se haya establecido como "Traduire, c'est trahir". La dualidad de la traducción, como una forma particular de comunicación, consiste en su carácter ambivalente entre lo que se conserva y lo que se cambia o, dicho de otro modo, lo auténtico y lo falseado cuando transita a otro espacio de representación.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Sin caer en el otro extremo, tomo distancia de la perspectiva presentada por Travieso, para quien YA llega a "domesticar" la esfera del mercado[105]. La argumentación de Travieso aporta matices y reconoce limitaciones, no obstante mantiene en muchas ocasiones una posición determinadamente optimista (el título de su tesis, "razones de esperanza", otorga la más contundente prueba). Sin estar en desacuerdo con muchas de sus apreciaciones, agudas y bien reflexionadas, encuentro en ellas el sesgo que el autor mismo reconoce de hablar principalmente desde la óptica de los liderazgos jesuitas haciendo eco de sus mejores intenciones.

La mediación, en cambio, viene a representar una relación compleja. Mientras que se realiza como una relación mercantil al exterior, en la inserción del producto terminado en el mercado, esto se logra mediante una cadena de agregación de valor que funciona bajo una serie de relaciones diferentes que esbocé anteriormente. Al mismo tiempo, puesto que las relaciones cooperativas son eminentemente intersubjetivas, permite realizar un proceso de traducción para que las unidades productoras puedan asimilar los imperativos de la competitividad del mercado. En buena medida, el horizonte de *Yomol A'tel* es constituir un ensamble cooperativo en un contexto competitivo, es decir, que conecta un conjunto de relaciones de eminentemente capitalistas con otras que no lo son[106].

Con la finalidad de "abrir la caja negra" de la reproducción hay que pasar de un análisis estructural a un estudio de prácticas y relaciones. La reproducción, como un proceso colectivo de mantenimiento de la vida social, se puede organizar a partir de una infinidad de combinaciones entre prácticas cooperativas,

[105] Travieso, "Reason to Hope: Economic, Social and Ecological Virtuous Circles in Chiapas, Mexico," 121 y ss.

[106] Esta es una crítica recurrente a los proyectos alternativos, puesto tienen que coexistir con un contexto de organizaciones tradicionales. Su proliferación sin un cambio generalizado es algo que podría ser considerado anticapitalista bajo la rúbrica del socialismo de mercado (o en todo caso un "comunismo de mercado").

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

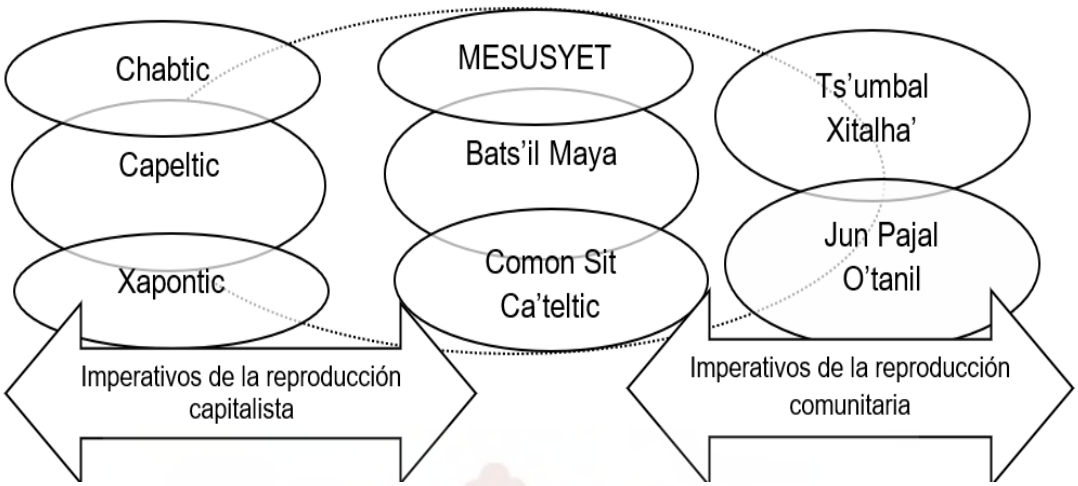
competitivas y coercitivas. Para entender los problemas de traducción entre distintas lógicas de reproducción creo útil diferenciar: 1) las relaciones que constituyen en proceso, que encarnan prácticas de acción colectiva de diversa índole a través de las que comunican universos simbólicos, 2) las formas en que se ordenan dichas relaciones en el tiempo y a través de los espacios. Examinaré a continuación la configuración de las relaciones y en el siguiente apartado los patrones de su ordenamiento.

La reproducción se construye intencionalmente en trasfondos culturales complejos en un proceso de reproducción que no se reduce ni a lo material y lo simbólico, sino que es el producto de la interacción entre ambos. El proceso de traducción es largo: comienza en las comunidades, prosigue por los entramados institucionales de YA y desemboca al mercado a través de la venta del producto terminado. Mientras que en sus primeras fases las relaciones se constituyen en buena medida a partir de intercambios no mercantiles (a los que dedicaré los próximos dos capítulos), en la última etapa se trata de un conjunto de relaciones mercantiles.

En la siguiente figura se observa de forma general la organización de YA a partir de sus nombres propios, ya sean colectivos, procesos o marcas. La figura está ordenada en función de los dos polos que están en tensión: a la izquierda el mercado, a la derecha las comunidades. La posición relativa de cada una de las partes da una idea de su papel comunicando los imperativos que mejor hayan interiorizado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Diagrama 7 - Estructura organizativa de Yomol A'tel



La ilustración se puede "leer" de forma vertical, como si se tratara de columnas en un texto. La columna de la derecha engloba a las organizaciones de base: *Ts'umbal Xitalha'* y *Jun Pajal O'tanil.* que transmiten los imperativos de la reproducción comunitaria. La forma en que opera la traducción en el caso del café es principalmente la negociación del precio con *Bats'il Maya* sobre la que me extendí en el apartado anterior. El proceso también tiene su correlato para la cooperativa de mujeres, sobre el que hablaré un poco más adelante.

La columna de la izquierda corresponde a las marcas, *Capeltic, Xapontic, Chabtic,* que son por excelencia las instancias especializadas en transmitir los imperativos de la reproducción capitalista. *Capeltic* está conformado mayoritariamente por mestizos que trabajan en las cafeterías universitarias. Suelen quedarse poco tiempo en las cafeterías y muchos de ellos no conocen de Chiapas más que el café que con el que trabajan. Se encuentran aislados del proceso de cooperativización pues la rápida rotación laboral impide lograr que conciban que su destino individual se encuentra ligado al de la colectividad. Con la finalidad de acercarlos al funcionamiento de la cooperativa, la dirección suele propiciar viajes en los que puedan conocer las instalaciones en Chilón y algunos grupos de productores. En el encuentro de final del año 2022 al que tuve la

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

oportunidad de asistir, me encontré con algunos de ellos. Como parte de la parafernalia propia de las reuniones tseltales, se suele rezar y bailar alrededor de un altar maya antes de abrir la sesión. El entonces gerente de la cafetería de *Capeltic* en la UIA de Ciudad de México me expresó su admiración por la forma con que se estaba realizando la reunión, particularmente el asombro por "todo lo que significa la cooperativa" (por lo cual entendí "todo lo que la distingue de una empresa convencional"). A mi vuelta, a mediados del año siguiente, me enteré de que poco después había renunciado.

A los trabajadores urbanos de las cafeterías, la cooperativa no puede ofrecer sueldos que garanticen la permanencia del personal. Sin embargo son más altos en la ciudad que en Chilón, lo que ocasiona inconformidad en los productores cuando llegan a enterarse a través de los informes financieros. Los miembros de las mesas directivas suelen entender mejor que el costo de vida en las ciudades es más alto, pero no suele faltar quien diga en alguna reunión que se pagan miles al mes a los empleados de las cafeterías mientras que a los productores se les regatea el precio del café. En este tipo de malentendidos se suelen revivir los imaginarios de expoliación a la que históricamente han estado sujetas las comunidades.

Sin embargo, en ciertos procesos la traducción ha tenido efectos enriquecedores para los trabajadores tseltales. Gracias a la asesoría de Omar Salcedo, un joven mestizo con mucha experiencia en el ámbito, algunos de los jóvenes tseltales de *BM* se iniciaron en el barismo. En fechas recientes, incluso, han ganado algunos concursos en San Cristóbal y Tuxtla con café de YA. Se ha vuelto recurrente, además, que reciban a integrantes de otras cooperativas de la zona donde les instruyen sobre las finas artes del barismo, la catación o el café de especialidad. Esta adquisición de disposiciones –un habitus en sí mismo– les permite revertir la alienación a la que tradicionalmente habían sido relegadas las poblaciones tseltales. En múltiples ocasiones, he escuchado de los compañeros de *BM* encargados del tostado de café, una afirmación que muestra la dimensión del cambio: "antes no sabíamos nada de café, no como ahora…".

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En el esquema se pueden observar un par de organizaciones auxiliares que no forman parte de ningún "camino", pero brindan distintos tipos de asistencia. Por un lado, el grupo de *Mesusyet* (Medios de sustentabilidad y economía tseltal) proporciona apoyo técnico en el fortalecimiento de las cooperativas en ámbitos como la agroecología, la búsqueda de financiamiento y la innovación social. Por último, el ensamble de *Yomol A'tel* comprende a la microfinanciera *Comon Sit Ca'teltic* que juega un papel importante en la circulación de dinero a través del crédito. Al igual que BM, cuya forma de traducir se realiza a través de la fijación de precio, se encuentran en el centro y juegan el papel de "bisagras" entre ambos polos.

El funcionamiento de *Mesusyet* es interesante pues brinda asesoría a las artesanas de JPO para aumentar las ventas de los productos a través de la marca *Xapontic*. La situación es difícil debido a una inercia cultural acendrada. Desde tiempos de la colonia, las urbanizaciones mestizas se dedicaron a adquirir productos realizados por artesanas indígenas a un muy bajo precio. El repartimiento forzado de mercancías y trabajo –del que he hablado anteriormente– cumplió con esta función en los Altos de Chiapas. La independencia nacional tampoco trastocó estas relaciones, acentuándolas en casos en que nuevos despojos fragilizaban la reproducción comunitaria, obligando a las familias a recurrir a intercambios mercantiles.

Los abusos eran cotidianos. Desde coyotes de artesanías a "atajadores", personas que se situaban en los caminos y despojaban a las artesanas de sus productos. Rosario Castellanos narra espléndidamente la naturaleza de esos intercambios forzados. Las atajadoras no solían ser más que indígenas amestizadas o mestizas empobrecidas, que cumplían con el trabajo sucio de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

mantener los precios lo suficientemente bajos[107] que “para dar a su violencia un aspecto legal lanzaban a la enemiga derribada un puñado de monedas de cobre que la otra recogía, llorando, de entre el polvo”[108].

Aún en la actualidad, cualquier turista que visite San Cristóbal de las Casas podrá notar rápidamente la persistencia del fenómeno. Centenares de mujeres indígenas y algunos hombres bajan a los mercados y deambulan por las calles ofreciendo artesanías. Comercializadores mestizos van a las comunidades a encomendar artesanía para revenderla en “boutiques” en el centro de la ciudad, o en otras urbes de México, a precios muy elevados. Incluso en ciertos emprendimientos “solidarios”, persisten resabios de la misma práctica. Erika Ruiz, quien colabora en *Mesusyet* apoyando el proceso de los textiles, describe de la siguiente manera:

> ¿Qué es lo que hacen? Es que tal cual se van a la comunidad, ven algún grupo. Los enamoras… –¿Le quieren entrar a un proyecto?–, –sí–, –pero como proveedor. Entonces tú les mandas tus patrones. Te lo bordan, te lo costuran bien, te lo manda, le pagas justo y ellos ya no saben qué pasa con ese bordado, ellos lo único que conocen es al cliente[109].

Su advertencia es que lo “justo” del precio pagado no nos engañe. Encubre, a fin de cuentas, una actitud paternalista: “es más fácil trabajar con los artesanos como proveedores el reto es que ellos lleven ahora sí de que lleven el timón del barco también que aprendan”[110]. Al igual que el empresario al artesano en el cuento de

[107] Tal como narra desde la perspectiva de una “atajadora”. Véase: Rosario Castellanos, “Modesta Gómez,” in *Obras I. Narrativa* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989), 265–72.
[108] Rosario Castellanos, “Oficio de Tinieblas,” in *Obras I. Narrativa* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989), 370.
[109] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.
[110] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Traven, bajo el discurso del comercio justo se esconden intercambios forzados. Érika, a propósito de ciertas experiencias con otros promotores: “Dije, ‘o sea me hablan de un proyecto de comercio justo, sustentable, amigable… Y me están pidiendo artesanía mayoreo’, entonces dije: ‘no me frieguen, no vengas a hablarme en tus redes sociales de cómo vendes porque me estás pidiendo cosas a mayoreo’…”[111] La búsqueda de obtener precios de mayoreo, bajo la racionalidad de la eficiencia, introduce un cierto grado de coerción a los proveedores. Ciertas actividades artesanales presentan dificultades para escalar la producción, como el cuento muy bien demostró, puesto que lo que distingue un trabajo artesanal del trabajo industrial es la preeminencia del trabajo humano sobre el capital (o dicho en otros términos, del “trabajo vivo” sobre el “trabajo muerto”). La demanda de escalar la producción para poder vender al mayoreo a menor precio implica abandonar definitivamente la producción artesanal. La coerción aparece pues la venta al mayoreo (en correlación con una disminución del precio unitario) es una noción ininteligible desde ciertos puntos de vista ajenos a la reproducción mercantil. Las ventajas que el aumento de escala presupone son evidentes para el comprador, pero totalmente contraproducentes para los productores.

El precio justo, entonces, no puede ser concebido únicamente como un precio suficiente, sino un precio no coaccionado. Al contrario de la ingenua confianza de los mercados que tiende a ver en las transacciones mercantiles puros encuentros voluntarios entre actores que buscan maximizar su utilidad –sea lo que se desee entender por eso– en contextos como el de los Altos de Chiapas estos tienden a ser violentos, intercambios forzados. Un auténtico precio justo implica, entonces, no sólo su establecimiento en un nivel suficiente para resolver las necesidades del productor, sino un esfuerzo de ambas partes por no

[111] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

coaccionar al contrario en su establecimiento. La reflexión de Érika corre en ese sentido:

> ¿Qué es lo justo? Lo justo para mí podría ser 10 pesos y lo justo para ti pueden ser un peso. ¿Qué es lo justo? No podemos decir que hablamos de un comercio justo en tema de textiles. ¿Sí? entonces lo justo es que yo te estoy pagando 100 pesos, porque seguramente si vas al mercado te lo van a pagar a $20 pero yo lo estoy vendiendo en 10 mil pesos… ¿Qué es lo justo entonces? Entonces hay una lógica aquí de trabajo muy diferente y no se trata de que solo le pagues bien a la mujer y ya, a la artesana. ¿Hasta dónde termina esa cadena? Y lo que nosotros logramos es que en Xapontic las mujeres conozcan toda la cadena ¿sí? Que ellas vayan a los bazares, que ellas hablen con los consumidores y se vayan involucrando, ¿verdad?[112]

De forma similar al establecimiento del precio del café, la traducción presupone un proceso de intersubjetividad. Al igual que las técnicas de mercadeo del comercio justo y la economía social y solidaria buscan constantemente abrir una ventana al trabajo realizado en la elaboración del producto y la agregación del valor, las instituciones intermedias se encargan de transmitir los deseos de los potenciales consumidores a las productoras con la finalidad de que ellas puedan adecuarse a los "nichos de mercado" a los que apuntan. Érika me confía que, entre otro tipo de actividades, los bazares tienen una gran utilidad pues les permiten a las artesanas entender qué quiere o necesita el cliente. Más allá de lo que pueden suponer que son los deseos suyos o de Ana Laura[113] –quienes se distinguen por tener mayor conocimiento de la demanda del mercado–, las socias de la cooperativa pueden, en dichos espacios, hacerse una idea más precisa del

[112] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.
[113] Ana Laura cumple funciones similares a las de Érika, pero debido a su formación como química se especializa en el proceso de jabones aromáticos.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

destino de su trabajo. Al mismo tiempo, la estructura de los bazares permite a los consumidores un atisbo de la vida de las productoras. ¿Quiénes son? ¿De dónde vienen los productos que están por adquirir? ¿Cómo son elaborados?

En tanto la traducción, la comunicación circula en ambas direcciones. Mientras que las artesanas de JPO buscan comunicar el sentido de su actuar, los intercambios mercantiles también transmiten las preferencias de la demanda. Los diseños convencionales de los textiles, que las artesanas saben fabricar pues los usan, no son tan valorados por los potenciales compradores. Sin embargo, el grupo de apoyo no ve viable tratar de emular los diseños occidentales (así como no es deseable escalar e industrializar la producción), lo que las convertiría en maquiladoras a domicilio. La labor de Érika implica –de nueva cuenta– una mediación entre preservar los motivos y las técnicas tradicionales, al tiempo que se agregan ciertos rasgos que puedan hacerlos atractivos (como entallar los huipiles a la cintura). Ella ve en este proceso económico productivo algo un tanto romántico –aun consciente de no romantizar la economía solidaria ni los pueblos indígenas–, pues permite que las mujeres bordadoras reconecten con sus simbolismos.

> Estoy tocando mucho el tema de la preservación del textil, la preservación de la indumentaria de las mujeres, de cómo ellas no se olviden de que existe ese tipo de técnicas y de bordados en la región y de que lo sigan practicando, pero que no solo lo borden para sus blusas, sino que también acompañarlas en que puedan transformarlos en bolsos, en playeras, en zapatos y qué otras vinculaciones podemos hacer con personas o con empresas que se dedican también a los textiles [pregunto sobre qué tipo de vinculaciones] Tipo de comercialización ética podemos hacer también. En que no solo se quede ahí, porque ¿qué es lo que sucede? Que bordan para ellas o bordan y llega alguien y les quiere comprar baratísimo y lo bordan como sea […]
>
> Acompañarlas en cómo hacer un buen producto, ¿verdad? Y pues, en las plantas aromáticas tal cual como comentaba hace poco, ellas saben desde las abuelas, desde hace muchísimos años, cultivan plantas aromáticas

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> plantas medicinales y ellas saben para qué puede servir cualquier planta silvestre que a veces uno no conoce… Hacer tintes naturales, ¿no? Entonces, todos esos procesos… ¿cómo las podemos acompañar dándoles un valor agregado o escuchando las necesidades de la comunidad y las necesidades del consumidor? A veces eso está muy lejos, entonces la necesidad del consumidor no llega ser escuchado hacia la comunidad y sigues haciendo lo que tú sabes hacer y por eso a veces no te lo compran, ¿verdad? Pero si tú acompañas, en vez que saques eso, ayuda a la comunidad y ayuda al proceso y ayuda a la organización[114].

Las categorías de Guillermo Bonfil permiten clarificar en qué medida la traducción tiende para uno y otro lado[115]. La traducción se mueve en una difícil tensión. En un extremo, la imposición cultural, una lógica de la producción para la mercancía, donde a través de los intercambios se transmiten los imperativos de la reproducción capitalista en el modo de la producción (escalar, industrializar) y la forma cultural (diseños de moda en el mercado occidental). Aun cuando en ocasiones el consumidores demandan diseños propios de las comunidades, lo hacen desde la perspectiva de lo "folklórico", una visión idealizada que pretende ser más indígena que los indígenas, y se transmite desde como una decisión tomada fuera del ámbito comunitario, una imposición ya no de la significación sino de la volición. En el otro extremo, una cultura autónoma de las comunidades que en muchos aspectos debe de ser recuperada debido al proceso de inmersión en que se encuentran. Parte importante de las actividades del *Mesusyet* tienen que ver con la recuperación de la memoria y los significados de los bordados.

La mediación puede identificarse como una medida de apropiación cultural mediante la cual se mantienen rasgos culturalmente significativos, pero a los que

[114] Entrevista a Érika Ruiz Lara el 29 de noviembre de 2022.
[115] Me refiero al texto de Guillermo Bonfil Batalla, "La Teoría Del Control Cultural En El Estudio de Procesos Étnicos," *Anuario Antropológico*, no. 86 (1988): 13–53.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

se incorporan estratégicamente otros que hacen posible que puedan comercializarse exitosamente en los ámbitos urbanos. Siguiendo el esquema propuesto por Bonfil, la caracterización podría resumirse de la siguiente manera:

Tabla 13 - Proceso de traducción en la cooperativa de textiles[116]

		Decisiones	
		Propias	**Ajenas**
Elementos culturales	*Propios*	Cultura autónoma Recuperación de la memoria y significado de los bordados, así como las técnicas de costura.	Cultura enajenada Lo folklórico como una enajenación de elementos culturales tseltales.
	Ajenos	Cultura apropiada Rasgos tomados estratégicamente para poder comercializar los textiles (i.e. cortes modernos).	Cultura impuesta Imperativos técnico-productivos del mercado (escalar la producción e industrializarla). Formas culturales procedentes del ámbito mestizo.

Los tiempo del café y el tiempo del mercado

Examinadas las relaciones, es preciso examinar la organización de las prácticas. Estas pueden ser entendida como el modo en que se distribuyen en el espacio y el tiempo. La diferencia entre ambas lógicas se expresa también en este sentido como discordancias y contradicciones, dado ambas lógicas presuponen distintas formas de construcción social del tiempo y del espacio.

Por principio, los ciclos de la reproducción en las comunidades son diferentes del tiempo de la reproducción ampliada del capital. La reproducción

[116] Basado en Bonfil Batalla, 7.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

biológica y social crea un tiempo, por definición, circular. Una árbol de café es sembrado, cuidado, cosechado y, eventualmente, podado. Eventualmente, lo mismo aplica para cualquier forma de vida. A un ciclo le sigue otro y otro. La economía comunitaria, dependiente de su relación con la tierra, tiende a sincronizarse sus otros ciclos: religiosos, políticos, comerciales… Su espacio es la comunidad, donde la dispersión geográfica, las grandes extensiones, lo accidentado del terreno y la mala calidad de las vías de comunicación –que a veces son brechas sólo visibles para conocedores– implica que toda actividad se realice con un ritmo de parsimonia[117].

C'un, c'un dicen constantemente los tseltales, ante el asombro de los mestizos[118]. Alberto Irezábal me relató en una ocasión su consternación cuando presenció su primera asamblea en la cooperativa. Ante su desazón, la reunión demoraba en comenzar. Después, cuando todos se encontraban reunidos, la palabra recorrió a todos los integrantes. La misma experiencia la viví de igual forma. De entre muchas asambleas que he podido presenciar –cuya duración media oscila alrededor de las 5 horas– recuerdo una de carácter regional en la que se congregaban los productores en la comunidad de San Jerónimo Paxilá. Durante la "gira" de asambleas regionales, la mesa directiva en conjunto con el equipo técnico y representantes de las demás organizaciones (BM, CSC y *Mesusyet*) visitan cada una de las regiones donde celebran una asamblea para "llevar la palabra", lo cual significa transmitir acuerdos de las asambleas de gran relevancia como el precio del café y el acopio previsto.

[117] La importancia de los ritmos me fue sugerida a partir de la lectura de Raquel Gutierrez Aguilar, *Los Ritmos Del Pachakuti: Levantamiento y Movilización En Bolivia (2000-2005)* (México: Sísifo - Bajo Tierra - BUAP, 2009).

[118] Enrique Pieck, Martha Roxana Vicente Díaz, and Comunidad de Yomol A'tel, *Voces de Yomol A'tel. Una Experiencia de Economía Social y Solidaria* (México: UIA - INIDE - Yomol A'tel - Comparte - Jesuitenweltweit, 2019), Así lo expresa María del Mar en su relato en.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Dicha asamblea comenzó más de una hora tarde, pues muchos productores tenían que caminar largas horas para llegar a la comunidad. Nadie parecía alarmado por la demora, el ambiente era tranquilo y las pláticas paralelas se reiniciaban cada llegaba alguien. Cuando finalmente comenzó ya era casi medio día. Los pocos puntos en la orden del día consumieron más de ocho horas, interrumpidas por el *mats*, el momento en que toda actividad se suspende para consumir pozol. En el transcurso de la reunión, todos los participantes se pudieron expresar largamente sin que los demás mostraron ansias.

Al finalizar la noche ya había caído y la única luz, aparte de unos pocos focos, era la de las luciérnagas. Se sirvió café y un poco de pan. A pesar de la rispidez de la asamblea –también la recuerdo por eso– las pláticas se reanudaron alegremente. Uno a uno los productores se fueron despidiendo y se internaron en las tinieblas. A Jtatic Narciso, un decano de las mesas directivas y con mucha autoridad moral en la región, le esperaba una caminata de más de una hora en la oscuridad. Él y otros de los asistentes habían salido de sus casas antes de que el sol saliera.

La reproducción capitalista, por el contrario, no entiende de ciclos. En su forma más pura el tiempo se expresa en la búsqueda de acumulación, colonización y expansión constante. El desarrollo como proceso de incorporación al ámbito mercantil produce un tiempo hegemónico: lineal e infinito. Al ser tan fuerte la disparidad, no es sorpresa que el desarrollo ponga en peligro la reproducción de la vida a escala planetaria, puesto que sus imperativos son totalmente antagónicos. La contradicción entre las dos formas de entender el tiempo no pasa desapercibida para los miembros de la cooperativa. A José Andrés Fuentes, quien colaboró de cerca por muchos años en YA, debo interesantes conversaciones a propósito:

> En estos años he aprendido muchas cosas de las familias, productores y productoras indígenas con quienes trabajamos. Una de ellas ha sido la

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> visión del tiempo. Nosotros concebimos un tiempo lineal, homogéneo y cuyo trayecto debe de desembocar en cuestiones tan occidentales como el crecimiento continuo, el progreso, o el "estar mejor". Desde ellas y ellos, el tiempo no es tanto tiempo como nosotros lo pensamos. El tiempo es circular (no sé si éste sea el término adecuado, pero en definitiva no es lineal), es lento, es para disfrutarse –y no para "perderse", como el "perder el tiempo" característico de nuestra sociedad industrial– y debe estar al servicio de lo humano, y no viceversa. Para ellos –y a diferencia de una primera mirada somera– los tiempos son mucho más largos. Un ejemplo de ello, me parece, son los procesos zapatistas, que tienen pasos muy marcados en periodos de 10 años[119].

En general, lo que Marshall Sahlins denomina el "modo de producción doméstico" está caracterizado por la subproducción[120], lo que implica que el uso del tiempo tienda a moderarse y dosificarse para cumplir con los objetivos de reproducción social. Alfredo me relata una diferencia ilustrativa entre quienes se quedan a trabajar en la comunidad y quienes deciden emigrar de forma temporal para buscar trabajo.

> Me dicen que bueno, "acá no hay dinero". O sea, sí, no es porque no hay. "Con toda la experiencia que traen desde allá se puede trabajar acá", le dije "pero de que te va a dar dinero te va a dar aquí. Tienes que invertir para que te genere más adelante". Por ejemplo tu café en tres años está, no es igual que en tres quincenas o en tres semanas pagando, ¿no? Pero ellos lo ocupan el día a día. Y te sale lo mismo que acá. Digamos que todo aunque es una inversión que le das, pero sí tarda para tu consumo, por ejemplo, la milpa, frijol se siembra una hectárea, no sé cuántos kilos, pero aunque pagas

[119] Citado por Irezabal Vilaclara, "Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del 'Buen Vivir' En América Latina," 178–79.
[120] Sahlins, *Economía de La Edad de Piedra* passim.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> gente, si te da algo para que ya no compres. En cambio que allá, pues si semanalmente estás cobrando, pero si semanalmente o diario estás gastando. No acá, que tienes frijol, tienes maíz y hasta incluso tienes pollitos, hortalizas, ya no tienes necesidad de comprarlos si quieres comer pollitos. Bueno, ahí está… O cerdo, los que tienen ganado, tienen la diversificación de los productos que pues eso no [en Sonora no], y luego cuando hay excedentes de eso, ya puedes ir a venderlo[121].

Lo que los tseltales y otras comunidades campesinas resienten cuando deben de migrar es la necesidad de asegurar el sustento diario en dinero, pues sólo a través de relaciones mercantiles pueden adquirir alimentos y otros insumos para solventar sus necesidades. Eso implica a fin de cuentas un ritmo de vida febril –Alfredo me dice: "ellos lo ocupan al día"– al contrario del largo plazo en el que se vive en las comunidades: "tu café en tres años está, no es igual que en tres quincenas o en tres semanas pagando".

La cuestión de los ciclos y los ritmos, en conjunto con la construcción de las distancias en los espacios sociales, constituyen otras dimensiones imbricadas que permiten entender las dificultades del proceso de intermediación. La producción y la reproducción en los ritmos y el ordenamiento en la reproducción comunitaria está orientada a la producción y consumo de valores de uso necesarios para resolver necesidades tradicionalmente reconocidas. La obsolescencia programada[122] que caracteriza la producción capitalista, por el contrario, la traición del valor de uso de lo producido, imponiéndole un ritmo externo a la satisfacción de necesidades y ajustado a los ritmos e imperativos del capital.

[121] Entrevista a Alfredo López Girón el 2 de noviembre de 2023.
[122] La producción de bienes de consumo diseñados para tener una vida útil limitada, con la finalidad de que después de cierto tiempo vuelvan a ser adquiridos.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Mientras que los tiempos de las comunidades están organizados en función del ciclo agrícola, el tiempo del mercado supone que la circulación del café sea permanente. Esto supone problemas, por ejemplo, los últimos meses antes de la cosecha cuando las bodegas de BM tienen poco acervo. Para las comunidades el ritmo del mercado también es imprevisible. Como ya mencioné anteriormente, aunque el café de altura es muy apreciado, los productores que tienen sus cafetales en las zonas más altas pueden cosechar más tardíamente que quienes se encuentran en zonas bajas. Esto sucede porque "llegan tarde" al mercado, cuando las cosechas de las zonas bajas y otras regiones tropicales han colmado la demanda y los precios bajan. La planificación y la constante comunicación entre BM y TX son vitales para administrar las existencias de café ya sea aumentando o disminuyendo el volumen comprado.

En otros ámbitos la traducción no es tan exitosa y la imposición de condicionantes resulta más claro. Año con año, el equipo técnico de TX y los productores reciben la visita de inspectores de la certificadora, Certimex, quien otorga el sello de producto orgánico al café y la miel. Para obtener la certificación, los caficultores deben cumplir con una serie de requisitos: bitácoras de actividades en los cafetales, "trazabilidad" del producto y, en casos excepcionales, pruebas de laboratorio.

Tanto Capeltic como Chabtic necesitan de sus servicios para colocar sus productos en mercados de nicho, con mayor valor agregado y consumidores dispuestos a pagar precios más altos. Aunque esto se aprecia como una estrategia exitosa de negocios mediante la cual las cooperativas han logrado consolidarse, la relación con la certificadora y otras organizaciones es un claro ejemplo de la traducción "exógena", es decir, orientada desde el exterior. Las visitas de Certimex a los cafetales suelen implicar un proceso largo y gravoso para el equipo técnico y los caficultores. Los requisitos impuestos no siempre son bien entendidos (es común que Certimex les haga notar a algunos productores que no tienen sus recibos de acopio guardados) y encuentran dificultades para adoptar cuestiones técnicas.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La misma noción de “orgánico” es difícilmente comprensible fuera de ciertos contextos urbanos. A muchos kilómetros de distancia, rodeados del verdor de la selva del cafetal, los caficultores entienden que Certimex es algo así como una agenda a la que se le paga para que puedan vender su café (de nueva cuenta, una relación transaccional), máxime cuando se ha tratado de exportar grandes lotes a Estados Unidos o Japón.

Las dependencias externas

La relación frente al Estado es otro ejemplo. A pesar de encontrarse en una zona remota, la asimetría frente a distintas instancias de gobierno es notable. Históricamente, la relación entre las comunidades tseltales y la organización política Estatal ha sido distante y difícil. El café ha tenido un papel preponderante al ser la principal fuente de riqueza de las comunidades. La organización política en torno a los diferentes órganos de gobierno se percibe lejana fuera de la cabecera municipal, donde el acceso a servicios públicos es escaso y de baja calidad. La influencia de idearios autonomistas, alimentados tanto por el EZLN como por la Misión de Bachajón, han cimentado la desconfianza. En YA se ha adoptado una actitud institucional de indiferencia frente a los partidos políticos como una forma de mantenerlos y mantenerse al margen de las pugnas por el poder.

A pesar de los cambios en diferentes esquemas de organizar la política pública, la relación entre las comunidades y los programas sociales se sigue percibiendo como una relación transaccional (análoga a una relación mercantil). En ella, las dos partes que constituyen distintos órganos de gobierno y las comunidades entienden que se debe realizar un quid pro quo: otorgar votos u alguna otra forma de participación política en lugar de “favores”. Esto ocurre conforme al ciclo político electoral que se renueva cada tres años, con las elecciones de presidentes municipales y cada seis de gobernador del estado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Los esfuerzos de organización política desde lo local se han visto constantemente asediados y obstaculizados por los actores políticos "consolidados". Por ejemplo, en el caso del reciente Movimiento por la Defensa de la Vida y el Territorio (Modevite) y la lucha por las autonomías en la zona, la organización surgió inspirado en los progresos de las luchas de sus vecinos zapatistas[123]. No obstante, se algunos de sus integrantes me han manifestado que los vientos de cambio de las elecciones de 2018 barrieron con la euforia, logrando condensar las demandas de nueva cuenta hacia el sistema electoral. En un vuelco aún más trágico de la situación, algunos de los líderes más prominentes del Modevite fueron cooptados por el Partido Verde (PVEM) deslegitimando por completo la lucha.

A pesar de tener relaciones más coordiales con organizaciones de la sociedad civil, la distancia social que las separa de la cooperativa tiende a volver la lógica similar. Cierto es que YA dependió en sus inicios financieramente de apoyos del sistema de universidades jesuitas y organizaciones afines. La realización de actividades de contacto permite mantener una relación más cercana. Los estudiantes de preparatorias y universidades jesuitas suelen visitar, por algunas semanas, Chilón y sus inmediaciones. Los proyectos en los que se integran les permite servir de traductores entre los dos universos de sentido. De acuerdo con su área de especialidad, sobre todo cuando son estudiantes avanzados de licenciatura, asesoran a las distintas áreas (planes de mercadotecnia, estudios de mercado, balances financieros y demás tareas técnicas para las cuáles es necesario un conocimiento específico)[124].

[123] Gabriel Mendoza Zárate et al., *Modevite. Raíces En Movimiento* (México: IMDOSOC, 2023).

[124] También he estado implicado en la misma posición, a veces participando en juntas del área comercial –pues en un pasado distante llegué a trabajar en estudios de mercado– o coordinando servicios sociales que brindaban apoyo a *Capeltic* a través de la clínica social de IMDOSOC.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Sin embargo, ese precario acercamiento a través de intercambios de trabajo se rompe cuando se recurre a transferencias de dinero. Narraré brevemente un episodio en el que pude participar. En el año 2023, en mi tercer visita a Chilón, Alejandro Rodríguez, quien fungía como codirector, me pidió apoyo para cartografiar la ubicación de tinacos de gran volumen (10 mil o más litros) financiados por una asociación con ayuda de Rotoplas para comunidades con inseguridad hídrica. Estos serían alimentados mediante sistemas de captación de agua pluvial en los techos de lámina durante las temporadas de copiosas lluvias para el aprovechamiento durante la temporada estiaje. Las comunidades elegidas para realizar las primeras instalaciones fueron Santa Cruz la Reforma y *Tzubute'el*, en las que casualmente me encontraba haciendo trabajo de campo.

A pesar de las buenas intenciones del grupo de promotoras que habían obtenido el financiamiento, era evidente la distancia que les separaba de la realidad chiapaneca. Avecindadas en grandes urbes y pertenecientes a grupos empresariales, estaban acostumbradas a que las cosas se hicieran rápido. Alejandro me lo recordaba constantemente: "dicen que ya, que nada más digamos y se hace". Detrás de esa visión neocolonial de la ayuda que se brinda resultaba muy difícil de entender el tiempo de las comunidades, en el que la palabra tenía que "bajar" a las asambleas y los acuerdos debían de ser tomados. En ocasiones, la ignorancia del proceso hace que los donantes perciban este ritmo como un orgullo inútil ("¿por qué no querrían tinacos gigantes entre sus parcelas?" se preguntan con asombro). Después de tener la aprobación de las comunidades y "levantar" las ubicaciones, transmitimos la información a las donantes. Paradójicamente, a los 4 meses que volví a la zona, la instalación no se había realizado.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

PARTE II

LAS ALTERNATIVAS AL CAPITALISMO

Ilustración 3 – Doña Rosa cocinando

IV – SOBRE LA REPRODUCCIÓN NO CAPITALISTA

LAS FORMAS DE RELACIÓN NO MERCANTILES

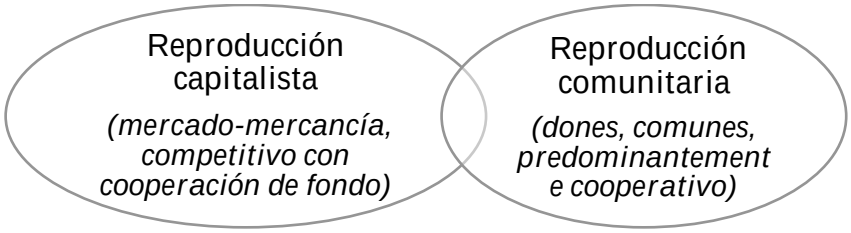
Las esferas de reproducción

Dependiendo de cómo se asegure la reproducción –en el mercado capitalista o fuera de él– se abre una importante distinción sobre el tipo de prácticas colectivas que se ponen en práctica. La reproducción social que ocurre en el mercado está marcada por las formas de relaciones que en él predominan: las mercancías, sustentadas sobre la coacción violenta o una cooperación débil, que son enmascaradas por la competición que se da sobre la base de la alienación de lo cambiado y el valor de cambio. En la medida en que el intercambio de mercancías constituye la norma mediante la cual se organiza la vida social, desde las finanzas y el comercio internacional hasta la cotidianeidad, argumento que nos encontramos en una esfera de reproducción capitalista.

La reproducción social fuera del mercado ocurre en un abanico amplio de interacciones diferentes, que pueden ir desde intercambios mutualistas cercanos al mercantil, como el trueque, a formas de donaciones que pueden acercarse bastante al altruismo. Esto sin dejar de considerar toda clase de arreglos, por ejemplo, la donación competitiva que establece subordinación o intercambios mercantiles articulados a través de nociones cooperativas de justicia. Se abre así una primera distinción entre dos esferas de reproducción que coexisten y se encuentran fuertemente vinculadas al mismo tiempo que se pueden diferenciar a partir del tipo de prácticas que cada una da lugar.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Diagrama 8 - Esferas de reproducción



La noción de esferas, que entenderé como ámbitos simbólico–materiales que las personas reproducen de forma colectiva con distintos propósitos tiene ciertas ventajas con relación a conceptos de otras índoles. Un lector marxista me podría hacer notar que buena parte de lo que busco clarificar ya se encuentra, en algún modo, contenido en la idea del *modo de producción* y *formaciones económicas.* En una interpretación de este tipo, lo que se observa en las comunidades cafetaleras de los altos de Chiapas es la hegemonía del modo de producción capitalista al cual se articulan formaciones económicas agrícolas–no capitalistas.

Mi renuencia por recurrir a dichas categorías conceptuales para construir la argumentación sigue dos razones. La primera, que la noción de modo de producción pone, precisamente, el énfasis en la producción puesto que el marco de referencia marxista ha sido el capitalismo, donde esta predomina. En cambio, en formas de asociación no capitalistas la producción de valor tiende a verse integrada en el ámbito de la reproducción, tanto material como simbólica, de la vida en comunidad. En un esfuerzo por actualizar la discusión valdría la pena teorizar la noción de "modo de reproducción" para dar cuenta de forma global del proceso de reproducción social.

La segunda, la voluntad de dar cuenta de prácticas colectivas que requieren un marco interpretativo más flexible y menos formal. A diferencia de enfoques más formalistas que buscan abstraer las diferencias de organización entre distintos modos de producción, la metáfora de las esferas permite vislumbrar como se entretejen prácticas y formas de organización contradictorias. En los cafetales de los Altos de Chiapas, como los relatos antes mencionados

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

sirvieron para denotar, las personas se encuentran con un pie dentro de la esfera de reproducción mercantil y con el otro en la esfera de la reproducción doméstica: por un lado, venden a los coyotes parte de sus cosechas, cuando no migran al exterior para adquirir el dinero que difícilmente podrían obtener; por el otro, mantienen formas de vida tradicionales en donde en el intercambio mercantil tiene nula importancia.

En formas de asociación capitalista tal observación podría resultar anticuada por el hecho de que la planeación económica suele entender la producción en un sentido sumamente limitado donde la producción de valores se encuentra reducida a un ámbito localizado. Así como Karl Polanyi aprecia un "desencajamiento" del mercado del conjunto de la dinámica social, es posible afirmar que su correlato es el mismo para la producción para el marco general de la reproducción social y ambiental. De forma análoga, esto supone la expansión de las relaciones productivas capitalistas a toda la sociedad, la imposición de una ética productivista, de un criterio de valoración monetario único y la imposición de una visión teleológica del progreso/desarrollo. En contextos campesinos, como el que analizaré más adelante, la hegemonía de las formas mercantiles no es pura –en todos los espacios de la vida social aún subsisten espacios no capitalistas. En ese sentido, es pertinente contar con un mapa de la cuestión que integre la reproducción capitalista con la no capitalista.

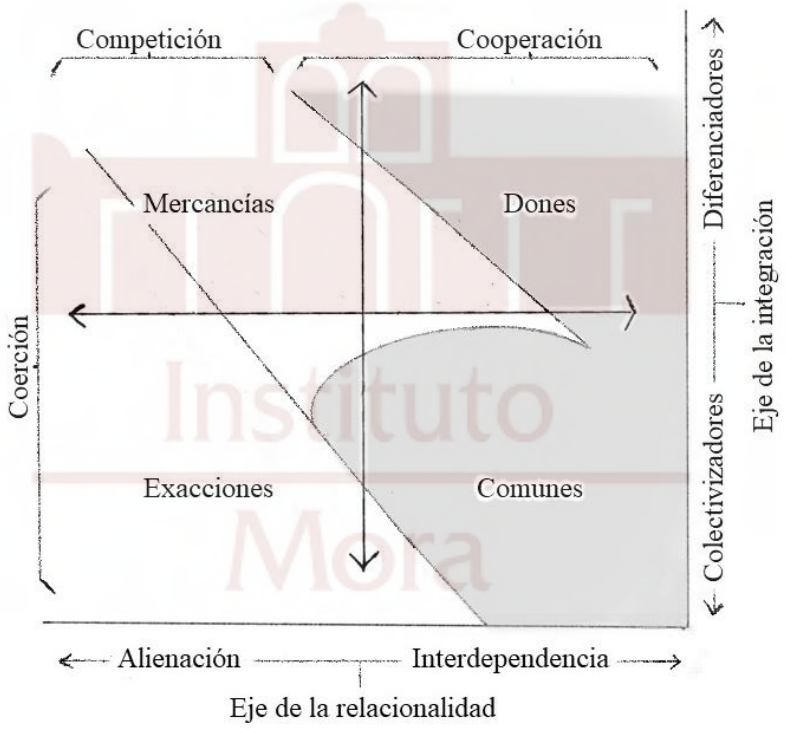
Un mapa de la cuestión

Siguiendo el propósito de mostrar una visión integradora de los problemas antes planteados, este apartado tiene como finalidad representar de forma aproximada un "mapa de la cuestión" del conjunto de relaciones económicas, sean de tipo mercantil-capitalista, sean orientadas por formas alternativas. Tal como el lector recordará del preámbulo a la primera parte, caracterizo a las mercancías como una relación históricamente contingente y socioculturalmente situada, que constituye una forma particular de organizar la reproducción.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Al ser una de tantas otras posibilidades –como antropólogos e historiadores no se cansan de repetir– las relaciones mercantiles coexisten con una infinidad de arreglos adicionales que varían asimismo en ese ámbito que provisoriamente he definido de forma negativa: la reproducción no capitalista. La apuesta que sigue es entender a unas y otras dentro de un mismo marco general de relaciones, lo suficientemente amplio para dar cuenta de fenómenos donde coexisten diversas esferas de reproducción, lo suficientemente intenso teóricamente para ponderar analíticamente sus alcances.

Diagrama 9 - Formas de relación capitalistas y no capitalistas



Seguimos recordando… Las relaciones mercantiles son caracterizadas por ser relaciones donde la acción colectiva se estructura a partir de la competición, que se confunde con formas más o menos directas de violencia y coerción –lo que me permitió pensar los "intercambios forzados". Tienden a constituir intercambios alienantes, "relaciones entre objetos" según la fórmula antes usada, donde la apropiación suele ser un rasgo sustantivo. Asimismo, configuran intercambios diferenciadores, donde la individualidad de las partes contrayentes se acentúa y,

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

con ella, la posibilidad de asimetrías –por lo mismo, pude escribir sobre "intercambios desiguales".

En los apartados que siguen, esbozaré las líneas generales de los comunes y los dones, formas de relación predominantes en las esferas de reproducción no capitalistas. Al contrario de las relaciones mercantiles, en ellas podremos encontrar diferentes combinaciones de cooperación en oposición a la competición y coerción. En lugar de la alienación, primará la interdependencia, dando incluso lugar a relaciones de interdependencia. Bajo ese precedente, podré examinar más a detalle ciertos rasgos ilustrativos de la organización del grupo de cooperativas de *Yomol A'tel*.

Marx, Kropotkin, Mauss

El proceso de expansión del mercado, a la que se encuentran vinculadas de forma forzosa y dependiente las comunidades, ha seguido la estela de los procesos de acumulación originaria o por desposesión. En la narrativa de Marx, el efecto de la acumulación originaria tuvo lugar sobre otra forma de consideración de la propiedad, diferente a la propiedad privada: los comunes (*the commons*). Marx reconoce que en muchos casos, los campesinos ingleses sobre los que versa su descripción se encontraban sujetos a ciertos arreglos de arrendamientos propios de regímenes feudales. No obstante, este vínculo no era más que un "rótulo" y trabajaban por su propia cuenta, además de que contaban con acceso a bienes comunales[1].

Los procesos de despojo que hicieron posible el advenimiento del orden mercantil constituyeron, antes que nada, la separación de dichos campesinos de sus tierras. Los cercamientos, el proceso mediante el que se privatizaba la tierra, no solo permitía concentrarla en unas pocas manos, sino que la convertía efectivamente a esta y a las personas de ella dependían en mercancías. Aunque Marx explícitamente escribió de la acumulación primitiva como el "pecado

[1] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 640.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

original" de la acumulación, la suya es una reflexión en contraste sobre los comunes. Lo que Marx describe no es un cambio meramente formal de la posesión de las tierras de las propiedades comunales a las propiedades privadas, es en cambio la destrucción de un conjunto de relaciones sociales que funcionaban sobre la base material de los bienes comunes, pero que en absoluto se reducen a ellos.

En el quiebre de las relaciones, las personas se encuentran entre ellas a través de las mercancías y como mercancías (un trabajador entendido como su fuerza de trabajo ofrendada al mercado). Kohei Saito ha argumentado que dicha separación dio pie a una transformación que va más allá de lo social, sino impone una relación metabólica diferente con el medio ambiente[2]. La naturaleza pasa a ser también una mercancía, una exterioridad integrada únicamente bajo la práctica de la acumulación del capital.

Sin embargo, Marx no nos dice mucho más, al menos en sus obras fundamentales. De acuerdo con una visión lineal de la narrativa del ascenso del capitalismo, de las formas de sociabilidad mercantiles, después de la acumulación originaria se siguió una reproducción propia del capital por sus propios medios. La mercancía se volvió hegemónica y la reflexión sobre otras formas de organizar la reproducción quedan reducidas al interés de arqueólogos y anticuarios. En suma, la búsqueda de alternativas queda reducida a lo presente y lo visible.

Al contrario de dicha narrativa en la cual el orden mercantil es omnipresente, pensar en términos de relaciones nos permite observar que incluso debajo del denso manto del mercado subyacen multitud de otras formas de relación. Entender el orden moderno, el ser humano alienado y las posibilidades de su emancipación, implica ver los procesos sociales nunca totalmente clausurados por las relaciones mercantiles. Graeber y Grubačić entienden que esta operación implica ir más allá de Marx, quien teorizó de forma

[2] Véase Saito, *Karl Marx's Ecosocialism. Capital, Nature and the Unfinished Critique of Political Economy*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

exhaustiva el mundo de las mercancías, hacia otras formas de entender y reproducir el mundo social. Así, a la par del crítico de la economía política, ellos ven en su reverso a Piotr Kropotkin, quien recalcaba la importancia de la cooperación como un factor evolutivo que de igual o mayor importancia que la competición[3]. "Integrar a los dos significaría entender cómo incluso el capitalismo está fundado en última instancia en el comunismo ('ayuda mutua')" [4]. La noción de comunismo de Graeber es muy similar a la de "comunes" que intento desarrollar.

Marcel Mauss, otro gran crítico de las tendencias dominantes del avance del capitalismo, encontró en las sociedades primitivas principios de organización contrarios:

> Vivimos en sociedades que distinguen fuertemente […] los derechos reales de los derechos personales, las personas de las cosas. Esta separación es fundamental: ella constituye la condición misma de una parte de nuestro sistema de propiedad, de alienación y de intercambio. No obstante, ella es extranjera al derecho que nosotros venimos estudiando[5].

A diferencia de los intercambios mercantiles, en que los objetos y las personas circulan como de forma anónima, Mauss encontró en el don un principio de reciprocidad necesario. Su gran inquietud: "¿cuál es la regla del derecho que obliga a devolver todas las cosas recibidas?"[6]. Su interés no era puramente una descripción de lo antiguo, de prácticas caducas. El recurso al pasado, consideraba, era evidentemente necesario. Se trata, al igual que el de Kropotkin, de un análisis genético (aunque a diferencia este, Mauss no es naturalista sino

[3] Peter Kropotkin, *Mutual Aid. An Illuminated Factor of Evolution* (Oakland: PM Press, 2021).
[4] Graeber and Grubačić, "Introduction," 23.
[5] Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques," 228–29.
[6] Mauss, 148.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

estricto antropólogo), una arqueología del derecho. También igual que Kropotkin, Mauss pretendía explicar como los rasgos cooperativos que identifica en el don subyacen “como rocas humanas sobre las que son construidas nuestras sociedades”[7].

Instituto Mora

[7] Mauss, 148.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Mas allá de los bienes comunes

La literatura sobre los comunes ha crecido ampliamente en las últimas décadas, bajo la influencia de Elinor Ostrom, primer mujer y única politóloga que ha ganado un premio Nobel de economía. Ella identifica como “recursos de uso común” a aquellos que son tendencialmente explotados indiscriminadamente pues se caracterizan por la dificultad para excluir beneficiarios y una alta posibilidad de sustracción[8]. Desde la perspectiva que presento, la definición de Ostrom es insatisfactoria. Los comunes no son únicamente conjuntos de bienes, ni su supervivencia –que la autora considera precaria— se debe fundamentalmente a la existencia de estructuras de incentivos que propicien la cooperación[9]. En buena medida Ostrom resulta una interlocutora necesaria para entender la acción colectiva al llevar a sus últimas consecuencias el proyecto del institucionalismo[10]. No obstante, es una propuesta teórica que debe ser superada en aras de mayor complejidad en el entendimiento de la realidad social.

[8] Elinor Ostrom, *Comprender La Diversidad Institucional* (México: Fondo de Cultura Económica - Universidad Autónoma Metropolitana, 2015), 63.

[9] Cfr. Elinor Ostrom, *El Gobierno de Los Bienes Comunes. La Evolución de Las Instituciones de Acción Colectiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011).

[10] El institucionalismo considera a las instituciones como determinantes de los comportamientos individuales. Desde esta perspectiva, refinada y actualizada, los arreglos institucionales generan los incentivos o desincentivos para que los individuos adquieran comportamientos determinados. Se lee los preámbulos de un texto seminal de Douglass North: “Las instituciones son las reglas del juego en la sociedad o, más formalmente, son las constricciones diseñadas por los humanos para moldear la interacción humana. En consecuencia, ellas estructuran los incentivos en los intercambios humanos, ya sean políticos, sociales o económicos. El cambio institucional moldea la forma en la que las sociedades evolucionan a lo largo del tiempo y, por ende, es la clave para entender el cambio histórico” Douglass C. North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, *Individuals, Institutions, and Markets* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 3.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Ostrom trató de rebatir el pesimismo que predominaba en la literatura académica de finales del siglo pasado sobre la imposibilidad de autoorganizar la acción colectiva por afuera del Estado o el Mercado. Dicho pesimismo había sido fuertemente moldeado por la publicación en 1968 de "The Tragedy of the Commons" de Garret Hardin en la cual el ecólogo estadounidense veía como irremisible el agotamiento de los recursos naturales debido a una situación en que todos los explotadores se encuentran en competencia para extraer mayores dividendos[11]. Visto los individuos como *homo economicus*, cada cual se encuentra en búsqueda de maximizar su utilidad independientemente de cómo ésta se encuentre definida.

El razonamiento de Hardin sobre la naturaleza competitiva de los seres humanos es el fundamento para entender la devastación ambiental característica de nuestra época. Para ilustrarlo, Hardin nos plantea la siguiente situación hipotética:

> The tragedy of the commons develops in this way. Picture a pasture open to all. It is to be expected that each herdsman will try to keep as many cattle as possible on the commons. Such an arrangement may work reasonably satisfactorily for centuries because tribal wars, poaching, and disease keep the numbers of both man and beast well below the carrying capacity of the land. Finally, however, comes the day of reckoning, that is, the day when the long-desired goal of social stability becomes a reality. At this point, the inherent logic of the commons remorselessly generates tragedy. As a rational being, each herdsman seeks to maximize his gain. Explicitly or implicitly, more or less consciously, he asks, "What is the utility to me of adding one more animal to my herd?" This utility has one negative and one positive component. 1) The positive component is a function of the increment of one animal. Since the herdsman receives all the proceeds from the sale

[11] Garrett Hardin, "The Tragedy of the Commons," *Science, New Series* 162, no. 3859 (1968): 1243–48.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> of the additional animal, the positive utility is nearly + 1. 2) The negative component is a function of the additional overgrazing created by one more animal. Since, however, the effects of overgrazing are shared by all the herdsmen, the negative utility for any particular decision making herdsman is only a fraction of -1. Adding together the component partial utilities, the rational herdsman concludes that the only sensible course for him to pursue is to add another animal to his herd. And another; and another . . . But this is the conclusion reached by each and every rational herdsman sharing a commons. Therein is the tragedy. Each man is locked into a system that compels him to increase his herd without limit-in a world that is limited. Ruin is the destination toward which all men rush, each pursuing his own best interest in a society that believes in the freedom of the commons. Freedom in a commons brings ruin to all[12].

Aunque de forma sutil, el fragmento de Hardin es revelador de la forma en que se entiende la competición: la relación entre un conjunto de individuos racionales que buscan maximizar su utilidad (*homo economicus*) agregando sucesivamente una unidad más de ganado cuyos beneficios son privatizados al tiempo que los perjuicios socializados. Los pastores en un arreglo como el que plantea Hardin no retribuyen de ninguna manera en la medida en lo que toman y, de ahí, la consecuencia catastrófica del agotamiento de lo común.

La relación social que se aduce de la competición puede parecer menos evidente pero no es por eso irrelevante. En una situación concreta la conciencia de las capacidades de una parte para competir así como las características propias de los otros es inherente a la relación vinculante en la que se encuentran. A manera de ilustración sirve reproducir un extracto del multicitado dilema del prisionero:

[12] Hardin, 1244.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Two prisoners, held incommunicado, are charged with the same crime. They can be convicted only if either confesses. Designate by -1 the payoff associated with conviction on the basis of confessions by both prisoners and by +1 the payoff associated with acquittal. Further, if only one confesses, he is set free for having turned state's evidence and is given a reward to boot. Call his payoff under these circumstances +2. The prisoner who has held out is convicted on the strength of the other's testimony and is given a more severe sentence than if he had also confessed.[13]

En esta situación modelada a manera de juego (en el sentido en que lo entiende la teoría matemática de toma de decisiones) la solución de bien colectivo de los dos prisioneros es cooperar: ambos ser recíprocos al negar su participación en el crimen y la de su compañero para poder obtener una ganancia cuantificada para cada quien (+2 en total). Sin embargo, nada asegura que ambos se comporten de esta manera puesto que ambos tienen la tentación de culpar al otro (-2) y recibir una bonificación por aportar información (+2) donde el total del colectivo es 0. Por último, si ambos identifican esta como su estrategia dominante entonces ambos serán inculpados, cada uno por su par, recibiendo una condena de valor -1 (-2 en total). Puesto que nada asegura que el otro pueda actuar de forma cooperativa, el comportamiento competitivo les lleva a la solución menos óptima.

Visto desde una perspectiva menos formalista el ejemplo puede resultar bastante informativo pues revela que la competición está marcada por las expectativas que tenemos del comportamiento de los demás individuos en escena. Esto refleja una forma de relación en la medida en que ambos integrantes de la situación reconocen al otro y la situación social que los vincula como determinantes para su actuar. Además, la cooperación, como el ejercicio revela, no nace necesariamente de la comunicación. Aunque los dos prisioneros

[13] Anatol Rapoport and Albert M Chammah, *Prisoner's Dilemma. A Study in Conflict and Cooperation* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1965), 24–25.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

no estuvieran incomunicados y pudieran acordar una solución óptima de cooperación nada asegura que a la hora de la toma de decisión no haya la posibilidad de que alguno se vea traicionado bajo la expectativa de una recompensa.

Ostrom considera que este no será necesariamente el caso y documenta una multiplicidad de formas de organización a lo largo del mundo que eluden la "tragedia de los comunes". En el centro de su explicación del fenómeno se encuentran las instituciones pensadas como "juegos" que pueden ser modelados en función de su utilidad. Las instituciones -nos dice- son "conjuntos de reglas en uso que se aplican para determinar quién tiene derecho a tomar decisiones en cierto ámbito, que acciones están permitidas o prohibidas, qué reglas de afiliación se usarán, que procedimientos deben seguirse, que información debe facilitarse y que retribuciones se asignarán".[14] Esta sigue siendo la visión estándar que coloca el énfasis en las instituciones como *explanans* de la acción colectiva. Para adecuarlo a la investigación empírica Ostrom recurre a la teoría de juegos, lo que va a tener fuertes implicaciones sobre su argumentación. Según una definición canónica:

> Un juego de estrategia, como comunmente es concebido en teoría de juegos, es una situación en la dos o más "jugadores" toman decisiones entre diversas alternativas (jugadas). La totalidad de las opciones determina el resultado del juego y se asume que los jugadores tienen distintos órdenes de preferencias por los resultados. Por lo tanto, el interés de los jugadores se encuentra generalmente en conflicto. Sea que los intereses sean

[14] Ostrom, *El Gobierno de Los Bienes Comunes. La Evolución de Las Instituciones de Acción Colectiva*, 109.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

diametralmente opuestos o únicamente parcialmente depende del tipo de juego[15].

El énfasis que queremos colocar es la visión del "juego" –que abordaré con un sentido diferente hacia el final de este capítulo– como una situación de intereses encontrados. En un contexto de recursos limitados, si no es que escasos, la competición se vuelve un comportamiento predominante. En este sentido, la coordinación de la acción colectiva resulta problemática.

La más notable es la noción de equilibrio que –según supone la autora– se alcanza tras un número sucesivo de juegos: "en cualquier situación repetitiva puede suponerse que los individuos tienen, a partir de su experiencia una buena aproximación de los niveles de monitoreo e imposición de las reglas"[16]. Así, por ejemplo, su solución del dilema del prisionero (al que considera una versión reducida de "la tragedia de los comunes") la clave está en la posibilidad de repetición del juego, lo que favorecerá que los individuos tengan información completa sobre los rendimientos de las diversas combinaciones y aceptarán que un juego que se tiene que jugar varias veces la mejor opción es cooperar.

La estrategia empírica que Ostrom sugiere favorece la comparación entre una gran cantidad de casos a expensas de reducir el análisis a factores muy simplificados. Dividida en tres grandes fases, esta consiste en percibir la naturaleza del recurso, identificar múltiples posibles esquemas de organización y ahondar en los participantes (número, intereses, horizontes temporales)[17]. Como es evidente suponer, el reduccionismo que entraña esta visión nos permite responder una pregunta muy acotada: ¿qué conjuntos de normas tienden a ser, en términos agregados, más eficientes que otros dados los supuestos antes

[15] Rapoport and Chammah, *Prisoner's Dilemma. A Study in Conflict and Cooperation*, 9.
[16] Ostrom, *El Gobierno de Los Bienes Comunes. La Evolución de Las Instituciones de Acción Colectiva*, 109.
[17] Ostrom, 116.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

mencionados?[18] Tratar de replicar condiciones de estudio de laboratorio fuera del mismo tiene sus problemas.

El problema de fondo es que la respuesta que llega a proporcionar Ostrom es bastante limitada. Asume, en primer lugar, el precepto liberal de que los individuos se comportarán como portadores de intereses propios o egoístas y que mediante un arreglo de instituciones adecuadas dichos intereses darán paso a la cooperación. Además de no problematizar a los individuos y dar por hecho una naturaleza competitiva, deja sin responder una serie de cuestiones sobre las instituciones: ¿cómo se generan los arreglos institucionales que sí funcionan? ¿pueden las instituciones ser consideradas como conjuntos de reglas abstractos más allá de dinámicas de poder y pautas conductuales? Quizá la más importante, Ostrom parecía demostrar muy poco interés por preguntarse ¿quiénes y cómo eran los actores y cuáles eran las relaciones que permitían la preservación de los bienes comunes?

Aunque Elinor Ostrom es la figura académica más conocida, el ámbito de los comunes ha dado lugar a una actividad intelectual prolífica desde diversas trincheras. Destacan desde la filosofía política, la inmensa síntesis de Pierre Dardot y Christian Laval[19] y desde la economía política la tercera obra de una famosa trilogía de Antonio Negri y Michael Hardt[20]. Debido a la complejidad y bastedad de dichos debates, un estudio monográfico al respecto tendrá que quedar para otra ocasión –además, no toda la discusión trata sobre Ostrom, que es con quien hemos comenzado.

En respuesta al formalismo institucionalista, una perspectiva sociológica ha puesto el énfasis en otros rasgos de los comunes. Siguiendo la línea de

[18] No dudo que algunos analistas considerarán esta una gran pregunta en sí misma y el libro entraña un gran mérito de cualquier forma.

[19] Véase Christian Laval and Pierre Dardot, *Común. Ensayo Sobre La Revolución En El Siglo XXI* (Barcelona: Gedisa, 2015).

[20] Véase Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth* (Cambridge Massachusetts - London: Harvard University Press, 2011).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Massimo de Angelis prefiero pensar a los comunes como sistemas de relaciones sociales[21], lo que va de la mano del tratamiento que anteriormente otorgué a las mercancías y el que pretendo realizar sobre los dones. De Angelis describe los comunes como "sistemas sociales cuyos elementos son la riqueza común (*commonwealth*), una comunidad de comuneros (*commoners*) y las interacciones que les rodean, las fases de toma de decisiones y el trabajo comunal que en conjunto es llamado comunizar"[22]. Además, distingue entre dos formas de organizar el trabajo en los comunes: los intercambios recíprocos y el trabajo comunal[23].

Massimo De Angelis parte de considerar tres elementos básicos que constituyen a los comunes:

> Recursos materiales/inmateriales mancomunados o biencomún.
> Una comunidad de comuneros, esto es, sujetos deseosos de compartir, agrupar, reclamar, biencomún.
> Comunizar, o hacer en común, que es un trabajo social específico y multifacético (actividad, praxis) a través del cual la comunidad y los comuneros se (re)producen juntos con la (re)producción de cosas, relaciones sociales, afectos, decisiones, culturas[24].

Es menester precisar algunos puntos antes de proceder al análisis que tienen que ver con el léxico a utilizar. Dado que pensar de forma diferente implica pensar a través de un lenguaje diferente, haré un breve paréntesis para clarificar el sentido con que quiero referir según los términos. La traducción del inglés, en que está originalmente escrito el texto de Angelis, presenta las primeras

[21] Cfr. Massimo de Angelis, *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism* (London: Zed Books, 2017).
[22] Angelis, 11.
[23] Angelis, 23.
[24] Angelis, 119.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

dificultades. He preferido el adjetivo “mancomunado” traducir *pooled* frente a otras opciones (agrupados, juntados, reunidos). La variante sustantiva podría acuñarse como “comunión”, definida como el proceso de “poner en común”. En cambio, para el verbo que en el idioma original es *commoning*, he optado por “comunizar” en lugar de “mancomunar”, siguiendo la forma establecida por John Holloway[25]. La forma verbal bien podría ser “comunicar” en cuanto a su significado original “poner en común”. La identidad de quienes participan, obviamente, es de comuneros.

Por otra parte, la noción inglesa de *Commonwealth* presenta una dificultad mayor. Los diccionarios inglés-español refieren a “comunidad” o “mancomunidad”, como por ejemplo la Mancomunidad de naciones. Sin embargo, al reducirle a una forma de establecer los vínculos, se pierde su especificidad, además de que no habría necesidad de su uso pues ya se cuenta con el término de uso corriente: *community*. *Commonwealth*, en cambio, responde a una forma particular de valor.

La mejor forma de entenderlo, de nueva cuenta, es en contraposición con el capital. La concepción de acumulación de valor en el régimen capitalista es la riqueza, en el inglés *wealth* lo que nos tentaría a pensar que *commonwealth* ha de traducirse, bajo esta óptica, como “riqueza común”. Sin embargo, para el castellano, riqueza tiene un origen diferente. La noción proviene etimológicamente del protocéltico *rix* que significaba príncipe o rey (proviene del latín *regis* y *rex* que comparte raíz). En las antiguas lenguas germánicas, el componente principal era el poder (*reiks* en gótico, *reich* en alemán), que en confluencia con las lenguas romances (rico en castellano, *riche* en francés y *ricco* en italiano moderno) adquirió su componente económico monetario[26].

25

26 “Rich,” Online Etymology Dictionary, n.d., https://www.etymonline.com/word/rich.Sería necesario escribir toda una historia conceptual de la riqueza con la finalidad de establecer los usos que ha tenido el término. Para los fines de este texto, me limito a esta breve explicación filológica.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

No obstante, el inglés distingue entre dos formas que se traducen de forma igual a las lenguas romances, *wealth* y *riches*, ambas reducibles a riqueza en nuestra lengua. Mientras que el origen de la segunda se explica por la senda ya trazada, a través de *rich*, la primera tiene un origen distinto. Se acuñó a mediados del siglo XIII en inglés antiguo como *wela* que se traduciría ampliamente como "bienestar" (*welfare)*, de donde también viene *well*, un vocablo inglés para "bien"[27].

Así, mientras que en el ámbito del capital, la abundancia económica conlleva el poder político –como la reconstrucción de la noción sugiere– por el carácter alienante y desigual que lleva su distribución ("la riqueza de uno es la pobreza de muchos"), en el ámbito de los comunes y la reproducción no capitalista la lógica cambia. En este otro universo semántico, la propiedad no es alienable y se convierte en un acervo común, por lo que su concentración no significa el poder de nadie sobre alguien. En cambio, el hecho de mancomunar, constituye la posibilidad del bienestar en tanto la cooperación conduce al beneficio mutuo. En consecuencia, he decidido llamar a esta expresión de valor "biencomún", con la finalidad de mantener una cierta transparencia del inglés *commonwealth.*

Tabla 14 - Comparativa: capital versus común

	Capital	Común
Forma de organizar la acción	Coerción y competición	Cooperación predominante
Forma de relacionalidad	Alienación	Interdependencia
Forma de integración	Diferenciación: los participantes de la relación se	Comunización: los participantes de la relación se identifican entre sí como "comuneros", es decir: participantes de lo común

[27] "Wealth," Online Etymology Dictionary, n.d., https://www.etymonline.com/word/wealth#etymonline_v_4871.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Régimen de propiedad	Privada, producto de la alienación de los bienes producidos	Comunal,
Identidad de los actores	Capitalistas Proletarios	Comuneros
Concepción del valor	Riqueza	Biencomún

Con esta serie de distinciones quedan bien definidos los contornos de ambos ámbitos, no tanto por la naturaleza sustancial de la materia cósica que reproducen, sino por el conjunto de relaciones sobre las que florecen. Así. Como afirma de Angelis: "En las manos del capital, los recursos son capital, en las manos de los comunes, los recursos son biencomún (*Commonwealth*): dos formas sociales completamente diferentes"[28].

La cooperación en los comunes

Con la finalidad de entender mi propuesta teórica de las formas de reproducción no capitalista (comunes y dones) me es necesario descender al nivel del tipo de relaciones que en ellos ocurren. En ese sentido, antes que nada, exploraré la parte que toca a la cooperación en el asunto, que les distingue de las formas de relación mercantiles basadas en la coerción y la competición. Por ende, tendremos que comenzar por preguntarnos ¿qué es la cooperación?

Tanto en el habla coloquial como en las voces académicas su significado es relativamente transparente: cooperar es operar en conjunto, trabajar uno al lado del otro. Sin embargo, más allá de su importancia para la comprensión del género humano y todos los portentos con él observado, la cooperación sigue siendo, en buena medida, una caja negra que sirve para explicar toda clase de comportamientos complejos, aunque pocas veces es por sí misma estudiada. En el discurso académico, con frecuencia, las explicaciones comienzan cuando la

[28] Angelis, *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, 88.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

cooperación termina: se explica cómo los movimientos sociales consiguen impulsar una agenda política, pero no se detienen en el entramado de interacciones que permitieron que el movimiento emergiera; se analiza la conformación de un proyecto alternativo, con sus simbolismos y sus identidades, aunque pocas veces se repara en las actitudes y las prácticas que lo hicieron posible…

En un sentido reducido, la cooperación se entiende como relaciones mutualistas en las que las personas que toman parte en ella igualmente benefician al mismo tiempo. No es casual que el mutualismo haya sido identificado como el fundamento espiritual de las sociedades contemporáneas. La obra de John Rawls es un ejemplo claro de esta forma de concebir la vida social. En su muy conocida *Teoría de la justicia* propone dos principios ordenadores de la justicia social, de los cuales el segundo es ilustrativo. Dice Rawls que "las desigualdades sociales habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y asequibles para todos".[29] El ordenamiento de la estructura básica de la sociedad, parece leerse, debe otorgar réditos a todos los involucrados, pues todos ellos tienen tal interés, en el mismo contexto espacio temporal. No es extraño, entonces, que el filósofo defina la sociedad como un "sistema equitativo de cooperación",[30] aunque bajo la doble simplificación liberal de entenderla estrechamente como mutualista, un arreglo de ganar-ganar, y no problemática con relación a toda clase de coacción. Christine Korsgaard, quien se inscribe en la estela del pensamiento rawlsiano, lleva esta reflexión hasta sus últimas circunstancias cuando afirma que "la escena moral primigenia […] no es aquel en

[29] John Rawls, *Teoría de La Justicia*, 2nd ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 68.
[30] John Rawls, *La Justicia Como Equidad. Una Reformulación* (Barcelona - Buenos Aires- México: Paidós, 2012), 27.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

la que yo hago algo por ti o tú haces algo por mí, sino en la que hacemos algo juntos"[31].

Para comenzar a clarificar tan espinoso tema la puerta es didáctico comenzar por el principio, por las explicaciones genéticas de la cooperación antes de pasar al análisis social. Esbozando una tipología preliminar pretendo discutir algunas de sus cualificaciones. Las múltiples caracterizaciones sobre la cooperación pueden ser clasificadas en dos grandes modalidades: mutualista y altruista. A continuación, presentaré la primera, que corresponde más cercanamente a la reproducción de los comunes, dejando la segunda para iluminar ciertos aspectos de la circulación de los dones.

La reconstrucción filogenética de la cooperación humana, aquella que parte de la génesis en la especie y no en la persona, se encuentra inmersa en una discusión aparentemente insalvable que reseñaré únicamente por su utilidad introductoria. Por un lado, están quienes opinan que tuvo su génesis en formas tempranas de mutualismo, que preliminarmente podemos definir como la cooperación en la cual los agentes involucrados persiguen un fin común del cuál todos se benefician. Probablemente el texto seminal de esta perspectiva sea el ya mencionado de Piotr Kropotkin[32]. En él, la argumentación se emprende en

[31] Christine M. Korsgaard, "The Reasons We Can Share: An Attack on the Distinction Between Agent-Relative and Agent-Neutral Values," *Social Philosophy & Policy* 10, no. 1 (1993): 24–51; Más allá de la teoría política normativa, la economía política ha utilizado las mismas gafas analíticas. El Estado de Bienestar, como construcción macrosocial, ha sido descrito por Pierre Rosanvallon como un arreglo de solidaridad mecánica. De acuerdo con Pierre Rosanvallon, los aparatos Estatales de posguerra, preeminentemente en Europa, funcionaron bajo este principio en el cual una alta tasa contributiva servía para fondear servicios públicos y de asistencia social abundantes. Un esquema fiscal progresivo servía para redistribuir la riqueza a través del Estado. La crisis del Estado de Bienestar que a Rosanvallon tanto le interesa no se debe únicamente a factores económicos o fiscales, sino al debilitamiento del componente ideacional que sostenía tal arreglo social. Pierre Rosanvallon, *La Crise de l'Etat-Providence* (Paris: Éditions du Seuil, 1984); Pierre Rosanvallon, *La Nouvelle Question Sociale. Repenser l'Etat-Providence* (Paris: Seuil, 1995).

[32] Kropotkin, *Mutual Aid. An Illum. Factor Evol.*

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

contra de aplicaciones darwinistas a la explicación de la vida social tales como las de Herbert Spencer y Thomas Huxley. En contraposición al reduccionismo canónico que había emergido en el siglo XIX que proponía entender toda clase de evolución de colectivos a partir de la competición entre los más aptos (lo que en ocasiones terminaba traduciéndose en "más fuertes"), Kropotkin propuso asumir una posición mucho más mesurada: "ni el optimismo de Rousseau [el buen salvaje que coopera] ni el pesimismo de Huxley [el animal que compite] pueden ser aceptadas como interpretaciones imparciales de la naturaleza".[33]

Dicha obra seminal dio pie a extender los estudios sobre el desarrollo biológico como una fecunda perspectiva que podía explicar la génesis y los alcances de la cooperación. Diversas formulaciones de la antropología y la psicología del desarrollo evolutivo se adhieren, más o menos explícitamente, a esta posición. Michael Tomasello aduce que los orígenes de la cooperación humana ocurrieron como necesidad de realizar acciones en conjunto que requerían cierta coordinación social, en la cual todas las partes tenían un objetivo de común utilidad.

Los ejemplos de Tomasello nos llevan a la edad de hierro de los primeros antropoides. Situaciones hipotéticas como "cuando tú y yo tenemos que colaborar para mover un tronco pesado-, realmente no es posible que ninguno se aproveche del otro porque el esfuerzo de cada uno es imprescindible para alcanzar el objetivo, y quien rehúye a las tareas se pone de inmediato en evidencia".[34] Un poco más adelante agrega que "el beneficio colateral que obtengo de mi altruismo hacia ti -señalándote, por ejemplo, una herramienta que puede ayudarte- también me beneficia a mi porque el hecho de que hagas tu parte nos ayuda a conseguir nuestro objetivo común".[35]

[33] Kropotkin, 32.
[34] Michael Tomasello et al., *¿Por Qué Cooperamos?* (Buenos Aires - Madrid: Katz, 2010), 72.
[35] Tomasello et al., 72–73.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La primera cita pone en relieve la necesidad de un cierto grado, necesariamente cercano e intencional, de trabajo conjunto. La segunda refiere más bien a la posibilidad de aprovechar los réditos de la cooperación por todas las partes. El mutualismo, entonces, parece encontrar su rasgo característico en la conjunción de ambas cualidades. La cercanía de la cooperación no necesariamente se define en coordenadas espaciales. Definitivamente, una pareja construyendo la casa que va a habitar ocupan un mismo espacio. No obstante, dos hackers involucrados en un ataque cibernético sobre un determinado momento pueden estar a miles de kilómetros de distancia. En este "ganar-ganar" mientras hacemos algo en conjunto se ha centrado la literatura sobre la cooperación, en buena medida puesto que remite a imaginarios de industriosidad y progreso.

En los comunes la cooperación mutualista tiene un papel fundamental. A diferencia de las relaciones mercantiles que coordinan y distribuyen el hacer a partir de la competición, en los comunes la primacía la tienen aquellos intercambios en los cuáles distintas partes aportan a un fondo común (lo que he llamado el "biencomún").

Según el tipo de prácticas que organizan el hacer, en los comunes tienden a convivir distintos tipos en una mezcla variada que, no obstante, normalmente se encuentra encabezada por la cooperación. Cooperar en los comunes ocurre de forma necesaria puesto que en ellos las personas participan aportando trabajo, recursos y energía a una causa común. Para que ello ocurra, ambas formas de cooperación son necesarias. El mutualismo, por su parte, es la fórmula más evidente. No obstante, la importancia que Ostrom adjudica al mutualismo en el mantenimiento de la cooperación está claramente marcada por un sesgo liberal del que ya he hablado. El altruismo, como mostraré en el siguiente capítulo, permite ver el fenómeno con mayor profundidad

La capacidad de coaccionar, en ese sentido, también aparece como una forma de comandar el trabajo en los comunes, aunque con una importancia muy secundaria con respecto a la cooperación. Además de excluir en casos

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

necesarios de la participación a individuos que la comunidad considera que parasitan el esfuerzo colectivo, ciertos grados de coerción siempre se encuentran presentes a la hora de coordinar la acción colectiva. Los trabajadores de la cooperativa BM, por ejemplo, mantienen entre ellos una suerte de vigilancia común para mantener los ritmos de trabajo que el procesamiento del café requiere para lograr las metas planeadas. La competición, por último, también tiene cierta cabida como una forma particular de construir comunes. En casos como el sitio de Malta, que Simmel utilizara como ejemplo, en los que la competición tiene un fuerte trasfondo cooperativo las tensiones divergentes de los intereses en competición están, en última instancia, ligados al deseo de aportar al bienestar colectivo.

Reciprocidad y colectivización

La cooperación está íntimamente ligada a la comprensión de la común pertinencia de las partes. Esto es cierto hasta en un nivel existencial: la realidad social de las partes que se saben cercanas se construye de forma cooperativa, es decir, intersubjetivamente. Entiendo la intersubjetividad, siguiendo el análisis de Nick Crossley sobre la literatura contemporánea, como la relación que entabla un yo con unos otros y otras. Sin embargo, de esta relación se pueden desprender una serie de cuestiones de importancia analítica para entender la acción colectiva. Abrevaré de ellos en unas pocas líneas: el carácter colectivo de la vida social, la coordinación dialógica de la acción y el reconocimiento de la alteridad como lo que se encuentra en el otro extremo de la relación. La noción misma de intersubjetividad pretende dar cuenta del carácter colectivo de la vida social. La noción preocupaba a Husserl en sus primeras exploraciones filosóficas de la cuestión al distanciarse del solipsismo:

> A Husserl le preocupa el problema del solipsismo y la intersubjetividad puesto que el desea concebir una elaboración filosófica de los fenómenos colectivos, como la cultura y la comunidad, y dichos fenómenos son

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> estrictamente inaccesibles al solipsista. Ellos descansan en la posibilidad del "entremundo", un mundo de significados compartidos que trascienden la consciencia individual. Esto es antitético a la soledad del solipsismo[36].

Como bien hace notar Crossley, a pesar de la preocupación por rechazar el solipsismo social Husserl parece condenado a un solipsismo epistémico -lo que nos regresa al individualismo metodológico- en la medida en que su análisis fenomenológico se centra en los objetos tal como aparecen a la conciencia. Las reflexiones de la sociología constructivista pueden ayudar a delinear algunos aspectos característicos de la intersubjetividad que comprende la acción colectiva. Dado lo anterior, es evidente que la intersubjetividad (al menos la clase de relación que preocupa al analista de la cooperación) implica una suerte de intercambio más intenso que la simple percepción y conciencia de la alteridad que la perspectiva egológica supone.

En consecuencia, una serie de rasgos adicionales merecen ser descritos. Primero, toda relación social intersubjetiva comprende contextos significativos compartidos mutuamente. La descripción que realizó Cassirer al afirmar que el ser humano es un "animal simbólico", implica que este se relaciona con el entorno a través de sistemas de significados que se construyen socialmente[37]. Continuando con esta tradición, aunque con un especial énfasis en lo lingüístico, sociólogos como Berger y Luckmann han afirmado que "el lenguaje usado en la vida cotidiana me proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual estas adquieren sentido"[38]. En consecuencia,

[36] Nick Crossley, *Intersubjectivity* (London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE, 1996), 4.
[37] Ernst Cassirer, *Antropología Filosófica* (México: Fondo de Cultura Económica, 1963).
[38] Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *La Construcción Social de La Realidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 2005), 37.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ninguna interacción social ocurre en el vacío, sino en contextos culturales específicos, como el giro interpretativo en antropología no ha dejado de señalar[39].

Segundo, la intersubjetividad tiene como forma primordial el diálogo y la interacción "cara a cara". Diversas posturas teóricas sostienen que esta clase de mediación dialógica, dentro de las formas de interacción social, resulta una fuente primaria de la conformación de la intersubjetividad. La descripción que hacen de la interacción "cara a cara" Berger y Luckmann es ilustrativa de la forma en que se puede entender la intersubjetividad:

> La experiencia más importante que tengo de los otros se produce en la situación "cara a cara", que es el prototipo de la interacción social y del que se derivan todos los demás casos. En la situación "cara a cara" el otro se me aparece en un presente vívido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vívido yo me le presento a él. Mi "aquí y ahora" y el suyo gravitan continuamente el uno sobre otro, en tanto dure la situación "cara a cara". El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya.[40]

En dicho intercambio puede percibirse ya, de forma mínima, una relación cooperativa singular:

> La presencia de dos partenaires de la comunicación parecidos y al mismo tiempo diferentes es importantísima, pero no es la única condición para el surgimiento de un sistema dialógico. El diálogo entraña la reciprocidad y la mutualidad en el intercambio de información[41].

[39] Clifford Geertz, *La Interpretación de La Cultura* (Barcelon: Gedisa, 2006).
[40] Berger and Luckmann, *La Construcción Social de La Realidad*, 44.
[41] Iuri M. Lotman, *La Semiosfera I. Semiótica de La Cultura y Del Texto* (Madrid: Frónesis Cátedra -Universitat de Valéncia, 1996), 18.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Tercero, en las relaciones intersubjetivas se juegan las identidades y estas son, en buena medida, relacionales. El reconocimiento del otro en una relación implica en buena medida un reconocimiento del yo. Si bien esto ha sido defendido desde una perspectiva filosófica posestructuralista[42], también es posible encontrar argumentaciones sociológicas ilustrativas al respecto. En la particular interpretación de Goffman de la interacción, el agente se convierte en un actor que interpreta un papel socialmente predefinido. Así, importa mucho menos su identidad previa como la representación que hace de la misma en la situación dada, a la que él mismo transforma. Además, hace bien en reconocer que la actuación no necesariamente es una acción estratégica e intencional, sino que en ocasiones es más que nada la reproducción de una situación ya codificada y ritualizada. En consecuencia, la intersubjetividad supone un proceso de reconocimiento[43].

Habiendo delineado a grandes rasgos la intersubjetividad, falta abordar la cuestión concreta de la construcción cooperativa de la realidad. El tópico remite indefectiblemente al clásico texto de Berger y Luckman[44], aunque a mi parecer hay dos vías teóricas que permiten dicha aproximación. Una proviene de la filosofía continental, con especial énfasis en aproximaciones fenomenológicas y hermenéuticas sobre la construcción significativa del mundo como una empresa pública. La otra de la sociología anglosajona, donde coloca el énfasis en la construcción colectiva de la "situación" que sirve como marco a la acción.

[42] Henry Staten, *Wittgenstein and Derrida* (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1984).

[43] Cfr. Alejandro Aguilar Nava, *El Diálogo y El Otro. Ética y Reconocimiento En Las Relaciones Intersubjetivas* (México: UNAM, 2017). No obstante, para dotar a la teoría de mayor alcance es menester incluir dos posibles significados: la alteridad humana y la no-humana. Desde un punto de vista clásico, antropocéntrico, la alteridad humana es considerada el sujeto por excelencia al otro lado de la relación. La mayoría de las teorías sociológicas comprenden la intersubjetividad de esta manera, donde el sujeto se reconoce por su intencionalidad y su libre albedrío.

[44] Véase: Berger and Luckmann, *La Construcción Social de La Realidad*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Parto del supuesto de que toda forma de acción colectiva presupone en algún grado intersubjetividad. Una definición preliminar de la intersubjetividad refiere a la posibilidad de compartir mundos sociales de forma relativamente inmediata (la cuestión de los medios ha sido problematizada por los modernos estudios en comunicación) de una manera similar a la fusión de "horizontes de interpretación" de los que escribiera Hans-Georg Gadamer[45]. En ese sentido, no debe confundirse con una simple vecindad si no está mediada por una relación intersubjetividad en la que alter y ego son conscientes de sí, del otro y del espacio social que comparten.

Puesto que dicho espacio no está dado socialmente, aunque nadie niegue su materialidad física, es humanamente perceptible en términos de significaciones compartidas. Entramos al ámbito de la cultura y sus múltiples manifestaciones. La naturaleza cooperativa de la construcción de la realidad social es espontáneamente visible en el ámbito del lenguaje, aunque muchas otras formas simbólicas pueden servir de ejemplo. Sólo las explicaciones robinsonianas, de la persona que librada a su suerte reconstruye una cultura omiten, el carácter relacional, dialógico y práctico, de la intersubjetividad. Los estudios de la capacidad de lenguaje presuponen siempre otro con el cual comunicarse continuamente y en este proceso se redefinen constantemente los significados compartidos. Baste observar los curiosos fenómenos alrededor del uso del lenguaje inclusivo para cerciorarse de las prácticas colectivas que incluyen reelaboraciones cooperativas no exentas de cierta conflictividad.

En el otro ámbito, la forma en que la sociología interaccionista de Goffman y la etnometodología de Garfinkel tratan la situación, herencia que recuperará la sociología pragmática, sirve para aclarar el punto[46]. La situación es del contexto concreto en el que se realiza la acción, aunque no tiene una configuración

[45] Como poéticamente lo hace notar Hans-Georg Gadamer al hablar de fusión de horizontes de interpretación

[46] Véase Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Anchor Books, 1959), https://doi.org/10.4324/9780203787120; Harold Garfinkel, *Studies in Etnometodology* (New Jersey: Prentince-Hall, 1967).

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

estática, siendo que los agentes pueden establecer o tratar de incidir en las condiciones que la hacen reconocible. Reflexionar teóricamente sobre los dilemas analíticos que plantea la diversidad de situaciones resulta iluminador sobre la naturaleza de la acción colectiva por sí misma y las implicaciones que tienen para los agentes varían de una cultura a otra. No obstante, como Goffman no dejará de señalar, cuando un agente decide dejar de comprometer su identidad, salvándola de un desprecio, mediante su retirada, es al costo de la situación misma (agregaría yo, al renegociarla agresiva y unilateralmente). La interacción en la que más de uno se compromete activamente a mantenerla es requisito de la situación.

En cierta medida, es posible afirma que la posibilidad misma de la vida social descansa en un común, la realidad social que de forma cooperativa reproducimos constantemente[47]. La cooperación, entonces, es una forma de organización consustancial a los comunes, lo que genera relaciones diametralmente opuestas a las del capital y las mercancías. Lejos de los procesos de diferenciación que predominan en estos, los comunes suponen la colectivización. Al contrario de la alienación, en los comunes se expresa la reciprocidad entre las personas. Examinemos, pues, ambas tensiones.

Los comunes tienden a constituir identidades o actores colectivos, de esa forma integran y designan la pertenencia de las personas en colectivos multipersonales. En consonancia con el argumento anterior, este tipo de fenómenos puede entenderse como procesos de intersubjetividad intensificada. Mientras que la intersubjetividad conforma una plataforma básica para entender la acción colectiva, esta se desborda más allá de las concepciones individualistas que entienden la acción colectiva como la coordinación de individualidades. Las personas “somos” en conjunto. La cuestión merece una breve clarificación: me

[47] Evidentemente, múltiples mecanismos técnicos han sido diseñados para alienar el mundo de significados compartidos de las comunidades. Los medios de comunicación de masas son quizá el ejemplo más notable.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

refiero a “ser en conjunto” no en el sentido más obvio que nos lleva a preguntarnos cómo vivir juntos, cómo tolerarnos y cohabitar. La sana proximidad puede ser una condición importante de la acción colectiva, pero no le atañe directamente. Me referiré, en cambio, a los procesos imaginarios -de efectos muy reales- por medio de los cuáles la multiplicidad de seres se constituye como uno sólo. ¿Permite la teoría de la práctica, de la que antes he echado mano, escalar de los agentes individuales a los agentes plurales? Es claro que contemplar al colectivo como un sujeto es problemático. Tal posición sugiere que adquiere ciertos atributos que normalmente concebimos propios de los agentes, pero no de los colectivos, verbigracia ¿poseen algo que pueda caracterizarse como intencionalidad? ¿acaso es posible identificar en ellos una conciencia colectiva?

Está por un lado una visión débil de la comprensión del colectivo que, si bien reniega de entenderlo como la simple agregación de voluntades individuales, no asume que este constituya un sujeto. La noción de articulación es un buen ejemplo de esta postura. En este caso encontramos una explicación útil en el uso que realizan de la noción Laclau y Mouffe para entender los movimientos sociales. En un estudio clásico que pretende superar el objetivismo materialista del marxismo afirman que “la articulación es una práctica y no el nombre de un complejo relacional *dado*, implica alguna forma de presencia separada de los elementos que la práctica articula o recompone”.[48] Es decir, la articulación se caracteriza por una dualidad singular: está compuesta por una serie de entidades singulares que, sin embargo, son “recompuestas” al momento en que forman parte de la práctica articulatoria. Su identidad se modifica y su capacidad de agencia se circunscribe a la relación.

Laclau y Mouffe utilizan esta argucia teórica para entender a los movimientos sociales y las articulaciones populistas en las que un conjunto de demandas se “encadenan” entre sí a partir de alguna analogía en su contenido y son

[48] Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia Una Radicalización de La Democracia*, 3rd ed. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010), 129.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

representadas por alguna que adquiere preminencia (o la figura de un líder carismático en el caso del populismo[49]). Así, abanderadas por algún "significante flotante"[50] diversas demandas, identidades sociales y posiciones políticas se funden contingentemente en una unidad que les abarca. Es pertinente hacer notar que, desde esta perspectiva, se reniega de contemplar al colectivo como un sujeto, este no es más que una práctica.

Por el otro lado, una respuesta más fuerte supone afirmar que los grados de integración en un colectivo nos lleva de la agregación colectiva de intereses a los sujetos plurales, la constitución de un "ser en conjunto". Convenida desde una perspectiva radical, dicha posición encuentra sustento en la obra de Margaret Gilbert, particularmente en lo que ella llama el "sujeto plural" [51], aquellos que no se encuentran conformados por la adición de las preferencias o intereses del conjunto de sus individuos participantes sino entiende que…

> la teoría de lo sujetos plurales que propongo va más allá del individualismo. Yo sostengo que todo un conjunto de fenómenos sociales fundamentales - como el hecho de caminar juntos- está constituido por un tipo especial de compromiso que une a las personas entre ellas de una manera tal que son, en un sentido muy real, unificadas y ligadas juntas. Denomino este tipo de compromiso el compromiso conjunto[52].

[49] Ernesto Laclau, *La Razón Populista*, 2nd ed. (México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 2006).

[50] "Qué se vayan todos" en 2001 en Argentina como respuesta a la crisis o "Fue el Estado" en 2014 en México a razón de la desaparición forzada de Ayotzinapa son buenos ejemplos de cómo un lema llega a articular a una serie de demandas sociales relativamente heterogéneas.

[51] Sobre la ontología social de los sujetos plurales recomiendo Margaret Gilbert, *Marcher Ensemble. Essais Sur Les Fondements Des Phénomènes Collectifs* (Paris: Presses Universitaires de France, 2003).

[52] Gilbert, 15.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El debate entre prácticas articulatorias y sujetos plurales no se zanjará en la teoría. En vez de considerar ambas respuestas excluyentes a una misma cuestión prefiero pensarlas como dos puntos de una gradiente. El estatuto que adquiere una colectividad, podemos especular de forma previa, responde una ontología fluida dependiente de los contextos donde los actores sociales puedan considerarse a sí mismos como agentes en comunión o como agentes comunitarios.

No obstante, la definición de la colectividad, el hecho de que los miembros se perciban como parte de una, tiene efectos concretos notorios en el mantenimiento de la cooperación. El carácter colectivizador de los comunes se nutre de la percepción de los miembros de que participan en reproducirlos. El problema del *free rider* (el "polizón") que tanto interesa a Ostrom está justificado en la sostenibilidad en el tiempo de los comunes. Conforme algunos participantes dejen de aportar a su mantenimiento y en casos de imposibilidad de excluirles, los demás pueden desistir de seguir manteniendo los arreglos sociales.

Los dos polos en cuestión, reciprocidad o alienación, han sido abordados principalmente por la economía política y la antropología económica, que nos guian a través de sus matices. La reciprocidad es una fuente fundamental de sociabilidad: las personas solemos entender, de forma intuitiva, que es menester dar algo para recibir algo más a cambio. Cuando una persona es saludada en la calle, incluso con un tímido gesto de cabeza, tenderá a responder como un ritual básico de interacción.

En la sociología clásica, la comunidad –pensada en contraposición a la sociedad– ha sido caracterizada como un espacio de intercambios recíprocos, en donde los integrantes se saben interdependientes entre sí[53]. Para Polanyi, la reciprocidad, junto con la redistribución y el intercambio, constituye uno de los mecanismos posibles de integración de la actividad económica[54]. Esta supone, a

[53] Por ejemplo, Weber. *Economía y Sociedad*.
[54] Polanyi, "L'économie En Tant Que Procès Institutionnalisé," 314.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

su vez, la existencia de estructuras organizativas e institucionales que permitan que pueda funcionar como principio ordenador, lo que Polanyi denomina las "estructuras de apoyo". La reciprocidad, entonces, es posible a partir de estructuras de apoyo de simetría: "Solo en un entorno organizado simétricamente derivarán las actitudes recíprocas en instituciones económicas de importancia"[55]. Para completar la imagen, en un tercer nivel de análisis, nos dice, habremos de considerar las actitudes personales de quienes participan en este tipo de relaciones.

Aunque para Polanyi los dones son la quintaesencia de las reciprocidades –sobre los que expondré más adelante– los comunes y la comunización cumplen con las características quizá de mejor manera. En ellos, la reciprocidad implica un hacer mutualista que sólo puede percibirse de forma abstracta en la donación. Igualmente, al comunizar, en tanto una relación colectivizadora, la simetría se vuelve más notoria. Al sumar esfuerzos para cumplir una tarea que me beneficia a mi y a mi vecino, el analista puede identificar que estamos interactuando de forma recíproca, sino que nos es evidente a nosotros mismos de forma íntima, como parte de la misma identidad en la que nos reconocemos.

[55] Polanyi, *El Sustento Del Hombre*, 101.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

DONES

Dar, recibir, devolver

"¿Cuál es la regla de derecho que obliga a devolver todos los bienes recibidos?" se preguntó Marcel Mauss a principio de su conocida obra, el *Ensayo sobre el don*[56]. Lo cierto es que al interrogarse sobre este fenómeno, formulaba una intuición señera para pensar la economía fuera del marco presuntamente neutral del racionalismo contemporáneo. El don raramente va aislado, no es el gesto de un individuo separado. Por el contrario, como bien desentrañaría el antropólogo, es el medio de una relación, constituye una obligación moral que deberá de ser sopesada por su contraparte.

En la literatura antropológica los dones ocupan un lugar predominante cuando se habla de relaciones económicas no capitalistas. La obra no merece gran mención, por el contrario, en textos de economía política salvo la alusión que hace Polanyi de la obra de Thurnwald. Aunque las obras de este autor, como también de Bronislaw Malinowsky, llamaron la atención sobre el fenómeno, es de común acuerdo considerar que fue Marcel Mauss quien lo consolidó como un tema central de la antropología económica. Las relaciones que se establecen van más allá del hecho de cambiar algo de manos; se trata de relaciones sociales en que dar implica la obligación moral de recibir y devolver[57]. Mauss lo describe como un fenómeno social total:

> La circulación de bienes sigue a la de hombres, mujeres e infantes, a los festines, los ritos, las ceremonias y las danzas, al igual que los chistes y los

[56] Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques."

[57] Contra una lectura determinista de Mauss sobre la total obligatoriedad del don es preciso ver los comentarios de David Graeber. *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> agravios. En el fondo se trata de lo mismo. Si donamos las cosas y las devolvemos, es porque *nos* donamos y *nos* devolvemos "el respeto" –aún decimos "las cortesías". No obstante, así como uno *se* da al donar, es que uno se "obliga" –sí mismo y el bien que dona— a los demás[58].

Este tipo de formas de sociabilidad, largamente olvidado a excepción de los antropólogos, tiene un lugar dentro del ámbito de la reproducción comunitaria de la vida. Los intercambios de dones resultan en formas sofisticadas de organización social, hoy poco visibles por la dominancia de los intercambios mercantiles. Bronislaw Malinowski, antropólogo polaco exiliado en Melanesia a causa de la Primera Guerra Mundial, describió en su opus magna el más famoso arreglo de circulación de dones: el anillo del kula[59]. A través de este complejo sistema, dones y contradones eran intercambiados por diversas aldeas alrededor de kilómetros de distancia. El don entraña entonces complejos tejidos de relaciones sociales en los cuáles al dar, se compromete a la contraparte a recibir y devolver: "hay una virtud que fuerza los dones a circular, a ser dados y recibidos"[60].

Los dones, como trataré de mostrar a continuación, son tipos de relaciones que permiten organizar la reproducción no capitalista –ya sea antes de su hegemonía o en los márgenes– a la par de los comunes. A diferencia de estos, permiten organizar las diferencias al interior de las comunidades o entre las mismas, creando identidades en tensión. La relación del donador-donatario es dicotómica, mientras que la de comuneros es homogénea. En cierta medida, los dones

[58] Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques," 227 Las cursivas en el "nos" y "se" son del texto original y sirven al autor para hacer énfasis en el caracter humano de las relaciones que implica el don.
[59] La obra no necesita mayor presentación, se trata de *Los Argonautas Del Pacífico Occidental*.
[60] Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques," 214.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

pueden ser considerados complementarios a los comunes y mi apuesta teórica es que deben ser entendidos en el mismo marco analítico conceptual que permita entender el lugar –en ocasiones contradictorio– que ocupan en el ámbito de la reproducción. Al igual que estos, los dones generan dinámicas de interdependencia y reciprocidad. De forma paralela, hacen uso de mecanismos cooperativos de acción colectiva aunque en modalidades no siempre compaginables.

La obra de Marcel Mauss se nos revela, siguiendo la lectura de Graeber, como un teoría con alcances políticos frecuentemente soslayados: un contribución militante al socialismo[61] –personalmente prefiero pensar que al comunismo. En los siguientes apartados proporcionaré una lectura del don bajo las mismas dimensiones analíticas mediante las cuáles me he acercado a las mercancías y los comunes: las modalidades de la acción colectiva, el eje de la integración y de la relacionalidad.

Lo que el don nos dice del altruismo

La hipótesis guía es que la confluencia de intereses es la que permite que la cooperación florezca –conclusión que considero incompleta– dado que lo que es bueno para mí también lo es para el otro. Es por ello que, para los institucionalistas, el *rational choice* y otras perspectivas centradas en la maximización de una utilidad, el mutualismo gana preeminencia como paradigma racional de cooperación. Si determinamos que cooperar nos conviene a ambos ¿qué más explicación necesitamos para entender, hasta predecir, la acción social? A este punto de partida, del que intentaré desmarcarme, se le ha denominado utilitarismo: los seres humanos actuamos en función de alguna clase de cálculo de utilidad. Para entender la acción colectiva en su complejidad es

[61] Esta lectura sigue de cerca lo propuesto por Graeber en “Marcel Mauss revisitado”. Graeber, *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños*, 237–340.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

necesario sacarla del reducido cajón explicativo que reduce toda comprensión a beneficios alineados y equilibrios, rechazando de paso el modelo evolutivo que piensa dicha clase de relación social como el *telos* de racionalidad por excelencia.

No sin sorpresa, notamos que el altruismo es un dilema difícilmente explicable. Lo que para perspectivas más ramplonamente economicistas no deja de ser un problema, el desperdicio de recursos donados a un competidor en potencia pone en cuestión la premisa del *homo economicus* que maximiza su beneficio racionalmente, ha intentado explicarse desde una perspectiva sumamente intelectualista con alcances explicativos limitados. ¿Por qué alguien realiza un sacrificio que aparentemente no le reditúa? Resulta claro que donar trabajo o aportar monetariamente en pocas ocasiones genera rédito monetario y vuelve a esta práctica "irracional" a ojos del investigador. Pero, como normalmente ocurre, dicha irracionalidad está más en los ojos de quien pretende imponer un canon de acción inteligente, que en quien actúa por medios todavía no inteligibles. Si no ampliamos el estrecho horizonte del utilitarismo, a uno más amplio de preferencias y motivaciones social y culturalmente construidas más allá del individualismo metodológico, el problema del altruismo no dejará de serlo. Parte de la teoría social ha intentado solventar a tumbos esta dificultad teórica. Vale la pena reconstruir algunos argumentos esclarecedores.

El bando contrario en la discusión sobre los orígenes de la cooperación humana aboga por la importancia del altruismo, como práctica fundacional. En el debate evolutivo, Joan B. Silk responde a Tomasello que el mutualismo no puede dar cuenta del origen de la cooperación debido a dos factores: el ser humano se caracteriza por llegar a participar en relaciones de cooperación numerosa de múltiples intereses no perfectamente concomitantes y por dar una gran importancia a la preocupación por el bienestar social de otros individuos[62]. Lo primero quiere decir que lo que parece una precondición del mutualismo, que todas las partes compartan intereses convergentes y no divergentes, es en

[62] Joan B. Silk en Tomasello et al., *¿Por Qué Cooperamos?*, 128–39.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

realidad un caso extremo. Lo segundo refiere a que esa posibilidad de cooperar proviene de inclinaciones sociales altruistas, como la preocupación social del bienestar de las demás, en las que una parte de la relación incurre en algún esfuerzo o sacrificio sin esperar un beneficio propio.

Aunque solemos buscar entender todo el espectro de la cooperación deseable a partir del mutualismo, el altruismo juega un papel fundamental en la estructuración de un gran número de dinámicas cooperativas, en muchas ocasiones obliteradas por la idiosincrasia moderna del cálculo monetario y la ganancia. A continuación voy a presentar dos que me parecen muy sugerentes. La génesis de la cooperación a partir del altruismo ha sido descrita como una estrategia que posteriormente puede dar pie al mutualismo. El mismo Tomasello, quien se declara partícipe de la tesis mutualista, reconoce que una estrategia para que la cooperación funcione en grupos a lo largo del tiempo es "comenzar siendo altruista y luego tratar a los otros selectivamente, según te traten a ti"[63]. La repetición cíclica del altruismo, en muchas ocasiones entendida como reciprocidad, pueden hacer de este un arreglo durable, como un mecanismo de institucionalización del altruismo al dar paso a la constitución del mutualismo.

Desde la perspectiva weberiana de la racionalización social las relaciones comunitarias dan paso a las asociativas, o dicho de otra forma, la sociedad emerge de la comunidad como forma de organización moderna. El altruismo tendería a encajar, dentro de la tipología de relaciones sociales de Weber, más naturalmente en la comunización: "una relación social cuando y en la medida en que la actitud de la relación social […] se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo".[64]

Esto no quiere decir que no haya habido intentos de entender la cooperación por fuera del utilitarismo clásico. Esta ha sido el proyecto de algunas formulaciones éticas llevadas a la explicación social. John Roemer, como ya lo he tratado al principio de este capítulo, pretende reconciliar el imperativo

[63] Tomasello et al., 68.
[64] Weber, *Economía y Sociedad*, 33.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

categórico kantiano con la cooperación suponiendo que esta se guía por la máxima “haz como quisieras que los demás hicieran”. Aunque con justa razón Roemer considera que “no es altruismo, en el sentido de pensar en los beneficios de los demás”[65], sino un camino diferente al mutualismo en el que se busca paramétricamente, en espejo, el bienestar individual en el de los demás a través de imperativos morales.

Estos galimatías precisan un abordaje diferente, que parte de otra premisa. El altruismo no se puede explicar en función de la utilidad, ni reduciéndolo a un principio moral intelectualizado, sino contemplando el interés y la motivación más allá de la reducción a una forma de cálculo de utilidad en clave individual. Esto no quiere decir que el cálculo de beneficios no juegue un papel en la acción, sino que es sólo una de las dimensiones que están en juego.

He dado cuenta la relación que encuentro entre la armonización de intereses con la cooperación mutualista –así como en su momento se verá la cooperación coaccionada. El altruismo, se revela más complejo a la luz de la tipología de Alain Caillé pues abarca dos modalidades del interés: por algo o por alguien. Aunque el interés por algo es típico del mutualismo, visto como la forma más eficiente de obtener ese objetivo trabajando en conjunto, también puede expresarse de forma altruista, i.e. en el interés por una causa “la preservación del arte huichol” para el que puedo realizar aportaciones sin ningún beneficio visible.

La cuestión del interés por alguien es diferente. El autor sostiene que cuando se armonizan intereses por el otro, esto ocurre de forma espontánea, sin necesidad de coacción y sin visos de utilidad. El interés por el otro, que Caillé bautiza con el neologismo *amancia*, es la fuerza social que mantiene unida a la sociedad. La persona que dona sangre para un conocido hospitalizado realiza un sacrificio teniendo en mente el bienestar del donatario.

[65] John E. Roemer, *How We Cooperate. A Theory of Kantian Optimization* (New Haven and London: Yale University Press, 2019), 13.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

No obstante, me niego a pensar que el altruismo se encuentre limitado a la preocupación directa por el otro, aunque es su manifestación paradigmática. Llegamos a realizar acciones altruistas, aunque no tengamos a un beneficiario en mente cuando nos entregamos a una causa, cuando tenemos interés por una actividad placentera. En mi experiencia como docente de licenciatura –probablemente la única tarea para la que tengo vocación– me complace tanto saber que estoy formando a las próximas generaciones de científicos sociales como el mero acto de preparar las clases y transmitir conocimientos. En definitiva, es posible que ocurra la "armonización pasional de intereses"[66] en contextos cooperativos no completamente altruistas, como un ladrón hipotético que disfrute sobremanera el reto de abrir cajas fuertes. El análisis de las pasiones en concreto sugerirá si esta modalidad de armonización de intereses deviene una suerte de mutualismo o altruismo, dando por descontado que difícilmente coincidirá con la cooperación coaccionada puesto que ¿sí tanto es placentera la actividad, porqué habrían de obligarnos a hacerla?

El don es un gran ejemplo de cómo el altruismo se manifiesta de muchas formas y muchos valores. Por un lado, sería ingenuo pensar, como Bourdieu hace notar haciendo eco de Jacques Derrida, la imposibilidad de pensar el don como un altruismo puro. De acuerdo con Bourdieu, según Derrida para que haya don, en un sentido radical, "haría falta que aquel que dona no sepa que dona y que aquel que reciba no sepa que recibe"[67], pues siempre hay una la posibilidad de recibir una recompensa simbólica. En breve, para Derrida el don verdadero deja de existir cuando es reconocido como un don, porque significa haber contraído una deuda.

Para Bourdieu, tal reflexión es falsa pero interesante en la medida en que refleja una realidad contradictoria en la práctica del don, la presunta imposibilidad

[66] Caillé, *Teoría Anti-Utilitarista de La Acción. Fragmento de Una Sociología General*, 47.

[67] Pierre Bourdieu, *Anthropologie Économique. Cours Au Collége de France 1992-1993* (París: Raisons d'agir - Seuil, 2017), 21–22.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

del altruismo en la práctica. Por el contrario, la experiencia vivida, que el sociólogo llama la explicación subjetiva, implica la creencia de los actores que toman parte en dichos intercambios de la autenticidad del don altruista. ¿Cómo conciliar ambas dimensiones, objetiva y subjetiva, a pesar de su aparente incompatibilidad? La respuesta no carece de ingenio. El don –prosigue Bourdieu– es percibido de tal forma puesto que es un intercambio diferido y diferente, en el que el contradon no puede ocurrir inmediatamente después de recibir el don, ni puede ser igual a este (lo que se vería como un agravio). Al contrario de las relaciones mercantiles que son netamente transaccionales, el don no se entiende más que abstractamente como un sistema de intercambio. En la experiencia vivida, al don le sigue otro don, otro don y otro don[68]… La ilusión del altruismo se perpetúa, razón por la cual constituye una forma de cooperación, un hacer en conjunto.

Por último, los intercambios de dones también suelen tener un cariz competitivo. El hecho de que los dones sean intercambios diferenciadores puede suponer un medio para asentar o mantener relaciones de poder y dominancia. Las perspectivas que estudian, por ejemplo, las denominadas "economías de prestigio" ponen el énfasis en esta cuestión. En el clásico estudio del *potlatch* que Mauss emprende, constituye un juego de intercambios[69], en el que los jefes de tribu del noreste del continente americano debían de convidar a toda la comunidad y comunidades vecinas a la consumición en una ceremonia ritual.

> Perder el prestigio es también perder el alma: es verdaderamente el rostro, la máscara de danza, el derecho de encarnar un espíritu, de portar un

[68] La exposición de estas ideas se encuentran en las clases del 1 y 8 de abril de 1993. Bourdieu, *Anthropologie Économique. Cours Au Collége de France 1992-1993*.
[69] Mauss lo reconoce así. No olvidar el papel del juego como mezcla de competición y cooperación que esbocé en el primer excurso.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> blasón, un totem, la *persona*, que son así puestos en juego, que se pierden en el *potlatch*, en el juego de dones como se pueden perder en la guerra[70].

Los intercambios de dones adquieren en este sentido un cariz agonístico que se distingue del intercambio de mercancías en la medida en que establece de todas formas una relación de reciprocidad e inalienabilidad que no es propia de estas últimas. El poder en espacios comunitarios suele organizarse a partir de este tipo de relaciones. En la etnografía tseltal de la cooperativa –trataré de demostrar– el principio del don es fundamental para ordenar y organizar intercambios alrededor de jerarquías y otras instancias de comando, toma de decisión. El prestigio, así como otra especie del don, el sacrificio, sirven como formas de regulación.

Las varias caras del don

En este punto vale la pena conectar teoréticamente la argumentación que desarrollé en la primera parte de este texto con las aproximaciones teóricas a la reproducción, para lo cual la aparente disquisición sobre distintas formas de organizar la acción colectiva viene como anillo al dedo. En lo que sigue profundizaré en la reflexión de C. A. Gregory sobre las dos formas en que intercambios económicos se efectúan a la luz de las complejas relaciones colectivas en las que se imbrican. Para Gregory es posible distinguir dos formas de configurar la economía: las economías del don y de las mercancías.

En la sociología clásica de Marx, los intercambios mercantiles –o quizá más precisamente, el proceso mediante el cual se volvieron hegemónicos– organizaban a la sociedad en clases. Los unos, poseedores de los medios de producción, se encontraban en posibilidad de adquirir la energía convertida en

[70] Mauss, “Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l’echange Dans Les Sociétés Archaïques,” 206–7.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

trabajo de los otros, desprovistos de toda forma de sustento y obligados a objetivarse en mercancía. El intercambio se desarrolla gracias a una métrica pautada, una equivalencia impersonal, del dinero que vale el tiempo de trabajo. Por último, en este tipo de formas de relación, los intercambios suelen estar orientados por la mecánica de la producción. El mismo hecho de que el trabajo se incorpore como uno más de los factores de producción abona en este sentido. Las comunidades organizadas a través de dones no instituyen dicha división de la sociedad en conjuntos artificialmente coordinados a través de intercambios impersonales, sino que funcionan como una forma de integración sui generis. Donde los dones comandan la reproducción de la vida, las comunidades se organizan a través de clanes.

Adicionalmente, los intercambios de dones suelen orientarse hacia el consumo. "Las relaciones de intercambio de mercancías son explicadas en referencia a los métodos de producción, mientras que los intercambios de dones deben ser entendidos en función de los métodos de consumo"[71]. Aunque ambas formas de relación son en cierta medida antagónicas, coexisten normalmente – por más triunfalismo de mercado que se ostente. Lo cierto es también que no operan con la misma jerarquía en ciertos contextos. Los intercambios de dones, comunes y mercancías comparten complejas relaciones con las formas de organización de la acción colectiva. Dicho esto, es menester entender las ambivalentes facetas del don a partir del marco categorial con el que he venido trabajando.

Las formas y modos en que circulan los dones constituyen arreglos sociales que les distinguen de las mercancías y los comunes no sólo por la forma en que distribuyen el hacer social. También, por el tipo de relaciones mediante las cuáles las personas se vinculan entre sí. Esto nos remite, de nueva cuenta, al conjunto de polaridades del eje de la relacionalidad y de la integración. En lo que toca al

[71] Gregory, *Gifts and Commodities*, 73.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

don, su polivalencia permite organizar procesos de reproducción de la vida complementarios a los comunes.

En primer lugar, el don produce diferenciación de los actores que de él toman parte. Más allá de ser un simple intercambio de bienes, el don es una forma de reproducir relaciones sociales y, por ende, la vida en colectividad. Como afirmó Maus, las personas "se donan" al tiempo que donan los bienes, el trabajo o incluso recursos simbólicos intangibles como la información o el prestigio. El principio de la individualidad da paso a la consciencia de ser en relación a través de lo donado. En comunidades así organizadas se entiende que "toda persona está hecha de las cosas que intercambia, que son, a su vez, los constituyentes básicos del universo"[72].

Al contrario de las mercancías, el don implica una personificación del intercambio: siempre se recibe algo de alguien, donde la naturaleza de lo que se recibe es significativa por la relación que se establece con el donador. Gregory enfatiza este aspecto que constituye un universo de sentido diametralmente opuesto al del mercado. El anillo de la abuela –por poner un ejemplo cotidiano— siempre será valioso (¿más valioso?) en un sentido diferente a un anillo comprado por un valor monetario muy alto, pues el primero retiene de forma simbólica a la persona querida.

A diferencia de las mercancías, que son entendidas como "intercambios entre objetos", los dones son comprendidos por las personas como "intercambios entre personas"[73]. Mientras que las primeras favorecen intercambios impersonales en relaciones objetivadas, el don potencialmente ocurre en situaciones de comunión, de ahí que Sahlins deduzca que normalmente el paso de los segundos a la primera ocurre conforme se va haciendo más lejana la afinidad social[74]. El don, por lo tanto, aparece en la antropología clásica ligado a

[72] Graeber, *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños*, 62.

[73] Esta es la principal característica que destaca Gregory al contraponer ambas categorías. Cfr. Gregory, *Gifts and Commodities*.

[74] Sahlins, *Economía de La Edad de Piedra*, 143 y ss.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

los ambientes comunitarios familiares y a los estudios del parentesco. De acuerdo con una regularidad bien establecida en la antropología económica, en torno a los intercambios mercantiles la reproducción se entreteje a partir de relaciones de objetivación en las que la producción adquiere relevancia. Por el contrario, alrededor de los intercambios de donación las relaciones personifican y dan preeminencia al consumo.

Los dones se distinguen de los comunes, en cuanto son diferenciadores y no colectivizadores. Son una forma recurrente en que las comunidades autoorganizan las diferencias y las desigualdades. En algunas ocasiones, como la regulación del trabajo altruista en los "cargos directivos" de la cooperativa, tienen funciones que son percibidas como positivas. En otras, como el sistema de dones intrafamiliares en las comunidades tseltales ha sido polemizado por las mujeres que cada vez más ven en él una forma de subordinación.

Por otra parte, a diferencia de los intercambios mercantiles, el don genera interdependencia de una forma que es preciso complejizar. En primer lugar, como ya se mencionó, el don recibido incita la obligación moral de devolverlo o hacerlo circular. Aunque los intercambios de dones retienen un papel subordinado en la actual sociedad de mercado, en grupos tan pequeños como las familias que hacia el exterior se organizan en función de las mercancías, las organizaciones alternativas suelen desarrollar complejos arreglos de circulación de dones y contradones. La organización de *Yomol A'Tel* no es la excepción. En un contexto en el que el intercambio mercantil se percibe siempre como una serie de "intercambios forzosos", exacciones y otras formas de explotación frente al coyote o los agentes del Estado, la búsqueda por constituir arreglos alternativos de circulación se vuelve preponderante.

Los intercambios de dones juegan un papel importante para facilitar la circulación de bienes y trabajo en y entre comunidades. La circulación de dones, a diferencia de intercambio de mercancías, no es transaccional en el sentido más inmediato, sino que puede adquirir formas más complejas de circulación en las

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cuáles el don puede regresar al donante[75]. En YA, por ejemplo, la aceptación del cargo y la realización de los servicios compromete a que, en un futuro, otras personas se involucren en la misma actividad y jueguen el rol que les compete al servicio de los demás en la mesa directiva. En otro contexto, distinto pero no ajeno, un padre le dice a su hijo "de todo lo que te doy no me tienes que pagar nada, me lo pagarás dándole lo mismo a tus propios hijos"[76].

Empero, los dones se diferencian de las mercancías no sólo en el grado de reciprocidad, sino en que son "inalienables" en otro sentido. Explica David Graeber: "Mauss sugiere que los dones son, en cierta forma "inalienables" (*inmeuble*), porque incluso luego de haber sido dados, se sigue sintiendo que de alguna manera pertenecen al donante"[77]. La orientación al consumo, que Gregory enfatiza, implica este proceso de personificación que el autor contrasta con la objetivación –los marxistas dirían reificación– de los intercambios orientados a la producción.

Esto, más allá de las implicaciones organizativas, permea la significación de los mismos intercambios. El don que se recibe del otro, de la comunidad, o de la tierra, debe de honrar su origen y redundar en un bien (la alienabilidad de las mercancías, por el contrario, las sitúa en un terreno donde las simbolización no deja de ser más que el producto del individuo)[78]. El don, por esto mismo, permite

[75] El ejemplo paradigmático es el que observó Malinowski sobre los amplios y complejos círculos del kula. Cfr. Malinowski, *Los Argonautas Del Pacífico Occidental*.
[76] Esta es una de las sentencias memorables de mi propio padre.
[77] Graeber, *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños*, 82.
[78] Teóricamente, el eje de la reciprocidad puede extenderse más allá de la alienación, hacia su negación que se distingue diametralmente de la interdependencia: la reciprocidad negativa. Esta difiere de la alienación pues consiste en una relación intensa, una fuerte vinculación, pero mediante la que se intercambian "males". La reciprocidad negativa suele ser un caso adicional de mediatización del conflicto en un juego serio con rasgos competitivos. En dicho caso, la contradicción entre intereses de ambas partes se ve mediado por intercambios de males pautados por la misma dinámica de la interacción. Esta mediación le distingue de la simple lucha, donde la violencia tiende a expresarse crudamente.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

incluso un acceso a lo sagrado y a lo místico, pues coordina de forma equilibrada el intercambio contradictorio que emana del contacto de lo humano y lo divino: remarca la diferencia de esencia al mismo tiempo que permite pensar una comunión profunda, la inalienabilidad encuentra la diferencia.

A diferencia de las relaciones episódicas que caracterizan los intercambios mercantiles –al menos si los entendemos como tipos puros– el don desencadena un conjunto de prestaciones y contraprestaciones que pueden articular multitudes de personas más allá de los límites de las comunidades. No obstante, esto no supone que las comunidades organizadas de esta forma estén limitadas a un mecanicismo de dar y devolver. El don es, a fin de cuentas, un acto intencional y no un mero epifenómeno de la comunidad.

David Graeber critica precisamente este tipo de lecturas de Mauss y el intercambio de dones que lo entienden como formas de reciprocidad deterministas. Una lectura de este tipo, que hereda muchas suposiciones de la economía de mercado, implica pensar que el don crea una deuda que tiene que ser pagada, por lo tanto el don no está completo si no ha sido pagado por un contradon[79] (lo cual como hemos visto reduce y simplifica su importancia social). Por el contrario, advierte de la necesidad de relativizar el imperativo moral que identificó Mauss. ¿Cuándo el don impele (o no) a ser devuelto y cuándo debe (o no) ser reconocido y recibido? En la respuesta se hayan multiplicidad de matices para entender las formas de organizar la reproducción. El don puede ser contestado de forma difusa, al colectivo o incluso puede no ser devuelto, como una forma adicional de afirmar una desigualdad en el intercambio.

El don, en suma, al igual que los comunes, concentra una carga significativa diversa que la mercancía rara vez alcanza, a través del dinero, en su carácter de medio genérico de intercambio.

[79] Graeber, *Debt. The First 5,000 Years*, 90.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

VI – REPRODUCIR LO COMÚN

Ilustración 4 - Maestro tostador de Bats'il Maya

En los capítulos previos exploré la reproducción mercantil de la vida, orientada principalmente a la acumulación de capital y la búsqueda de intercambios justos. Esta forma dominante de organizar la reproducción es el contexto en el cual la búsqueda de alternativas surge. A pesar de las limitaciones de las experiencias como *Yomol A'tel*, dícese principalmente su excepcionalidad y su pequeñez (apenas unos pocos centenares de personas en la sierra norte de los Altos de

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Chiapas), estoy convencido que su comprensión es de gran utilidad para la construcción de alternativas en la medida en que abren horizontes de formas de organización que comúnmente son consideradas inviables. Mi gran interés en *YA* no pasa por demostrar cómo su existencia –o para el caso la de organizaciones similares– ha detonado cambios a gran escala en la región, sino en persuadir de que otros caminos existen y son transitables.

Puesto que la base de la organización de la reproducción mercantil de la vida es, precisamente, la mercancía como forma de sociabilidad, partiré también de la relación para reconstruir los rasgos del todo. La reproducción no mercantil de la vida se organiza a través de otros tipos de intercambios y relaciones. En el presente capítulo exploraré los comunes, dejando los dones para el siguiente. Aunque vista desde el exterior, de los intercambios mercantiles mediante los cuales los productos terminados se aprecian en el anaquel (una marca comercial, un bello empaque, un producto de buena calidad transable por dinero), estos parecen el resultado de una empresa como cualquier otra, en su vida interior muestran una faceta totalmente diferente, entretejida de solidaridades y prácticas cooperativas.

Aun cuando no logren poner en crisis el sistema actual imperante como las prescripciones de revolución de siglos pasados, constituyen en sí mismos "islas rebeldes" en un mar calmo. Sus costas no dejan de ser asediadas por un intenso oleaje, a la manera de asaltos continuos para destruir la singularidad de su organización y ceder a la impregnable marea de las mercancías. No obstante, la perdurabilidad y el crecimiento de territorios no capitalistas, impermeables a la mercantilización, permiten soñar que con la propagación de islas se empiece a configurar un continente.

En las próximas páginas describiré algunos arreglos organizativos con la finalidad de dotar de contenido empírico a esta esperanza. Al hacerlo, seguiré la ruta propuesta por Massimo de Angelis para emanciparnos del capital a través

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de los comunes: primero, construir barreras a su dominio, después, construir sistemas que garanticen bienestar y buena vida bajo lógica no capitalistas[1].

Aunque hay multitud de comunes en proceso de constante construcción al interior de los arreglos sociales de *Yomol A'tel*, me centraré a continuación en dos en este texto: 1) la identidad compartida que es cultivada como un común inmaterial de la organización cooperativa, 2) los comunes como alternativas de organización para agregar valor al café. La elección de los comunes que analizaré no es casual, pues ambos son considerados de naturaleza diferente. Desde un punto de vista superficial, la identidad tseltal (como cualquier identidad) es considerada un activo "inmaterial", mientras que la propiedad colectiva es visto como la epítome de un activo "material". Esta dualidad es sólo aparente, además de poco útil, en cuanto pensamos en los comunes como sistemas de relaciones en los que ambos ámbitos forman parte de una misma construcción.

El biencomún de la cooperativa –esos activos compartidos y reproducidos de forma cooperativa– lo podemos comprender analíticamente como una dualidad indisociable. La mística comunitaria que la caracteriza, que exploré en apartados anteriores, se conjunta con el conjunto de bienes materiales mediante los cuáles opera. A diferencia del capital, que pretende ser una relación aséptica, neutra de simbolismos (aunque en el fondo no es más que una forma cultural europea universalizada), los comunes se confiesan abiertamente contextuales y culturales.

[1] Angelis, *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, 115.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La comunidad en práctica

La sociología reconoce como su objeto de estudio la "sociedad", que no es ni más ni menos que el conjunto de relaciones sobre el que nos desenvolvemos. Así de evidente parece ser el ámbito sobre el que coinciden las reflexiones de los investigadores sociales. La comunidad, por su parte, no ha dejado de capturar la atención de muchos analistas, aunque como fenómenos transitorios de la vida en la comunidad. Así, recordamos, Bauman habla de "comunidades de guardarropa"[2], es decir, comunidades momentáneas entre las que nos movemos, entramos y salimos: el club de fútbol de los domingos, el trabajo de tiempo parcial en una empresa en la que "hay que ponerse la camiseta", la reunión semestral con los amigos o el evento social de la iglesia cada cierto tiempo.

En las sociedades urbanas, occidentalizadas y capturadas por formas de reproducción capitalistas-mercantiles este diagnóstico puede ser certero. No obstante, en ámbitos rurales como el que nos interesa, la comunidad representa un ámbito con una dinámica propia, en muchos momentos antagónica a la sociedad. Lo común como relación social, más allá de su reducción a un espacio concreto material, le es consustancial. Buena parte de la literatura sobre cuestiones indígenas parte del principio de que lo que les diferencia de las sociedades mestizas es una organización todavía basada en la comunidad, en contraposición a la sociedad.

Max Weber en su opus magna, distinguió entre dos tipos relación social: socialización y comunización[3]. La socialización o asociación es referida como:

[2] Bauman, *Modernidad Líquida*, 210 y ss.

[3] Dicha distinción la hereda de su coetáneo Ferdinand Tönnies. La tipología de Weber ha sido sujeta a múltiples traducciones. En su obra introductoria, Tom Campbell prefiere llamar a la socialización como asociación y a la comunización la refiere como comunalidad. Véase:

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una compensación de intereses por motivos racionales (de fines o valores) o también en una unión de intereses con igual motivación […] puede descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o pacto racional, por declaración recíproca[4].

Según Weber intercambio mercantil, o ciertas formas de acuerdos jurídicos contractuales ofrecen los mejores ejemplos de relaciones de asociación. Él, en cambio, caracteriza la comunidad como "una relación social cuando y en la medida en que la actitud de la acción social […] se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo"[5]. La familia, de acuerdo todavía con el autor, "es la que expresa con mayor adecuación"[6] la relación de comunidad. No obstante, el mismo reconoce que, en tanto tipos ideales, ambas coexisten en la mayoría de las relaciones de distinta forma.

La comunidad, como argumentaré en este y el próximo capítulo, se caracteriza por organizarse a partir de patrones diferentes a las formas de asociación. En ese sentido, antes que un ámbito predefinido, la comunidad es un conjunto de prácticas, una lógica de relaciones y una forma de organizar la reproducción. En el corazón de la comunidad se observan los comunes…

El *mancomún* sirve para introducir la lógica de reproducción de comunes. En otoño de 2023, acompañé a Alfredo a la comunidad de Yaxwinick a recoger un par de cerdos que habían adquirido para la comunidad de Santa Cruz la Reforma, de donde él es originario. En su momento se me comunicó que eran para el

[4] Weber, *Economía y Sociedad*, 33.
[5] Weber, 33.
[6] Weber, 33.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

mancomún. En Yaxwinick se formó rápidamente una comisión de bienvenida. Siendo el ganado escaso, los cerdos representan una fuente de ahorro mediante la cual los tseltales tienen acceso a un ingreso extraordinario que es siempre bien recibida (sólo los tseltales realmente acaudalados pueden permitirse tener vacas, como los mestizos).

Alfredo me dice que no hay ganancia en el arreglo. El total del dinero que se recogió se destina a pagar, una o dos semanas después, los animales comprados. Eso no implica que no haya una contabilidad cuidadosa. Se le otorga carne a todos los hogares que lo solicitaron. En algunos casos, llegaron los niños al lugar del sacrificio con el pedido anotado de sus madres para recoger cierta cantidad. La carne, antes de ser distribuida, es pesada por uno de los asistentes mientras que otro, que juega un rol esencial, lleva una lista en la que se anota la cantidad de carne, a quien se le adjudica y el dinero que tendrá que pagar por ella. Él tendrá que pasar, casa por casa, unas semanas después según lo convenido, a recabar el dinero que será entregado a la comunidad vendedora. Al final del mancomún, Manuela, esposa de Alfredo, ha cocinado para todo el mundo la sangre de los cerdos recogida con esmero. Aquellos que tomaron parte, o al menos acompañaron, reciben un plato y la comen con regocijo. El ambiente es festivo.

En el performance del mancomún la reproducción de comunes puede analizarse desde distintos niveles. Las relaciones son eminentemente cooperativas. Al momento de matar al animal, buena parte de los hombres y algunos niños de la comunidad se incorporan en alguna de las muchas actividades que ahí tiene lugar, siendo los cerdos animales pesados que requieren mucho trabajo colectivo. Lo sacan de su chiquero, para lo cual se necesitan siempre la concurrencia de varios, al menos uno para atarlo a una cuerda y otros más para arriarlo y conducirlo. A continuación, se le cuelga de una rama fuerte de un árbol y se le degüella. Mientras esto ocurre, otro grupo prepara un buen fuego donde el *chitam* será chamuscado para poder retirarle el fino vello que lo recubre en algunas partes. Por último, se procede a destazarlo, pasando

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

los pedazos de mano en mano hasta depositarles en el suelo en hojas de plátano. Ya armados los paquetes se procede al reparto.

Esta breve narración ilustra bien el ámbito de la cooperación simple. Todas las actividades están orientadas al consumo, es decir, a la reproducción social de la comunidad –a diferencia de las relaciones mercantiles, que se desencajan de dicha dimensión. Practicada en comunidad, el ritual tiende a incluir a todos los que deseen tomar parte. Incluso la sangre que se cocina responde a este mismo espíritu equitativo. Mientras que la carne se puede cuantificar y distribuir de forma oportuna, la sangre debe de ser consumida en el momento en forma de tacos de moronga. En consecuencia, en cuanto se le da muerte al animal, su sangre es recolectada, por lo mismo la preparación y repartición tienen lugar.

En todas esas relaciones reina el espíritu de la cooperación mutualista, en la que todos toman parte al mismo tiempo que se benefician. La interdependencia se construye en dos niveles: entre las comunidades *Yaxwinick* y Santa Cruz la Reforma –unidas a lo largo de la historia por relaciones de amistad y compañerismo en YA– que permite constituir una red de comercio alternativa en la que circulan los cerditos y al interior de la comunidad, pues a ninguna familia en soledad le convendría –además de que posiblemente estaría fuera de su alcance monetario– embarcarse en la compra de todo el animal.

Sin embargo, el evento no es una simple organización del trabajo definida funcionalmente por la necesidad de procesar y repartir la carne del cerdo. Se trata también de un ritual destinado a recrear un momento de comunalidad. El ambiente festivo emana de la práctica. La reunión cierra con comida (la moronga), el *posh* o el refresco según sea el caso y en ocasiones música. El mancomún tiene una plena dimensión comunitaria. En ocasiones de fiesta mayor –me cuenta Alfredo–, como lo es la fiesta de la comunidad, se llega a matar suficiente ganado para dotar de carne a toda la comunidad. La inexistencia de ganancia particular que pueda ser alienada por alguna persona y la representación colectiva de la compra del ganado reproduce la identidad colectiva, la comunidad de Santa Cruz compra a la de Yaxwinick en la narración anterior.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

El mancomún, como muchas otras formas de organización comunitarias, no son vestigios de comunidades ancestrales que poblaban los altos desde hace milenios –como algunos discursos nos pretenden hacer creer. En múltiples entrevistas, los mayores suelen referir a la práctica del mancomún en el contexto de las fincas, como una forma en que el finquero coaccionaba a las familias campesinas a trabajar las tierras de su propiedad. Las comunidades, cuando no se desprenden de viejos ejidos, suelen ser producto de los poblados de trabajadores acasillados.

En este punto encontramos una paradoja de la comunidad en contextos poscoloniales. Mientras que esta se encuentra asociada a ámbitos ancestrales, como una manifestación primitiva de la indigenidad, en muchos sentidos es una creación abiertamente moderna, que se ha configurado en conflictiva interacción con la sociedad mestiza. Lo que distingue, por tanto, una y otra forma del mancomún, no son tanto los entramados de organización que los conforman, sino el contexto en el que se están insertos. Así, el mancomún es uno de tantos ejemplos sobre la reversión de una forma de organización, de un trasfondo de servidumbre a un mecanismo autónomo, de una forma de extracción del excedente a una forma de autorregular su reproducción.

Sobre la pervivencia de las comunidades, prácticamente en cualquier caso, es pertinente mencionar lo que Raquel Gutiérrez Aguilar reflexionaba sobre la comunalidad. Estas no son reductos primitivos, en su sentido etimológico de "el que vino primero", sino formas alternativas de ser modernas. La búsqueda de su autonomía se mueve en la difícil "adecuación primordial entre conservar y crear"[7].

[7] Raquel Gutierrez Aguilar, "Comunalidad, Producción de Lo Común y Tramas Comunitarias: La Apertura de Una Conversación," in *Comunalidad, Tramas Comunitarias y Producción de Lo Común. Debates Contemporáneos Desde América Latina*, ed. Raquel Gutierrez Aguilar (Oaxaca: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, 2018), 13.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Las raíces comunales

Como hemos podido observar, el surgimiento de la organización está ligado al proyecto de evangelización de la Misión Jesuita de Bachajón, fundada en 1968 en el mismo nombre. La misión ha tenido un rol fundamental en fortalecer la organización comunitaria en la zona y sembrar la semilla de proyectos como *Yomol A'tel.* En capítulos anteriores, por ejemplo, examiné el proceso de la recuperación de la tierra, en el que estuvieron plenamente involucrados algunos de los sacerdotes más identificados con la teología de la liberación y otras corrientes emancipadoras:

> Entonces, al tener ya la recuperación de tierras y tener su propio territorio, pues está la pregunta de cómo ayudar a que, teniendo la propia tierra, puedan cultivar y puedan tener una buena venta del café. Antes no era ni una pregunta, porque los dueños eran los de las haciendas, pero ya con la apropiación del territorio, pues viene el cómo formar, no solamente espiritualmente, eclesialmente, cómo no solo apostar por la cultura en sus trazos festivos o de lengua, sino apostar por una vida digna también en su economía y en su alimentación[8].

De forma concomitante a la recuperación de las tierras surge la preocupación por asegurar mejores condiciones de vida para las comunidades. Las cooperativas y otras formas de organización a partir de comunes resultan los vehículos idóneos para este fin. Probablemente, el antecedente más lejano es el padre jesuita Salvador Quintero, quien compraba café a los productores a precios ligeramente más altos que los del coyote con la finalidad de elevarlos. Entonces, según recuerdan, el café se guardaba en unas bodegas en Bachajón. El padre recibía ayuda en ocasiones de los mismos intermediarios quienes, persuadidos por él,

[8] Entrevista a Rodrigo Pinto s.j. realizada en conjunto con Xabier Itçaina el 25 septiembre 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

le recompraban el café, permitiéndole seguir su tarea. No obstante, a pesar de que este es probablemente el antecedente más lejano de organización en torno al café, sirve poco para entender lo que terminaría por constituirse:

> El hermano Quintero […] él llegó también, creo, que desde los 70, un jesuita que falleció en el 2017, si no me equivoco. Aquí afuera, a punto de entrada de los carros, tiene una bodega que dice hermano Quintero. Él ayudó a regularizar el precio del café. A él le traían hasta donde sea, de las comunidades, todo el café, y él negociaba con los compradores. Él también apoyó aquí varios movimientos de cooperativismo. La cooperativa, que ahora es la de las abarroteras, casi minisúper, eso inició tal cual como una cooperativa acompañado por el hermano Quintero[9].

Además de las dos cooperativas históricas, de consumo, en Bachajón y en San Jerónimo *Tulijá* que se fundaron a instancias de los padres, Quintero, Mardonio e Ignacio en los años setenta, surgió la cooperativa de textiles de mujeres tseltales de la zona *Jluchiyej Nichimetic*. Estas fueron impulsadas como parte de los proyectos para mejorar las condiciones de vida, pero también para asegurar las condiciones de subsistencia de los cargos.

> Ahí debe estar en la historia de lo que ahora es *Yomol A'tel*. Y el vínculo, eso lo dice mucho Óscar Rodríguez, quien continuó con el trabajo del café en los noventas, del que nace, digamos, *Yomol A'tel* o la cooperativa de café, era para ayudar a los cargos eclesiales en sus procesos de economía. Entonces, para que puedan dar más tranquilamente un servicio eclesial, como diáconos en las visitas a comunidades y que puedan estar ellos tranquilos dejando el cafetal, teniendo un precio de café seguro en su

[9] Entrevista a Rodrigo Pinto s.j. realizada en conjunto con Xabier Itçaina el 25 septiembre 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> venta. Originalmente nace con esa intuición de apoyar a la iglesia autóctona en los cargos eclesiales, es decir, acompañar a los cargos eclesiales con los que colaboramos en su dimensión económica. Ahora ya no es exclusivamente para los cargos eclesiales, pero nace con esa intuición[10].

No obstante, más allá de únicamente promover la creación de empresas solidarias refuncionalizando las prácticas comunitarias, el trabajo de la Misión vino a aportar elementos de construcción de comunes autogestivos. Una entrevista realizada por mi colega y compañero en el trabajo de campo, Xabier Itçaina, muestra claramente una de tantas influencias. De acuerdo con Francisco Meneces, antiguo colaborador de la misión, el modelo de la evangelización llevado a cabo por los jesuitas obedece a la siguiente lógica:

> Cada domingo se hace esto. Entonces los jesuitas, especialmente Nacho (eran hermanos, Nacho y Mardonio Morales Elizalde) entendieron como un proceso de aprender el tseltal. Entonces organizaron estas catequesis de esta manera. Que le llaman el método *tijwanej*. *Tijel* en tseltal es empujar, conducir. Cuando vamos a despertar a alguien, "oye despierta", eso es *tijel*. Y dividieron su catequesis, es tener una exposición: "A ver, que vamos a ver este domingo. Pues, al final de los tiempos, antes de la llegada de Jesús…" Explican lo que va a haber. *Tijelkop*, "animar la palabra". El segundo momento viene en análisis de la realidad a través de la palabra. Ellos les llaman los signos de vida y los signos de muerte. Es poner la palabra de Dios a la realidad. Eso que sucedía en los tiempos de Jesús, como está sucediendo en los tiempos actuales. Ahora nos falta aquí una hoja… el primer momento es la exposición. El segundo momento es la lectura del Evangelio. Se lee el Evangelio. Y el tercer momento, ahora sí, es conocemos los signos de vida y los signos de muerte. Ese el tercer momento. En ese momento tienes la reflexión comunitaria. A través de preguntas

[10] Entrevista a Rodrigo Pinto s.j. realizada en conjunto con Xabier Itçaina el 25 septiembre 2024.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

generadoras. La primera pregunta: a ver, vamos a ver si se entiendo bien el Evangelio. Por ejemplo, ¿cuál era la invitación de Juan Bautista a los habitantes de Palestina? Secundo: nosotros. ¿Cómo vamos nosotros a preparar nuestro corazón para que sea el camino por donde entra el Señor? Ya ahora es la realidad. Porque es urgente que nos pongamos a trabajar para terminar con tanta maldad que nos rodea. Ya es poner la actualidad, bajar del Evangelio. Finalmente, recoger la reflexión. Ese es el (método *tijwanej*. El siguiente domingo, se expone de nuevo, se lee el Evangelio, palabra de vida, palabra de muerte. Esto lo hacía Mardonio. Se sentaba, tres meses o cuatro meses, se sentaba Mardonio. Tenía la Biblia tseltal, la Biblia griega, la Biblia en latín, sus libros de exégesis y empezaba a escribir esto en español. Después se lo pasaba a un traductor tseltal para que lo tradujera. Nada más Mardonio lo revisaba. Entonces está en español y en tseltal. Estos libros entonces ya que estaban, los mandábamos a la diócesis a la imprenta. Y se reparten dos por cada ermita, por cada pequeña capilla que hay en las 600 comunidades, para que los catequistas y los diáconos puedan tener su ritual dominicano. A esto, a lo que hacía Mardonio, yo le llamo la autogestión dirigida. Él lo hacía, él lo decía, él lo pensaba pero siempre pensando para que el catequista lo llevara a cabo. Por eso es autogestión, había un grado de autogestión a pesar de que lo hacía Mardonio. Aunque él lo hacía, los catequistas lo implementaban, los diáconos, los presidentes en las capillas. Por eso yo a eso le nombro la autogestión dirigida. Mardonio se enferma, sale de Bachajón y se le queda esto a su hermano Nacho. Pero Nacho era más... Decía: “no voy a sentarme como Mardonio”. Entonces lo que hizo Nacho fue traer a los coordinadores de catequistas. […] Eran 5-6 catequistas o coordinadores de catequistas, se encerraban una semana, y lo que hacía Mardones lo hacíamos los catequistas, y él estaba ahí, los acompañaba. Entonces estos libritos ellos lo hacían, los acompañaba Nacho. Esto yo lo denomino autogestión acompañada. Nacho estaba allí, sabía muy bien el tseltal, eran casi tseltales ellos, Mardonio y Nacho ya estaban muy mimetizados con los tseltales. Por eso lo llamo autogestión acompañada. Un día Nacho se va a México, lo operan y se muere. Pero el sistema ya sigue funcionando. Ya no hay un jesuita que sigue allí. Por supuesto que hay un acompañamiento de los

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> jesuitas, que están allí, pero ya no hay alguien en tiempo completo. Y eso es autogestión autónoma. Ya lo hacen ellos. Lo aprendieron, ya lo hacen, ya está el (material para imprimir), ya se lo reparten a todas la comunidades[11].

El fragmento que he citado en extenso ofrece una descripción detallada del proceso de creación del conjunto de comunes que siguió la Misión de Bachajón y, posteriormente, *Yomol A' tel*. La apuesta por la evangelización fue la de construir un común, principalmente en la medida que dejó de entenderse como la conversión del "alma salvaje" por la creación de una "iglesia autóctona".

La autonomía, de lo económico como de lo religioso, tal como se configuró en la práctica, tiene tres fases: "la autogestión dirigida, la autogestión acompañada y la autogestión autónoma". De esa forma, poco a poco, se tradujo la Biblia al tseltal, que pasó a ser un poderoso acervo común que movió a la transformación social. Los tres momentos de la autogestión del proceso de apropiación de lo común frente a una realidad que era anteriormente concebida como alienada, la fuente de la dominación española y mestiza hacia los pueblos originarios. Así, revirtiendo el *dictum* de Desmond Tutu, las comunidades en el mismo movimiento recuperaron la tierra y la Biblia[12].

La crítica de la religión de Ludwig Feuerbach partía del punto de que la religión, que consistía en la proyección de cualidades sociales de las personas en un ente supremo. Para el filósofo, consistía en un proceso de exteriorización –Freud diría, una proyección– mediante la cual "el hombre" depositaba en una entidad divina cualidades positivas y negativas. La teología, se reduce a una antropología, llegaría a afirmar. No obstante, una iglesia institucionalizada adquiere el control sobre dicha proyección, volviéndolas en contra de la misma humanidad de la que proviene. Así "la religión es un sueño en el que nuestras propias concepciones y emociones aparecen a nosotros como existencias

[11] Entrevista a José Francisco Meneses Carrillo realizada por Xabier Itçaina el 22 de julio del 2023.
[12] Galeano, *Ser Como Ellos y Otros Artículos*, 23.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

separadas”[13], es decir, concepciones y emociones que aparecen como alienadas.

Para Marx, la crítica de la religión de Feuerbach estaría completa, al menos en su carácter abstracto[14]. Sobre esa base, la crítica de la alienación, trataría de reconstituir una crítica de la política y posteriormente de la economía[15]. No obstante, lo que la perspectiva de Feuerbach no permitía entender era el carácter históricamente situado de la religión que era sometida a la crítica, que consideraba en cambio abstracta e ahistórica. El proceso de creación de una iglesia autóctona revela la recuperación de la religión alienada, su reapropiación como un común. La religión, el arma de dominación de generaciones de españoles y mestizos sobre las comunidades indígenas, pasó a formar el núcleo organizativo mediante el cuál la emancipación apareció en el horizonte. La rebelión de 1712 ya lo había prefigurado.

De igual forma, la creación de la cooperativa seguiría la misma ruta, la desalienación de la economía –de la reproducción de la vida de las comunidades– también bajo la lógica de lo comunal. Bajo el mismo esquema, el proceso de apropiación ha sido una constante entre la dirección, el acompañamiento y la autonomía, ahora en los proceso organizativos. Como podremos observar en los próximos apartados. El camino hacia la autogestión no ha sido lineal, variando de cuándo en cuándo dependiendo de las constricciones

[13] Ludwig Feuerbach citado en Dominic Erdozain, *The Soul of Doubt. The Religious Roots of Unbelief from Luther to Marx* (New York: Oxford University Press, 2016), 228.

[14] “Para Alemania, el criticismo de la religión ha sido esencialmente completas y el criticismo de la religión es el prerrequisito de todo criticismo”. De esa forma comenzaba su Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right. Introduction,” in *Early Writings* (London: Penguin Books - New Left Review, 1992), 243–57.

[15] De la cual su mayor esfuerzo se concentró en su opus magna no terminada Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*; Marx, *El Capital II. El Proceso de Circulación Del Capital*; Marx, *El Capital III. El Proceso Global de La Producción Capitalista*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de los tiempos. Empero, grosso modo, las tres han recurrido a diversas innovaciones sociales para avanzar en esa dirección.

Comunes de resistencia

Al igual que las formas en que las sociabilidades mercantiles tienen una historicidad específica a su región, los comunes se encuentran igualmente circunscritos a sus expresiones pasadas. A pesar de la creciente mercantilización de la vida cotidiana, perviven ciertos rescoldos en los que se construyen relaciones diferentes. Estas surgen, en su mayoría, de prácticas de resistencia en un contexto que les impele a otras formas de sociabilidad. La resistencia revela la contradicción entre dos lógicas: por un lado, la reproducción mercantil de la vida, en la que florecen las relaciones asimétricas, dependientes, y los intercambios forzados; por el otro, la reproducción comunitaria de la vida en la que la cooperación y la interdependencia recíproca tienen primacía. En los Altos de Chiapas, muy frecuentemente, dicha contradicción se expresa como el encuentro de dos lógicas de existir en el mundo ligadas a personas diferentes.

En una conversación con jtatic Agustín, después de contarme su gesta para comprar la tierra de Santa Cruz la Reforma, reflexionaba sobre el significado que esos acontecimientos habían adquirido:

> Sí, voy a morir, claro… Lo que te digo nunca va a desaparecer, quizá ya con mis nietos, mis bisnietos. Lo que va a seguir es la escritura que tenemos y no voy a morir porque eso va a ser recordado. Yo no me quejo, le pido a Dios: "si mañana o pasado ya no sirvo por ti, mándame a llamar, yo me regreso contento". Está bien dicho en la Biblia, polvo nací y del mismo polvo me tengo que ir. No hay vuelta de hoja[16].

[16] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Hace una pausa y luego, interpelándome, prosigue:

> Es como le digo a los demás "ustedes son caxlanes", no se vayan a sentir molestos de eso, y digo son “caxlanes, pero no saben cómo nació el caxlán”. De Hernán Cortés o no sé cómo vino, cómo es la historia en México... Porque hay caxlanes que son güeros como usted, pero no se sabe cómo vino, de dónde es la historia de ustedes ¿si saben bien?[17]

Con estupor, mis acompañantes y yo reflexionamos un tanto. No sabíamos más que el origen de nuestros padres y madres, si acaso abuelos y abuelas. Las declaraciones de jtatic Agustín resonaban en un registro muy propio de la identidad tseltal. *Caxlán* –como ya mencioné– es el que va de paso, el que no es de allí. En el juego de identidades mediante el cual se definen los tseltales, ellos son el opuesto: los indígenas en el sentido literal de la palabra, los originarios[18]. Puesto que su narración versa sobre la compra de la tierra en su querida Santa Cruz, habla de un retorno –el fin de un éxodo de nueva cuenta– que puede entenderse en analogía bíblica (“polvo nací y del mismo polvo me tengo que ir” dice el jtatic) como en proyección histórica de las hondas raíces que unen a las familias campesinas tseltales a sus tierras. Lo cierto es que la analogía bíblica del jtatic se sostiene en el sentido mismo de la Biblia, en el que el regresar al polvo no significa únicamente cumplir un ciclo que al caducar nos lleva de nueva cuenta al suelo (el “en-tierro”) sino que habla de una dialéctica de coexistencia con la tierra por medio de la cual el campesino se intercambia constantemente con ella, en un ir y venir que les hace uno: “Con el sudor de tu rostro comerás el

[17] Idem.

[18] No olvidemos que *gena* significa en latín “origen” e *inde* era un adverbio que denotaba “de ahí”. Otra forma de representar esta noción podría ser “aborigen”, que se conforma de la proposición *ab,* algo así como “punto de partida de” + origen, es decir, el que es de ahí o proviene de ahí. En el discurso público y político mexicano, lo indígena ha sido motivo de múltiples apreciaciones positivas y negativas que distraen del sentido original.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo volverás"[19].

El "ir de paso" del *caxlán* entonces adquiere una nueva dimensión en la reflexión tseltal. No se trata únicamente de la movilidad, de la extranjería de quien ocupa un territorio que no es suyo. Refiere también a una falta de orígenes, una ausencia de raíz que los tseltales notan en los mestizos dados los vínculos rotos con los ancestros y con la tierra, que no son sino caras de la misma cosa. De ahí la pregunta retadora con la que jtatic Agustín me interpela "¿el caxlán sabe de dónde viene?".

Los comunes proporcionan la forma de ordenar las relaciones en la breve narración del jtatic. La relación dialéctica de ser con la tierra constituye un sentido colectivizador, una comunión, que permite entender que la persona transciende en la comunidad, tan diferente de la apreciación del finquero que sólo ve en la tierra la fuente de una renta. De forma interesante, es la misma tierra la que garantiza que el común persista al permitir florecer a los nietos y bisnietos sobre los que el jtatic piensa. Con ellos, en su recuerdo, jtatic Agustín permanecerá, unido al colectivo del pueblo. ¿Acaso no es la memoria la mejor arma de resistencia?

La episodios de belicosidad, especialmente la confrontación entre *caxlanes* y tseltales, revivieron muchos de los motivos simbólicos de las cosmovisiones de otras formas de organización social que aparecen diáfanas en momentos de resistencia. Durante los siglos de la colonia, el dominio español fue casi absoluto, sólo interrumpido por breves episodios de insurrección en que las comunidades pudieron ganar autonomía y revertir a formas autónomas de organizar su reproducción.

La rebelión tseltal de 1712 fue el más notorio, tanto históricamente como en la medida en que ofrece una ilustración notable de la naturaleza de la memoria

[19] Génesis 3:19. *Biblia de Jerusalén Latinoamericana*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

como un común de resistencia. En dicha fecha, en el poblado tzotzil de Santa Marta una mujer declaró haber presenciado la revelación de la Virgen, tras lo cual fue denunciada por el párroco de San Juan Chamula. A la brevedad, la revelación fue reportada por una joven de Cancuc, quien clamaba "Que ya no había tributo, ni rey, ni presidente ni obispo; que ella los tomaba a cargo para defenderlos"[20]. Entonces, 28 poblados tseltales y algunos otros tsotsiles se levantaron en armas en dicho poblado, donde los alcaldes "hicieron un pacto solemne en que se comprometieron a luchar hasta el exterminio de los españoles"[21].

La revuelta obedecía a una serie de razones relacionadas con la dominación que sufrían los originarios frente a mestizos y españoles: impuestos injustos, la tiranía de los curas "doctrineros" que se comportaban como pequeños sátrapas locales y los mismos conflictos entre españoles en los que las comunidades se veían afectadas[22]. Aun a pesar de no ser la única razón de la rebelión, las constricciones económicas sirven para entender la dualidad económica entre la reproducción comunitaria y las formas en que era parasitada. La rebelión, apunta Juan Pedro Viqueira, surgió en el contexto del endurecimiento de las tributaciones requeridas a las poblaciones originarias campesinas. La repartición forzada de mercancías y los tributos puso bajo una presión insoportable a la "economía moral"[23] de la subsistencia campesina.

Aunque muchos de los motivos recogidos por los historiadores eran de orden económico, pues las contribuciones que tenían que pagar al clero eran desmedidas, la rebelión se encontraba fuertemente imbuida de manifestaciones simbólicas y religiosas, siendo que los tseltales la emprendieron contra la religión católica en nombre de su propia religiosidad centrada en la virgen. Sobra agregar

[20] Mario Humberto Ruz, "Memorias Del Río Grande," in *Chiapas. Los Rumbos de Otra Historia*, ed. Juan Pedro Viqueira and Mario Humberto Ruz (México: UNAM, CIESAS, CENCA, UdG, 1995), 57.
[21] Maurer, *Los Tseltales*.
[22] La exploración más documentada del episodio es Viqueira, *Une Rébellion Indienne Au Chiapas 1712*.
[23] Cfr. Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

que la rebelión fue prontamente reducida y el orden colonial reinstaurado hasta un siglo después que sobrevino la independencia de La Nueva España y Guatemala.

La referencia a la virgen como un emblema de emancipación plebeyo tiene un largo ascendiente en los movimientos populares indígenas o racializados. Como simbolización sincrética, ofrece la oportunidad a los dominados de reintroducir elementos significativos propios bajo el manto de la religión oficial –volvemos, de nueva cuenta, a las artes de la resistencia. Estos significados latentes se mantienen ocultos a simple vista, hasta que la ruptura los saca a la luz. En la revuelta, la virgen se resemantiza. Esto era evidente no sólo a los dominados, sino a sus aliados en el bando de los dominantes. Miguel Hidalgo, por ejemplo, tuvo la astucia para tomar un estandarte de la guadalupana como símbolo de su insurgencia.

En Chiapas, también ha sido protagonista de las revueltas. Más recientemente, el entonces subcomandante Marcos, en una carta abierta dirigida a Javier Sicilia a finales de 1999, contaba la historia de la comunidad de Guadalupe Tepeyac. La comunidad original –cuenta nuestro cronista– acogió en agosto de 1994 la Convención Nacional Democrática, constituyendo un conocido punto de encuentro del EZLN (el famoso “Aguascalientes”). En febrero de 1995, tras una brutal intervención armada del Ejército Mexicano, los pobladores tuvieron que huir de improviso, dejando dos imágenes de la virgen de Guadalupe. Tras un largo periplo, terminaron por fundar un nuevo Guadalupe Tepeyac, el del Exilio. Narra Marcos que con motivo de las celebraciones del 12 de diciembre de 1999, más de cinco años después de la huida, los pobladores decidieron regresar a recuperar sus imágenes:

> Me cuentan los habitantes del Guadalupe Tepeyac en el Exilio que fueron al Viejo Guadalupe Tepeyac a tratar de rescatar del viejo templo las dos imágenes de la guadalupana para la celebración del 12 de diciembre. No las encontraron. Bueno si las encontraron, pero destruidas.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Los guadalupanos me lo cuentan con una mezcla de dolor y de rabia. Investigando supieron que fueron los militares quienes destruyeron las dos imágenes. Desde el mes de febrero de 1995, hace ya casi 5 años, que el ejército del gobierno se encuentra ocupando ilegalmente las tierras de estos mexicanos que tienen 3 delitos: son indígenas, son rebeldes y son zapatistas.

Los guadalupanos me cuentan muchos detalles de las dos imágenes de la Virgen, de cómo los dejaron, de cómo las encontraron. Narran con indignación que los militares convirtieron el templo primero en un burdel y luego en un basurero, que los badajos de las dos campanas de bronce que tenía el templo fueron robados, que en la destrucción de las imágenes se ve que los que lo hicieron querían lastimar, lastimar la imagen, lastimar lo que representaba y, sobre todo, lastimar a quienes de ella habían tomado nombre e identidad.

Enojados estaban los guadalupanos, enojados y tristes. Pero, como antes en su éxodo, otra vez les llegó la imagen de la Virgen de Guadalupe y esta vez en dos figuras de yeso con muchos colores (una de ellas hasta tiene un foquito). Con una gran fiesta y un baile, (y, claro tamales) celebraron los zapatistas de Guadalupe Tepeyac este 12 de diciembre. Unos días antes hubo bautizo y aprovecharon para bendecir las dos imágenes. Con ellas presidiendo comieron, cantaron y bailaron.

Ahí están los guadalupanos zapatistas, resistiendo aún cuando su resistencia sea invisible para quienes ayer se pasearon por sus callejuelas. Resisten como de por sí resistimos los zapatistas, es decir, sin que nadie nos lleve la cuenta. Sin que nadie, como no sea nosotros mismos, vaya sumando indignación y memoria.

Ahí están los habitantes de Guadalupe Tepeyac en el Exilio, nadie los ve. ¿Nadie? Bueno, don Javier, ¿Recuerda usted la manta con la imagen de la guadalupana que lograron sacar del templo del Viejo Guadalupe Tepeyac? Bueno, pues la pusieron en lo alto de una loma. Muy grande y llena de colores es esa imagen. Pero nadie la ve, quiero decir, nadie aparte de los guadalupanos y de quienes por ahí pasamos a veces, Y es que el nuevo poblado está alejado de la carretera y desde ahí no se alcanza a ver nada. Además, la imagen está mirando hacia arriba, hacia el cielo. Nadie la ve.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> ¿Nadie? Bueno, si la ven los helicópteros y aviones del ejército que diariamente sobrevuelan el poblado de Guadalupe Tepeyac en el Exilio.
> Sí, sólo los aviones y los helicópteros ven la gigantesca imagen de la Virgen de Guadalupe. Como si los habitantes de este pueblo tojolabal quisieran gritarle al gobierno: «¡Aquí estamos! ¡No nos rendimos! ¡Resistimos!»[24].

La resistencia de las comunidades tiende a reproducir un conjunto de imaginarios colectivos: la virgen del Tepeyac, matrona y epónimo del poblado. En un contexto adverso, donde la mercantilización avanza por la vía sutil de la acumulación a través de intercambios forzados y desiguales, o por la vía violenta de la desposesión abrupta como la que sufrieron los pobladores del viejo Guadalupe Tepeyac, la remembranza de los símbolos que unen es precondición de defensa de la reproducción comunitaria. Alrededor de la virgen se estructura el espacio y el tiempo. El nuevo pueblo, relata Marcos, creció como lo hacen comúnmente, alrededor del templo al que le habían consagrado. El año se organiza en torno a la fiesta patronal, el 12 de diciembre, que fue además el motivo de la añoranza.

Los soldados sabían bien todo esto –probablemente de la forma en que algo se sabe a través de una serie de intuiciones prácticas y no como un análisis antropológico– para derrotar a los comuneros era necesario derribar su emblema, destruir las imágenes de la virgen. No obstante –como también sabían– la derrota no sería contundente con los efectos materiales, tenían que mancillarlas de las peores formas que comprendían: convertir el templo en un burdel y un basurero.

Los sueños de los tseltales

He escuchado la expresión “el sueño de *Yomol A’tel”* en castellano a los mestizos de la cooperativa para referir a un futuro utópico, un horizonte deseable, al que busca llegar la organización. Dicho de esta forma, el sueño es una previsión de

[24] Subcomandante Marcos, *Chiapas: La Guerra* (León, Guanajuato: EZLN, 2019), 117–18.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

futuro racionalizable: la sostenibilidad financiera de la empresa, aumentar la productividad o lograr que todas las personas que pertenecen a la cooperativa cumplan con sus aportaciones.

Algunos jóvenes tseltales se encuentran imbuidos de un espíritu similar. En medio del trajín de un día procesando café en el beneficio y el área de tostado, Maro y Chepe, en diversos momentos, de forma casual y fragmentaria, me hablan de su vida. Sus historias tienen rasgos compartidos con buena parte de la juventud de la zona. Una infancia ligada al café, pues su familia es de productores y mediante esas ventas adquieren un ingreso en líquido que ayuda a la subsistencia. Un contexto de posibles migraciones donde los jóvenes, me cuenta Maro, suelen salir de la ciudad (doña Tere me relató lo mismo, ocurrido hace un par de décadas). Él lo hizo cuando se acercaba a los veinte, quedándose en la ciudad tres años en una empresa procesadora de alimentos: "también estaba en producto terminado -me dice- parece que estaba marcado".

Ambos, Maro y Chepe, tienen sueños que están ligados a las oportunidades que les ha abierto la seguridad de la cooperativa. El primero desea regresar, en un futuro, a su cafetal con todo lo aprendido y cultivarlo. Si la suerte le sonríe podría incluso tostar su propia mezcla. La expectativa de Chepe es algo diferente: buscará formarse como tostador profesional a partir de cursos y certificaciones. Quizá, más adelante, considera participar en algún concurso de tostado en la Ciudad de México.

Decía Joseph Campbell que "un sueño es una experiencia personal de ese terreno profundo y oscuro que constituye el soporte de nuestras vidas conscientes, mientras que un mito es el sueño de una sociedad. El mito es el sueño público y el sueño es el mito privado"[25]. Esta relación entre ambas formas del imaginario está dada por el lenguaje simbólico que circula entre ambos[26], es

[25] Joseph Campbell, *El Poder Del Mito* (Barcelona: Emecé, 1991), 75.
[26] "Este simbolismo no pertenece exclusivamente al sueño, sino que es característico del representar inconsciente, en especial del popular, y se nos muestra en el folklore,

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

un lenguaje olvidado que pone en comunión a la persona con la comunidad. En el caso que nos atañe, veremos, los sueños de los tseltales articulan el sentido de la práctica en un contexto de resistencia. En ese sentido, "los sueños que no han sido interpretados son como cartas que no han sido abiertas"[27].

En la idiosincrasia tseltal, el sueño permite el acceso a un mundo diferente, "el sueño no es tanto una acción cuanto un estado del ser, una condición ontológica"[28] diferente al estar despierto. Pitarch llama nuestra atención sobre una particularidad del sueño amerindio, que encuentra bien representada en los sueños de los tseltales. Mientras que en la cosmovisión occidental, el sueño es concebido como un producto de la mente de la persona, a pesar de que escape relativamente de su control; para los tseltales el "papel activo es ejercido por el Otro lado, el dominio del sueño y de los espíritus, mientras que el mundo solar y los humanos que en él habitan juegan un papel simplemente pasivo: el mundo de vigilia es soñado por el Otro lado"[29]. No será de extrañeza que lo que es revelado en sueños tenga un fuerte poder persuasivo para conducirse ya despiertos.

Una serie de episodios ocurridos a partir de 2014 nos brindan un buen ejemplo de cómo esto se imbrica con las pugnas por mantener el carácter comunitario de la cooperativa. En un breve intervalo de tiempo –jtatic Narciso recuerda– ocurrieron una serie de acontecimientos. Jtatic Oscar, quien por sus múltiples obligaciones debía manejar constantemente entre comunidades, volcó dos veces. Una de ellas, me comentó después Alex Rodríguez, resultó en una pérdida total. En otra ocasión, que el jtatic ubica en la misma época, dos trabajadores de la planta volcaron en una ladera pronunciada. Además, según

los mitos, las fábulas…" decía Sigmund Freud, "La Interpretación de Los Sueños," in *Obras Completas. Tomo 2 (1899-1900)* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2006), 559.

[27] Erich Fromm, *El Lenguaje Olvidado* (Barcelona: Paidós, 2012), 23.

[28] Pedro Pitarch, "'Tú Nos Has Soñado'. Notas Sobre El Sueño En Los Cantos Chamánicos Tzeltales," *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, no. 9 (2017): 22.

[29] Pitarch, 24.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

recuerdan mis interlocutores, en el año de 2014, la planta recién inaugurada casi se quema durante unas vacaciones de Semana Santa en las que la mayoría del personal se encontraba de descanso. Sin haberse producido pérdidas humanas, el año se perfilaba fatídico.

Entonces, sucedió: la señora que hacía el aseo, al ayudar en el proceso de empacar el café en las bolsas para su venta, encontró la silueta de una virgen en una bolsa. El hecho de que haya sido dicha imagen y no cualquier otra tiene una significación particular: para los tseltales, como para muchas otras comunidades originarias, la virgen representa la figura religiosa más incorporada en su cosmovisión. Ella y un grupo de tseltales, sobre todo los mayores, vieron en eso una señal. Algunos de los mestizos, en cambio, no le dieron mayor importancia, al considerarla en algo parecido a un distractor.

Fue entonces cuando llegó a jtatic Narciso el sueño. Se encontraba en una casa muy lujosa y bonita, pero que se estaba derrumbando a causa de un fuerte temblor. Él podía observar que eso sucedía, a su alrededor –intuyo por su narración que lo sentía con miedo– y se acercaba a donde se encontraba hasta quedar un pedacito de techo. Deseaba salir del lugar cuanto antes, pero una voz le hablaba y le pedía que se quedara, asegurándole que ya nada iba a suceder. La interpretación es clara, la cadena de acontecimientos trágicos que narró, la casa que a poco se va derrumbando, es la cooperativa. La voz, en cambio, es el llamado a cambiar. Inspirado por el sueño se decide a recuperar la palabra de Dios en la vida de la cooperativa.

La señora Tere me contó su versión de la historia de la aparición de la virgen a su compañera de entonces. Ella creía en otra religión y no obstante tuvo la revelación. Fue en una época eventos trágicos, como ya me habían contado antes. No obstante, las que recuerda doña Tere, están más relacionadas con otros sucesos. En aquel entonces le preocupaba el descuido al que estuvo sometido un cuadro de la virgen de Guadalupe que pasó de aquí a allá, siendo arrumbado de un lado a otro hasta que pudo ser rescatado por ella, dejándolo en un rincón de la oficina. Ella como muchas de las tseltales, se considera devota de la virgen María.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

A la par, sus preocupaciones se acompañaron también de sueños. De forma recurrente –me cuenta– soñaba que donde está el altar Maya veía aguas negras encharcadas y naranjas podridas que tenía que limpiar. El olor era fétido. Después tuvieron conciencia que se trataba del altar y debían cuidarlo y no pasar por encima de él (lo cercaron con unas pequeñas macetas en círculo). Entonces sus sueños cesaron. Esta última "revelación" nos habla también del sincretismo que emana de lo sagrado para los tseltales, entre lo católico y cultos de inspiración precolombina.

La revelación de la virgen creó un cierto conflicto entre ambas posiciones. Por un lado, había quienes concebían tal descubrimiento como una señal de que las desgracias recientes estaban motivadas por una pérdida de espiritualidad. En buena medida esto se debía a una tensión provocada por la vinculación al mercado que obligaba a que el trabajo fuera consistentemente racionalizado[30]. Los relatos que he recopilado de este acontecimiento coinciden en destacar que, en principio, no hubo un acuerdo sobre la importancia que debía de otorgarse a la aparición. Los escépticos, entre los que destacaban el jefe mestizo de tostado, optaban por no darle importancia. Los otros, en su mayoría tseltales de edad le conferían un carácter simbólico y reclamaban que la cooperativa de café se había vuelto "puro negocio", lo que significaba que tenían que recuperar su carácter fundacional de obra comunitaria y para la comunidad.

Al no sentirse apoyados estos últimos, Jtatic Pablo la llevó a la misión para que se tomara en cuenta. En aquella época, la distinción entre *YA* y la MB era más difusa y los sacerdotes tenían mayor influencia en la organización de la cooperativa. Jtatic Narciso –según el mismo cuenta– habló con jtatic Oscar para hacerle notar su preocupación por los cambios que se habían venido gestando. Había relativa prosperidad, el precio era bueno, se habían integrado muchos

[30] La racionalización económica como motor de cambio social es un tema que está presente en prácticamente todos los estudios clásicos de economía política y antropología económica. Además de las reflexiones señeras de Marx, probablemente los más influyentes sean los de Max Weber. Cfr. Weber, *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*; Weber, *Economía y Sociedad*.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

productores y la planta tenía poco de haberse inaugurado (la planta de *Bats'il Maya* había significado tener instalaciones propias con tecnología sofisticada y una capacidad de producción amplia). No obstante, según su percepción, que representaba la de otros de sus compañeros, ya sólo era un negocio. La palabra de Dios había sido olvidada, ya no se hacía oración ni se leían citas bíblicas al inicio de las reuniones.

Al final la diferencia se dirimió en favor del grupo que sostenía una posición crítica. Jtatic Narciso aseguraba la señal indicaba que tenían que volver a la fe que les había hecho seguir el camino de la cooperativa y que, en medio de la bonanza material, habían olvidado lo espiritual. Se creó un altar maya en el patio de la planta y, enfrente, otro destinado a la virgen de Guadalupe donde aún luce la bolsa desteñida de la aparición. Además, la fiesta volvió a integrarse a la dinámica cotidiana de la cooperativa, que previamente se había considerado ajena[31]. En tanto, se celebraron oraciones y fiestas de entonces en adelante como una forma de conjurar los infortunios y mantener viva la mística original de la cooperativa. Doña Tere, por su parte, recuerda que entre las desgracias ocurridas y sus quejas, al final, sus insistencias fueron escuchadas y pudo hablar en la misión para que se construyera el altar que hoy se ve en la planta, junto con la bolsa con la aparición.

La constitución de un común, surge como una primera aproximación a una economía distinta, una forma alternativa de entender la organización de la reproducción de la vida. El hecho de que gran número de cooperativas surja en contextos de los pueblos originarios parece sugerir que hay una diferencia cualitativa entre arreglos tendientes a la comunidad frente a la fragmentaria sociedad (más proclive a las relaciones mercantiles). En *Yomol A'tel*, como en

[31] Este punto merece un análisis más detallado que no es posible desarrollar aquí por cuestiones de espacio. Sobra señalar, al menos, el énfasis en "la fiesta" como un momento particular de producción de lo común de gran valor, aunque normalmente soslayado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

una serie de cooperativas cafetaleras de Chiapas aun en el marco de otras etnias[32], la lengua y la identidad tseltal han sido un pilar sobre el que se funda la organización. Salvo ciertos cuadros técnicos y de origen mestizo directivos –que cada vez son más pocos y menos necesarios como ellos mismos reconocen—, la predominancia de la impronta maya es notable en los ritmos y los ritos que organizan la reproducción. El ejemplo más claro viene de la insistencia con que los tseltales, principalmente los mayores, han buscado que la cooperativa esté ungida del cariz comunitario y religioso que les inspira a formar parte.

En este esfuerzo, la dimensión simbólica de la reproducción se entreteje con la dimensión material. La visión tseltal pudo entender esto de mucho mejor manera que la mestiza la necesidad de recuperar una identidad perdida o, al menos, en frágil condición. El recurso a la historia muestra aquí toda su justificación. Por un lado, por su utilidad con fines explicativos. Como hacen los historiadores y otros científicos sociales conscientes de los beneficios de ahondar en las profundidades del tiempo, la reconstrucción genética ofrece un punto de vista privilegiado sobre la conformación de relaciones transtemporales, ya sea como relaciones causales o alguna variedad de interacción –las famosas afinidades electivas de Weber, por ejemplo[33].

Adicionalmente, encuentro en la historia otro recurso explicativo que tiene que ver menos con trazar los procesos desde su emergencia y más con la interpretación que ellos mismos hacen posible. El tiempo histórico se manifiesta, bajo esta luz, como continua recreación, útil para realizar interpretaciones analógicas. La aparición de la virgen, tal como sucedió en 1712, reapareció como un recurso simbólico que permitió cuidar el carácter comunitario de la empresa frente a la amenaza de su conversión profana. La armonía que resultó de esto es propia de lo común, de las relaciones cooperativas que lo sostienen, que permite que las personas se reconcilien con la colectividad. El caso de los sueños lo muestra en un registro, como también afirmaba Campbell: “si sucede que tu mito

[32] Entre las más conocidas: Maya Vinic, Comon Yaj Noptic y Unión Majomut.
[33] Cfr. Weber, *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

privado, tu sueño, coincide con el de la sociedad, habrás logrado un buen acuerdo con tu grupo. Si no, te aguarda una aventura en la selva negra"[34].

Instituto Mora

[34] Campbell, *El Poder Del Mito*, 75.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Es fácil reconocer que lo común –o si se quiere hablar en términos mejor conocidos, la comunidad– es un ámbito aún fuertemente presente en contextos como el de YA. Más difícil, en cambio, es ponderar en qué medida esto constituye una alternativa. En las perspectivas teóricas predominantes, como la de Elinor Ostrom, los bienes comunes subsisten únicamente cuando son firmemente regulados a través de arreglos institucionales, que en general tienden a asociarse con mecanismos del Estado o del mercado. Este análisis, tendiente a una objetividad miope, ciega sobre las características de muchos de esos arreglos. La diferencia de las comunidades que reproducen comunes no estriba en el conjunto de incentivos a los que están expuestos –esto es en buena medida secundario, un efecto– sino en el tipo de relaciones sociales que constituyen.

¿Acaso pueden los comunes constituir una alternativa a la reproducción capitalista? Para responder a la pregunta, habré de proceder en dos partes, refiriendo a las lecciones aprendidas de la experiencia de *Yomol A'tel* –aunque sospecho que estos aprendizajes pueden ser útiles para entender problemas cruciales de organizaciones alternativas de diverso cuño. En primer lugar, recuperando la historia del surgimiento del conjunto de cooperativas y aprovechando lo expuesto en capítulos anteriores, trataré de mostrar cómo dichos procesos emergen. En segundo lugar, pretendo explicar cómo arreglos de constante innovación comunitaria permiten solventar problemas organizativos que normalmente consideramos sólo pueden resolverse a partir de intercambios mercantiles.

La esfera de la reproducción mercantil funciona a partir de ciertas categorías concretas: individuos interesados en su propio beneficio[35], relaciones mercantiles y acumulación de capital. De esta trinidad, se deducen las

[35] Lo que C.B. Macpherson llamó el "individualismo posesivo". C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford - New York: Oxford University Press, 1962).

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

características distintivas del capitalismo, que se manifiesta bajo diversas formas dependiendo de los contextos. Estas categorías denotan los elementos, las personas y agentes que toman parte, la forma en que se concibe el conjunto de bienes materiales e inmateriales ("las cosas") y el tipo de relaciones que tienen lugar.

En el ámbito de lo común, la colección de categorías es diametralmente diferente. Para referir a ella, habré de regresar a la definición tripartita de De Angelis: comuneros (personas y agentes sociales), biencomún (conjunto de bienes materiales y simbólicos) y comunizar (la relación mediante la cual se reproduce lo común). A partir de estas, procederé a examinar el trabajo de cada una de las cooperativas que componen YA. Es pertinente aclarar que las distinciones propuestas, comuneros-biencomún-comunizar, son artificiales en la medida en que todas se encuentran imbricadas entre sí, no puede haber unas sin las otras y estrictamente siempre forman parte del mismo proceso de reproducción de lo común. Adicionalmente, cabe aclarar que diversos rasgos que serán enunciados no son percibidos como tales por todos los socios de las cooperativas. Esto significa que aunque son concebidos como comunes, y entendidos así por algunos, no son apropiados efectivamente por toda la comunidad. También puede deducirse que a pesar de ser cooperativistas, no todos actúan propiamente como comuneros en ciertas situaciones.

Ts'umbal Xitalha'

Antes de comenzar, recapitulemos brevemente: *Ts'umbal Xitalha'* es la cooperativa de "producción" agrícola de *Yomol A'tel* en la que se concentra tanto el cultivo de café como la recopilación de miel. Esta compuesta por más de doscientas personas productoras, la gran mayoría hombres que son titulares de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

las tierras y ocupan los principales cargos administrativos[36]. Se extiende por 11 regiones que abarcan hasta 5 municipios de la zona norte y selva de los Altos de Chiapas, la mayoría concentrados en Chilón y Sitalá. Aunque la lengua tseltal es dominante en los productores, en algunas comunidades hay quienes provienen de las etnias tsotsil y chol.

La gran mayoría de los comuneros de TX se ajustan al perfil de lo que denomino "productores históricos", personas adultas y mayores que tuvieron alguna participación en la recuperación de las tierras o tienen cargos en la Misión. Claros ejemplos son jtatic Petul y jtatic Agustín de Santa Cruz la Reforma (este último no pertenece a la cooperativa pero es cercano a la Misión). Aún recuerdan los tiempos en que trabajaban como acasillados en las fincas o enganchados en el Soconusco. Además, muchos de ellos fueron protagonistas locales del proceso de recuperación de las tierras o el éxodo a la selva para hacerse de nuevas. Mientras que los hombres suelen hablar castellano, las pocas mujeres que se dedican al café no lo dominan. Una excepción notable es Dora Luisa Roblero González, quien en el congreso de 2024 fue nombrada presidenta de la mesa directiva.

El biencomún lo constituyen el conjunto de acervos que conjuntan los comuneros. Para el caso de *Ts'umbal Xitalha'* constituyen las prácticas agroecológicas del café y la miel, así como el proceso de selección por calidad que les permite agregar valor a la cadena. Ambos son facilitados por los equipos técnicos que tienen su base en Chilón y visitan las comunidades (algunos adscritos a MESUSYET). El primero tienen como función enseñar, apoyar y concientizar a los productores sobre prácticas agroecológicas que les permitan aumentar su producción, tanto cualitativa como cuantitativamente, al tiempo de mantener el carácter orgánico que es central en la apuesta de valor agregado.

[36] El número es variable dependiendo del año (véase el capítulo III). A pesar de la predominancia de hombres, a partir de finales del 2024, en el congreso de *Yomol A'tel* se escogió a la primera mujer presidenta de la cooperativa.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Aunque la agroecología maya pretende ser de conocimiento común, no han sido plenamente apropiados por el conjunto de los cooperativistas. Las prácticas agroecológicas, por ejemplo, implican más esfuerzo que las que han sido promovidas desde la revolución verde. Para limpiar es necesario empuñar el machete e ir desbrozando todas las hierbas y pequeñas plantas que crecen junto a los cafetos, les quitan sus nutrientes y disminuyen el rendimiento (les "roban" nutrientes). Por el contrario, al comprar una "bomba" de herbicida se puede cubrir mucho más rápidamente el terreno, que además normalmente es accidentado, anegado y difícil de caminar. Evidentemente, además de lo relacionado con el café orgánico, el uso del machete tiene ventajas para la reproducción de la población. Permite, por ejemplo, discriminar entre plantas útiles, comestibles o medicinales, en lugar de terminar con todas. Además, la toxicidad del algunos de los productos como el glifosato conlleva graves riesgos para la salud, tal como no se casa de repetirles a algunos productores el encargado de agroecología "es veneno, a ver ¿denle un trago? ¿no verdad? ¿entonces por qué se lo echan a su comida?". Este tipo de prácticas tiene un efecto adverso crucial a la larga. Después de varios años de uso de estos productos, el rendimiento de la tierra decrece naturalmente en la medida en que afecta todos los procesos biológicos que permiten que el suelo sea cultivable. En consecuencia, los productores que se ven en esta situación, pasan de tener que adquirir en el mercado herbicidas a abastecerse de fertilizantes artificiales[37]. Esto les conduce, de nueva cuenta, a los intercambios mercantiles sobre los que tienen poco o nulo control.

Un problema adicional, que surge con relación al anterior, es el que atañe a los límites de los comunes y sus posibilidades de preservarse en contextos donde la organización es mercantil. Dada la predominancia del coyotaje en el

[37] De entre la creciente literatura sobre el efecto de ciertos herbicidas, entre ellos el glifosato, puede consultarse Emmanuel González Ortega and Mariela H. Fuentes Ponce, "Dinámica Del Glifosato En El Suelo y Sus Efectos En La Microbiota," *Revista Internacional de Contaminación Ambiental* 38 (2022): 127–44.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

campo cafetalero chiapaneco, la mayoría de los productores operan en función de su lógica: producir lo más posible para conseguir más dinero. Sin un conjunto de arreglos institucionales como la cooperativa, la calidad no llega a ser una preocupación. En consecuencia, muchos campesinos suelen recurrir a los herbicidas y fertilizantes para maximizar su producción, sumergiéndose en un mundo de intercambios mercantiles para vender café y comprar estos insumos. Dado que muchas parcelas de los cooperativistas de TX colindan con las de productores "no orgánicos", siempre está presente un riesgo de contaminación, tanto química como en la práctica (es decir, la tentación de recurrir a esas prácticas para supuestamente ahorrar tiempo y esfuerzo).

El segundo, relativo a la calidad y al precio, es un proceso que toca tanto a BM como a TX. Dado que la apuesta es vender café de alta calidad, diferenciándose de la forma de producir propiciada por los intermediarios y las grandes transnacionales, es necesario clasificar y separar las semillas en cinco categorías: primera, segunda, tercera, caracol y desmanche. Esto se realiza a través de una máquina maquiladora de café en grandes cantidades en la planta de Chilón y constituye una actividad que comparten las dos cooperativas. Sin embargo, la parte organizativamente más compleja tiene que ver con el establecimiento del precio único para cada productor. Puesto que cada calidad cuenta con un precio de referencia, para establecer el precio de cada productor es necesario saber los porcentajes que tiene de cada calidad. Para ello se toma una muestra de café del año pasado –es el procedimiento usado en los últimos años– de cada uno, se convoca a una reunión y se le clasifica de forma artesanal a través de una serie de zarandas que filtran por tamaño y posteriormente se descartan granos defectuosos de forma visual. Este proceso ocurre en común, normalmente dirigido por un integrante del equipo técnico, pero operado por el conjunto de miembros de la cooperativa en la comunidad. Juntos clasifican visualmente los granos, ayudan a tomar las notas, reciben y validan sus porcentajes.

La cuestión no es muy diferente y conlleva sus propias dificultades que pueden entenderse como problemas de apropiación del común. En las

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

asambleas, no es raro escuchar las quejas de conjuntos de caficultores extrañándose por los bajos precios de su café. Estos, según me cuentan en el equipo técnico, suelen tener dos características: son nuevos y no conocen a fondo el sistema o no suelen asistir a las reuniones en las que se realiza la prospección. Las inconformidades por el precio, o la falta de comprensión del mismo, provoca que en momentos de crisis internacional de abasto del café (una sequía en Brasil, una helada en Colombia…), cuando el precio que establece el coyote sube, los productores menos comprometidos le vendan su café. Evidentemente, esto pone en riesgo el futuro de la cooperativa que necesita un cierto abasto para mantenerse rentable en beneficio de todos. Son los productores históricos, que vienen de la Misión y han acompañado a los sacerdotes jesuitas en otros proyectos, los que suelen mantenerse leales y vender su café a la cooperativa aún cuando el precio del mercado es alto. En buena medida, la comprensión de que su futuro está ligado al común que reproduce es el principal aliciente para mantener la cooperación, aún cuando las condiciones son adversas.

El biencomún material no está libre de problemas. El principal lo constituyen los beneficios que se instalaron en algunas comunidades: Paraiso, Santa Cruz la Reforma, Nuevo Progreso, Coquilte'el, Yochib ha' y Emiliano Zapata. Estos consisten de salas de pared de ladrillo con piso de cemento y techo de lámina en las que hay despulpadoras y secadoras industriales. Estas fueron una donación de la agencia japonesa de cooperación para el desarrollo, en acuerdo con un socio japonés que tenía restaurantes en Estados Unidos. El proyecto era ambicioso. Si se les proporciona a las comunidades los medios para mejorar su producción en su territorio, dice este razonamiento, podrán capturar mayor valor de la cadena productiva de café sin la necesidad de abandonar sus hogares e irse, cuando menos, a la urbanización de Chilón a varias horas de distancia.

En los hechos, los beneficios raramente se ocupan para los fines para los que fueron creados. En ellos toman lugar las asambleas de las cooperativas, lo cual al menos habla de un cierto grado de apropiación, pero los primeros pasos

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

del procesamiento del café siguen realizándose de forma tradicional, en los hogares a través del esfuerzo de las personas. Las razones, como veremos, son variadas.

En primer lugar, el esquema de precios por calidad, mediante el cual cada productor tiene su propio precio diferente al de los demás obtenido a través del muestreo, hace difícil industrializar el proceso. En este inconveniente dos lógicas se encuentran. Por un lado, la ya mencionada de la calidad, que fue diseñada para incentivar a los productores a tener cada vez mejor café que pueda venderse con mayor valor agregado. Por otro lado, los beneficios de las comunidades contienen, por lo general, de una despulpadora, descascabilladora y secadora a gas. La maquinaria fue instalada con la intención tratar grandes cantidades de café en poco tiempo y dejarlas listas para su venta en verde –qué es como se exporta comúnmente.

Dado que los productores tienen precios únicos frente a BM, a quien bajo ese arreglo se relacionan de forma individual, encuentran entre ellos una tensión latente hacia la competencia. Por el contrario, maquinaria de los beneficios está diseñada para operar procesando grandes cantidades, que sólo se obtendrían en las comunidades juntando la cosecha de varios productores. Esto es problemático puesto que entre los productores de la comunidad hay diferentes niveles de calidad del café y, por lo tanto, de precio. Quienes tienen precio alto son celosos de su café y, en ese contexto, el agruparse junto con productores con precio más bajo podría verse como una forma de aprovecharse (*free rider*) de los precios altos que son conseguidos a través de una inversión en trabajo o en mano de obra contratada.

Es importante notar que dicho esquema de competición es inducido, a fin de cuentas, por BM de forma inadvertida al incentivar tener café de mejor calidad en pro del valor agregado. No obstante, esta tendencia puede rastrearse también a las prácticas clientelares con los que los gobiernos suelen ganarse las simpatías de las personas en ámbitos como Chiapas. La lógica de la compra de las voluntades políticas remite mucho a intercambios mercantiles, una transacción en la cual se intercambian bienes dotados por funcionarios de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

gobierno por votos o la aquiescencia para alguna obra pública. En suma, los productores están acostumbrados a recibir apoyos individuales, no colectivos. Así lo expresa –no sin cierta tristeza– jtatic Pedro:

> Pues hay mucho que ya están saliendo, pues allí en el socio, de ese mucho llegó a una asamblea. Bueno, no, por eso lo quiero cambiar. Ya me este mi fondo para entrar aquí se ve por pesa, porque la que necesita es patio, sí que necesites máquinas, pero por una persona. Tenemos por nosotros, pero es por sociedad. Ahí está la despulpadora, ahí está el patio del secado, pero como no sacamos pues café muy pequeño [muy poco] pues, por eso no lo usamos. Además no es muy sencillo, no te voy a decir, no te voy a engañar, no... Es muy difícil porque no hay agua. No podemos trabajar con la máquina. No tenemos agua y café no sale tanto también, por eso no lo usamos la máquina y es con gas también. Sí, está muy duro. Sí lo creo, porque no tenemos agua, cómo vamos a trabajar?[38]

No basta simplemente con que se les diga que sea suyo. El difícil arte de comunizar no siempre puede llevarse a buen término, incluso en contextos en donde se presupondría que sería más evidente.

Una razón adicional, que me sería confiada después por la gente de BM, a propósito del beneficio que se encuentra instalado en Santa Cruz, es que los productores no están dispuestos a mezclar su café entre ellos con la finalidad de alcanzar el peso necesario para echar a andar la máquina y hacer rentable el uso del gas. Las otras máquinas funcionan con energía eléctrica, cuyo abasto también suele ser insuficiente e inestable. En todo caso, siempre y cuando las cosas no vayan mal con las lluvias, el café podrá secarse al sol a nulo costo. Sospecho que una razón adicional por la cual ciertos activos físicos de la planta resultan de difícil apropiación como comunes es que representan, aún, un dominio que los campesinos tseltales encuentran ajeno: la maquinaria y la

[38] Entrevista a jtatic Pedro el 3 de noviembre de 2023.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

tecnología ha sido por siglos parte del complejo de dominación español y mestizo. El proceso de apropiación comunitaria de tecnología conlleva sus propios retos de organización comunitaria[39].

Lo mismo sucede con relación a la percepción que tienen los cafeticultores del acervo de biencomún material de su cooperativa hermana, BM. Eduardo Hernández en una ocasión me comentó al respecto "siempre se ve más fácil trabajar en la computadora que en el campo", que es la principal queja que tienen de sus pares que se dedican a cuestiones administrativas y contables. Además, puesto que la mayoría de los cafeticultores tienen escasa educación y viven en una situación de profunda marginación, a algunos les es difícil entender como redunda en su beneficio que la planta funcione de la manera que lo hace. A fin de cuentas, les resulta una realidad extraña y abstracta –de la que he documentado, en ocasiones, perciben como un coyote un poco más humano[40]. En ese tenor, reflexionaba Eduardo "cómo la cooperativa no es un celular que tengas, por eso no entienden que sea suya". En el siguiente apartado abundaré como esta impresión también es propia de trabajadores de *Bats'il Maya.*

Bats'il Maya

BM es una cooperativa eminentemente tseltal, perteneciendo la gran mayoría de los comuneros a esa etnia. Se compone, a su vez, de dos grupos: el área del café y el área administrativa (*Canan Taqu'in*, "los cuidadores del dinero"*)* que le brinda servicios a otras cooperativas dentro de *Yomol A'tel.* En cambio, en el área del café se lleva a cabo la última fase de su proceso. A manera de recapitulación, el camino del café es el siguiente: en primer lugar, se siembra, cosecha, despulpa y lava (el llamado "beneficio húmedo") en las comunidades de origen; después se lleva a la localidad de Chilón, donde es separado de su "pergamino", separado

[39] Cfr. Alejandro Aguilar Nava, *Tecnologías Adecuadas Para El Cuidado de La Casa Común* (México: IMDOSOC, 2024).
[40] Véase infra.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

por calidades, (“beneficio seco”) tostado y empacado para su venta en bolsa; por último, en las cafeterías de la cooperativa se prepara para su venta en taza. En BM se recibe el café de las comunidades para realizar el beneficio seco, el tostado y el empacado.

A pesar de no dedicarse en tiempo completo al cultivo del café, prácticamente todos los tseltales que toman parte de la cooperativa están íntimamente ligados a él. Los mayores, como jtatic Pablo y doña Tere, le dedicaron buena parte de sus años. El primero como agricultor –con una historia de vida pintoresca en la que destaca el activismo político–, la segunda, cultivando en su juventud como muchas muchachas de su edad, ahora viviendo también de los cultivos de su esposo.

Los más jóvenes son, en su mayoría, hijos e hijas de productores del *Ts’umbal Xitalha’* que llegaron a la cooperativa incitados por jtatic Óscar o a través de le escuela del café. Esta última consistía en un proyecto de la cooperativa para formar a las hijas e hijos de los productores en actividades que pudieran agregar valor para la venta en el mercado. Además, era una apuesta por mantener a los jóvenes en el territorio, dada la creciente práctica de migrar. Mientras que los mayores, que se concentran en TX, suelen identificar la opresión con los finqueros y ahora los coyotes, los recuerdos de muchos de los jóvenes de BM remiten más bien a experiencias de enganche para trabajar en el norte del país en plantaciones del agronegocio o en complejos turísticos de la península de Yucatán.

De entre los jóvenes, la experiencia de Julio César –quien me recibió en una ocasión por varios días en su casa– es ilustrativa de esta trayectoria:

> Por allá en el lejano 2013 [llegó a la cooperativa]. Déjame o empezamos por otra parte si quieres dale rebobinar. Bueno, antes, que yo llegué acá en *Yomol A’tel* mi papá empezó a participar como 3 o 4 años de la cooperativa. En esas épocas, ya estaba, si no me equivoco, en secundaria, en tercero de secundaria. Cada fin de semana o a veces hacen convocatoria de reunión […] que antes era a una hora de mi casa, hacia el norte, bien lejos de ahí.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Yo iba cada que no podía mi papá, voy me apunto, de ahí como en 2012 salió la convocatoria de escuela de café, pues ya existía escuela de eso. Bueno, ahí tocaron ese punto en la asamblea, que necesitan jóvenes quién se apuntaba, ¿quién está dispuesto a aprender? Más que nada, ¿quién se enfrentaba a venir a aprender? Más que nada.
>
> Bueno, nos nombraron como a tres, no más quedamos dos, porque el otro no quiso el otro que no es el Eugenio y yo para venir acá en capacitarnos. Pero muy puntual, me mandaron a mí nada más, ¿eh? ¿Qué es el conocer el proceso de tostar café? El proceso… Me recibió Xel y don José. Pasé como 15 días, así como ayudante. No sabía nada de café, bueno sí porque crecí en el campo, pero no de tostar, probarlo, era novato. Era la primera vez que yo salía en la ciudad, así como miedo. De ahí pasé mis 15 días de mi escuela de café y volví, terminé prepa en 2013. De ahí me mandaron a llamar otra vez a capacitación. Llegué de nuevo acá, a la planta, pero todavía no sabía nada de ahí nos empezaron a como que había un cliente que es un cliente potente. No podían nada más ellos, estaban Xel, don José y Doña Tere[41].

Otros, los mayores, como Doña Tere viajó muy joven a la ciudad de México –me confía en una conversación de pasillo– para emplearse en una casa. No le gustó y terminó por volver. Se casó, tuvo hijos y tiempo después se empleó en la cooperativa. En sus primeros años, bien recuerda Julio César, tostaba el café ante la falta de manos. Junto con José Aquino y Jerónimo Guzmán (*Xel* “planta”) operaban el pequeño emprendimiento que nació en un patio del CEDIAC, bajo el impulso de jtatic Oscar. *Xel* abandonó la cooperativa para probar suerte en la política, un mundo en el que no ha logrado hacerse por completo de un lugar. José Aquino falleció en 2019, aún le recuerdan con una placa que consigna que el laboratorio de catación lleva su nombre. Jtatic Oscar se apartó también y ahora dirige otros proyectos alternativos en la red Jesuita.

[41] Entrevista a Julio César Pérez López el 18 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

La operación de la cooperativa ha quedado casi bajo el control de jóvenes más o menos de la generación de Julio César. Casi todos ellos provienen de comunidades, crecieron en los cafetales, pero el intenso ritmo de trabajo de cinco días por semana les impide dedicarse al lleno a su café (aunque muchos heredaron alguna parcela en su tierra). Además del arraigo a la causa, mantienen un fuerte ethos comunitario. En la planta, no es extraño escuchar que se hablen entre ellos de "primo" o "hermanito". La conexión con las comunidades, a las que muchos regresan todavía los fines de semana, pese a rentar de fijo casas en Chilón, permite mantener un precario equilibrio entre el *ts'umbal* y la planta. En las comunidades de las que provienen, la aceptación de la asociación entre ambas cooperativas (recordemos, TX le vende el café a BM a través de un precio negociado) suele ser mayor, ya sea por que son comunidades con larga historia de participación, ya sea por que la comunicación fluye de mejor manera pues los padres que venden tienen a sus hijos de interlocutores.

Además de la identidad comunitaria y la lengua compartida –que se refleja claramente en el episodio de la virgen aparecida– la cooperativa trabaja mediante un conjunto de bienes materiales que son operados en común. Entre ellos destacan los activos físicos que permiten realizar el beneficio seco (la planta) así como la venta en taza (las cafeterías) son comunes pertenecientes a la colectividad. Las tensiones surgen a la hora de "hacerlos trabajar" como tales. La característica distintiva de los comunes es el carácter colectivizador de las interacciones que los constituyen. Según va aumentando la escala de operación de la cooperativa, las diferencias internas hacen más complejo conservar dicho carácter colectivo.

Como hemos advertido, en YA el principal obstáculo es la división social del trabajo, ya sea al interior de las cooperativas o entre ellas.

El hecho de que el beneficio seco se realice a varias horas de distancia de algunas comunidades impone una primera dificultad que tiene que ver con la capacidad de comunicar el trabajo recíproco, importante para evitar que unos se sientan explotados por otros. Aún más, surgen tensiones de distintos tipos: 1)

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

funcionales, puesto que ambas actividades, la siembra y el tostado, son funcionalmente muy diferentes: la primera intensiva en trabajo, la otra en capital; 2) ambas actividades dependen de distintos ritmos, una de los ritmos de la tierra contra la otra de los ritmos del mercado.

Aunque en el discurso la planta pertenece a todas y todos, por cuestiones operativas hay diversos niveles de apropiación lo que en ocasiones dificultades para que sea entendida como un común y debilita la cooperación. Una reclamación constante de los productores en las comunidades es la autonomía que tiene la operación de la planta en Chilón. Varias veces les he preguntar en las asambleas en las regiones "¿a quién pertenece la planta?". La respuesta, en el papel, es que a todas y todos los cooperativistas, pero eso difícilmente se traduce en que puedan tomar decisiones directas sobre ella. En cambio, entre el BM, es decir, la planta, y TX, los productores, se ha articulado un mecanismo de cooperación diferente, de "precio justo". Las relaciones que se establecen entre ambos grupos dentro de las cooperativas, -por efectos de coordinación- se traducen en transacciones contables y mercantiles cuyas difíciles negociaciones en ocasione generan la sensación de alienación ("el *batsil* explota al *tsumbal*").

Como mostré en el capítulo anterior, la vinculación entre ambas cooperativas no puede entenderse bajo la rúbrica de los comunes. Si bien bajo el esquema del precio justo o precio negociado se limita la competición y se supedita a la cooperación –lo que lo acerca a los comunes–, los intercambios que tienen lugar implican relaciones de otra índole. A diferencia de los comunes, que son colectivizantes, dicha relación integra a ambas partes mediante la diferenciación: es el *batsil* el que llega a un acuerdo con el *tsumbal*. Tanto se reconoce como un acuerdo entre partes, y no tanto un proceso dentro de un colectivo, que surgen las inconformidades por que el acuerdo no resulte justo (sobre todo cuando el precio del coyote pone presión sobre el de la cooperativa). De forma similar, el café que circula de una a otra tiende a percibirse como alienable a través de la compra. Los productores suelen preguntarse, inconformes "no sabemos a donde va nuestro café, dónde se vende".

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Esta situación, visibiliza una problemática de los común identificada tanto por sus teóricos como por sus críticos: ¿cómo expandir los comunes para superar problemas de coordinación para los que las mercancías han sido efectivas?

Si nos restringimos a una escala menor, el interior de BM, encontramos una situación diferente. La cooperativa funciona en buena medida como un común, una conjunto de relaciones en que el biencomún es reproducido en el proceso de la comunización. Los rasgos que hacen que BM funcione como un común vienen en buena medida de la lógica de las cooperativas y la economía social y solidaria. En principio, aunque para efectos legales un par de personas funjan como apoderados legales, no hay una relación patronal salarial como en una empresa tradicional. En casos en que existen dichas relaciones, los intercambios suelen ser diferenciantes, patrones y trabajadores son dos identidades relacionales, y alienantes, los patrones extraen plusvalía del trabajo de sus empleados. En consecuencia, se generan relaciones conflictivas que sólo se pueden coordinar mediante la competición o la coerción. Como bien afirmaba Marx, los trabajadores se convertían a ellos mismos en mercancía como única forma de asegurar su reproducción, misma que vendían a cambio de un salario.

En la cooperativa las premisas bajo las que se organiza la acción colectiva son otras. Desde el punto de vista de la organización del trabajo podríamos parecer superficialmente que son bastante similares: existen protocolos, horarios, distribución de tareas, ingresos para los trabajadores e, inclusive ¡uniformes! No obstante, en cuanto se observa el sentido de la organización social, la capacidad de las personas de tomar decisiones y la distribución de los excedente, la distinción aparece diáfana. Los puestos se rolan, quien tuesta una semana a la siguiente debe de moverse a producto terminado o atender la cafetería. Formalmente el salario no existe, sino se trata de “retornos de utilidad”. En épocas de crisis, como la pandemia, los comuneros acordaron reducir en un 20% sus salarios, con la finalidad de mantener rentable la cooperativa. Este monto que dejan de percibir constituye un ahorro que les hace copropietarios de la cooperativa.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

A diferencia de la empresa tradicional, la cooperativa es posible pues la subsunción del trabajo es formal únicamente[42]. La lógica imperante es la de los comunes, no las mercancías. Mientras que el empleado del mes de una empresa puede llevarse un bono personal, alienable de los demás trabajadores que no ganaron la competición, el cooperativista puede empeñarse en mejorar el funcionamiento de la empresa y aumentar sus rendimientos, mismos que benefician a todos los demás (refuerza la interdependencia). La estructura de cooperación de fondo lo asegura.

No dudo que se me pueda argumentar que aunque no gane nada material (un bono), sin duda el trabajador más esforzado gana algo que sí es alienable y que por tanto lo diferencia: prestigio o alguna clase de capital simbólico. Esta percepción tiene algo de cierto y algo de falso. El prestigio, en cuanto tal, no es alienable, pues responde de forma relacional a la colectividad en un marco de interdependencia, se tiene que alimentar, mantener y en muchas comunidades genera más responsabilidades que privilegios. En cambio, el prestigio sí puede generar un efecto diferenciador que siendo más fuerte que el colectivizador nos haría hablar sobre intercambios de dones más que comunes[43].

Ahora bien, el papel subordinado de la competición a la reproducción de comunes es un rasgo fundamental. La pregunta de fondo para entender en qué medida la competición puede ser incorporada depende del tipo de intercambio que esta presuponga. Esto ilustra la necesidad de mantener en vinculación los dos niveles de análisis antes planteados. En una empresa tradicional, la organización del trabajo puede ser relativamente similar a BM. En las tradiciones contemporáneas de administración (*management* flexible) ciertas prácticas competitivas son estimuladas constantemente para mantener altos los niveles de

[42] Agradezco a Mateo Crossa que me haya llevado hacia esta intuición señera.
[43] Volveré sobre esto el próximo capítulo. Sobra aclarar que dones y comunes normalmente se entrelazan en un modo de reproducción y las distinciones suelen ser frágiles.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

productividad de los trabajadores. Así solemos ver al entrar a un local una foto en el tablero sobre la que reza “empleado del mes”.

Por último, la cooperación misma también puede encontrarse subsumida en un ámbito de no interdependencia. Marx fue plenamente consciente de ello cuando escribió acerca del rol de la cooperación en la producción capitalista. Ésta sólo es posible debido a que el capitalista puede mandar sobre un conjunto de trabajadores a los que hace cooperar de forma “despótica”. La explotación del trabajo no es sólo la explotación de una individualidad, sino de una potencialidad colectiva que en formas de organización comunitaria está más densamente tramada. Como sabemos, la concepción de Marx descansa sobre la premisa de que el capitalista no paga al obrero por completo el valor de su trabajo, apropiándose (alienándole) del restante a través de la explotación. En el breve capítulo del tomo I que le dedica a la cooperación, Marx esboza otra dimensión de la explotación: “El capitalista paga, por tanto, el valor de 100 fuerzas de trabajo independientes, pero no paga su fuerza de trabajo combinada”[44]. En otras palabras, el capitalista explota la cooperación de las personas además de explotar su trabajo individual pues la cooperación supone más que la suma de las partes (100 artesanos cada uno en su taller no podrían realizar el mismo trabajo que 100 artesanos juntos en una línea de montaje).

Jun Pajal O’tanil

La cooperativa de mujeres de JPO tuvo sus orígenes en el grupo de mujeres que participaban en actividades del café, pero que en la búsqueda de nuevas actividades productivas recurrieron a ciertas innovaciones productivas, como los cosméticos a partir de plantas aromáticas, o al aprovechamiento de ciertas actividades que tradicionalmente realizan las mujeres en las comunidades, los textiles. En principio, surgió como un grupo dentro de TX, *Yip Antsetic* (la fuerza de las mujeres), aunque con el tiempo vieron la necesidad de separarse del

[44] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 289.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ts'umbal por no sentirse representadas: las asambleas difícilmente eran un espacio de representación (los productores dedicaban todo el tiempo a ver cuestiones del café) y eran soslayadas sus necesidades.

Por lo tanto, en principio, el perfil de las comuneras correspondía a familiares mujeres de productores. Algunas, como Manuela Hernández, quien funge como directora de la cooperativa, tiene una larga historia en YA. En sus palabras…

> soy de Santa Cruz y pues… ¿cómo llegué aquí a la cooperativa? Como mis papás son parte de la Cooperativa del café, mi papá es productor del café y mi mamá es parte de la Cooperativa de de *Jun Pajal*, entonces –bueno, antes no era *Jun Pajal*, era *Xapontic*– ellos son parte de la de la cooperativa y yo estaba en mi comunidad, pero luego me enteré que estaban buscando jóvenes para escuela de café, que puedan venir a conocer la cooperativa ¿Qué es lo que hace en la cooperativa? Porque, por ejemplo, los productores están en la comunidad, pero solo trabajan en el campo y no saben cómo es el proceso del café cuando ya está tostado o qué proceso lleva el café hasta que se vende en bolsa. […] Entonces por eso empezaron a buscar jóvenes quienes pueden participar o conocer el proceso y como yo ya no estaba estudiando, me quedé un rato sin estudiar, entonces decidí venir también y le dije a mis papás –ellos me platicaron ella– les dije: bueno, voy a ir también para ver, conocer también, que es una cooperativa o qué es lo que hacen los trabajadores ahí, cómo es el proceso del café[45].

Manuela formó parte de la primera generación de la Escuela del Café, de la que aún subsisten Alfredo y xMary en la cooperativa. A su llegada a Chilón, me cuenta, apenas entendía unas pocas palabras de castellano y no lo hablaba. También era inusual que dos jovencitas de comunidad fueran a Chilón a trabajar. En los dos meses de capacitación, aprendió todo el proceso, desde tostar hasta

[45] Entrevista a Manuela Hernández el 25 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

empacar. Al terminar, volvió a Santa Cruz a enseñar a los productores a escoger su café, a organizar el acopio y cuestiones específicas como el llenado de una ficha técnica necesaria para el café orgánico.

Eventualmente, regresó a estudiar en la preparatoria en Guaquitepec. Habiendo terminado, le pidieron hacer una práctica en una cooperativa, lo que la llevó de nueva cuenta a *Yomol A'tel*. Al regresar…

> ya después ya no me dejaron entrar en el café porque yo ya había pasado como escuela de café y otros estaban empezando el proceso. De los jabones [a donde se incorporaría] quien estaba como encargado es Julio, él estaba como responsable… Ya después me platicaron, pues está bien, te vamos a aceptar aquí, pero ya no vas a ir al Café, vas a estar en la en la parte de los jabones junto con Julio, vas a estar trabajando con él saliendo a las comunidades a trabajar con las mujeres y pues yo dije "pues yo no conozco cómo trabajan ellas y qué es lo que hacen con los jabones". Yo ya tenía experiencia, pero solo en la parte de producción, pero en la parte organizativa no.
>
> Entonces, si no acepto, ¿cómo como voy a hacer para tener ese documento de que sí pude realizar la práctica? Entonces tuve que aceptar venir a quedar en la en la parte de los jabones y ya después ahí empecé a conocer el proceso de los jabones en la parte organizativa con las mujeres y porque a Julio le estaba dificultando la parte organizativa… Porque a las mujeres les daban pena hablar con él y hay veces como que tuvieron muchas dificultades en la parte organizativa porque las mujeres tienen pena de compartir su dificultad o como que le daba pena con Julio. Entonces ya me quedé ahí, estuvimos trabajando con Julio, con Iván, saliendo de las comunidades a trabajar con las mujeres. Mi práctica solo duraba como como dos meses pero ya después rápido agarré confianza con las mujeres. Entonces ellas me dijeron "no quédate otro ratito, luego te vas".
>
> Entonces ellas me pidieron que yo quedara otro tiempo en *Xapontic* y así fue un proceso que donde termina mi servicio. Luego me piden otros dos meses que yo pueda quedar en *Xapontic* y así fue todo el año y ya cuando cumplí un año hubo una asamblea en una comunidad donde las mujeres me

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> pidieron que yo me pueda quedar más tiempo porque ellas vieron que para ellas es muy fácil trabajar con una mujer y ya con el apoyo de Julio… Sí me costó un poquito aceptar esa petición de las mujeres porque yo quería regresar a mi comunidad o ir a trabajar en otro lugar terminando la prepa, pero ya después como yo ya conocía cómo es el trabajo de las mujeres *Xapontic*, dije, pues bueno, está bien, me quedo un año más y ya para ver cómo va a funcionar el proceso y ya después voy a tomar una decisión, si me quedo o me voy.
>
> Después vi que empezó a mejorar el trabajo de las mujeres y ya es cuando ya me ofrecieron una beca, porque antes no, no me daban una beca. Solo me daban el pasaje, la alimentación y después me ofrecieron una beca para pagar la renta, alimentación y pasaje y ya me quedé y empecé a trabajar. Cuando empezó a llegar más trabajo con *Xapontic* mejoró la calidad del producto, diversificar los productos, las aromas y ya es cuando vi que hay mucho trabajo. Como que empecé a aprender de la parte organizativa también, porque es lo que lo que le faltaba a *Xapontic* y ya después pasó dos años y ya es cuando me quedé ya como trabajadora aquí[46].

Manuela, al igual que Ana Gómez, quien se encarga ahora de la parte organizativa, al igual que María Morales, veterana de las mesas directivas, son las cabezas visibles de JPO. Al igual que Manuela, provienen de familias y comunidades de caficultores ligados a la Misión y a *Yomol A'tel*: Ana, de *Yaxwinik*, y María de *Chalam Chen*. Sus hermanas, primas y madres se encuentran también entres las primeras socias de la cooperativa. Los parentescos las mantienen ligadas a otros miembros de las cooperativas, no obstante, las tres son solteras.

Esto se debe a las fuertes presiones que aún pesan sobre las mujeres en las comunidades tseltales. Ellas, por lo general, se casan aún jóvenes y una vez desposadas deben de encargarse de las labores del hogar y los cuidados,

[46] Entrevista a Manuela Hernández el 25 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

manteniéndose constantemente en la casa. Mientras que las labores de producción para la venta se pueden realizar de forma complementarias a lo que la división sexogenérica impone, las plantas en las huertas del hogar y el bordado en la casa, las labores organizativas y de venta requieren estar constantemente en Chilón e, incluso, viajar de vez en cuando. En casos de reuniones esporádicas de las mujeres productoras, es común que deban de pedir permiso al esposo o a su padre. Eso hace que sólo quienes se han mantenido solteras puedan ocupar los cargos administrativos y –sospecho– que haga más difícil para quienes están en estos de conseguir pareja.

Posteriormente, a JPO se han integrado mujeres de otras comunidades que se han acercado a la cooperativa. En los últimos años pasó de una treintena de socias a acercarse al centenar. Algunas han llegado a través de sus esposos en *Ts'umbla Xitalha'*, pero de más en más las hay que no tienen relación previa. No obstante, en el último congreso del año 2024 en el que se debieron de renovar las mesas directivas, volvió a ser difícil encontrar quienes quisieran participar con dicho grado de compromiso –nuevas o no tanto, la presión comunitaria es el más fuerte obstáculo.

El grado de apropiación del biencomún de JPO muestra diferencias con respecto del de TX. Puesto que las actividades se dividen en dos ámbitos, los textiles y las plantas aromáticas, el biencomún con el que se cuentan se compone tanto de los acervos físicos como de los conocimientos tradicionales compartidos a propósito de ambos.

Mientras que los beneficios de las comunidades suelen estar parcialmente abandonados, o ser usados únicamente para asambleas o bodegas, los laboratorios se han vuelto centros de reunión y de trabajo en las comunidades. Estos son pequeños cuartos de piso firme y techo de loza que se han construido en algunas comunidades. Responden a la necesidad de tener espacios propios, en los que puedan producir con las condiciones que los proceso químicos de los cosméticos requieren y almacenarlos (sobra aclarar que los enseres de cocina y los pisos de tierra hacían difícil tener una calidad constante).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Puesto que son propiedad colectiva, un biencomún, los laboratorios propician la cooperación. A pregunta expresa ¿cómo le hacen para motivar a las mujeres trabajen juntas? Manuela me responde:

> Es bueno lo que hacemos, pues es bueno como en las comunidades solo hay un hay un centro. Digamos, por ejemplo, en Yaxwinik, hay un laboratorio donde llegan… Es como el centro donde se tiene que hacer la producción, donde se tiene que hacer la reunión de la comunidad y los talleres. Entonces lo que hacemos con ellas, es que, si no quieren trabajar en grupo, pero [les dicen] ¿cómo lo vas a hacer? Porque los materiales se compraron para un grupo nada más, no es porque se compró materiales individuales ¿no?
> Hay que trabajar en grupo la otra si vas a trabajar individual, no va a salir lo mismo la calidad del producto. Entonces qué pasaría si una mujer va a producir 10 jabones, un ejemplo, y otra mujer va a producir otros 10... Pero si comparamos la calidad, pues qué tal, no va a salir lo mismo. Entonces, nos va a afectar en la parte de calidad y la otra nos va a afectar en la parte de comercialización. Entonces… Y la otra, ya no se va a ver como cooperativa cuando trabajan por individuo. Por eso se trata de tener un centro de producción de capacitación y de reunión, para que las mujeres llegan a ese centro, porque se ve en el producto cuando ellas trabajan por grupo y si trabajan en por individuo también.

En los laboratorios en comunidades son espacios en los que se procesan los cosméticos, se tienen las asambleas de las comunidades de la cooperativa y los talleres de formación. Como bien dice Manuela, el trabajo de realización de cosméticos, jabones y demás, es organizado de forma cooperativa. Aún más, han terminado por ser más que meros espacios de producción, se han vuelto centros de reproducción social. Puesto que en la mayoría de las comunidades las casas aún tienen piso de tierra, paredes de tablas (con rendijas entre una y otra) y techos de lámina; los laboratorios han sido usados para acoger a enfermos

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

en situaciones delicadas o realizar otras actividades que requieran ciertas condiciones de salubridad e higiene.

Desde su construcción, los mismos fueron entendidos como una actividad colaborativa. *Yomol A'tel* consiguió el financiamiento para los materiales y las comunidades se comprometieron a proporcionar la mano de obra. Un grato recuerdo de las comunidades donde hay laboratorios fue ese momento. Los esposos y parientes de las mujeres de la cooperativa trabajaron en la obra, ellas hicieron comida para todos, se bendijo el espacio y hubo fiesta.

Poner en marcha estos comunes no depende únicamente del biencomún y la forma en que se regula. La adhesión de las participantes tiene que ver con una evidente búsqueda de mejorar el ingreso familiar, pero también con una dimensión étnica insoslayable. Tanto las plantas aromáticas como los textiles corresponden a actividades comunitariamente sancionadas como "de mujeres". Al igual que el laboratorio, el tejido, por su propia configuración cultural, es una actividad colectiva. Las mujeres bordan en sus ratos libres. Lo hacen en compañía unas de otras, al tiempo que conversan y se ponen al día. Las niñas aprenden de compartir el espacio con sus madres, sus tías y sus abuelas. Se teje en comunidad, de forma muy diferente a como lo realiza un sastre profesional. Las agujas tanto como los recipientes de los jabones son herramientas conviviales[47].

No obstante, ambas actividades han tenido que cultivarse a su manera. Érika Ruiz, quien da acompañamiento a la cooperativa, se ha dedicado a recuperar conocimientos tradicionales en los dos ámbitos cada vez más olvidados entre las tseltales. Con el auge de los productos industriales, que poco a poco llegan a las comunidades, el uso de las plantas medicinales ha sido olvidado. De forma análoga, como jtatic Petul me hiciera notar, quienes deshierban el café con herbicidas, pierden el acceso a las que naturalmente

[47] Esta es una característica que distingue a las herramientas, puestas para el disfrute común, de las que alienan de la colectividad. Véase: Iván Illich, "La Convivencialidad," in *Obras Reunidas I* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 368–530.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

crecen en su cafetal. Eventualmente, dejan de saber para qué sirven unas y otras. El acto mecánico de dar una vuelta rociando con una “bomba” en la espalda las elimina todas.

Tabla 15 - Yomol A'tel desde una perspectiva analítica

	Comuneros	Biencomún	Comunizar
Ts’umbal Xitalha’	Productores “históricos” muchos de los cuáles fueron cargos de la Misión.	Beneficios húmedos en comunidades Agroecología del café y miel Procesos de selección por calidad	Hacer organizativo y de gobernanza Colecta de café y selección
Bats’il Maya	Hijas e hijos de productores, muchos de los cuáles entraron por su cercanía a la Misión o a través de la “escuela del café”.	Planta procesadora en Chilón Procesos de selección por calidad. Acervo de dinero conjuntado a partir del proceso de cooperativización en la pandemia.	Hacer organizativo y de gobernanza Procesamiento del café (área de producción) Administración y contabilidad (*Canan Taqu’in*)
Jun Pajal O’tanil	En principio, familiares mujeres de productores. Posteriormente, mujeres de otras comunidades que se han acercado a la cooperativa.	Laboratorios en comunidades Conocimientos compartidos o recuperados del tejido y las plantas aromáticas	Hacer organizativo y de gobernanza Procesos productivos en comunidad, tejido y laboratorio

A partir de este recorrido a través de las principales cooperativas podemos notar como la capacidad de apropiarse de lo común ha sido desigual dependiendo de las características de cada uno dependiendo de las múltiples dimensiones. Puesto que los perfiles de los comuneros varían, su disposición a comunizar o la naturaleza del biencomún, la organización se muestra compleja y heterogénea. La siguiente tabla ofrece un resumen de la cuestión.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Notas sobre la dificultad de industrializar lo común

Una consideración teórica, para terminar, atañe a la industrialización y la dificultad de comunizar. Tanto Robert Owen como Émile Durkheim consideraban a las fábricas como espacios sociales donde la cooperación era degradada, una "más primitiva forma de organización social"[48]. Así, la planta de producción *Bats'il Maya* tiene una dinámica particular al respecto. Por otra parte, el trabajo artesanal parece mucho más propicio a este tipo de formas de organización: las mujeres bordan en conjunto, las familias cafetaleras recurren a los métodos tradicionales para despulpar y secar. ¿Esto significa que los comunes no pueden industrializarse? ¿Acaso son recursos destinados únicamente a contextos sociohistóricos considerados "subdesarrollados"? Aunque estas preguntas ameritan una exposición detallada, expondré algunas reflexiones circunscritas únicamente a las experiencias de cooperativas de *Yomol A'tel*.

El primer punto que hacer notar es el proyecto amplio de solidaridades entre cooperativas que implica YA. En el camino del café, TX y BM se conjuntan en un solo proceso. A riesgo de sonar en exceso repetitivo, la primera se dedica al cultivo del café y de la miel, mientras que la segunda al procesamiento y su venta. Esto las hace completamente disímiles en las lógicas económicas a las que se ven constreñidas.

Mientras que actividades como la agricultura generan rendimientos decrecientes a la inversión de capital, otras como la torrefacción operan en el sentido contrario[49]. El caso de las plantas aromáticas y de los textiles es sintomático, pues ha presentado un crecimiento lento y trabajoso. Este tipo de productos están sujetos a condicionantes del trabajo artesanal que impiden aprovechar economías de escala, lo que hace que la utilidad sea limitada y haya pocos incentivos por aumentar el volumen de la producción. Además, los canales

[48] Sennett, *Together. The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, 58.
[49] Esta hipótesis la debo en gran medida a Emilio Travieso, que fue quien me sugirió ahondar en ambos tipos de actividades económicas a propósito de la obra de Reinert, *How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries Stay Poor*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de venta han sido difíciles de consolidar y, en términos generales, la construcción de la cadena de valor tiene mucho menos desarrollo. Por el otro lado la división sexogenérica del trabajo en el ámbito tseltal ha impuesto límites a la incorporación de las mujeres a las actividades económicas. Esto permite que mientras la torrefacción del café sea fácilmente industrializable y permita aumentar la utilidad –o visto de otra forma, capturarla según se avanza en la cadena de valor[50]– otras como el cultivo, la miel y los textiles, sean mucho menos rentables.

Al mantener relaciones cooperativas solidarias entre ambas –como he mostrado– es posible asegurar un precio alto a los productores de TX en la medida de las posibilidades de BM. De esa forma, se transfiere valor del sector industrializado al no industrializado, asegurando acceso a un ingreso que les sería negado por vía del coyote. Ahora bien, a pesar de ser parte de una gran entidad, difícilmente podríamos entender que esta constituya en sí mismo un común. La división social del trabajo entre ambas actividades debe de ser mediada a través de un intercambio mercantil, diferenciante y potencialmente alienante.

Por su parte, mi hipótesis es que BM sí funciona como un común industrial. No obstante, esto supone una serie de dificultades en la medida en que el trabajo industrial conlleva grados crecientes de especialización, que a la postre implican ciertos grados de diferenciación y, en un esquema de coordinación mercantil, alienación –no olvidemos que según mi aproximación teórica integradora, los comunes son relaciones de cooperación de colectivización y reciprocidad. Sin embargo, es a través de dichos procesos de industrialización que las organizaciones pueden beneficiarse de las escalas. No obstante, para hacerlo a través de la cooperación debe aumentar también el trabajo de autogestión. Examinaré esta idea con algo más de detalle.

[50] Esta es la tesis de Irezabal Vilaclara, “Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del ‘Buen Vivir’ En América Latina.”

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Marx concebía este fenómeno a través de la noción de subsunción, es decir, la forma en que los medios de producción industriales afectaban el trabajo y, en general, la forma de organización social[51]. La subsunción tiene al menos dos facetas. Desde el punto de vista formal "consiste en que el trabajador pasa a estar bajo la vigilancia y por tanto del mando del capital o del capitalista"[52]. Esto difícilmente ocurre dado que la gobernanza de la cooperativa no recae en un socio capitalista y aunque se podría decir que, de forma indirecta, hay influencias del mercado, ciertas evidencias sugieren que no hay una orientación por maximizar las ganancias, por ejemplo.

De forma más interesante, la configuración tecnológica de *Bats'il Maya* impone dinámicas que propiamente podríamos asignar a una empresa capitalista[53]. La subsunción real del trabajo, en contraposición a la formal, no significa meramente la vigilancia del proceso de trabajo por parte del capital, sino la transformación propia del proceso de trabajo:

> En efecto, en cuanto el trabajador entra en el proceso de trabajo real, se encuentra ya, en tanto que capacidad de trabajo, incorporado al capital, no se pertenece ya a sí mismo sino al capital. Así, por tanto, también los medios con los que él trabaja resultan ser, más bien, los medios con los que el capital trabaja[54].

[51] Siguendo los apuntes de Marx compilados por Bolívar Echeverría en el libro Karl Marx, *La Tecnología Del Capital. Subsunción Formal y Subsunción Real Del Proceso de Trabajo Al Proceso de Valorización (Extractos Del Manuscrito 1861-1863)*, ed. Bolívar Echeverría (México: Ítaca, 2005).

[52] Marx, 19.

[53] Esta apariencia tiende a confundir. Un voluntario formado en el ramo de la administración de empresas, después de pasar unas semanas en Chilón, no dudaba en afirmar que BM era una empresa capitalista que no explotaba del todo su potencial.

[54] Marx, *La Tecnología Del Capital. Subsunción Formal y Subsunción Real Del Proceso de Trabajo Al Proceso de Valorización (Extractos Del Manuscrito 1861-1863)*, 23.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Marx distingue dos condicionantes a propósito de los cuáles ocurre la subsunción real: la cooperación y la división del trabajo. En la fábrica, la cooperación aún es necesaria, pero es aprovechada para los fines de la acumulación del capital. Entonces, el capitalista explota no sólo el trabajo individual de cada uno de sus asalariados, sino el trabajo social de la cooperación pues "el capitalista paga, por tanto, el valor de 100 fuerzas de trabajo independientes, pero no paga su fuerza de trabajo combinada"[55]. La cooperación entonces ocurre a su alrededor: "la cooperación, esta fuerza productiva del trabajo social, se presenta como una fuerza productiva del capital"[56].

No obstante, desde el punto de vista de la subsunción de la cooperación, lo problemático sigue siendo la vinculación del trabajador al capitalista que en una cooperativa no existe. Por el contrario, la cooperativa encauza el trabajo social cristalizado –eso sí– alrededor de la maquinaria industrial, pero no bajo la forma de capital sino de biencomún en tanto los beneficios redundan en quienes cooperan y no son alienados por una parte externa.

La subsunción real que ocurre a propósito de la división del trabajo conlleva un fenómeno de otro orden. Para Marx, el proceso mediante el cuál se sirven los talleres y las fábricas para aumentar su productividad resulta en un "aislamiento del trabajador dentro de su función similar"[57]. De ahí una alienación particular. Si Adam Smith tenía razón en el capítulo destinado a la división social del trabajo, el proceso de elaboración de un alfiler constaba de más de 20 tareas que podían realizarse de forma diferenciada[58]. El artesano deja entonces de ser el productor de un objeto en particular y se vuelve en un simple operario: un doblador, un prensador, el encargado de activar una palanca…

[55] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, 298.
[56] Marx, *La Tecnología Del Capital. Subsunción Formal y Subsunción Real Del Proceso de Trabajo Al Proceso de Valorización (Extractos Del Manuscrito 1861-1863)*, 22.
[57] Marx, 31.
[58] Smith, *The Wealth of Nations*, chap. 1.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Al contrario, la fuerza del hacer, convertida en trabajo, se vuelve un insumo, un factor de producción. Iván Illich, en un registro similar al lenguaje de la subsunción, preveía que la relación entre el ser humano y la herramienta tendía a invertirse: “El monopolio del modo de producción industrial convierte a los hombres en materia prima elaboradora de herramienta”[59]. En consecuencia, el trabajo se configura bajo una lógica propia donde el trabajador se encuentra determinado por la configuración técnica de la producción:

> Esta independencia se consolida, se personifica por el hecho de que cada uno de esos procesos simples, monosilábicos, se convierte en la función exclusiva de un trabajador determinado o de un número determinado de trabajadores. Los trabajadores son subsumidos bajo estas funciones aisladas. No es el trabajo el que se reparte entre ellos; son ellos los que son repartidos entre los distintos procesos, que se vuelven para cada uno su proceso de trabajo exclusivo, en el caso de actuar como capacidad de trabajo productiva[60].

En *Bats’il Maya,* mecanismos como la rotación de puestos permiten entender mejor el trabajo que desarrollan las demás personas y suponen una tendencia contraria al aislamiento de la división social del trabajo. En lugar de tener un tostador especializado que sólo realice eso de forma maquinal, todos las personas del área de producción saben tostar (incluso Doña Tere, quien funge en el área de limpieza, en sus inicios, ayudaba en esas labores). En consecuencia, la maquina no aliena al trabajador de los demás en actividades simples, mecánicas, reiterativas y poco gratificantes. Por lo mismo, la posibilidad

[59] Illich, “La Convivencialidad,” 372.
[60] Marx, *La Tecnología Del Capital. Subsunción Formal y Subsunción Real Del Proceso de Trabajo Al Proceso de Valorización (Extractos Del Manuscrito 1861-1863)*, 27–28.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de entender y empatizar con todos los demás trabajadores del área aumenta considerablemente, cada uno a pasado por lo mismo y lo sabe hacer.

Esto tiene sus límites, puesto que el personal del área de producción difícilmente ha pasado por el área administrativa. La especialización funcional ahí impone barreras. En *Canan Taqui'in* sólo recientemente la dirección corre a cargo de un hijo de productor, Gerardo Gómez, quien ha aprendido en la oficina los menesteres de la contabilidad. Junto con él, un par más de tseltales de comunidad actualmente ahí se desempeñan. Completan el equipo, de forma muy variable por la rotación de personal, dos o tres contadoras (pues suelen ser mujeres) de origen mestizo. Este grupo suele ser visto con malos ojos por los productores del *tsumbal* quienes desconfían de que sean mujeres que no conocen la lengua y el trabajo del cafetal quienes administren el dinero. En este sentido, la especialización de competencias que no se encuentran entre los hijos varones de productores (aptitudes contables) siendo Gerardo una excepción, expresan de forma drástica la percepción de identidades diferenciadas.

La autogestión también sirve para limitar o, en todo caso, aceptar de forma consciente, el grado de trabajo que se impone. Los trabajadores de la cooperativa pueden decidir qué pedidos aceptan y si están en condiciones de cumplir con la demanda. Acuerda, por ejemplo, salir temprano de vez en cuándo para jugar un partido de fútbol en el equipo que tienen en la liga de la localidad ("cafetaleros" o "Capeltic" según la liga). De común acuerdo también mueven los festivos al principio de la semana con la finalidad de que se conviertan en "fin de semana largo", lo cual es de particular relevancia pues les permite pasar más tiempo en sus comunidades y dedicar tiempo a actividades que para algunos ayudan a asegurar la reproducción (la milpa, o el cafetal) y que descuidan con su trabajo entre semana.

No obstante, en su carácter autogestivo, el hacer dentro de BM sufre las contradicciones de encontrarse en un espacio de transición entre el mercado y las formas de organización comunitaria. La configuración tecnológica del hacer influye en cierta medida en los modos y los ritmos del trabajo. La máquina que descascarilla el café trabaja con grandes cantidades, por lo que quien la opera

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

debe poseer fuerza física para manipular los quintales (costales de entre 50 y 60 kilos). La máquina tostadora demanda una gran atención para lograr un tostado al punto solicitado, con constantes revisiones cada minuto, sin olvidar que emite una gran cantidad de calor que se vuelve insoportable en la temporada de verano chiapaneca.

El mercado también impone sus ritmos que escapan a la posibilidad de autogestión de lo común. Dado que las vías y los medios de transporte funcionan de forma fragmentaria en Chiapas, especialmente en la zona de los Altos, la posibilidad de enviar pedidos desde Chilón depende de la empresa de paquetería FEDEX, que únicamente realiza recolección los jueves. Eso implica que muchas actividades de la cooperativa giran en torno a tener listos los pedidos para entonces, lo que se traduce en una vorágine de actividades en días previos. La autogestión de un común, a la manera de una isla, en un océano mercantil y capitalista se ve indefectiblemente limitada.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La reproducción no podría ser posible sin un ejercicio constante de toma de decisiones para la autoorganización del hacer colectivo y de las prácticas significativas. Mientras que la política ha sido tradicionalmente considerada una actividad propia del ámbito público, del Estado, esta es frecuentemente una forma degradada de la misma. El Estado recurre a formas de organización institucionalizadas que descansan, en última instancia, en el ejercicio "legítimo" de la violencia física y simbólica[61]. La forma degradada de cooperación que se manifiesta como resultado de la acción gubernamental no es voluntaria, además de que difícilmente puede ser considerada una práctica que se ejerce cotidianamente. Es más un conjunto de solidaridades mecánicas[62] que si no son vigiladas por un cuerpo coercitivo externo entran en crisis. Además, es importante notar que el Estado, contrario al discurso común, no es necesariamente una antítesis del mercado. Como Polanyi hizo notar, los mercados surgieron históricamente como construcciones estatales[63]. Es últimamente, en el discurso neoliberal hoy predominante, que Estados y mercados son vistos como formas de organización antagónicas[64], acentuando la crisis de la cooperación comunitaria y su reproducción.

La crisis de las democracias liberales y representativas expone los problemas de la política contemporánea. Aunque la democracia significa, en su acepción mundana, el poder para el pueblo, éste se encuentra muy lejos de ejercerlo. Ya sea debido a que los mecanismos de intermediación se encuentran

[61] Max Weber, *The Vocation Lectures.* (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2004); Pierre Bourdieu, *Sobre El Estado* (Barcelona: Anagrama, 2014).
[62] Rosanvallon, *La Crise de l'Etat-Providence*.
[63] Karl Polanyi, *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time* (Boston: Beacon Press, 2001).
[64] Fernando Escalante, *Historia Mínima Del Neoliberalismo* (México: El Colegio de México, 2015).

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cartelizados[65], tienden a coincidir en las agendas de gobierno al punto de que no ofrecen alternativas reales[66] o se encuentran fuertemente constreñidos por imperativos sistémicos[67]. En la óptica de la reproducción que he decidido adoptar, trasluce que la toma de decisiones ocurre fundamentalmente en función de la reproducción capitalista que se impone, a través del mercado y el Estado, en las comunidades. Los mecanismos tradicionales de intermediación, viejos como los partidos políticos, o nuevos como las consultas promovidas en los últimos años, sirven como fuente de legitimidad democrática sin realmente democratizar el proceso de toma de decisiones.

No es casualidad que la ciencia política se haya decantado en las últimas décadas por teorías económicas de la democracia, que suelen pensar la relación entre gobernantes, partidos y electores como "mercados"[68]. Bajo esta óptica, toda interlocución política se convierte en una transacción mercantil donde la métrica de valor por excelencia es la popularidad convertible en votos. En esta línea de pensamiento, ningún criterio de moralidad es relevante. Así se confecciona la vieja premisa liberal que proponía convertir los vicios privados en bienes públicos[69]. Sería un error pensar que este panorama pesimista es el único viable para entender la organización política. El estudio de la cooperación para la toma de decisiones puede ofrecer un marco interesante para comprender otra faceta del proceso de reproducción social.

La hipótesis que guía esta investigación es que en espacios como el ensamble de cooperativas de *Yomol A'tel* se conforman las decisiones bajo un esquema diametralmente opuesto al que concebimos en la democracia liberal y el Estado moderno. A este conjunto de prácticas he decidido llamarlas

[65] Peter Mair, *Ruling the Void. The Hollowing-out of Western Democracy* (London: Verso, 2013).
[66] Chantal Mouffe, *Agonística* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014).
[67] Colin Crouch, *Post-Democracy* (Cambridge: Polity, 2004).
[68] Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (New York: Harper & Row, 1957).
[69] Immanuel Kant, "Hacia La Paz Perpetua," in *Kant II*, Gredos (Madrid: Gredos, 2010), 299–348.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

“democracia comunal” que se distingue por una serie de rasgos de la democracia liberal. En el primer apartado dedicaré la primera parte a exponer dos instituciones centrales del funcionamiento de la gobernanza tseltal –por ende, de la cooperativa–, la asamblea y el acuerdo, mientras que en el segundo el ensamblaje de prácticas colectivas y las diferencias de forma frente a la democracia liberal.

El acuerdo y la asamblea

La gobernanza de lo común posee sus propias reglas, sus propios juegos y rituales. Así como la democracia representativa liberal les encuentra en sus votaciones, en sus competencias electorales y en sus debates; la democracia comunal institucionaliza espacios otros para coordinar la toma de decisiones. El acuerdo y la asamblea no se distinguen solamente por la forma en que se organizan los procedimientos, sino que reflejan de fondo concepciones diametralmente opuestas de comprender el poder político.

Esto ocurre, en primer lugar, a través de configuraciones que de relaciones que escapen de las formas tradicionales de los intercambios transaccionales (cuyo arquetipo es el intercambio mercantil), la alienación y la diferenciación. En el terreno de lo político, la alienación se expresa en la privación de las personas de la toma de las decisiones sobre lo común y la pérdida de autonomía. Así como la alienación económica implica la abstracción excluyente del mercado como el ámbito de regulación de la reproducción, el Estado –o en su defecto otros ámbitos de toma de decisión como las organizaciones no gubernamentales y ahora los cárteles de narcotráfico– aparece como un ámbito inaccesible e incomprensible desde el que llegan ordenamientos y directrices. En ese mismo sentido, la relación entre tomadores de decisiones y sujetos a las decisiones tomadas constituye identidades drásticamente diferenciadas que involucra, de nueva cuenta, intercambios desiguales y forzados.

En un intento por establecer las bases para pensar de formas otras la política, John Holloway propone retomar la distinción entre dos formas de poder:

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

potentia, poder "para" y *potestas*, poder "sobre"[70]. Como una primera clarificación conceptual, la *potentia* es en principio la negación de la alienación, mientras que la *potestas* su realización. Ciertas formas de organización política modernas, principalmente el Estado, han sido organizadas para fortalecer las relaciones organizativas de mando (*potestas*). Las concepciones realistas del Estado así lo han entendido, por ejemplo Weber quien tomaba de Trotsky la idea del ejercicio de la violencia en última instancia[71]. En cambio, formas de organizar la toma de decisiones en los comunes suelen recurrir al "poder para" como una forma de mantener la política útil y viva dentro de la misma comunidad. Con esta distinción en mente, recurrimos a la asamblea y el acuerdo como momentos institucionalizados en los que se pone en práctica.

Los tseltales no hablan de democracia, escasamente la palabra aparece en su vocabulario cuando se encuentran en los espacios que consideramos "políticos". En cambio, recurren todo el tiempo a otra noción que es de especial interés: el acuerdo. La idea del acuerdo es diferente a la del consenso, predominante en formas liberales de entender la democracia. Mientras que el consenso apela a una lógica aritmética, donde las mayorías se construyen –como gustan decir los políticos profesionales– sumando votos. La idea de la toma de decisiones se convierte, entonces, en un procedimiento mediante el cual las voluntades individuales (acentuando aquí el carácter de indiviso, la unidad mínima) se van coordinando. No es casual entonces que los intercambios diferenciadores, sobre todo entendidos como transacciones, sean tan usuales.

La lógica del acuerdo, tal cual la practican las comunidades tseltales es diferente. El acuerdo sólo se concreta cuando todos y cada uno de los participantes se encuentran en el mismo punto. En casos de divergencia, como

[70] Holloway, "Twelve Theses on Changing the World without Taking the Power," 16.
[71] "La violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio de que el Estado se vale, pero sí es su medio específico" dice Weber en *El Político y El Científico* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 83.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

suelen haberlo, aunque sea uno o una minoría poco importante en número, los tseltales suelen volver a discutir de nueva cuenta la cuestión (¡no es sorpresa que las asambleas puedan durar muchas horas, en ocasiones terminar sin llegar a acuerdos!). El acuerdo es la anuencia total, la alineación del interés de las personas al de la comunidad. La relación es estrictamente colectivizadora. Lo que trasluce este tipo de prácticas es una forma diametralmente alejada de reproducir la toma de decisiones en el que –para usar una distinción de la teoría política– el poder constituyente se ejerce constantemente. “Un acuerdo es un acuerdo”, escucho decir en una asamblea, donde la tautología retórica expresa su importancia insoslayable. En el caso de una contingencia organizativa, algo que no está previsto o que desafía el orden establecido, la comunidad se reúne en la asamblea para llegar al acuerdo.

En la comunidad buena parte de la vida cotidiana se rige a través de acuerdos. Por ejemplo, se lee en un letrero a la entrada de una comunidad: “Por acuerdo de la comunidad se prohíbe manejar borracho vehículos…”. Aunque parece una indicación razonable que podría pasar desapercibida como muchas otras, refleja un trasfondo muy otro. Lo notable del anuncio es que una norma que podría enunciarse de forma positiva, objetiva e impersonal (i.e. “prohibido conducir en estado de ebriedad”) en este caso debe enunciarse como un acto deliberado recreado mediante el consenso de la comunidad, el sujeto político por excelencia. La comunidad se reunió y acordó la prohibición y la sanción. En consecuencia, la conclusión es inapelable.

En otra comunidad, Chiviltic en el municipio de Yajalón, cuentan con un pequeño cuarto adosado a la casa ejidal, al que se accede a través de una reja negra con candado. El acuerdo de la comunidad mandata que cuando una persona borracha crea problemas, sus vecinos pueden someterlo e internarlo una noche en la pequeña cárcel hasta que se tranquilice. Cuando esto me fue contado en una visita, me pareció no más que una broma –nuestro guía ese día, Alfredo, me las suele jugar dada la confianza. Días más tarde, en conversación con Víctor, otro compañero de la cooperativa que de ahí proviene, me contestó muy serio: “sí, es verdad… la de la casa ejidal”. Afortunadamente –me cuenta– nunca ha

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

tenido que pasar la noche ahí, pero ni a él ni a nadie se le ocurre cuestionar la justicia de la medida. A fin de cuentas, es el acuerdo. Mediante él, se logra unir el destino de la persona al de la comunidad como una forma de buscar el bien común.

En la mayor asamblea que ocurre en la cooperativa, el "congreso" en el que se reúnen todas y todos los miembros durante dos días cada tres años. Dentro de la estructura de la gobernanza, el congreso es el momento cumbre. En él se rinden cuentas, se establecen directrices estratégicas del camino por seguir y se renuevan las mesas directivas de *Ts'umbal Xitalha'* y *Jun Pajal O'tanil* por un periodo de tres años, hasta el siguiente congreso.

En la asamblea, que es el espacio privilegiado para la toma de decisiones, aunque no exclusivo, se entretejen un conjunto de relaciones cooperativas y competitivas, lo que hace posible que el papel de la coerción sea muy limitado. La competición cumple un papel importante en las asambleas a la hora de la toma de decisiones. En ella se realizan predominantemente intercambios dialógicos caracterizados por la intención de los participantes de diferenciarse entre sí[72]. En las asambleas distintas propuestas concursan entre sí para ser aceptadas en tanto decisiones válidas, lo que desencadena una dinámica competitiva de diferenciación, en ocasiones agonista en la que los puntos de vista son contrastados drásticamente.

La elección de la mesa directiva conlleva una dinámica similar con ciertos matices propios de la idiosincrasia tseltal. Mientras que en la concepción mestiza occidentalizada de la elección, los candidatos concursan por el voto popular de forma activa, en las asambleas tseltales es todo lo contrario. En primer lugar, la voluntad individual está sujeta a las necesidades organizativas de lo común. Así, Rodrigo Pinto s.j. nos lo refiere:

[72] El caracter diferenciador de la competencia puede tener sus usos virtuosos, como lo hace notar Sennett, *Together. The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Para las comunidades la pregunta no es quién quiere ser, es a quién vemos que pueda servir. Entonces la pregunta es en común por quién vemos, no es la voluntad individual. Y difícilmente, eso lo he visto y me lo han comentado, es muy extraño y hasta mal visto que para un servicio, una necesidad, alguien se ofrezca[73].

Al igual que en otros sistemas de cargos, en la cooperativa la elección de la mesa directiva pasa por el mismo proceso que exhibe el arraigo a lo común. Los cargos no se eligen a partir del voluntarismo de unos "candidatos", sino por la elección de las comunidades. Esta permitido negarse, como señala Rodrigo Pinto, en tanto la comunidad exige, demanda a través del acuerdo. Normalmente, salvo casos excepcionales, los cargos se asumen, la voluntad del individuo se doblega ante la comunidad. En la cooperativa los cargos son rotativos, no obstante, algunos de la Misión suelen ser permanentes. Cuando un principal muere, se tiene que realizar un ritual para retirarle el cargo y que pueda ser ocupado por alguien más.

La dilución del individuo en lo colectivo no sólo es relativa a aceptar cargos, sino que refiere a una actitud generalizada para muchas clases de servicios:

> Eso es un sentimiento de comunidad muy fuerte, de verdad, es muy muy fuerte muy distinto al que tenemos tú y yo, porque la comunidad es primero antes que el individuo. Entonces si tú necesitas algo, aunque yo no quiera lo voy a hacer porque es algo que tú y yo estamos trabajando por lo mismo, entonces ahí estoy. Y he visto muchos compañeros que tienen mucho trabajo, tienen muchas cosas… Y a lo mejor está quien esté a tope de trabajo con muchísimas cosas que hacer, pero es la persona que sabe manejar… "Bueno, ya, pues no me toca a mí trabajar en sábado, pero tienen salida el

[73] Entrevista a Rodrigo Pinto el 25 de septiembre de 2024 realizada en conjunto con Xabier Itçaina.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> sábado. Bueno, yo los llevo". O incluso la manera de aceptar cargos, si la comunidad los elige para tomar un cargo es "te elijo" y muchas veces dicen "no quiero no puedo, no sé, tengo otra responsabilidades, no tengo tiempo…" Pero es lo que diga la comunidad y ya por qué hay que servir a la comunidad[74].

El origen comunitario del cargo tiene múltiples implicaciones. Una, sobre la que trataré en el próximo capítulo, es que el hacer del cargo es un servicio, que puede mejor explicarse bajo la lógica del don. Otra es la comunión constante entre quien fue erigido y sus erectores –término que uso para distinguir del más viciado "electores". Puesto que de la comunidad depende la delegación de ver por los asuntos –ni siquiera me atrevo a decir "de detentar el poder"– ante ellos la responsabilidad es constante:

> El sujeto en el cargo es un sujeto sin poder, o al menos, sin un poder que le permita obrar según su voluntad. Si quisiera mandar algo fuera de lo decidido en común, tendría que recurrir a la discusión entre los miembros de la Comunidad, para ver si se le permite o no. En este sentido, el poder se dirige a organizar mediante la comunicación, para delegar autoridad en un sujeto[75].

Quien ostenta el cargo sirve de vehículo para la decisión colectiva, mandatado por la comunidad. A diferencia de la política occidental, donde los representantes tienen un alto grado de margen para actuar de forma discrecional (pues a fin de cuentas son considerados individuos volitivos), el representante de la comunidad no es más que la materialización de su voz y sus manos. El padre Mardonio observaba la importancia que esto tenía como un aporte indígena a la democracia: "Para que estos servidores puedan realizar su papel correctamente,

[74] Entrevista a María del Mar Tejera el 5 de octubre de 2022.
[75] Paoli-Bolio, p. 49. Citado en Maurer, *Los Tseltales*, 82.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

es necesario que la comunidad les dé y señale el camino a seguir. Esto se realiza a través de la asamblea y el acuerdo”[76].

En las distintas asambleas que tienen lugar (asambleas regionales cada año en cada una de las comunidades o el congreso donde todas las comunidades se dan cita en un solo lugar) la presión sobre la mesa directiva de la cooperativa es abrumadora. En los momentos de tensión se muestra claramente como la relación de servicio del cargo no supone un empoderamiento de quienes sirven. Al contrario, recae sobre ellos las exigencias más enérgicas, pueden ser verbalmente maltratados e, incluso, depuestos si se considera que no han cumplido con su encargo.

> con los productores hay que llevarlo a la asamblea, hay que dialogar, hay que estar de acuerdo, hay que revisarlo y se habla y se habla y se habla una y otra vez muy al modo de ser tseltal. Jamás alguien se atrevería en la cooperativa a tomar una decisión y decir “bueno, pues yo soy el coordinador y tome esta decisión”. Osea, olvídate, claro que no, esto tiene que ser un acuerdo. “Tenemos que estar todos en conjunto, que no importa que seas el coordinador. Adiós, vete ya no eres coordinador porque no estás escuchando a tu comunidad”[77].

Esta conflictividad inherente a la toma de decisiones se resuelve en el ámbito comunal. En una asamblea regional en *San Jerónimo Paxilha'* que recuerdo vivamente, de entre varias a las que asistí, me resultó más evidente la contradictoria unidad entre acuerdo y desacuerdo que opera en la reproducción de lo común. Se trató de la asamblea regional de 2022 en la comunidad, a la que

[76] Mardonio Morales, “Un Aporte Indígena a La Democracia,” in *Un Legendario Activista de Chiapas: Mardonio Morales. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, ed. Manuel Esparza (Oaxaca: Carteles Editores, 2013), 244.
[77] Entrevista a María del Mar Tejera el 5 de octubre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

asistí como invitado dentro de la "gira" de asambleas que realiza el equipo técnico de TX[78].

La comunidad es conocida por ser la más aguerrida de las que componen los productores y mostrar siempre de forma notable su desacuerdo con cuestiones claves, normalmente alrededor del precio pero en ocasiones sobre otras facetas. Al llegar, acorde a la tradición tseltal, se nos recibió con alegría y un desayuno mejor surtido que lo que se suele en comunidad. Dicho lo anterior, tras una respetuosa espera en la sobremesa, procedimos a la capilla donde la asamblea tendría lugar. Esta empezó, es costumbre, con un rezo y encomendando el trabajo realizado a Dios. Luego, comenzó el desacuerdo: los productores reclamaban el poco apoyo de *Bats'il Maya*, el precio insuficiente del café, decisiones que se habían tomado de forma errónea, etc. Esto se extendió por más de nueve horas, en las que poco a poco y entre alboroto se fue avanzando por todos los temas.

Los integrantes de las mesas directivas respondían y soportaban, junto a los miembros del equipo técnico de la cooperativa que ayudaba a clarificar y explicar las decisiones. A ratos, los socios de la comunidad se quedaban sin argumentos y dejaban pasar al siguiente tópico de la orden del día. A ratos, las "mesas directivas" –como se les dice coloquialmente– aceptaban la crítica más o menos a regañadientes. La reunión se cerró, finalmente, hasta que todas las inconformidades fueran expresadas, en ocasiones de forma repetitiva y fuera de lugar. En el espacio se vertieron razones y datos, pero también sirvió de catarsis. Al final, los acuerdos fueron tomados y no serían reabiertos más por unos días.

[78] Se le dice la gira, pues debido a las distancias se programan una serie de asambleas en las zonas más lejanas sin regresar a Chilón, durmiendo en las comunidades. La gira suele durar entre 4 y 5 extenuantes días. En el año en cuestión, salimos a las 2 de la madrugada para llegar a desayunar a la comunidad de Tumbo, ya adentrada en la Selva Lacandona, asistir al día siguiente a la asamblea mencionada, un día después a la de San José Veracruz y regresar a Chilón al medio día del cuarto.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Para mi sorpresa, la cosa no acabaría ahí. La reunión me fue traducida de forma casi íntegra por Bernabé –una labor heroica dada la extensión– aunque no me era necesario entender tseltal para comprender la crispación que circulaba en el ambiente. No obstante, una vez finalizada la asamblea, la comunión volvió a ser la misma que a nuestro recibimiento. De nueva cuenta una oración marcaba el final de la rispidez. Se nos ofreció una abundante comida y se nos hospedó con toda la amabilidad en la casa de uno de los vecinos. Nuestro huésped, quien había sido de los más vocales a la hora de las quejas, nos hizo compañía hasta entrada la noche, fumando y tomando café mientras animaba una alegre plática.

La ritualización de la asamblea y el acuerdo se revelan su utilidad para mantener la cohesión comunitaria a pesar de la conflictividad. El espacio que abren y cierran las oraciones es un intervalo en el que el hacer está bendecido, moralmente aceptado. Es el hacer de organizarse y se realiza seriamente, se levanta la voz, se mencionan las conformidades. Dicho esto, con el cierre de la oración un acuerdo tácito entra en funciones, vuelven a ser hermanos y compañeros. Todo lo dicho se resuelve y se deja atrás, hasta que un nuevo espacio se abra para decidirlo de nuevo.

La gobernanza de lo común en los márgenes del Estado

Sin embargo, lejos de ser un marco idílico, la gobernanza de lo común también presenta problemas. Claramente un crítico hará notar la dificultad de llevar este tipo de arreglos organizativos para la toma de decisiones a ámbitos amplios. No es lo mismo una cooperativa de varios cientos de miembros, que un municipio, un Estado o una corporación transnacional. Incluso en otras empresas sociales en la zona, arreglos menos horizontales suelen ser la norma dada la complejidad de organizar el trabajo[79].

[79] Así, en conversación sobre otros ejemplos de experiencias de economía social y solidaria, Érika me confiesa: “Lo que tú me estás diciendo no me asusta porque todas lo hacen así, todo el sector textil. Bueno, no puedo decir todo ¿verdad? La gran mayoría lo hace así porque se evita tanto problema organizativo, o sea, yo les decía

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Lo cierto es que en el ámbito de la política institucionalizada, la toma de decisiones a través de otras configuraciones obedece a otras reglas y formas de relación. El Estado y la democracia liberal coordinan la acción colectiva a través de dos clases de relaciones. Por un lado, la coerción que constituye para muchos teóricos políticos la última *ratio* de la existencia del Estado. Por el otro lado, la democracia liberal cada vez más entendida como un conjunto de intercambios cuasi-mercantiles, transaccionales, en el cual el apoyo político se traduce en bienes públicos entendidos como "favores"[80]. Aunque esta no es una definición normativa de la democracia, en la práctica cotidiana de las comunidades de Chiapas es el entendimiento más frecuente. La implicación de fondo es que la organización política es un conjunto de normas e instituciones que se imponen desde el exterior, concibiendo a las personas como agentes apolíticos carentes de capacidad de autoorganización.

La democracia comunal que se practica en organizaciones cooperativas viene a introducir una lógica completamente diferente de relaciones que permiten que la organización se geste de forma autogestiva. Si volvemos al marco analítico que he propuesto para entender la acción colectiva, esta puede entenderse en función de cuatro tipos de relaciones: la coerción, la competición, la cooperación mutualista y altruista. La coerción es siempre necesaria a la hora de mantener el buen funcionamiento de los comunes. Elinor Ostrom, desde su perspectiva plenamente institucionalista, no dejaba de recordar la necesidad de sancionar las reglas que permitan gestión de los bienes comunes[81]. No obstante, a diferencia del Estado, la autoorganización de lo común confiere un rol más limitado a la

a las compañeras al ver el tema de la producción, "tú en friega haces un monedero y en friega podemos hacer un garnil de piel y me muevo y buscamos y lo vendemos". La parte organizacional es el problema fuerte y no solo del sector textil de muchas otras empresas". Entrevista a Érika Ruiz Lara el 29 de noviembre de 2022.

[80] La intención de constituir una "teoría económica de la democracia", de Anthony Downs, ineluctablemente pasa por pensar las relaciones entre gobernados y gobernantes como transacciones. Cfr. Downs, *An Economic Theory of Democracy*.

[81] Ostrom, *El Gobierno de Los Bienes Comunes. La Evolución de Las Instituciones de Acción Colectiva*.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

coerción. Los comunes funcionan con base en la confianza y lo disposición voluntaria de los comuneros a cooperar. Además, a diferencia del Estado, el efecto de la coerción puede ser más limitado, obligando no a cooperar en cierta medida sino a simplemente a abandonar la organización.

En la medida en que un punto de vista se impone competitivamente sobre otros, en la democracia electoral la opción ganadora obtiene una posición predominante sobre las demás y puede contar con coordinar la acción colectiva en detrimento de los demás. En las asambleas eso difícilmente ocurre, pues los acuerdos se construyen colectivamente con la participación de todos los interesados y a sabiendas de la dificultad de coercionar a las demás partes (que simplemente pueden abandonar la cooperativa o actuar de forma desleal sin posibilidad de sancionarles ejemplarmente). En consecuencia, el proceso mismo de la competición es de naturaleza diferente. En las asambleas juega un papel más preponderante la deliberación y la negociación pues es indispensable contar con la anuencia del resto de las partes en la reproducción de la cooperación a futuro. Aunque esto pareciera sugerir una afinidad con la competición electoral, hay una clara divergencia. En la parte teórica de este texto evalué la posibilidad de que las relaciones competitivas fueran provechosas para la colectividad siempre y cuando estuvieran insertas en un marco más amplio de cooperación que volviera comunes los resultados de la competición. Esto es en buena medida lo que sucede con la asamblea, al contrario de la democracia electoral.

La cooperación, por su parte, se organiza a través del par de relaciones mutualismo/altruismo. Las relaciones mutualistas en las asambleas pueden entenderse a partir de las relaciones dialógicas, que se caracterizan por intercambios deliberativos de información en los que ambas partes reconocen que están buscando un beneficio colectivo. Normativamente, en ese tipo de interacciones discursivas, las partes buscan, por ejemplo, la mejor solución a un problema común con el café, o la mejor forma de organizar el tiempo de los equipos técnicos. Al hacerlo, hacen uso de lo que Bernard Williams llamaba las

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

"ventajas posicionales"[82] que les permite recabar información a la que su posición social les permite tener acceso (i.e. tostado del café, cultivos, ventas, contabilidad y finanzas, organización interna) y sumarlo a un fondo común. Este uso cooperativo de la información redunda en una cooperación mucho más densa que la que permiten los mecanismos de mercados, que transmiten únicamente en función de precios y preferencias.

Aunque menos evidentes, las relaciones altruistas son fundamentales para la autogestión de la reproducción. En el trabajo de campo que he realizado, la organización de las cooperativas no sería posible sin la transmisión desinteresada de información y otros recursos simbólicos (como el prestigio) por parte de actores claves (mesas directivas el caso más claro, pero también productores con experiencia) a manera de un "don" que circula progresivamente por la asamblea, entre ellas y en otros espacios políticos de las comunidades[83].

Tabla 16 - Democracia liberal y comunal desde los tipos de acción colectiva

	Democracia liberal	Democracia comunal
Coerción	Fundamento del Estado moderno para asegurar que se cumpla el mandato de las mayorías/elecciones	No sustancial, en tanto los comuneros cooperan de forma voluntaria. En muchos casos, limitado al abandono de la organización
Competición	Los actores políticos relevantes interactúan a través de intercambios mercantiles en los que se otorga apoyo político y favores mediante el cual se coordina la toma de decisiones.	Los actores políticos emprenden intercambios dialógicos en los que buscan diferenciarse de otros miembros. Sin embargo, esto ocurre en un marco más amplio de cooperación (asamblea).
Intercambios mutualistas	Limitado al efecto transaccional de las relaciones entre gobernados y gobernantes.	La toma de decisiones se realiza participativamente, de suerte que normalmente se entiende como un proceso conjunto (mutual). Intercambios dialécticos.

[82] Cfr. Williams, *Verdad y Veracidad. Una Aproximación Genealógica*.
[83] Este tópico será desarrollado con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Circulación altruista	Inexistente.	Personas en posiciones privilegiadas de acceso a recursos materiales o simbólicos los hacen circular al resto del colectivo.

La gobernanza cooperativa de *Yomol A'tel* proporciona un punto de partida interesante para entender las posibilidades de la democracia comunal en un contexto amplio. Para ponderar en qué medida resulta un ámbito de intermediación y una alternativa frente a la esfera de la reproducción capitalista, pretendo analizarla en función de la siguientes categorías: la estructura que configura, el mecanismo de comunicación, ritual colectivo y el mecanismo de agregación de información y el grado de democratización.

La estructura organizativa puede tender hacia dos polos: vertical u horizontal[84]. En la democracia comunal se busca que la estructura organizativa sea lo más horizontal posible. A pesar de que en *Yomol A'tel* existen ciertas jerarquías, como entre operarios y coordinadores, hay un esfuerzo constante para que no se traduzcan en desigualdades políticas, como si las hubiera entre un patrón y sus trabajadores en una empresa convencional. Esto se traduce en prácticas distintas de comunicación política. En lugar de que las demandas se canalicen a partir de representantes –lo que sucede desde empresas y gobierno, hasta en los sindicatos–, se espera que la interlocución sea completamente participativa. Aunque existe la figura del delegado, su papel es prácticamente informal.

Esto no podría ser posible sin el ritual de la asamblea y de la deliberación que lleva al acuerdo, de los que he hablado con anterioridad. El proceso de ritualizado de toma de decisiones ofrece la posibilidad, ya mencionada previamente, de participar en términos de la "voz", mientras que en esquemas en

[84] En la tradición occidental, la tensión vertical y occidental puede encontrarse también como la polaridad que organiza el debate. Véase, por ejemplos, Matías Esteban Ilivitzky, "Hannah Arendt, Carl Schmitt y Dos Modelos Disímiles de Comunicación Política En El Espacio Público" (Buenos Aires, n.d.).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

que las opciones están prefiguradas y no son construidas mediante el proceso de organización de lo común, la única opción para mostrar inconformidad es la "salida"[85].

Tabla 17 - Democracia liberal y comunal, características

	Democracia liberal	Democracia comunal
Estructura	Estructura organizativa vertical. Existe una desigualdad constitutiva entre autoridades-representantes y representados.	Estructura organizativa horizontal. Las relaciones entre tomadores de decisiones y el resto de los comuneros tiende a no generar desigualdades.
Mecanismo de comunicación	Representación con amplios poderes de decisión discrecional limitados por un acuerdo jurídico normativo	La democracia no sólo es concebida como un mecanismo de elección de representantes, sino de toma de decisiones (participación) e incluso de coparticipación en otros ámbitos
Ritual colectivo	Elección en la cual la participación se ve limitada a la votación. La disconformidad se expresa en términos de "salida".	En la asamblea la participación se expresa como "voz", tanto para formar consensos (acuerdo) como para expresar disensos.
Agregación de información	La información se agrega "aritméticamente" mediante el voto para crear mayorías.	La información se recaba y se somete al común a través de un proceso de deliberación que se sanciona a través del acuerdo.
Grado de democratización	Bajo. La democracia política "encubre" desigualdades sociales. En tanto, la igualdad es solo *de jure*, no *de facto*.	Alto. La democracia se extiende a otros ámbitos más allá del estatus político, tal como la democracia económica.

Sin esta matriz institucional no sería posible hablar de democracia en sentido amplio. La democracia económica es entendida como la posibilidad de los trabajadores de decidir sobre la creación y distribución de valor. Un comentarista

[85] Remito de nueva cuenta a Hirschman, "Salida, Voz y Lealtad."

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

reciente identifica de forma concomitante a la decisión sobre asuntos económicos, la propiedad colectiva y la participación activa[86]. Al contrario de la democracia liberal burguesa, en la que la igualdad política *de jure* no se traduce en una igualdad *de facto* en razón a las grandes desigualdades socioeconómicas, la democracia económica permite que ambas dimensiones (la letra y la práctica) se reconcilien. Además de la negociación del precio del café, a la democracia económica concierne también la reproducción conjunta de comunes materiales y simbólicos, a los modos, los ritmos y la distribución del trabajo.

Una mezcla singular de ambas lógicas, la autogestión de lo común y los intercambios entre actores de gobierno y comunidades, se manifiesta en la cooperativa en la medida en que conviven en ella mestizos y tseltales. Al igual que los intercambios mercantiles, las relaciones mediante las que un candidato se acerca a pedir el apoyo político a una comunidad, por poner un ejemplo, está marcada por la alienación de los tseltales de la política institucional, así como la diferenciación que impone (los políticos profesionales, salvo un par de excepciones, son mestizos de Tuxtla, Comitán o San Cristóbal).

Las prácticas aprendidas en estos escarceos temporales con el Estado producen una cierta contaminación entra las dos lógicas. Esto es más que aparente en los momentos en que la toma de decisiones como el congreso que, a diferencia de las asambleas regionales, tenía una muy nutrida participación de mestizos (cerca de 40). Entonces, de forma marcada, grandes grupos de productores asumen formas de relacionarse con los cargos de la cooperativa de una forma diferente. La cuestión es interesante pues brinda un atisbo a la complejidad de la forma en que se articulan las relaciones en las formas de gobernanza.

Mientras que normalmente, en las asambleas regionales, hay una actitud de crítica, esta se acompaña de una conciencia de la necesidad de actuar colectivamente. A fin de cuentas, todos quienes participan de ellas son tseltales,

[86] Véase: Andrew Cumbers, *The Case for Economic Democracy* (Cambridge: Polity, 2020).

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

se conocen, provienen de las mismas comunidades y, se entienden, responden a los mismos intereses –esto último es parcialmente cierto, puesto que no sobra quienes aducen que los tseltales que trabajan en el equipo técnico de TX, y sobre todo de BM, han sido corrompidos por el dinero.

En cambio, en el congreso con una fuerte participación mestiza, la diferenciación –que no la alienación– se incrementa. Las críticas se convierten en demandas fuera de toda proporción (alguien llegó a pedir el precio del kilo a 150$ independientemente de la calidad) que contravienen al sentido común de la operación de la cooperativa. Claro está, no lo fueron todos, siempre hubo quien les contestara en la mesa directiva y entre los propios asistentes, normalmente los socios con más tiempo en la cooperativa y más cercanos al proyecto de la Misión de Bachajón.

Ante esta cambio drástico frente a otros espacios, la mejor explicación me la proporcionó Alejandro Rodríguez. “¿Cuál es la referencia que tienen de este tipo de eventos que los tseltales ubican?” –me preguntó de forma retórica. Ante mi desconcierto, se responde: “¡los mítines políticos!”. La explicación me parece certera. En ellos, he afirmado, una cierta economía de las pasiones opera de forma muy diferente a la que organiza los comunes. Los asistentes dejan de ser comuneros, se comportan como vendedores de su anuencia que habrán de cobrarla lo más cara posible.

Con tal fin, al buscar el acuerdo sobre temas básicos de la cooperativa, se recurre a una lógica peticionista. Para hacerlo, se suele hablar de lo sufrido del trabajo en el campo, con un dramatismo que pareciera orientar a la lástima. Además, se usa la amenaza no tan velada de abandonar la cooperativa. Mediante ambas estrategias retóricas, los peticionarios buscan maximizar los acuerdos a su favor. Son las mismas estrategias mediante las cuáles se negocia un apoyo a cambio de un voto, solo que en esta ocasión no son los políticos mestizos, sino los *kaxlanes* venidos del centro los que supuestamente podrían mejorar el trato que actualmente tienen. Alejandro me dice, “creo que si en este congreso hubieran sólo tseltales, serían más honestos sobre lo que se pide”. No puedo sino estar de acuerdo. Xabier Itçaina, quien lleva años estudiando

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

cooperativas y otras formas de organización, por su parte, me hace notar lo parecido que le resulta esta práctica a los sindicatos más tradicionales, quienes asumen una relación diferenciada entre patronos y trabajadores, donde los segundos deben de encontrar la forma de hacerse escuchar para obtener beneficios de los primeros[87].

En la política de lo común la tentación de lo privativo es constante, de replicar la lógica que emana del mercado y del Estado. Ambos buscan prescindir de la organización comunitaria, o reducirla a sus elementos más simples y manejables, al egoísmo del interés económico y su solvencia a través del intercambio. El padre Mardonio Morales apreciaba esta condición de acecho: "Por supuesto, en las condiciones actuales, después de siglos de opresión, las comunidades indígenas, duramente bombardeadas, encuentran mil obstáculos para llevar a cabo su dinámica comunitaria". Empero, él mismo cierra con un nota de optimismo un par de líneas más abajo, "lo notable está en que persiste esta manera de proceder, esta mentalidad comunitaria, porque pertenece al mecanismo profundo de vivir su vida"[88]. Lo común es político y su supervivencia asegura otra forma de hacer política.

[87] Por último, José María Larramendi, quien fuera un importante administrativo de Eroski, del grupo cooperativo de Mondragón, tampoco oculta su descontento con ciertas prácticas que observa en el congreso. En momentos de tomar decisiones, la aclamación popular marca el sí o no a algunas decisiones concretas. En el júbilo de la unidad, no hay tiempo para la reflexión.

[88] Morales, "Un Aporte Indígena a La Democracia," 244–45.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

VII – DONACIONES Y RECIPROCIDADES

Al igual que los comunes, los dones forman parte de los intercambios que organizan la vida. A diferencia de ellos, son relaciones diferenciadoras. Permiten que actores con distintas identidades tomen parte de la reproducción de la vida. Esto vuelve a los dones relaciones sumamente diversas, que pueden organizar tanto intercambios desiguales como amplias y complejas redes de solidaridad. En el ánimo de enfatizar las varias caras del don, abordaré su presencia en distintas facetas de *Yomol A'tel.*

La primera parte de este capítulo, "El don frente al poder", tiene como objetivo mostrar la versatilidad de los dones para coordinar la acción colectiva a pesar de la diferencia que emana de la asimetrías entre los participantes. En primer lugar, exploro las relaciones frente a las autoridades supremas, Dios y el *caxlán*, con la intención de mostrar que incluso en esos casos la circulación de prestaciones conlleva un cierto grado de reciprocidad y cooperación. Después, el foco vuelve a recaer sobre la democracia comunal tseltal, pero ahora reinterpretada a partir de la nociones del servicio y el prestigio, a través de los cuales se efectúan los intercambios de dones ritualizados.

La segunda, "Dones desiguales", explora el otro universo del fenómeno. Las diferencias suelen ser problemáticas en el ámbito comunitario, pues tienden a encarnar desigualdades. En un caso, como veremos, la diferencia es intercultural, entre mestizos y tseltales, lo cual no significa que ciertas formas de cooperación puedan existir mientras se mantengan relaciones de reciprocidad (lo que los dones permiten de mejor forma que las mercancías). En el otro, las relaciones entre hombres y mujeres en el marco del hogar, que dada la división sexogenérica del trabajo es sumamente diferente, entraña una cierta reciprocidad que ha sido considerada injusta por las mujeres tseltales más jóvenes (recurriendo en tanto a los intercambios mercantiles para mejorar su posición).

En la tercer parte, "Dones productivos" mostraré como el funcionamiento de la microfinanciera de la cooperativa, *Comon Sit Ca'teltic*, opera organizando

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

redes de solidaridad entre comunidades que pueden entenderse como mecanismos institucionalizados de circulación de dones. Estos permiten a las familias campesinas evitar el endeudamiento perpetuo al que antiguamente estaban expuestos.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Los dones de Dios y del Caxlán

En una estancia de trabajo de campo me invitaron a la misión de Bachajón a estar en el cierre de unas jornadas de reflexión sobre los retos de la organización. Fui como invitado del equipo de MESUSYET (*Medios de sustentabilidad y economía tseltal*). Dentro de las múltiples actividades que tuvieron lugar, la interpretación colectiva de sueños llamó poderosamente mi atención. Dentro de los sueños que se mencionaron, el de una enfermera que trabaja en la promoción de la salud ilustra bien un tema que identifico importante en el mantenimiento de la cooperación en las organizaciones. Ella soñó que un señor le ofrecía un gran racimo de plátanos que ella pensaba llevar a una de sus formaciones, pues los asistentes encontraban difícil el camino y a veces no llevaban suficiente comida. No lograba verle la cara, razón por la cual se le representaba acéfalo, y en cuanto esto ocurrió ella despertó.

El sueño presenta un conjunto de rasgos típicos que sostienen a organizaciones como *Yomol A'tel* o la Misión de Bachajón. El que parece un articulador es la relación de donación -altruismo en el léxico técnico- mediante el cual los bienes y servicios (como los cargos o los propios esfuerzos del personal) circulan sin necesidad de una retribución directa y sin esperar un intercambio. Una curiosidad que merece ser analizada es la no-identidad del donador en el sueño, de quien se recuerdan los huaraches y una vara a manera de bastón. En la interpretación colectiva guiada por el sacerdote jesuita Pedro Arriaga, dicho benefactor evidentemente refiere a Dios, en una clara alusión a la imposibilidad de ser representado (algo con lo que los musulmanes estarían muy de acuerdo).

Siendo esta interpretación ampliamente aceptada por la colectividad, puedo especular sobre la imbricación religiosa-católica de este sistema de circulación de dones. En las cosmovisiones católicas inculturadas de tradiciones indígenas, la donación de Dios es la que pone en circulación un sistema de circulación de dones al que todos estamos obligados. Los tseltales de la Misión

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de Bachajón, celosos lectores de la Biblia que ellos mismos tradujeron, no podrían soslayar la importancia de las lecturas que esta ofrece de la creación en las que la tierra les es dada para su disfrute.

Sin embargo, no hay que olvidar, como toda donación, es un acto diferenciador, una relación desigual. Al donar, Dios condiciona: "De cualquier árbol del jardín puedes comer, más del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres de él, morirás sin remedio"[1]. El don constriñe, pero también propicia. Un don magnánimo no ha de quedarse acumulado en unas manos, debe circular. Puesto que él es el donador primero, el único legítimo, los demás sólo pueden mantener la circulación de los dones en beneficio de todos y, agregarían una hermenéutica ecologista, en una sana interacción con el medio ambiente.

Una perversión del mismo principio ordenador cosmogónico se expresaba igualmente en las dinámicas comunitarias. En la época de las fincas, tal como recordaba jtatic Agustín, era necesario recurrir a dicha forma de sociabilidad cuando los campesinos atados a la servidumbre de la finca tenían que satisfacer alguna necesidad que escapara de los mingues recursos que poseían, o debían solicitar alguna gracia al finquero. En esas ocasiones, la interacción tenía lugar más o menos de la siguiente manera:

> Acá no te dejaban ni un palito. El patrón, *ajwalil* se le decía. Cuando estaba de buenas te contesta bien y si no…
>
> –¿Qué chingados quieres?
>
> –Ah, pues ajwalil, aquí está su regalo, una gallinita o alguna otra cosa.

[1] El comentario bíblico explica una cuestión que puede resultar confusa: "El conocimiento que Dios se reserva no es ni la omnisciencia ni el discernimiento moral, sino la facultad de decidirlo que es bueno o malo. Al usurparlo, el hombre reniega de su estado de creatura". *Biblia de Jerusalén Latinoamericana* Gn 2:16,17.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

–Bueno, qué cosa quieres hijo– te decía porque ya le habías dado su regalo. Así era costumbre[2]...

El sustantivo *ajwal* significa dueño y en segundo lugar patrón, del que deriva *ajwalil*, gobierno. No es extraño que en tseltal, del *ajwal* se desprende *kajwaltik,* nuestro Señor o nuestro Dios[3]. Esta breve confusión conceptual expresa claramente como se concentraban múltiples atributos en una sola persona: el dueño, que remite a un régimen de servidumbre; el patrón, el que organiza el trabajo; y el gobernante, fuente de autoridad política en sus territorios. Sobre ello llamó la atención Bobrow-Strain en su libro, reconociendo la pervivencia de las fincas a la capacidad de los finqueros de mantenerse como principal mediación política frente a las comunidades, al mismo tiempo que explicó su derrumbe cuando dejaron de cumplir dicho rol fundamental[4].

Regresando a la interacción antes descrita, una identidad más asoma del intercambio. En este caso, no se trata del apelativo tseltal (*ajwalil*) sino de la forma de contestar del finquero: "Bueno, qué cosa quieres hijo", que dejaba traslucir una justificación paternalista. En el fondo, el paternalismo no era sino el lubricante del ritual por medio del cuál se intercambiaban dones marcados por una asimetría profunda. El tseltal debía humillarse, exponiéndose siempre a un tratamiento hosco que debía aceptar para tan siquiera iniciar la mecánica del ritual de pedimiento. El otorgamiento del don (una gallina, algo de maíz, alguna presa que hubiera tenido la suerte de cazar…) consistía en todo el intercambio. A diferencia de una transacción mercantil o un trueque, las partes no se comprometen a un *quid pro quo*.. Esa narración nos lleva, también, al don que no es bien recibido. El patrón, en su superioridad, podía aceptar el don sin conceder o simplemente rechazarlo, remarcando en el acto su poder

[2] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.
[3] Gilles Polian, *Diccionario Multidialectal Del Tseltal*, 114.
[4] Cfr. Bobrow-Strain, *Intimate Enemies. Landowners, Power and Violence in Chiapas*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Lo anterior no significaba, por el otro lado, que el finquero sólo recibía los dones de los campesinos que controlaba. Bajo escenarios bien ritualizados, el flujo de los intercambios se invertía: “cuando la fiesta de Santa Cruz, matan una vaca grande, para todo mundo, los trabajadores del patrón, por eso no querían traicionar al patrón, porque él les daba”[5]. En este caso, como en el anterior, el don otorgado era una forma de ratificar su jerarquía, además de que cumplía con la finalidad de mantener la lealtad de sus subordinados.

El don, en tanto intercambio diferenciador, permite la configuración de relaciones asimétricas. A pesar de no ser considerado como una relación comunitaria de importancia, el don juega un rol importante como principio de organización. En la concepción comunitaria, fuertemente imbuida en un discurso religioso, toda posibilidad de reproducción de la vida proviene del gran donador a través de un acto de generosidad primitiva. Jtatic Agustín cita un conocido pasaje bíblico como regla de vida: "me regalaste agua cuando tenía yo sed, me diste de comer cuando tenía hambre. Eso fue lo que hice”[6]. Así como el don magnánimo del creador es entendido como el principio y orden de todas las cosas, así una donación altruista puede poner en circulación un complejo entramado de intercambio de dones. De forma paralela, la reproducción social en la finca estaba subordinada a la coacción del finquero, pero no únicamente a través de un conjunto de restricciones que los imaginarios simples de la servidumbre nos sugieren, sino a través de reciprocidades asimétricas mediante las cuáles los “señores” se imbrican en la comunidad.

Los dones de Dios y del *caxlán* se distinguen de los dones que circulan al interior de las comunidades en que la asimetría deja de ser una cuestión de grado para convertirse en una desigualdad de clase. Dios, el ser supremo que reina sobre nuestros destinos, y el finquero que cumple una relación análoga como el pequeño rey de su finca, pertenecen a ámbitos inconfundiblemente diferentes a

[5] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.
[6] Entrevista a jtatic Agustín López Méndez el 4 de noviembre de 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

los tseltales. Es este sentido, esta clase de dones se vuelve extrema por la condición contradictoria en la que aparece. El donante radicalmente otro, el ser superior del que hablamos, se encuentra en una situación limítrofe. Se haya al mismo tiempo dentro de la comunidad con quien se relaciona, por lo mismo que aparece como donante, y completamente afuera pues se le percibe de una naturaleza diferente. Extendido al máximo sobre la diferencia que pone en relación, el don produce una reciprocidad frágil.

Conforme los tiempos cambian, el delgado equilibrio se rompe. El Dios deja de ser percibido como un partenaire justo. La palabra de otras confesiones religiosas comienza a ganar tracción en el imaginario de las comunidades, los evangélicos y otras ramas del protestantismo principalmente. Por su parte, la mitificación de la autoridad del finquero también cambia. Las incursiones de la teología de la liberación en donde tuvo éxito, o grupos políticos de izquierda, promueven una nueva forma de percibir la relación donde la complementariedad del don deja paso a la percepción de la explotación en el intercambio. El *caxlán* deja de ser visto como una autoridad paternal, cruel pero proveedora, para revelarse como un amo ambicioso y sin escrúpulos. Finalmente, su esencia superior se desvanece conforme el proceso de recuperación de las tierras empieza a tener éxito. A fin de cuentas, el *caxlán* también sangra.

Tal como veremos en el próximo apartado, los dones son esenciales en muchas ocasiones para mantener otros tipos de organización. En ocasiones, tienen una capacidad fundante, de poner en marcha la cooperación. En la medida en que permiten relaciones diferenciadoras, en ocasiones desiguales, también le brindan flexibilidad. Si todas las formas de cooperación fueran estrictamente mutualistas, las posibilidades se verían reducidas a condiciones muy precisas. La racionalización económica de la justicia, donde los intercambios tienden a ser calculados a través de igualdades, impide a las comunidades organizar diversos niveles de desigualdad. Esto no significa una percepción de injusticia. En ciertos arreglos, los intercambios desiguales suelen ser provechosos y necesarios para la dinámica organizativa.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Autoridad, prestigio y servicio

Al finalizar el capítulo anterior expuse algunas de las características más importantes de la organización política de lo común, un ámbito que sólo en contraste con las formas occidentales liberales puede llamarse la "democracia comunal". En este apartado retomaré el análisis, aunque ahora desde la perspectiva de las relaciones de donación que articulan la actividad política. La apuesta teórica es identificar y entender la construcción colectiva de los procesos políticos a partir de los intercambios y las relaciones que se realizan en la esfera de de *Yomol A'tel*. Procederé con la misma lógica relacional que motiva los apartados previos de mi investigación. En ese tenor, estas líneas son una continuación con la temática antes descrita, pero al mismo tiempo una ruptura de la óptica que se utiliza.

En toda organización, la distribución desigual de capacidad de decisión –de poder en el lenguaje de la filosofía occidental– es necesaria en la medida en que la coordinación de la acción colectiva requiere orientar el hacer en una u otra dirección en momentos de disyuntivas. La diferencia suele tener capacidades organizadoras. Los procesos son inaugurados por alguna palabra autorizada, aunque sea para ratificar el consenso generalizado. Las decisiones difíciles han de dirimirse a través de un voto de confianza, el peso de una responsabilidad moral o la interpretación de una tradición antigua.

Sea como sea, las organizaciones han de subsistir gracias a, o a pesar de, sus autoridades. Hasta aquí la única constante. ¿Cómo se encuadran estas en el conjunto de arreglos sociales que las componen? Al esbozar una contestación, nos veremos arrojados a una multiplicidad de opciones. En adelante trataré de argumentar que en el contexto tseltal de la cooperativa, la autoridad se encuentra en constante tensión entre el servicio y el prestigio.

En el nivel de las relaciones entre personas, los miembros de la cooperativa organizan la designación de la autoridad mediante una multiplicidad de rituales e

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

instituciones. Contrariamente a lo que podría esperarse, la cooperación al interior no se caracteriza tanto por su dimensión mutualista. En buena medida, los productores actúan como socios particulares que se dedican cada uno a cultivar su café. Aunque no se encuentran en competencia, las prácticas mutualistas ocurren en momentos particulares: la construcción de un vivero comunitario es un buen ejemplo.

En cambio, la estructura organizativa de *Ts'umbal Xitalha'* y *Jun Pajal O'tanil* funciona en buena medida gracias a los servicios de las mesas directivas. Estas, escogidas cada 3 años, deben tomar decisiones, realizar trámites, dirimir desacuerdos y atender a las necesidades de las regiones sin que tengan una remuneración. Por el contrario, significa un gran compromiso que conlleva una serie de sacrificios personales (ser el blanco de las críticas), familiares y económicos (ven reducido el tiempo para realizar sus labores domésticas, comerciales y de subsistencia). Las relaciones altruistas, como las donaciones de bienes o servicios, son fundamentales para mantener viva la organización cooperativa, además de que son difícilmente explicables desde una lógica de utilitarismo individualista.

La organización toma de decisiones en las cooperativas de productores, *Ts'umbal Xitalha'* y *Jun Pajal O'Tanil* no podría funcionar si en todo momento todas las personas integrantes tuvieran que estar presentes. La dispersión demográfica, el territorio accidentados y los malos caminos harían que esto fuera impracticable. En consecuencia, se nombra durante 3 años (variando según contingencias) a una "mesa directiva" que funge como órgano directivo:

> Las mesas directivas representan una autoridad profunda en la asamblea general de socios y socias, se toman decisiones entorno al perímetro de sus cooperativas y paralelamente al consejo y direcciones se plantean los planes

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

estratégicos y operativos anuales. Además, toman decisiones de carácter transversal entre los procesos y de carácter estratégico para el territorio[7].

Este arreglo podrá parecer tan ordinario como cualquier otro esquema de representación política liberal, pero no lo es en absoluto y al contrapuntear ciertos aspectos notaremos las diferencias.

En primer lugar, visto desde la economía política, en la práctica política liberal se suele entender la representación política como un trabajo asalariado en el que el representante –desde el más encumbrado al más humilde— reciben un salario a cambio de vender su fuerza de trabajo, misma que es cada vez más especializada a raíz de la incorporación de enfoques tecnocráticos de gobierno[8]. En otras clases de organizaciones alternativas, como las que se enmarcan en YA, lo realizado por las mesas directivas es concebido como un cargo (posición en la estructura comunitaria) y un servicio, es decir, un don. En consecuencia, no hay remuneración contemplada para el penoso trabajo realizado que incluye descuidar las parcelas por varios días para asistir a reuniones en Chilón, “pasar la palabra” (informar las decisiones que se toman en la mesa y llevar la información a las comunidades), dar la cara en situaciones problemáticas y resolver conflictos.

Debido a las fuertes cargas que implica en tiempo y esfuerzo, el postular o ser elegido para un cargo podría parecer para el observador desprevenido como una irracionalidad económica: ¿por qué habrían de dedicarse a fines no utilitarios personas en tales situaciones de marginación? Lo cierto es que en la organización comunitaria dichos universo valorativo tiene todavía poca importancia. Sería inconcebible para muchos miembros antiguos o actuales de

[7] Cristina Méndez Álvarez, “Proceso de Cooperativización de Los Trabajadores/as Del Grupo Yomol A’tel” (Universidad Iberoamericana, 2023), 26.
[8] Es curioso que la teoría política haga mutis al respecto de la calidad del trabajo que desempeñan los representantes, pero asume silenciosamente que en una sociedad de mercado éste deba ser igualmente mercantilizado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

las mesas directivas realizar ese trabajo por una remuneración. En cambio, el acceso a un cargo dota de responsabilidades, pero también de prestigio a quienes lo ostentan. Su obtención está regulada por la veteranía, la confianza y las aptitudes personales para desempeñarse, reconocidas por la comunidad, lo que facilita su función.

El proceso de la "siembra de los cargos" –como también se le llama aprovechando la metáfora campesina– ocurre de la siguiente manera:

> Ese día llegan todos los que van a tomar cargos comunitarios, ya sean civiles como religiosos. Entonces la comunidad dice "queremos catequista", se elige a una persona que va a ser nombrada catequista […] Entonces quieres o no, te elige tu comunidad y la Misión de Bachajón lo forma. La persona asume un cargo, que además la comunidad lo respalda –eso es importantísimo– no es a la manera occidental de nosotros, que a veces (nos dan) a nosotros que nos interesamos a esos procesos de acompañamiento colectivo, (dijo) esa persona es buenísima, es el que más habla, sable hablar español, sabe escribir, ese que sea líder! Nosotros buscamos al que tenga más habilidades. Y la comunidad, no. Ese tiene un interés, y este no. Mejor este que se calla, que ya llevo a su familia, que no toma, que es responsable, que ya saco adelante a sus hijos. De hecho un joven varón no puede tener cargo comunitario. La comunidad dice: "¿cómo va a servir la comunidad si no has sido capaz de sacar adelante a una familia? Hasta que demuestres tu capacidad para llevar una familia, entonces puedes entender la necesidad de la comunidad. Antes no". Entonces la Misión de Bachajón se monta, toma ese sistema con sus diferentes cargos comunitarios, tantos civiles como religiosos[9].

[9] Entrevista a Paco Meneces realizada por Xabier Itçaina el 22 de julio del 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En el diseño de *Yomol A'tel*, al haber surgido de la Misión de Bachajón, se replicó intencionalmente la práctica de organizar la decisión y la representación a través de cargos. Jtatic Óscar, quien fuera el principal inspirador, así lo confirma:

> Entonces lo específico que tiene esta cooperativa. Es que está enfocada a un sujeto a un actor social que es clave en mantener unido el tejido comunitario es el sistema de cargo de la manera como se vive en el modelo de Iglesia autóctona que impulsó Samuel Ruíz García. Entonces todos los socios es gente que tienen cargo de servicio en su comunidad, ¿qué es un cargo? es un servicio gratuito que dan y es un servicio al cual dedican mucho tiempo para atender su compromiso […] es una manera de la misión de corresponsabilizar a todos aquellos que tienen un cargo de servicio en su comunidad o en su región[10].

No sólo los cargos funcionan bajo esa concepción de la autoridad. Las relaciones cotidianas suelen organizarse a través de una jerarquía doble. En prácticamente todos los ámbitos, los roles y los servicios son ejercidos por pares: la persona con más autoridad, normalmente por su veteranía es "hermano mayor" *bankilal* y el que le acompaña, el "hermano menor", *ithsinal*. Así, por ejemplo, José Aquino, el experimentado jefe tostador, fue el *bankilal* de la joven generación de tseltales que llegaron a servir en *Bats'il Maya* a través de la escuela del café. A su fallecimiento y la salida Jerónimo Guzmán, Julio César, antiguo *ithsinal* pasó a desempeñarse como jefe del proceso del café y se convirtió en *bankilal* de quienes entraron posteriormente. El hermano mayor no es solamente un tomador de decisiones, es el encargado de guiar al menor en el camino de su propio crecimiento. Eventualmente, el menor asciende y adquiere la misma responsabilidad.

[10] Entrevista realizada a Oscar Rodríguez Rivera el 26 de noviembre de 2022.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

El sentido de la toma de decisiones se puede resumir en las tres palabras con que empezaba este apartado: autoridad, prestigio y servicio. A mi entender, las tres se comprenden en el marco de los sistemas de circulación de dones. La cuestión de los cargos lo refleja de la forma más dramática. ¿Qué es lo que hace que una persona acepte para sí un servicio que es normalmente sumamente oneroso? De acuerdo con lo que he expuesto, la respuesta fácil podría ser la ascendencia de la comunidad sobre el individuo. A fin de cuentas, como expuse desde el capítulo anterior, el voluntarismo se ve obliterado por el mandato de la colectividad. Esta premisa es cierta pero incompleta.

Sin embargo, como hemos visto, la autoridad no emana únicamente de la individualidad. Las decisiones autorizadas son productos de relaciones de acción colectiva. En la tónica de lo que he ido argumentando, las decisiones se toman en complejos contextos de competición y cooperación, ordenados a partir de relaciones intersubjetivas, juegos, rituales e instituciones. Quiero enfatizar que cuando afirmo que las decisiones son colectivas, no me refiero a que son en buena medida coercitivas o comprometedoras para la comunidad, es decir, que las personas con poder puedan obligar a los demás a obedecerlas. Por el contrario, las decisiones son colectivas desde su génesis y no sólo en sus efectos. En la medida en que se producen en un entramado de relaciones, las personas pueden adjudicarse la autoría de una decisión, en una demostración de poder, más se trata siempre de una representación ilusoria. Hasta el autócrata más consumado actúa influido por la consciencia de otros agentes sociales.

¿Dónde queda la persona en todo esto? ¿Cómo asoma en la tensión entre el individuo y la colectividad? A pesar de todo, quienes detentan los cargos cuentan con agencia. Quien presta el servicio –que no es sino un nombre del don– recibe algo a cambio. En este caso, la reciprocidad no es estrictamente mutualista (“solo te doy si tú me das”), funciona de forma difusa. El esfuerzo implicado por el cargo, más los desazones que normalmente concurren, se ve retribuido en la economía simbólica del don por el prestigio recibido.

En el sistema de cargos comunitarios, los principales ostentan un rol de “pontífices supremos del poblado, encargados de las relaciones con el mundo

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

superior”[11]. Junto a ellos, los diáconos tienen la potestad de oficiar las ceremonias religiosas en las comunidades –también debido a la escasez de sacerdotes ordenados– y en grandes celebraciones tienen mayor poder que los sacerdotes de la Misión quienes llegan a presidir los ritos, pero lo hacen bajo previas indicaciones de las formas y los tiempos. Esta fue mi mayor sorpresa al asistir a las fiestas patronales de San Jerónimo en Bachajón. Después de una amena conversación y desayuno en la Misión con Rodrigo Pinto s.j. y Rodrigo Galindo s.j., presenciamos la celebración. Mayor sería mi sorpresa al notar que mientras que Rodrigo Galindo se ataviaba, el consejo de ancianos del ejido lo abordó para comunicarle cuál sería el orden del ritual hasta el más mínimo detalle. El sacerdote, en estos casos, realiza el performance de la misma manera que un actor sigue el guion que el director le proporciona.

En el *Ts’umbal Xitalha’* el caso de jtatic Narciso sirve de ilustración. A pesar de no pertenecer a las mesas directivas desde 2021, estuvo en el cargo por dos periodos. En el ínterin, ganó notoriedad en todos los ámbitos de la cooperativa[12]. Su palabra se reconoce y las audiencias suelen escucharlo con respeto cuando toma el estrado. En el congreso de *Yomol A’tel* en 2024, fue sin duda quien más veces enarboló el micrófono, aun cuando no tenía ningún nombramiento oficial. En este evento, en el que se encontraban reunidos socios de todas las comunidades, solía encabezar las participaciones más críticas de la administración de ese momento (la mesa directiva que le sucedió). Únicamente después de que él hubiera participado, otros socios tomaban la palabra para expresar sus quejas. Una vez el cejara o se mostrara convencido, las otras participaciones aminoraban.

No es de extrañar que mantenga un fuerte dominio sobre su ámbito familiar. En el mismo congreso, cuando se buscaba elegir la nueva mesa directiva

[11] Maurer, *Los Tseltales*, 81.

[12] Incluso logró que su nieto pudiera obtener una beca para que su nieto pudiera estudiar una licenciatura en una universidad privada, bajo condición de que volviera a emplearse en la cooperativa y poner en práctica sus conocimientos en beneficio de las comunidades.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

de *Jun Pajal O'tanil*, su esposa fue propuesta por el resto de sus compañeras para tomar un lugar. En buena medida, esto se debía a que ella había sido muy vocal en las críticas a los manejos de las cooperativas, siempre secundando a su esposo. No sorprendería a nadie que, a pesar de mostrar cierto entusiasmo en el momento, antes de aceptar tuvo que pedir permiso a su esposo, quien no lo consintió, bajo excusa de que "ella ya tenía muchas responsabilidades en casa". En la concepción patriarcal de los tseltales más tradicionales, el prestigio del liderazgo y de los cargos no se compagina con los roles de las mujeres. En todo caso, la forma en que se vinculan es en calidad de "esposa de", nunca como detentora[13].

A pesar del prestigio recibido, la relación de donación no deja de estar fuertemente vinculada a las dinámicas comunitarias. Los jesuitas de la Misión suelen decir que aquí aparece el lado oscuro del sistema de cargos. Cuando la comunidad percibe que a un campesino la providencia favorece sus negocios, lo suelen nombrar "capitán". En su papel, debe de agasajar al resto de sus vecinos en las fiestas patronales. La fiesta sirve para corroborar su prestigio, oficiando él de anfitrión. No obstante, dado que los eventos suelen ser fastuosos, se vuelve un mecanismo igualador.

A fin de cuentas, el prestigio es una mediación entre la persona y la colectividad, es un atributo comunitario, no existe prestigio por fuera de quienes lo conceden y rutinariamente lo reconocen –en la terminología que he venido desarrollando, es inalienable. Del otro lado de la moneda, el prestigio es un atributo diferenciador, un rasgo de distinción que les permite tener ascendencia sobre el resto de la comunidad.

[13] La narración de las discusiones en torno a este episodio en el congreso me fue relatada por Arantza Cuevas, a quien agradezco, puesto que la reunión ocurrió en privado. Volveré a las dinámicas de género en el próximo apartado.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Lo que propicia el altruismo

En las comunidades tseltales la autoridad se encuentra en tensión entre servicio y prestigio. Esto configura relaciones organizativas en las que, lejos de ser una posición mediante la cuál quien la detenta se aliena del resto de la comunidad, se torna en un fino equilibrio que aceita la maquinaria de la reproducción. Bien he expuesto anteriormente que dicha concepción de la autoridad no es exclusiva de la cooperativa. Al igual que la Misión adoptara la estructura de cargos para reconfigurar la organización política de las comunidades al interior y entre sí, el movimiento zapatista hizo eco de una forma similar, bajo una retórica que se ha vuelto característica:

> Elegidos como autoridades para integrar las Juntas de Buen Gobierno, son quienes ahora destinan sus pasos hacia el mandar obedeciendo, según los siete principios de los pueblos que son: 1) Servir y no servirse; 2) Representar y no suplantar; 3) Construir y no destruir; 4) Obedecer y no mandar; 5) Proponer y no imponer; 6) Convencer y no vencer; 7) Bajar y no subir[14].

Buena parte de la discusión teórica sobre la cooperativa ha versado sobre las formas en que lo económico deja de ser un dominio externo, alienado, a la dinámica de la reproducción de la comunidad para volver a estar "encuadrada"[15]. De forma análoga, la reflexión que he venido desarrollando sobre lo político tiene un objetivo similar: dar cuenta de la forma en que la autoridad y el poder pasan a ejercerse en el marco de lo propio y no lo ajeno. Lo anterior permite dos efectos positivos.

[14] Gustavo Esteva, Diana Itzu Gutiérrez Luna, and Irene Ragazzini, "Mandar Obedeciendo En Territorio Zapatista," *América Latina En Movimiento*, 2014, 30.
[15] En esta proposición, el lector encontrará un puente que une la reflexión de Karl Marx con Karl Polanyi.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El altruismo, a través del don, pone en marcha la cooperación y toda la dinámica organizativa en cuanto tal. Esto exhibe una limitación de la cooperación mutualista. Las mesas directivas, al donar información, tiempo y esfuerzo, permiten que el resto de las actividades se coordinen adecuadamente. Además de sus múltiples actividades programadas, las mesas directivas, por ejemplo, suelen mediar conflictos que ocurren entre caficultores. En un episodio recordado en una entrevista, en 2019, la recién constituida mesa de *Jun Pajal O'tanil* tuvo que mediar entre dos grupos de mujeres de Santa Cruz la Reforma que hacían jabones con diferente calidad. La relación entre ellas era difícil y trabajaban en espacios distintos. Dado que la calidad homogénea es fundamental para poder acceder a nichos de mercado de mayor valor agregado, la mesa directiva tuvo que realizar una intervención para reconciliarlas, so pena de detener la instalación del laboratorio en la localidad[16]. Actualmente, el grupo de Santa Cruz sigue siendo uno de los más activos y productivos de la cooperativa.

De forma similar pasa con cargos menores. Por ejemplo, en cada una de las regiones existe la figura del acopiador. Éstos tienen el objetivo de recibir el café de sus compañeros, ponerlo bajo resguardo y entregarlo al equipo técnico del *ts'umbal* cada que puedan pasar por él (hacen varias visitar por temporada de acopio pues el café se va recolectando poco a poco). Además, ha de llevar un riguroso registro del café que recibe por cada uno de los socios, con base en el cual se les pagará posteriormente. Obviamente, el trabajo no es remunerado y los acopiadores son elegidos por la comunidad. En la época de la cosecha fungir como acopiador implica un esfuerzo constante, cargar y apilar quintales de más de 50 kilogramos, una responsabilidad frente a sus vecinos, guardar y velar por su café. En los meses previos deben de asistir a las asambleas en Chilón para conocer los pormenores de la temporada de acopio. Esto último no es menor, pues algunas comunidades quedan hasta a 5 horas de camino de Chilón a través

[16] Entrevista grupal a la mesa directiva de *Jun Pajal O'tanil* (2018-21) coordinada por María del Mar Tejeda Zarazua el 5 de octubre de 2022. Amablemente Marimar me permitió acompañarla y tomar notas de este encuentro.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

de carreteras de tierra en pésimo estado y mediante un servicio de comunicación precario que llega a implicar transbordar varias veces y caminar largos trechos.

La relación que tienen no es transaccional, es decir, no reciben nada a cambio. Sin embargo, son vitales para que el café llegue a *Bats'il Maya* y el complejo arreglo de cooperación tenga lugar. Sin el esquema de acopiadores que concentran el café y facilitan el registro, el personal técnico del *ts'umbal* tendría que ser más amplio, lo que implicaría devengar mucho más dinero en sueldos y contar con más camionetas para realizarlo. Dadas las estrecheces económicas que atraviesa de forma crónica, el modelo de negocio a duras penas sería rentable. Es por esto por lo que el mutualismo no puede ser entendido como la única, ni la más pura, manifestación de la cooperación. Sin las relaciones altruistas, la cooperación difícilmente tendría lugar.

Además, la circulación de los dones genera esquemas de reciprocidad extendidos en el tiempo y el espacio. Quienes asumen los cargos en las mesas directivas de la cooperativa son conscientes de la gravedad del servicio, por lo que en ocasiones lo hacen de forma reticente. No obstante, también son conscientes de que al terminar de cumplir su rol, volverán a integrarse en el grueso de la cooperativa y se verán beneficiados por las gestiones que realicen sus sucesores.

Como vengo afirmando, la circulación de prestaciones funciona como una reciprocidad intertemporal, distinta a la reciprocidad "aquí y ahora" de la cooperación mutualista. La comunión, las relaciones de comunes en el sentido técnico en que lo traté en el capítulo anterior, es frágil en el momento en que el interés de una de las partes diverge del intercambio. En su carácter atípico en donde el interés deja de ser utilitario y tiende hacia la amancia, el don mantiene la relación en movimiento. Sólo incorporándolo al análisis se explica la subsistencia de lo comunitario a través del tiempo o de los periodos de crisis.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Las deudas, el reverso del don

Desde los inicios de las cooperativas del café, sus primeros promotores eran conscientes de la situación de escasez de dinero que llevaba a las familias caficultoras a recurrir a los coyotes y otras formas de intercambios forzados. En muchos casos –lo hemos visto previamente– estos eran más que meros compradores de café a bajos precios, aprovechaban las dificultades económicas a las que eran en ocasiones sujetos los más pobres, para prestarles dinero que podía ser cobrado con altos intereses o mediante la compra de su café a precios bajos que solían ser acordados de antemano. En esos préstamos, suele ser "muy alta la tasa de interés de 12% a 15% y a la hora de vender su café los productores, pues directamente se van a ir donde prestaron dinero y ya les pagan menos el café, pues aprovechan los coyotes"[17].

La poca penetración de mecanismos institucionales de crédito es de las tantas caras de la marginación de Chiapas y el sureste rural del país:

> los tseltales no son sujetos de crédito, si van al banco, pues no solamente de ingresos no tienen este bienes inmuebles hacer las tierras, pues son comunales, entonces no se pueden poner en garantía ante un banco no hay garantías que se puedan tomar en cuenta ni comprobar como la capacidad de pago que pudieran llegar a tener porque también la realidad es que no hay mucha capacidad de pago construida[18].

[17] De nueva cuenta, en el uso del castellano por los tseltales, "prestar" suele ser usado ambiguamente para referir a los dos extremos de la interacción: prestar y pedir prestado. En este caso, el segundo. Entrevista realizada a María Candelaria Rodríguez el 24 de julio de 2024.

[18] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Por lo mismo, la incapacidad de generar ahorros también vuelve difícil enfrentar momentos de penurias en los que la deuda se vuelve ineludible. Además de la ausencia de los mecanismos institucionales, en la idiosincrasia tseltal tradicional hay fuertes presiones para desincentivarlo. En momentos en que un tseltal adquiere cierta prosperidad, aún es frecuente que el resto de la comunidad le colme de responsabilidades que debe sufragar de su bolsillo –las más onerosas, las fiestas patronales. El sistema de cargos tiene ese "lado oscuro", que reconocen incluso los jesuitas de Bachajón, que lo han promovido por décadas.

En esa situación, asegurar un buen precio del café no era suficiente. Por más que este fuera adecuado, la cooperativa sólo podía pagarlo a los productores en la época de la cosecha y el acopio por dos razones principales. Por una parte, siempre había una cierta precaución de adelantar cuotas a los campesinos[19]. Estos podían usar el dinero para resolver sus necesidades y después no encontrarse en la posibilidad de entregar el café –o en casos de deshonestidad, simplemente venderlo una segunda vez a los coyotes. Por la otra, *Bats'il Maya* no tenía recursos de reserva antes de la época del acopio para comprar la cosecha. Durante muchos años, estos se pedían prestados de forma solidaria a inversionistas específicamente para esas fechas.

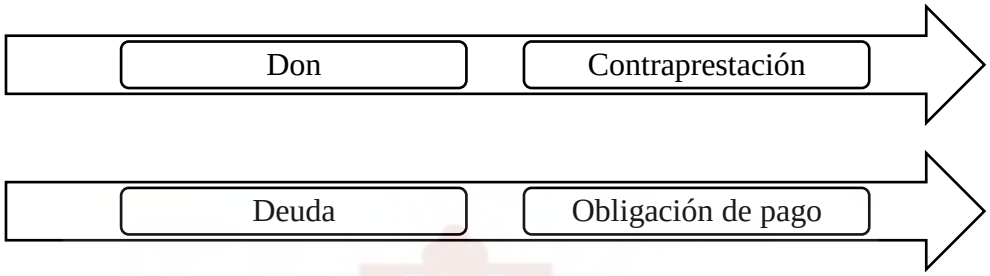
La deuda que los campesinos contraían en épocas de extrema necesidad, aún suscritas al interior de la cooperativa, eran percibidas de forma mucho más cercana a los intercambios forzados que a un acto solidario. Se representaba –de nueva cuenta– el repartidor de mercancías obligándoles a manufacturar a domicilio por un par de monedas, el finquero enganchando y engañándolos para forzarles a trabajar a cientos de kilómetros de distancia y, finalmente, el coyote prestando con usura para después cobrar con café a precios exiguos.

[19] Actualmente sí se adelanta un porcentaje a los campesinos de la cosecha y se paga el resto al final del proceso. Esto no siempre fue así. Requirió, por parte de *Bats'il Maya* un largo camino de consolidación financiera que le permitiera tener fondos de reserva para tomar esos riesgos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Dada la memoria histórica de abusos, poco se podía hacer bajo la forma de la deuda, especialmente cuando surge como el motivo principal. A diferencia del don surge como una relación invertida. El don inaugura una solidaridad, la deuda una obligación:

Diagrama 10 - Dones y deudas



La contraprestación que es sugerida por el don puede ser pensada por una clase de deuda, como Mauss lo llegó a pensar al creer que de los intercambios de dones se desprendían los intercambios mercantiles[20]. No obstante, el orden de los factores afecta de forma drástica la significación de la relación. El don entraña algo así como una "deuda moral" que obedece a reglas totalmente diferentes a la deuda impuesta. El rasgo más evidente es la volición de entrar o no en la relación. La deuda, al menos como percibida por los tseltales, siempre tenía en el fondo los mecanismos coercitivos para garantizar el pago.

La deuda, monetaria o no, suele estar perfectamente delimitada. Quien la emite y quien la contrae estipulan con precisión los montos, los medios de pago, los tiempos y las penalidades en caso de faltar al convenio. El don surge de la cooperación altruista, en la que se asume la confianza como el medio para establecer la relación. La posibilidad de recibir la contraprestación nunca está asegurada, aunque varía dependiendo de qué tanto se haya institucionalizado el

[20] Mauss, "Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l'echange Dans Les Sociétés Archaïques."

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

intercambio de dones. Igualmente, es menor la rigidez sobre los medios y los modos de devolución.

Por último, la deuda suele estructurarse únicamente como una relación bipolar, en donde sólo toman parte el deudo y el deudor. Al igual que las relaciones mercantiles, que Graeber considera productos de la deuda[21], son relaciones transaccionales. En ellas las personas se encuentran como individuos aislados que entran en contacto de forma contingente. De forma muy importante, las relaciones de dones tienen un potencial comunizador mucho mayor. Los dones pueden circular por una conjunto de personas y comunidades, poniéndoles a todas en comunión a través de "anillos" que constituyen relaciones prestas para actualizarse a la menor oportunidad. La deuda aísla, mientras que el don conjunta.

La microfinanciera Comon Sit Ca'teltic

En vista de la penosa situación en que se encontraban muchas familias asociadas a la cooperativa, se ideo la creación de otra entidad que atendiera directamente esta necesidad. Los créditos siempre habían existido informalmente. En ocasiones, eran ciertas personas con notoriedad, como jtatic Óscar, a quienes se acudía para solicitar alguna suma que permitiera salir del apuro:

> Óscar era el mandamás, así, el que podía solucionar cualquier tema…
> –¡Jtatic está lloviendo!
> –¡Ahorita vemos!
> Casi casi Oscar era el que solucionaba todo entonces obviamente los productores llegaban a pedirle préstamos personales a él[22].

[21] Graeber, *Debt. The First 5,000 Years*.
[22] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En otras, se tomaba prestado para emergencias familiares de los fondos de la operación de alguna instancia. Aunque no eran mecanismos formales, estas prácticas eran toleradas a sabiendas de las difíciles situaciones a las que respondían:

> Tiene que ver mucho también con la imagen que se va creando de *Yomol A'tel* hacia las comunidades que con muchos productores todavía se tiene la imagen de la empresa, una imagen muy potente, pero equivocada, como la empresa que tiene mucho dinero y que no importa que yo le quite 5,000 pesos, 10,000 pesos, a mí me van a salvar la vida y la empresa ni lo va a sentir[23].

Sobra decir que dada la precariedad de las condiciones de vida de la que todos eran conscientes, en muchas ocasiones las deudas no eran pagadas, por lo que representaban problemas de liquidez y de incomodidad entre la comunidad.

Para solventar esas eventualidades que orillaban a las familias campesinas a la deuda y poder asegurar su vida digna, sin poner en riesgo la integridad financiera de la cooperativa, se creó la cooperativa de crédito *Comon Sit Ca'teltic* ("el fruto de nuestro trabajo en conjunto"). Su origen fue posible debido a un buen año de cosechas en el que el precio del coyote era bastante inferior. No obstante, la motivación no fue administrar los excedentes recurrentes de la organización, en cambio, "empezó desde la necesidad de acceso al crédito"[24].

> Si te fijas en la gráfica del precio del café que nosotros tenemos, el 2013 empezó como un ciclo. Empieza cuando hay un diferencial de precios de 20 pesos por kilo: está la cooperativa pagando 38 y el coyote a 18 pesos.

[23] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.
[24] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Entonces, ahí se preguntó, qué estaban haciendo con el excedente del precio, para qué estaba ayudando, cómo que querían ver el impacto.
> Y la respuesta general era, pues pagar las deudas "pagar nuestras deudas". Entonces se mostraba el tema que todavía pasa que es que las comunidades viven endeudadas. A quien principalmente se le debe es a los mismos coyotes del café porque son los que te prestan de inmediato con el compromiso de entrega de tu café. Ahora coyotes locales, no es como que pasa la camioneta, "¡si te presto!". Nada, esa gente ni se conoce, sino más bien es entre prestamistas locales que ellos conocen, que incluso pueden ser parte de su familia[25].

Los fundadores constituyeron la cooperativa aportando según sus posibilidades, con lo que conjuntaron un fondo de 180,000 pesos. Las mujeres de *Xapontic* 50 pesos en una primera entrada y 100 en una posterior. Los productores del café y de la miel el 5% de sus pago. El esquema estaba pensado para repetirse todos los años con la finalidad de seguir alimentando el fondo, pero la roya del café –un hongo que devastó la producción a mediados de la década pasada– tiró la producción por los suelos y, por lo tanto, frenando de seco la capacidad de ahorro de las comunidades[26].

En un momento posterior, como respuesta a la baja de ventas debida a la pandemia de Covid-19, se puso en marcha el proceso de cooperativización de *Bats'il Maya*, la planta procesadora de café. El principal eje consiste en que los socios trabajadores hagan aportaciones que alimentan a *Comon Sit Ca'teltic*, como una forma de dotar de recursos a la cooperativa en un momento de crisis dado que las cafeterías universitarias estuvieron cerradas por varios meses. En un nivel más profundo, la estrategia está diseñada para reforzar la identidad cooperativa de la empresa, haciendo en términos efectivos a los socios "dueños" y corresponsables de una inversión conjunta.

[25] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.
[26] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El más evidente beneficio de la microfinaciera es económico –aunque veremos adelante que no el único. El interés con el que presta es mucho menor al que estaban acostumbrados los tseltales, 4% y 48% anual, con 1% de interés moratorio en caso de impago. Los socios fundadores que aportaron en un principio tienen un medio de ahorro del que de otra forma estarían excluidos. Además –algo que se da por sentado pero no es poca cosa– los préstamos se obtienen de forma rápida y transparente sobre sus condiciones, a diferencia de los tratos con los coyotes y usureros[27].

Al igual que las otras cooperativas, la microfinanciera tiene los mismos problemas de apropiación para que opere genuinamente como un común. Dado que en principio surgió como respuesta a una necesidad concreta, impulsada por los liderazgos mestizos que llevaban tiempo promoviendo diversas formas de operación y economía solidaria, enfrento diversos problemas para operar en la forma en la que originalmente se pretendía: un fondo común que pudiera retroalimentarse constantemente para subsanar las deudas de la colectividad y, en el mejor de los casos, apuntalar proyectos de inversión de interés común.

Esto obedece a dos razones principales. La primera, la cuestión del ahorro y la reinversión, que no deja de ser difícil. Sirve de contexto la reciente apertura del banco del Bienestar, que abrió una sucursal en Chilón, y ha mejorado –en palabras de Alejandro Rodríguez– la dispersión del dinero del gobierno, pero no necesariamente con impactos profundos: ahora todos aspiran a "tener lo mismo que en la periferia de la ciudad, se sigue viendo muchas carencias, pero pues ya tienes una tele o ya tienes una moto Itálica"[28]. Algo similar sucede con la microfinanciera.

[27] Como me lo hizo notar María Candelaria Rodríguez en la entrevista del 24 de julio de 2024.
[28] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> Siento que fue un acuerdo que no se entendió del todo o no por todos, porque el que tú no estés de acuerdo con un acuerdo, buscas la manera de sacarle ventaja. Entonces, muchos productores solicitaron préstamos que ya no se pagaron. Y no porque no tuvieran capacidad de pago sino porque no había voluntad de pagar. O sea, pensaban "como este es el dinero que yo puse a fin de cuentas, pues es que el trabajo de todos mis años, es mío. Se los entrego porque de por sí ese dinero ya era mío"[29].

A esta dificultad se le sumaba, en segundo lugar, una actitud paternalista hacia los "poseedores del dinero", un *habitus* aprendido históricamente a través de la interacción con los usureros y los finqueros. Acostumbrados a ver las deudas y otras relaciones mercantiles como la fuente de sumisión –recordemos la multiplicidad de intercambios forzosos y desiguales– en el préstamo de la cooperativa se solían ver las mismas tretas de resistencia que frente a las deudas de antaño. El concepto de que el dinero virtualmente les pertenecía, pues la cooperativa era de todos, no dejaba de ser una cuestión demasiado abstracta. Adicionalmente, el hecho de que en sus inicios en los puestos directivos aún se contaban varios mestizos –además, de tez clara y alta estatura algunos– no dejaba de suscitar remembranzas del pasado. Entre los tropiezos, Alejandro Rodríguez recuerda:

> al principio se hizo un Comité de Crédito y se aprobaban ahí los préstamos y la región no se enteraba. Al rato les decíamos "este debe" y ellos "pues quién les prestó, si aquí no nos dijeron". Entonces también fue uno de los aprendizajes es decir, si va a salir un préstamo, tiene que ser con el aval de la región porque ante algún problema, pues ellos son los que van a cobrar, los que van a exigir el pago […] si no los involucras, replicas el sistema de la ventanilla, "pues voy a la cooperativa, a ver si me prestan, pero me relaciono de manera individual con la cooperativa". Claro, pues no hay un

[29] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> sistema colectivo que sirva de cobro, de transparencia, de toma de decisiones…[30]

Con el tiempo, el aprendizaje ha orientado a generar capacidades comunitarias para que la cooperativa pueda operar bajo esa lógica. Actualmente, la cobranza y la autorización de los créditos se hace a nivel regional, en asambleas entre las personas que están asociadas a la microfinanciera. Ahí se debate a quién se le presta y a quién no, en función de su historial de crédito. La decisión recae finalmente en la asamblea de socios de cada región y el equipo técnico en Chilón únicamente oficializa lo que en ellas se haya decidido. El proceso, en breves palabras, es como sigue:

> cuando hay asamblea, se piden los préstamos y ya llenan sus formatos o sacan el acuerdo con la firma del los productores y con el sello de la región y el aval [después] vienen aquí con sus documentos y al mismo tiempo, si ya están aprobados, hacen su evaluación su contrato y se entrega el efectivo[31].

Esto ha implicado transmitir conocimientos para poder desempeñar ciertas labores contables que en el seno de la comunidad no tenían análogo. Ese es el otro gran beneficio que se percibe del proyecto…

> la formación, porque la microfinanciera da formación con sus hijos a los hijos e hijas, formación de la gestión financiera y la contabilidad básica. Esa formación no es como que la encuentras a cualquier lado, sino que sí, pero es pagado… En cambio la microfinanciera, nosotros, estamos capacitando a sus hijos para que tengan sus conocimientos, todo el trabajo de la

[30] Entrevista realizada a Alejandro Rodríguez el 19 de julio de 2024.
[31] Entrevista realizada a María Candelaria Rodríguez el 24 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

> rendición de cuentas, de informes financiero […] conocer el trabajo de los números. Estamos dando formación para que ellos y ellas pueden satisfacer de sus necesidades en cuanto al tema de sus productos, del costo y el gasto que llevan en la comunidad[32].

La microfinanciera se ha convertido en tanto en un medio a través del cual las y los tseltales construyen una relación diferente con el dinero. Con la inclusión de mujeres a la microfinanciera, el deseo de seguir formando es manifiesto: "me gustaría enseñarles en cuanto a los costos y gastos para que no les puedan mentirles cuando se van a vender o cuando se van a comprar, que tengan conocimiento en la parte de los números en cuanto al costo y el gasto"[33].

Por último, la apropiación se percibe también en la ocupación de puestos claves en la gestión de la organización. En 2020, la dirección de la microfinanciera pasó a manos de María Candelaria Rodríguez, una joven tseltal de Santa Cruz que aprendió haciendo, mientras se formaba en la escuela de café, como acopiadora y después como asistente en la microfinanciera. Que una mujer se encargue de velar por el dinero de la cooperativa ha levantado no pocas inconformidades. A xMari se le cuestiona duramente en las asambleas y es bien sabido que incluso hay quien se llega a burlar a sus espaldas. Empero, el cambio es notable. Al igual que ella, miembros en las comunidades llevan los asuntos clave. La información se proporciona en tseltal directamente, sin necesidad de traducciones en los que se tergiversa el sentido. Las relaciones entre beneficiarios y administradores se realizan entre pares, que se pueden entender sin la desconfianza de la asimetría intercultural con los *caxlanes*. La cooperativa poco a poco es apropiada.

[32] Entrevista realizada a María Candelaria Rodríguez el 24 de julio de 2024.
[33] Entrevista realizada a María Candelaria Rodríguez el 24 de julio de 2024.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

El don institucionalizado

Con el paso del tiempo, fueron ideadas otras innovaciones sociales que iban más allá del dinero. Habiendo asegurado el "camino del café", los objetivos de la cooperativas se ampliaron hacia "cerrar el ciclo económico"[34] en su camino hacia la autonomía. En este esfuerzo se sitúan los caminos de la miel y de los textiles, cada uno con sus objetivos específicos. No obstante, la innovación social de los créditos productivos en la microfinanciera combina la lógica del don con la que del dinero puesto para el ahorro y la inversión.

Los créditos productivos iniciaron en 2021, como una respuesta principalmente a la poca integración de las mujeres a las actividades de la cooperativa. En ese entonces, "llegaron unas pocas donaciones y empezamos con dos comunidades de la comunidad Santa Cruz la Reforma y la comunidad *Yaxwinik.* De la comunidad Santa Cruz como ocho mujeres y cinco mujeres de la comunidad *Yaxwinik*". Un cerdo de 100 kilos criado para su venta puede redituar hasta en 8,000 pesos dependiendo de la comunidad. Ese ingreso suele ser administrado por las mujeres –a quien entre sus ocupaciones tocan los animales de traspatio– y permite incluirlas en el proceso productivo debido a que se realiza sin necesidad de salir de la comunidad[35].

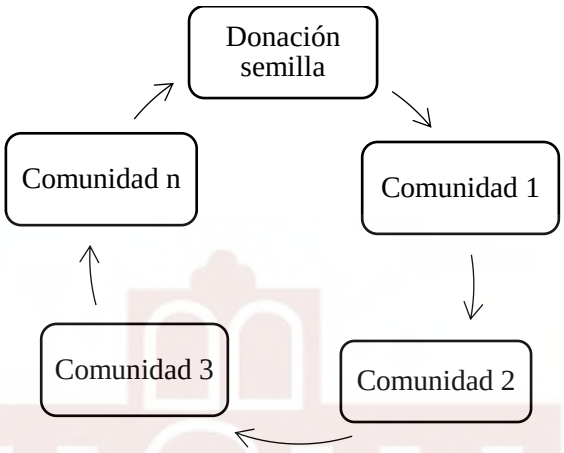
Vistos bajo la lupa antropológica, los créditos productivos pueden entenderse como sistema institucionalizado de intercambios de dones que funcionan grosso modo de la siguiente manera. A través de una primera inversión, con fondos comunes, se adquiere un elemento productivo en el mercado. Usualmente ha funcionado con parejas de cerdos, macho y hembra. Ambos son dados a una primera comunidad, en la que tienen a su descendencia. Una cerda suele tener muchos cerditos, entre 6 y 10, y su preñez es de alrededor de 4 meses. Cuando estos han alcanzado una edad en que pueden ser separados de su madre, dos de ellos son enviados a una segunda comunidad,

[34] Oscar Rodríguez Rivera sj., "El Sueño Tiene Latido: Una Economía Al Servicio de La Comunidad," *Cristianisme i Justicia* 211 (2018).
[35] Entrevista realizada a María Candelaria Rodríguez el 24 de julio de 2024.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

donde se repite el proceso y se beneficia una tercera. El proceso se repite de forma indefinida, en un círculo que une a las comunidades en una relación de interdependencia[36].

Diagrama 11 - Intercambio institucionalizado de dones de CSC



En la historia de la antropología, el carácter circular de las donaciones remite al círculo Kula que describió Malinowski. En un sentido similar, las donaciones de cerdos ocurren de una forma expansiva en la que cada vez más comunidades se van viendo integradas en la medida en que los animales se reproducen.

Las diferencias con los intercambios mercantiles son notables. En primer lugar, estos difícilmente pueden entenderse como intercambios, dado que no son transaccionales. En los intercambios mercantiles, aún cuando son desiguales y forzosos, la obtención de algo está condicionada a la cesión de otra cosa. Lo anterior se acentúa debido a que en su forma más simple, la transacción ocurre in situ, donde las cosas cambian de manos. En el ciclo institucionalizado de donaciones no ocurren transacciones en sentido estricto, los cerditos que son recibidos no obligan a una remuneración de algún tipo. El don recibido genera

[36] Los mismos créditos productivos han sido practicados con colmenas de miel, aunque en estos casos el retorno es por el valor de la colmena.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

una contraprestación que no está basada en una regla de cálculo, como sería que la contraprestación se calcula en proporción a las crías que obtiene la pareja, ya fuera en dinero o en cerditos. En cambio, la contraprestación se fijó en un parámetro mínimo que permite la continuación del ciclo: un macho y una hembra.

Esto no significa que los dones no puedan ser convertidos por su parte en mercancías. Los cerdos pueden usarse para el consumo doméstico, aunque también representan un ingreso extra. En caso de necesidad, es común recurrir a su venta para salir del paso, a la manera de de un ahorro. No obstante, el ahorro también es simbólico y culturalmente marcado. En las comunidades tseltales, la capacidad de movilizar recursos en caso de necesidad no es únicamente un atributo individual o familiar. Es a nivel comunitario, o incluso más allá en otros grupos sociales, en los que se puede activar lo que los sociólogos, desde una óptica liberal, han dado en llamar "capital social"[37] bajo la premisa de que el capital económico es el molde de otras formas de capacidad social. La asociación entre comunidades sirve de "ahorro" pero en sentido amplio. Expanden y mantienen vigentes las relaciones de solidaridad que permiten enfrentar momentos de vulnerabilidad. A diferencia de las relaciones mercantiles que alienan, los dones reafirman la interdependencia.

Por otra parte, la operación del ciclo de dones se apoya de un acervo común pero permite ponerlo en juego de forma productiva. Los comunes parten de una integración colectivizadora que frecuentemente está restringida a un espacio determinado[38]. Puesto que la lógica de la economía doméstica tseltal se

[37] Con sus diferencias, esta es la postura tanto de Robert Putnam como de Pierre Bourdieu. De entre un amplio mar de referencias, pueden consultarse estas que son representativas. Véase: Robert D Putnam, *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, *Igarss 2014* (Princeton: Princeton University Press, 1993), https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2; Pierre Bourdieu and Loïc Wacquant, *Una Invitacíon a La Sociología Reflexiva*, *Science* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2005).

[38] Aunque los comunes digitales no están sujetos a un espacio geográfico, encuentran otros puntos de contacto que permiten la integración colectivizadora. Las plataformas y redes sociodigitales fungen como una geografía inmaterial, un mundo

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

reproduce al interior de las comunidades, que son colectivos independientes entre sí, estas relaciones de asociación no capitalista toman la forma de los dones que promueven la diferenciación. Además de la venta, por ejemplo, la crianza de los lechones suele usarse para el mancomún

En la práctica, los momentos de entrega y recepción de cerditos conllevan un pequeño ceremonial que así lo denota. El transporte de la crías de cerdos se realiza en las camionetas del equipo técnico de la cooperativa, que las llevan de la comunidad de salida a la de llegada. En esta última, el recibimiento convoca a buena parte de la comunidad. La cría de cerdos es habitual entre los tseltales, pero denota una cierta holgura económica que las familias más empobrecidas no se pueden permitir. Como la donación consiste en una pareja, un macho y una hembra jóvenes, es un augurio de buenos tiempos.

De parte de los donantes, asiste siempre un representante de la comunidad o de la familia que acompaña al equipo técnico. El acto se vive con júbilo. Conforme los cerditos van pasando por la comunidad camino al minúsculo corral en donde quedarán guardados, las personas salen de sus casas. A nadie toma de improviso, incluso quienes no estaban al corriente son alertadas en el momento por los agudos chillidos de los porcinos. El traslado queda sellado por el encuentro entre quien entrega y quien recibe. No se trata de una transacción comercial que tiende a ser anónima e impersonal. Es, por el contrario, un acuerdo del que nace un reconocimiento, “la comunidad de *Yaxwinick* le dona a la comunidad de Santa Cruz la Reforma”. Al hacerlo efectivo, ambas comunidades actualizan un acuerdo previo sustentado en la confianza que no sólo les involucra a ellas, sino que convoca virtualmente a las demás que han sido parte del ciclo de donaciones o que se encuentran en lista de espera. El don que es dado y circula eventualmente regresa a su origen.

Las relaciones mercantiles que emanan de la microfinanciera, de forma similar a otros arreglos mercantiles al interior de las cooperativas como los

bajo sus propias reglas, que en los activistas más radicales tiene la semilla de un comunismo auténtico.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

precios justos, son encuadrados y regidos bajo las formas de organización comunitaria como alternativas todavía mercantiles para contrarrestar los intercambios forzosos y desiguales. De esta forma, domestica moralmente el dinero para hacerlo trabajar en pro del bien común, aunque todavía retienen relaciones que remiten al lenguaje de la deuda.

Los créditos productivos tienen una particular relevancia para el esquema teórico con el que he trabajado la reproducción de la vida por que demuestran la posibilidad de ir aún más lejos. Al contrario de los préstamos monetarios, los créditos productivos transitan completamente hacia el don, invirtiendo la lógica de la relación. En lugar de la deuda que remite al déficit y, por ende, a la sumisión y la desigualdad, el don instaura relaciones a partir de la confianza y el interés no utilitario[39].

Instituto
Mora

[39] No dejaré de insistir que este tipo de fenómenos no podrá entenderse adecuadamente si no se amplía la concepción del interés más allá de lo utilitario, cuantificable y monetario. Véase Caillé, *Teoría Anti-Utilitarista de La Acción. Fragmento de Una Sociología General*.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
BIBLIOTECA

Ilustración 5 - Las xaponeras

La división sexogenérica del trabajo

Lo primero que me llamó la atención cuando inicié mi trabajo de campo en los Altos de Chiapas era una clara diferencia entre hombres y mujeres tseltales, aunque también se observa el fenómeno en otras etnias. Mientras que los primeros suelen vestir como mestizos, un pantalón de mezclilla o vestir, playera o camisa, botas de goma o zapato cerrado (según la situación exija pueden combinarse los elementos); las segundas suelen vestir a la usanza tradicional, con blusa con distintos tipos de bordados, enaguas y huaraches.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La vestimenta diferenciada es sintomática de una contradicción entre hombres y mujeres que se ha vuelto manifiesta en las últimas décadas. Para entenderla, es menester situarla en el ámbito de la configuración de las relaciones domésticas. La reproducción material de su vida depende principalmente de la agricultura de subsistencia, donde las familias tienen normalmente su propia milpa de maíz y frijol, que cosechan por temporadas y les permiten tener acceso dichos productos por la mayor parte del año. La ganadería mayoritariamente es de subsistencia, dependiendo fundamentalmente de huevo, a veces pollo. Algunas hortalizas también son importantes para complementar la dieta.

Mientras que los rubros anteriores están dedicados al autoconsumo, las comunidades también dependen del acceso a dinero para subsanar otros gastos. De aquí la importancia del café, que se cultiva mayoritariamente para la venta al mercado en "pergamino", es decir, apenas procesado como materia prima. Aunque forma parte del consumo cotidiano, solamente es guardado un pequeño porcentaje que se tuesta en comal. No es de extrañar que, siendo un cultivo importado a la región, el café constituya el principal medio de inserción del campesinado en el mercado mundial. En algunos casos, los pocos campesinos mejor avenidos han sustituido los cafetales por el ganado bovino, que es más rentable y requiere menos esfuerzo. Este conjunto de actividades es normalmente atribuido al trabajo masculino.

En términos generales, se asume que los varones son los encargados del cuidado de la parcela mientras que las mujeres se deben dedicar al hogar y la crianza. Debido a la precariedad económica en que se vive, la necesidad de obtener dinero ha hecho popular el cultivo del café, que como he escrito anteriormente es la principal mercancía que se puede producir en la zona. Vender el café al coyote significa salir de comunidad para obtener pseudosalario que proviene del intercambio mercantil.

En cambio, "la mujer se encarga del trabajo de traspatio, de las aves de traspatio, la mujer se encarga de ir por la leña, las mujer se encarga, si tiene, de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

las hortaliza”[40]. Eugenio Maurer, hace cuatro décadas, observaba una relación similar:

> A ella [la mujer] le toca la organización del presupuesto familiar, puede conseguir también un poco de dinero suplementario para los gastos del hogar mediante la venta de huevos, de las aves del corral y de los puercos que ella misma cría. Algunas mujeres tienen su tienda pequeñita en su propia casa[41].

La división sexual del trabajo asigna a las mujeres en el hogar la responsabilidad cuidar a hijas e hijos, procesar y preparar los alimentos y otras labores tradicionalmente invisibilizadas, que la economía feminista normalmente asume como trabajo reproductivo y de cuidados. La rutina de muchas mujeres tseltales comienza muy temprano en el día, algunas desde las 4 de la mañana, cuando se levantan a preparar la tortilla que será consumida por la familia a lo largo del día. Se han de encargar también de preparar los alimentos y ver el buen estado de la vestimenta de todos. Dedican tiempo a la hortaliza, a recoger leña y a realizar la limpieza.

Raquel Massry –quien acompañó por un tiempo el área de “gestión social” al interior de la cooperativa– lo expresó claramente a través de una fraseología común del discurso feminista:

> para que un campesino pudiera ir a trabajar a la milpa y al cafetal tuvieron que suceder una serie de cosas que hicieran esto posible: que su ropa estuviera limpia, que los alimentos estuvieran preparados, que sus hijos e hijas estuvieran provistos de todos los cuidados, entre otras cosas. Todas las condiciones anteriores fueron necesarias para que el campesino

[40] Entrevista a María del Mar Tejera el 5 de octubre de 2022.
[41] Maurer, *Los Tseltales*, 52.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

dispusiera de tiempo suficiente y pudiera llevar a cabo el trabajo productivo que le correspondía hacer[42].

Puesto que esto no es suficiente y con el aumento del turismo se fue haciendo cada vez más común que las mujeres participaran en la búsqueda de ingresos mediante la manufactura de artesanías, normalmente textiles aunque también de otros tipos. En las zonas más cercanas a las urbes, como San Cristóbal, las mujeres bajan a venderlos. No obstante, cuando los trayectos son más largos suelen ser los hombres quienes llevan el producto a vender. Esto se apoya en dos rasgos importantes de la socialización de las mujeres en la zona: su especialización en el hacer manual, tejer y cocinar principalmente, y su normalizado monolingüismo (a diferencia de los hombres que sí suelen aprender español), símbolo de su condición totalmente aislada del mercado (que es un orden colonial mestizo) y recluidas al hogar.

La clara división sexual del trabajo enraíza en los procesos de socialización al interior de las familias. Los hombres tienen notablemente mejor dominio del idioma español, que les permite relacionarse con los compradores de café (coyotes) o migrar. Las mujeres mayores son predominantemente monolingües y sólo las jóvenes tienden a poder comunicarse efectivamente en español. Como observé al inicio, la división salta a la vista incluso en los más nimios detalles del vestir: mientras los hombres visten a la usanza mestiza (mezclilla y camisa o playera), las mujeres suelen ataviarse a la manera tradicional (blusas bordadas, enaguas y faldas).

Un par de ejemplos concretos revelan la importancia de estos rasgos. En mis recorridos pude constatar que a pesar de la indiscutible utilidad de las botas de hule, muy rara vez vi a las mujeres usarlas mientras que los hombres las tenían casi por calzado de diario. Salvo contadas ocasiones, compañeras de la cooperativa, mujeres agricultoras o hijas de miembros las usaban para

[42] Raquel Lynn Massry Huerta, “La Economía Social y Solidaria Será Feminista o No Será.,” *ECOSS. Revista Iberoamericana de Economía Social y Solidaria*, 2023, 5.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

adentrarse en los cafetales. La mayoría de las veces llevaban huaraches, sandalias, o una clase muy peculiar de valerianas de plástico en una sola pieza con diseño de perforaciones (estas con más frecuencia para niñas y jóvenes). La entrada a los cafetales, se vuelve en difícil en esas circunstancias. Muchos de ellos se encuentran a cierta distancia de las comunidades, que pueden llegar a sumar varios kilómetros. Las brechas suelen ser escarpadas y en temporada de lluvias se ven completamente anegadas.

Usar pantalón en lugar de las enaguas suele ser también muy raro. Los apicultores que colectan miel para *Ts'umbal Xitalha'* suelen afirmar que las mujeres no quieren integrarse al trabajo, pues temen a las abejas. Como me fue planteado por mujeres de *Jun Pajal O'tanil* en varias visitas a apiarios, no se trata tanto del miedo, sino a que la vestimenta tradicional les impide usar los pantalones herméticos (o en su defecto, cualquier pantalón cerrado) que impida a las abejas hacer de las suyas. Bien es cierto que algunos de los apicultores más experimentados intervienen sus apiarios sin mucha protección, soportando gran cantidad de picaduras. No obstante esto no siempre fue así, como ellos mismos cuentan siempre al principio usaban los trajes pues eran susceptibles y temían a las abejas. Solo con el tiempo y la práctica adquirieron esa confianza.

Puesto las comunidades se encuentran en constante interacción con ámbitos urbanos y mercantilizados, la división sexual del trabajo se convierte en una división sexual de la integración al mercado. De forma inusual, la comunidad se ve fácilmente fragmentada en dos ámbitos, los hombres que visten de mestizos (salvo en fiestas u ocasiones ceremoniales, curiosamente como cargos) y las mujeres que aún conservan el vestido tradicional. La diferenciación de identidades es tal que, nos dice Marimar, la usanza tradicional "ya no es una vestimenta con la que necesariamente se identifiquen los hombres ahora"[43]. La distinción adquiere rasgos drásticos en lo que toca a las botas de lluvia. Debido al alto nivel de precipitaciones en la zona, en conjunto con los escasos caminos

[43] Entrevista a María del Mar Tejera el 5 de octubre de 2022.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

pavimentados en las comunidades y las escarpadas pendientes, las botas altas de hule (aquellas que se adquieren de forma muy económica en cualquier ferretería) son un aditamento indispensable para salir al campo –no se olvide que en las comunidades de los altos el campo es prácticamente todo lo que se encuentra más allá del umbral de la casa[44].

Una formación histórica no tradicional

Al contrario de lo que una observación ingenua podría suponer, la división sexogenérica no es en absoluto un rasgo heredado de una idiosincrasia cultural o tradicional de las comunidades indígenas. La ancestralidad poco tiene que explicarnos en ese sentido, incluso las visiones que esencializan el papel de las mujeres como cuidadoras innatas, cuyas disposiciones naturales les permiten conectar de mejor manera con la tierra, el campo, la naturaleza. A fin de cuentas, estos discursos reproducen una matriz de pensamiento binario, en la que se reproduce la dicotomía entre naturaleza y cultura, aunque ahora la cultura –vista a la luz de un filtro claramente occidental– es el ámbito de las actividades masculinas, mientras que la naturaleza es femenina.

Como haré notar, el hecho de que sea posible observar una distribución marcada de roles de género no se debe a una esencia femenina del cuidado, del contacto con la naturaleza ni a una sensibilidad afectiva innata… Por el contrario, es menester regresar de nueva cuenta a las lecciones de la historia para entender la densidad que tienen los fenómenos. Por principio, la génesis de dicha organización debe ser entendida en su historicidad, como una forma de cooperación moldeada en beneficio del sistema de explotación de la tierra y la fuerza de trabajo, que al aprovechar el trabajo masculino indígena lo reconocía –a regañadientes– como el único trabajo.

[44] Pude aprender la lección de forma poco agradable una ocasión que unas botas supuestamente impermeables, adquiridas en una zapatería de ciudad, se anegaron después de una breve caminata y tuve que pasar varias horas con pies helados.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

En esa medida, el orden colonial capitalista es profundamente patriarcal. En un principio, era del interés de los enganchadores que trabajaban al servicio de los finqueros mantener la división del trabajo. La principal forma de controlar el trabajo de los enganchados era a partir de la deuda que se les imponía, que podía ser cobrada a la parentela, incluso heredada a sus hijos. Además, la familia les mantenía ligados a una comunidad a la que podían volver a ser buscados cada temporada de cosecha en la que eran contratados como trabajadores estacionales. Un trabajador joven y soltero tenía muchas más posibilidades de "desaparecer" al cambiar de residencia para evitar el trabajo forzado.

Las transformaciones socioeconómicas de las últimas décadas han reorganizado las comunidades y las familias, aunque manteniendo convenientemente la división. Como mostré en el tercer capítulo, los enganches al Soconusco dieron paso al coyotaje y la migración al norte del país, entre otros intercambios forzados y desiguales. María del Mar Tejera, quien por un tiempo se encargará de la "gestión social" en YA, me sugería tres razones por las cuales se aprecia dicha distinción. En primer lugar, se trata de la inserción de los hombres en el mercado laboral…

> Los hombres son los que salen de la comunidad, salen a trabajar más allá de la parcela, salen a la ciudad a trabajar, quienes migran principalmente son los hombres […] Entonces, eso ocasiona que tengan que adaptarse mucho más a otros modos de vida, ¿no? Y se adaptan en la manera de hablar, en las costumbres, en la forma de entender el trabajo y evidentemente también en la vestimenta. Eso es un factor muy importante. La mayoría de las mujeres hoy por hoy se quedan en casa, los hombres salen y ellas no. Hay muchas mujeres que no han salido de su comunidad […] de ese espacio de comunidades cercano […] muchas no han ido ni siquiera a Tuxtla[45].

[45] Entrevista a María del Mar Tejera el 5 de octubre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

A esto se suman otras dos consideraciones de relevancia para María del Mar. En segundo lugar, la discriminación que sufren las y los tseltales en los espacios donde conviven con los mestizos sirve como un aliciente para dejar la vestimenta tradicional. En la historia de su dominación no faltan ejemplos de leyes, reglamentos y bandos en los que se establece que los indígenas no pueden entrar en las ciudades mestizas vistiendo sus ropas tradicionales. En tercero, el componente aspiracional que es más importante en los jóvenes –más expuestos al mundo mestizo– a través de los medios masivos de comunicación y las redes sociodigitales. Hay que hacer notar que detrás de estos dos factores, la discriminación y aspiración, se vislumbra en el fondo el mismo proceso que María del Mar adjudicaba al primero, la inserción en un mercado de trabajo, aunque esta última lo deja ver con más claridad: el difícil tránsito entre la comunidad y el mundo mestizo (la sociedad)[46].

La discriminación por el origen étnico es algo que únicamente ocurre al exterior de la comunidad, en los pueblos de Chilón y Bachajón, por ejemplo. Es posible entender que puesto que los hombres son quienes más frecuentemente tienen que salir de ella están más expuestos al trato con mestizos y a su discriminación. Las y los jóvenes, por otro lado, también se encuentran con este tipo de situaciones cuando migran para aprovechar las oportunidades educativas y laborales que no encuentran en la comunidad.

La especialización de las mujeres en las actividades de los cuidados y las artesanías también tiene su historia. Los cuidados –desde la alimentación hasta la vestimenta, sin olvidar el apoyo afectivo y emocional– recayeron en las mujeres debido a la insaciable hambre de trabajo de los hombres que fue impuesto, independientemente de la época. Como las teóricas de la reproducción social no han dejado de señalar, la posibilidad de la reproducción de la fuerza de trabajo –aquella mercancía especial que debe renovarse día con día– descansa en el

[46] Más adelante en la conversación, María del Mar también me hace notar que la ropa mestiza es la ropa barata que se puede adquirir fácilmente en los pueblos.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

amplio ámbito de actividades que normalmente quedan ocultos detrás de la cortina de los doméstico[47].

Además de la situación de los cuidados, la "especialización" en las artesanías tiene una raíz profunda. Ha sido documentado que la compra de tejidos y otras bellas confecciones por parte de hogares españoles y mestizos no es un fenómeno reciente. El reparto forzado de mercancías –en la modalidad chiapaneca– consistía en la dispersión de dinero para la fabricación a domicilio, en las comunidades, de productos artesanales de diversa índole[48]. Aún a pesar del abandono de ese lucrativo sistema de intercambios forzados, la demanda de los productos no cedió. Cambiaron las formas de la violencia extractiva, como el sistema de atajadoras que Rosario Castellanos, la cronista de las relaciones entre mestizos y tseltales, recuerda en su cuento sobre Modesta Gómez[49].

Dependiendo de la lejanía de las comunidades de los centros urbanos, la venta recae en hombres o en mujeres. En las localidades más grandes de la zona (Ocosingo, Chilón, Sitalá o Bachajón…) es común observar a mujeres vendiendo algunas hortalizas o tejidos. No obstante, es menester notar que eso ocurre dentro del ámbito de su propia "especialización" en la división sexual del trabajo y no necesariamente las hace autónomas en la administración del dinero del hogar.

Dones de hombres y de mujeres

En el contexto familiar de los Altos de Chiapas hay una clara –o eso parece a primera vista— división sexual del trabajo que puede ser entendida como un

[47] El feminismo italiano de inspiración marxista ha hecho de esta una premisa de sus análisis. Cfr. Dalla Costa, "Women and the Subversion of the Community"; Federici, *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*.
[48] Remito de nueva cuenta al texto de Margarita Menegus y al comentario que se expone en el capítulo II de esta obra. Cfr. Menegus, "La Economía Indígena y Su Articulación Al Mercado En Nueva España. El Repartimiento Forzoso."
[49] Castellanos, "Modesta Gómez."

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

sistema de prestaciones y contraprestaciones, es decir, a partir del paradigma del don. Estos intercambios que ocurren al interior del hogar, en las comunidades tseltales, pueden ser entendidos como relaciones en que se ofrecen donaciones entre hombres y mujeres, según la visión tradicional: los hombres al campo y al mercado, las mujeres al hogar.

El intercambio de dones permite cierta estabilidad en arreglos desiguales, puesto que la noción de un sistema de equivalencias no existe. En la literatura antropológica, se ha vuelto común el debate en términos de la explotación y los intercambios desiguales en sistemas de dones[50], así como las críticas a entender el fenómeno mediante conceptos derivados de la economía mercantil[51]. Visto desde la autocomprensión tseltal, al menos la más tradicional, en dicha organización bien diferenciada entre el hacer de los hombres y las mujeres no hay contradicción a la vista –opinión que como veremos, no es compartida por las más jóvenes. Se trata simple y llanamente de unos usos y costumbres[52], una cotidianeidad y estilo de vida.

Mi hipótesis al respecto es que dichas relaciones articulan relaciones desiguales de forma relativamente estable únicamente por que son entendidos por sus practicantes como prestaciones y contraprestaciones, es decir, como un sistema de dones. Éstos son relaciones recíprocas pero diferenciadoras, que pueden operar en ciertos contextos de forma cooperativa aunque no excluyen dinámicas competitivas. La diferencia sexogenérica de la división del trabajo entonces adquiere un carácter complementario y no contradictorio, en la medida en que la percepción de la reciprocidad se mantenga.

Igualmente importante es entender el sistema de dones como históricamente condicionado y no una reminiscencia ancestral o ligado a una

[50] "En todas partes del mundo la categoría indígena para explotación es 'reciprocidad'…" en Sahlins, *Economía de La Edad de Piedra*, 152.
[51] Marilyn Strathern, The Gender of the Gift (Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 1988).
[52] Las feministas comunitarias, como mi antigua profesora Diana Luque, contestaban provocativamente "¿usos y costumbres o abusos y costumbres?".

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

esencia natural de lo masculino y lo femenino. Quinientos años de dominación dejan una profunda huella, que se acumula en sedimentos de historia sobre las prácticas de dominantes y dominados. En el caso de los tseltales, en el pequeño universo de la familia, los dones masculinos asociados con la fuerza viril deben su origen a la utilización de los hombres en el trabajo forzado. Los dones femeninos, por su parte, advierten la función histórica de las mujeres en reproducir la fuerza de trabajo de los hombres, sea en los cuidados diarios o en la procreación de nuevos trabajadores.

La organización de los dones de ambas partes se sustenta en discursos ampliamente difundidos que legitiman la división. Las hombres, recuerda Maurer, suelen afirmar que "las mujeres no saben sembrar"[53], aun cuando reconocen que sí ayudan en el campo. De su inexperiencia se derivaría, como solían afirmar los campesinos, que las cosechas no darían su fruto si se dejaba a las mujeres inmiscuirse en las labores del campo.

En lo que respecta al mercado y al Estado, el dominio masculino es casi inobjetable. La brecha educativa entre hombres y mujeres, aún en el contexto de rezago generalizado, las mantiene en buena medida a expensas de la tutela de sus esposos para casi cualquier gestión que implique tratos con el mundo mestizo: acuerdos, ventas, trámites administrativos, consultas médicas…

La organización de la cooperación, entonces, está delimitada por solidaridades de parentesco. La acción colectiva se organiza predominantemente en torno a la unidad familiar. En cierta manera, se podría sugerir que esta esfera se encuentra organizada de forma aproximada a lo que Eric Wolf denominó el "modo de producción basado en el parentesco", constituido por un conjunto de linajes que operan doméstica y políticamente, pero que se encuentra localmente

[53] Maurer, *Los Tseltales*, 52.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

circunscrito[54]. A pesar de la multiplicidad de formas en que se estructura el parentesco, esta puede ser considerada la principal fuente de solidaridades.

Muchos testimonios masculinos refieren el momento en que sus padres les heredaron en vida una parcela y construyeron su propia casa, como el acto fundacional de una colectividad diferente. En adelante, tuvieron que hacer su milpa por separado, criar sus animales y cultivar su café. En las comunidades más tradicionales, la vieja usanza para iniciar una familia está marcada por intercambios de dones. La familia del pretendiente suele entregar una dote (*te obligasion* según refiere Maurer) con la finalidad de asegurar la aceptación por parte de la familia de la muchacha. La petición puede desarrollarse a lo largo de un cierto tiempo en el que la familia solicitante, representada normalmente por el padre de familia, puede otorgar más de una donación antes de que la familia solicitada acepte. En la actualidad, el dote suele consistir en alimentos y abarrotes: bolsas de pan, refrescos, alcohol e incluso animales de granja.

Dependiendo de la abundancia del dote, la familia de la futura esposa puede otorgarla en dos modalidades de contraprestación. Si es considerada suficiente, la futura esposa pasa a vivir en la casa familiar del futuro esposo, formando parte de la familia y quedando sujeta a la autoridad de su suegra, hasta que eventualmente su marido puede construir una habitación en los terrenos familiares. En caso de no considerarse suficiente, es el futuro esposo quien se instala en casa de sus suegros hasta que pueda asegurar un espacio propio donde puedan comenzar una vida independiente[55].

Las solidaridades se vuelven más difusa en la medida en que la familia se elonga. No obstante, las solidaridades no desaparecen. En los Altos de Chiapas, estas relaciones se irradian al resto de la comunidad, puesto que todavía en muchas

[54] Eric R. Wolf, *Europa y La Gente Sin Historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2022).
[55] Maurer, *Los Tseltales*, 50–52.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de ellas (salvo las más grandes) no son sino grandes familias extendidas donde uno o dos apellidos predominan.

Estos patrones, empero, han ido declinando a lo largo del tiempo. Los jóvenes tseltales que trabajan en *Bats'il Maya* y habitan en Chilón suelen encontrarse en situación de concubinato –"juntados" como suelen decir coloquialmente– con sus parejas. Las mujeres jóvenes, por ejemplo las que trabajan en *Jun Pajal O'tanil*, han optado en cambio por la soltería que les permite la libertad de dedicarse en mayor medida a su trabajo, mismo que a través del salario les confiere autonomía económica. Es aún un tema pendiente por aclarar si esta condición de autonomía y distancia frente a los mandatos de su género les dificulta encontrar pareja, en caso de que ellas lo desearan. Dentro de este perfil, sólo xMary está casada, con Pedro Espinoza, quien también trabaja en la cooperativa.

El secreto mejor guardado

De la apreciación fenomenológica de la organización del hacer masculino y femenino, fácilmente se llega a la conclusión de que de ello emana armonía y una percepción de que se trata de un arreglo justo. En las generaciones de mujeres tseltales jóvenes, la opinión contraria suele tener mejor arraigo. Las razones se encuentran más allá de la primera percepción de los intercambios distribuidos alrededor de los géneros. A partir de un análisis más detallado es posible observar que tal división sexual del trabajo es menos tajante de lo que parece. Además de que realizan actividades de cuidados, tienen un papel importante junto con los niños y las niñas del proceso del café pero no tienen acceso a los recursos económicos que este brinda.

Además de todas estas actividades específicamente reproductivas, se les suman las que asumen con respecto al café y otras actividades orientadas al mercado. Las mujeres suben a los cafetales con más frecuencia de lo que se admite –por supuesto, más de lo que su vestimenta refleja. Ellas toman parte de las actividades de la limpia y de la cosecha, sobre todo cuando la familia tiene

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

poco dinero como para contratar jornaleros. Ya cultivado, suele recaer en ellas el "beneficio húmedo" que consiste en el lavado y despulpado de la cereza del café, para obtener la semilla que finalmente constituye el producto que se vende tanto a coyotes como a la cooperativa. El hecho de que muchos caficultores cuenten con la fuerza de trabajo de mujeres e hijos para este tipo de labores, no visible ni reconocida, puede ser un desincentivo para apropiarse de procesos de agregación de valor que consisten en mejorar el procesamiento del café cosechado, pero implican realizar inversiones en maquinarias y utilizar técnicas sofisticadas (como las que permiten obtener café de especialidad).

El estudio realizado por Raquel Massry a propósito del uso del tiempo de las mujeres tseltales de la cooperativa ofrece datos interesantes[56]. En principio, el diseño mediante el cuál realizó la investigación permite representar de forma simple. Al haber reunido un grupo, les pidió asociar dibujos de mujeres realizando actividades de cuidados y actividades productivas (además del café, bordando y alimentando a sus cerditos). Las conclusiones de la autora son contundentes:

> Durante la dinámica las mujeres colocaron las imágenes de las actividades que realizaban durante el día dentro del reloj de 24 horas. El ejercicio fue sencillo pero muy revelador, nos permitió ver un poco más de cerca la realidad y cotidianidad de las mujeres. La mayoría de ellas coincidían en tener una jornada de trabajo continuo que comenzaba desde las 3:00 o las 4:00 horas y terminaba a las 18:00 o 19:00 horas, alternando entre labores productivas y reproductivas[57].

[56] Me beneficio en gran medida del texto de Massry debido a que tiene acceso a información difícil de obtener por un investigador hombre, dado el celo suelen tener las mujeres tseltales de la intimidad doméstica, que es más fácil de superar para una mujer. Estas observaciones de primera mano, obtenidas de la boca de las protagonistas, ofrecen apreciaciones complementarias a mi observación etnográfica en la que pude vivir la cotidianidad de la vida en comunidad, pero siempre manteniendo una prudente distancia de las situaciones sensibles.

[57] Massry Huerta, "La Economía Social y Solidaria Será Feminista o No Será.," 8–9.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Entre las conclusiones que se desprenden del estudio podemos inferir algunos apuntes adicionales. En el ámbito doméstico, las mujeres tseltales no suelen diferenciar entre actividades productivas y reproductivas, como artificialmente lo hacemos quienes observamos desde afuera. A fin de cuentas, se inscriben en el mismo sistema de contraprestaciones entre hombres y mujeres, que no son directamente monetizables. En el ámbito mestizo, bajo la idiosincrasia capitalista, es precisamente la posibilidad de convertir el hacer en dinero lo que distingue lo productivo de lo reproductivo. En sí mismas, para muchas de las mujeres mayores, la noción de "trabajo", entendido como la relación de intercambio de energías vitales por un salario, no existe.

El hacer de las mujeres es considerablemente invisibilizado en este contexto. Por una parte. No obstante, en el contexto del trabajo del café las mujeres juegan un papel relevante, poco reconocido y oscuro para el observador externo, tomando un papel protagónico en varias etapas del ciclo (despulpado, secado). El bordado y otras actividades artesanales son la principal actividad mediante la cual las mujeres pueden adquirir dinero directamente del mercado. El suyo es un trabajo fantasma, que sucede, pero tras el velo de la reproducción familiar.

La capacidad de decisión de los hombres sobre los recursos domésticos y, sobre todo, el poder sobre los cuerpos y el esfuerzo de las mujeres se basa en buena medida en la ascendencia cultural y tradicional. "Al menos en los tseltales, a veces, no es tanto el hombre que trabaje y que sea el que aporte sino que es la mujer que aporta al hogar. El tema es que a pesar de eso quién toma la palabra de la decisión es el hombre"[58]. Debido al aislamiento de las comunidades tseltales, las mujeres suelen no acudir de forma recurrente a los pueblos donde podrían vender, dejando esta tarea a sus parejas. El varón, vende el café producido en conjunto por toda la familia. Él habla castellano, puede viajar hasta

[58] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

los centros urbanos a negociar la carga, puede entrar en tratos con el coyote. Él concentra el dinero, lo compartimenta y decide si han de haber grandes gastos. No es extraño observar que en las casas más empobrecidas, los enseres de comida sean muy rústicos, viejos y de mínima calidad, pero en ellos llega a verse una televisión de pantalla plana o una bocina nueva…

Entonces, el hombre se convierte en el principal administrador del dinero y del trabajo de la mujer. Su posición privilegiada al interior del núcleo familiar, el intermediario entre el mundo mestizo y la vida de la comunidad, expresada en su disglosia y su vestimenta a la occidental, le permiten controlar y organizar a su manera los ritmos de la reproducción. A partir de esta apreciación, se pueden entender teóricamente las limitaciones de ciertos arreglos de reproducción con base en dones, al igual que se puede explicar el surgimiento de una cooperativa de mujeres al interior de *Yomol A'tel* y su apuesta por integrarse directamente al circuito mercantil.

El paradójico retorno de la mercancía

Dado que el grupo de cooperativas de *Yomol A'tel* surgió como un emprendimiento de café, mucho del estudio y la organización ocurrió a partir de esta actividad. Aunque en un sus orígenes la cooperativa se hubiera perfilado como una forma de inserción laboral y fortalecimiento de la agencia de las mujeres, el objetivo cambió cuando jtatic Oscar promovió que se apostara por los procesos de mejorar por la agregación de valor a través del café de calidad. Entonces, narra Francisco Meneces "viene el fuerte debate entre industrializarnos y seguir con las artesanías y con las 27 mujeres que era su único ingreso que tenían en la vida… Entonces empieza el debate muy fuerte y finalmente gana la tecnificación"[59].

[59] Entrevista a José Francisco Meneses Carrillo realizada por Xabier Itçaina el 22 de julio del 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Y ahí es en donde surge el problema del café. Una de las cosas que yo le reclamo a *Yomol A'Tel* es que todo el proceso del café fue pensado para mujeres y hoy en día la mujer pues tiene pequeños emprendimientos y está en un segundo plano. Si hay mujeres, pero están fuera de todos los procesos más fuertes. Entonces, el proceso del café surge porque dice, en ese entonces, el fundador es el padre de Pepe Avilés […] ¿Qué vamos a hacer con las mujeres para que empiecen a tomar decisiones, se ha reconocido su trabajo? ¿Qué ellas también tengan esta parte de empoderamiento? Y entonces, ¿qué hacen las mujeres cotidianamente en la casa, en una rutina? Pues, hacen la comida, quitan la cascara del café, lo tuestan en el comal de barro, lo muelen y preparan el café. Y por otro lado ya en la tarde se sientan a abordar, para eso ya había surgido la cooperativa de *Jluchiyej Nichimetic*[60].

Entonces se decide: vamos a comercializar café pero que las mujeres lo sigan tostando para que nosotros, como institución, compremos el café a las familias, pasamos por él, y luego, con las mujeres que hay un grupo que las Hermanas del Divino Pastor fundan, que es el grupo de las *achichetic* –achich, es jovencita– [En este punto, Francisco hace una digresión sobre el carácter de este grupo[61]] Y las acompañan las Hermanas del divino pastor. Entonces para que ese grupo de mujeres puedan sostenerse, son las que trabajan en la cooperativa de las bordadoras y por otro lado ellas muelen el café que les llega tostado, lo empaquetan en bolsas de plástico y hacen unas bolsitas muy bonitas que en ese entonces estaban con yute y una tirita de bordado. Ahí se mete el café y se empieza a comercializar todo el proceso del café. Era para mujeres[62].

[60] Que significa "bordadora de flores".

[61] "Son mujeres indígenas, que no quieren matrimoniarse, que no quieren casarse, que quieren vivir juntas en comunidad, sin que sean religiosas, monjas, pero sí que tengan una función religiosa… O sea, si viven colectivamente juntas, trabajan para la comunidad, se forman, viven en una sola casa, es como una congregación religiosa indígena, pero sin tener así como el reconocimiento eclesial",

[62] Entrevista a José Francisco Meneses Carrillo realizada por Xabier Itçaina el 22 de julio del 2023.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

A pesar de los años de organización comunitaria en *Yomol A'tel*, la cooperativa aún tiene que resolver esa tensión inherentes a la dinámica de su reproducción. Lo que comenzó como una serie de esfuerzos de concientización y reconocimiento del trabajo de las mujeres en el proceso de valorización del café orientado a la venta, ha derivado en la constitución de su propia cooperativa de textiles, primero llamada *Yip Antsetic* y después *Jun Pajal O'Tanil*, puesto que las mujeres buscan la autonomía para los productos textiles y de cuidados personal que en el *Ts'umbal Xitalha'* les era negada.

La presunta armonía que el intercambio de dones encubre una serie de violencias que son entendidas por algunas mujeres de la comunidad como tal, es decir, la violencia no aparece mistificada sino es reconocida. Dichos esquemas han sido confrontados por las más jóvenes integrantes de la cooperativa. La trayectoria de varias de ellas les ha sacado del ámbito doméstico y ocupan cargos de toma de decisión y responsabilidad de la cooperativa de *Jun Pajal O'tanil* o de la microfinanciera de *Comon Sit Ca'teltic*.

Estos movimientos pueden ser interpretados como una respuesta que se aparta de los sistemas de dones para renegociar la forma de organización. Aunque a primera vista es un esfuerzo por revalorar el trabajo de las mujeres en las cooperativas, visto con detalle también trastoca los arreglos comunitarios de circulación de dones. Lo anterior plantea dos dificultades desde el punto de vista económico. El proceso organizativo es particularmente interesante pues rompe con la visión idealizadora de la comunidad, enfrentada diametralmente al mercado. La renegociación de los roles y los intercambios desde la lógica comunitaria es –por definición— difícil, máxime cuando opera bajo el velo de la tradición.

Con la finalidad de transformar los arreglos de circulación del trabajo al interior de la comunidad las mujeres recurrieron a arreglos mercantiles, con

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

consecuencias de fondo. La valorización de su trabajo en términos de tiempos[63], por principio, rompe la forma tradicional del esquema de dones (en el sentido de intercambios no equivalentes) y fuerza a un nuevo concepto de cooperación, más mutualista y menos altruista. La búsqueda de su propio acceso al mercado hace que el sitio de la producción deje de ser el hogar, normalmente reconocido como uno de los últimos ámbitos no mercantilizados de la vida social, y pasen a ser trabajadoras individuales asociadas a la cooperativa. Esto no quiere decir que la búsqueda de su propio precio y el reconocimiento del valor de su trabajo las arroje ineludiblemente a la tiranía del mercado. La cuestión es de matices. El proceso las ha movido a una esfera donde ellas mismas tienen que mediar su articulación con el mercado a través de una forma asociativa diferente del don en el hogar.

Debido a que sus posibilidades de velar por sus intereses eran siempre soslayadas en las reuniones del *Ts'umbal Xitalha'*, se vieron en la necesidad de fundar su propia cooperativa. El rol subordinado de las mujeres se mantiene vigente, "yo veo a los hombres del *ts'umbal* que ven a la mujer y es como si su palabra no vale: 'lo que tú me digas, no me interesa y yo te voy a decir lo que yo quiera y te puedo insultar porque estás mal'"[64], la palabra de la mujer, sea tseltal o mestiza, en dichos contextos vale menos que la de un hombre.

En efecto, a pesar de que en la MB ha habido intentos de abrir la participación de los cargos a mujeres, esta sigue siendo una institución detentada por los hombres, aunque se concibe que los cargos normalmente son adoptados por la pareja de esposos. Las pocas mujeres que pueden tener dicha participación –prosigue Marimar– suelen ser solteras, divorciadas o viudas. En una conversación aparte, en la caja trasera de una *pick-up* de la cooperativa María Morales, quien se ha vuelto un pilar en la organización de JPO, me contaba de primera mano sus razones para no casarse: la dificultad de salir por tener que

[63] Como se tematiza en la economía feminista. En el caso que nos atañe, el texto de Massry es ilustrativo Massry Huerta, "La Economía Social y Solidaria Será Feminista o No Será."

[64] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

atender el hogar, tener que pedir permiso al esposo y no poder realizar viajes largos por la obligación tradicional de pernoctar siempre en casa. No es de extrañar que otras mujeres con cargos en la cooperativa hayan seguido trayectorias de vida similares. En la cooperativa, en los casos en los que las mujeres suelen ser elegidas, normalmente deben de contar con el apoyo de sus esposos.

> Tengo una mujer de una comunidad y que me dice:
> –Es que yo hago enaguas y quiero mi máquina,
> –¿y por qué no has venido al taller?
> –Pues es que no me da permiso mi marido que venga una semana porque mis hijos ¿con quién se quedan? y ¿quién le va a dar de comer a mi marido?
> Exploté: –¿Pues que no lo puede hacer él?
> Ellas automáticamente dicen: –eso está mal, ¿cómo lo voy a dejar solo? claro que no, no podría.
> Entonces ya me freno, porque digo es parte de la cultura en que ellas pueden integrarse a procesos, pero la parte del cuidado de la casa lo ven directamente como chamba de ellas. Entonces ¿cómo tener cuidado en que en que yo no voy a decirle a la mujer: no lo que estás haciendo está mal? No puedo ¿verdad? y no puedo porque sé que puede decirle a su esposo "hoy es que me dijeron esto" y al ratito se sale ella de la cooperativa[65].

Incluso las mujeres solteras –me dice Érika– que son mayoría en *Jun Pajal O'tanil* puesto que pueden dedicar más tiempo a la cooperativa, tienen responsabilidades de cuidados de otros familiares. En ocasiones también les regañan por ir a las juntas aún cuando no deben de moverse más allá de la comunidad. Las jornadas de las mujeres suelen ser extenuantes, como expuse anteriormente, además de asumir los cuidados deben de ocuparse de muchas

[65] Entrevista a Érika Ruíz Lara el 29 de noviembre de 2022.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

otras actividades en apoyo a sus esposos (acompañarlo a la milpa o al cafetal, ir a cargar leña), máxime si estos se emplean en trabajos fuera de la comunidad.

Al optar por otros estilos de vida, las jóvenes tseltales deben reinventar una identidad social para la cual tienen pocos referentes en su entorno. Al pasar por este proceso han tenido que adquirir habilidades diferentes: aprender castellano, contabilidad, superar la pena de hablar en público, tomar decisiones organizativas, confrontar las múltiples expresiones del machismo cotidiano e, incluso, viajar y conocer ambientes lejanos a sus comunidades…

Al mismo tiempo, se ven inmersas en una red de relaciones compleja: por un lado, al seguir siendo parte de sus comunidades, sujetas a una socialización tradicional tseltal en la cual no se sienten del todo cómodas; en el otro, inmersas ya en contextos mestizos que les resultan desafiantes y no del todo satisfactorios. Una joven tseltal, de las que ha roto estereotipos se queja amargamente de la muy alta rotación de personal mestizo que llega un tiempo y pronto se va "esas viejas huevonas no quieren trabajar, yo que no estudié pero con pura práctica aquí estoy". No es extraño que alguien aplique para una plaza y se quede menos de un año, a veces incluso un mes. La ética del trabajo de las tseltales es muy diferente a las de quienes llegan de afuera, las primeras aún viven el trabajo como un medio para ayudar a sus madres, primas y abuelas, las segundas orientan sus decisiones en la balanza del salario y la dificultad de las actividades.

De cualquier forma, la cooperativa abre espacios de relativa autonomía para las mujeres. Doña Tere, por ejemplo, siente que anda siempre a las prisas. Córrele en las mañanas para preparar el desayuno, ir a trabajar, regresar a preparar la comida y volver al trabajo (el descanso de comida es de 2 a 4). En ocasiones tienen que trabajar los sábados, para sacar un pedido grande. Me cuenta que no le molesta venir en esos días, ni su esposo dice gran cosa "estoy en lo de mi trabajo". Sospecho que incluso ella, proveniente de la generación más grande de mujeres de la cooperativa, disfruta del espacio propio que su labor cotidiana le ofrece por fuera de las ocupaciones domésticas.

En tiempos recientes, las demandas de la equidad de género se han abierto brecha más allá del ámbito de resguardo de la cooperativa de mujeres.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

Dos procesos han emergido recientemente en *Ts'umbal Xitalha*, cuyo futuro está por verse. Desde principios del 2024 se ha venido gestando el proyecto *sCapel Antsetic* ("el café de las mujeres") que está diseñado bajo el esquema de los cafés de especialidad. Reuniendo a una decena de mujeres caficultoras asociadas a la cooperativa, se han separado sus cosechas del grueso de la colecta para ofrecer a los compradores "trazabilidad" (es decir, información precisa sobre las condiciones de su cultivo y el proceso de torrefacción) y se ha empacado en pequeños lotes. Esto permite agregar más valor al café, apoyar la economía de las caficultoras e incentivas que más se unan a la cooperativa.

Más tardíamente, en el congreso de *Yomol A'tel*, se escogió por primera vez a una mujer presidenta de la mesa directiva: Dora Luisa Roblero González. Al ser elegida, Dora rompe la hegemonía masculina en el sector de la cooperativa menos propenso a aceptar la participación de las mujeres. A lo largo de su gestión en ese puesto se pondrán a prueba muchas de las iniciativas por la inclusión y la equidad, que posiblemente encontrarán resistencias entre muchos de los caficultores más reacios a aceptar su autoridad.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

CONCLUSIONES

Ilustración 6 - El Bats'il rumbo a la asambleas regionales

Normalmente se entienden que todo texto debe de concluir, cerrar y comenzar de nueva cuenta en otro lugar. Por el contrario, preferiría denominar las siguientes líneas de otra forma: un claudicación, dando fe del fallido intento por

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

condensar en varios centenares de páginas el conjunto de apuntes que me hubiera gustado que se extendieran de forma indefinida.

Habiendo aceptado esa derrota, el ejercicio de recapitular tiene su utilidad para reflexionar sobre lo ganado y lo perdido en el camino. Además de los bellos recuerdos, los Altos de Chiapas me dejan lleno de incertidumbre, como quien sospecha que ha abierto más puertas que las ventanas que ha logrado cerrar. No obstante, no veo esto como fuente de desaliento. Las dudas marcan los derroteros sobre los cuáles podré seguir explorando las alternativas al capitalismo.

Dicho esto, el recuento abarca las siguientes etapas. En el primer apartado busco exponer mis reflexiones sobre la cooperación, tópico sobre el cual dirigí mis primeras inquisiciones. Aunque a lo largo de la tesis la categoría me resultó insuficiente, es precisamente por ello por lo que considero pertinente regresar a ella. La cooperación, entre el ideal y la realidad, es un componente sumamente problemático de la vida social. Precisamente por esta causa, debí de remitirme a un conjunto de categorías más abstractas, que abordo en el segundo apartado, en las que la cooperación aparece como un atributo entre otros de las formas de organizar la vida social.

En el tercer apartado me remito a las dudas: reflexiono hacia dónde me condujo la esperanza inicial del texto –las alternativas al capitalismo– y que subsiste de ella hoy tras el proceso de investigación. Por último –casi a mi pesar– dedico algunos párrafos a la nueva tesitura sobre la que de forma trágica atraviesa Chiapas recientemente. La violencia, aun para quienes no deseemos especializarnos en tan doloroso fenómeno, toca innegablemente cualquier investigación que se proponga hacerse al respecto.

Las falsas promesas de la cooperación

Al principio de este texto la hipótesis implícita sobre la cual se sustentaba el amplio proyecto de investigación que desee realizar era sorprendentemente simple –sobre todo a mis ojos de hoy en día– además de confesamente ingenua:

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

las organizaciones que buscan constituir las alternativas al capitalismo se basan en intensas prácticas cooperativas de forma inequívoca. Claro está, en el papel, los argumentos se presentaban arropados por vestiduras teóricas aparentemente más complejas: cooperativas, desarrollo local, buenos vivires…

La experiencia de cuatro años de trabajo me ha permitido ampliar mis horizontes, tanto desde perspectivas teóricas como en mi concepción personal de lo deseable y lo factible. En el camino hube de desprenderme de algunas preferencias. En mis primeros borradores, el planteamiento de la problemática reposaba en un formalismo paralizante. Haciendo uso de la teoría de juegos y el institucionalismo económico de Elinor Ostrom pretendía dar cuenta de todos los problemas de la acción colectiva y, por el otro lado, contribuir al diseño de las soluciones. Su concepción reductiva del comportamiento humano y la posibilidad de calcular las interacciones ya me eran incómodas, pero carecía de mejores herramientas para entender las situaciones. Después de unos cuantos meses de bregar en vano pude entender las restricciones que esto suponía y poner manos a la obra para construir un marco analítico que mejor reflejara las preocupaciones que me eran precisas.

De forma paralela, a lo largo del tiempo hube de limitar mis aspiraciones a realizar un estudio de varios casos. El proyecto teórico de Ostrom lo permite y lo ve con buenos ojos. La descripción formalista gana profundidad analítica mediante las comparaciones en las que se enfrentan distintos tipos de arreglos institucionales y se obtienen inferencias dependiendo del tipo de efectos que de estos emanan[1]. En su diseño original, contemplé abordar al menos otras dos cooperativas aparte de *Yomol A'tel*: la cooperativa de vivienda Palo Alto, en Cuajimalpa y la cooperativa de ecoturismo de Lagarto Real en la localidad de la

[1] Estrategias empíricas de este tipo han mostrado su popularidad al granjearle el Premio del Banco de Suecia (el "Nobel" de Economía) en 2009 siendo la primer mujer en obtenerlo. Apenas este año, 2024, Acemoğlu, Robinson y Johnson lo obtuvieron por su cuenta partiendo de premisas similares para entender las trayectorias de desarrollo económico.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Ventanilla, cerca de Mazunte, Oaxaca. Al abandonar esta aproximación, con su ambición de extraer reglas generalizables para la comprensión de la acción colectiva, abandoné también los otros casos para abocarme a un estudio de caso en profundidad.

Al mismo tiempo que me iba desprendiendo de casos de estudio, me fui desprendiendo de concepciones que ahora me parecen parciales o erradas. La idea de que la cooperación fuera el rasgo característico de este tipo de organizaciones –me resultó evidente con el tiempo– no reflejaba más que la esperanza de que la armonía brotara de forma simple entre las personas. Considerar la cooperación el pilar de formas de organización alternativas tiene dos problemas.

El primero, que asume que la cooperación tal como se presenta actualmente en múltiples esferas de la vida social es mínima y debido a ese déficit vivimos formas de vida degradada. Este tipo de asertos han sido popularizados por lecturas simplistas de ciertos autores contemporáneos de la teoría social, aunque algunos dejan buen lugar a si comparten en cierta medida este diagnóstico. Sea como fuere, interpretaciones sobre la hipermodernidad, la posmodernidad o la modernidad líquida permiten una interpretación romántica en la cual las viejas solidaridades del pasado se han desvanecido a causa del individualismo y la competición. El regreso a comunidades idílicas, ahora inexistentes, sería la única medicina.

Contrario a esos optimistas supuestos, la cooperación sigue presente en múltiples situaciones de la vida cotidiana. Desde cuestiones tan simples como mantener una conversación entre varias personas, o la construcción intersubjetiva de la identidad (proceso en el cual los miembros de un colectivo ponen de su parte y colaboran para mantener vigentes símbolos y prácticas culturalmente significativas), hasta complejos arreglos rituales que, una vez institucionalizados, permiten la toma de decisiones colegiadas. En todos ellos, las partes operan en conjunto. La cooperación sigue vigente en nuestra vida social. Probablemente, el mayor cambio sea el que advirtió Marx, cuando notó

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

que actualmente se encuentra cada vez más subordinada a las necesidades del capital[2].

El segundo supuesto falso es la equiparación de la cooperación con armonía que se propaga por la buena voluntad de hombres y mujeres actuando en conjunto. Como un estudio más minucioso me hizo percatarme, la cooperación por si misma puede sostener prácticas violentas –que son los cárteles de drogas sino organizaciones plenamente cooperativas– además de que no puede reducirse la vida social a una sola forma de acción colectiva. Como pude describir a lo largo del texto, en *Yomol A'tel* como en otras organizaciones, la competición y la coerción tienen un rol importante en la organización de la reproducción.

En este punto, la argumentación se vuelve paradójica. La cooperación, por un lado, está presente en cada aspecto de la vida social y, por el otro, no reporta por si sola los beneficios que idílicamente se le llegan a atribuir. La conclusión a la que he llegado es que ambos asertos no son contradictorios. Por el contrario, revelan la imbricación intrínseca de las diferentes formas de organizar la acción colectiva. La cooperación, la competición y la coerción no se manifiestan aisladas, en formas puras fácilmente distinguibles. Tampoco propician dinámicas colectivas por sí mismas. Más tarde que temprano me percaté estas tres categorías, que se mueven en un solo registro analítico, me serían insuficientes, por lo que me empeñé en construir un marco teórico y conceptual más amplio.

En la medida en la que me iba aligerando de cierto bagaje, adquirí otro más adecuado para la aventura en la que me sumergía. Comprendí, por principio, que debía de ampliar el estudio de la acción colectiva a las formas culturalmente significativas en las que esta ocurre. A partir de esas constataciones, llegué a la conclusión de que era necesario subir un par de escalones y dialogar con otras disciplinas para entender las formas particulares en que la acción colectiva se desenvolvía. El énfasis en esta última cedió frente a una noción más compleja,

[2] Marx, *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*, chap. XI.

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

pero al mismo tiempo más concreta, la organización de la reproducción de la vida. La gran distinción entre formas capitalistas y no capitalistas ofrecía un nuevo parámetro para empezar a separar el trigo de la paja.

¿Un programa general para entender lo económico?

Del reconocimiento de la incompletud de mi marco teórico previo nació un proyecto mucho más ambicioso. En el centro de la discusión, opté por abrevar de la noción de reproducción –en su riqueza, supera la escala de un concepto– como una forma de entender lo económico. A diferencia de la economía, la disciplina formalista que pretende explicar el comportamiento de individuos que se encuentran de forma perene buscando maximizar su utilidad, lo económico caracteriza el vasto universo de procesos sociales que corresponden a la reproducción de las colectividades. Sin renunciar a una ambición analítica, condensé la totalidad de los fenómenos que para la investigación resultaban relevantes en tres formas de relación: mercancías, dones y comunes.

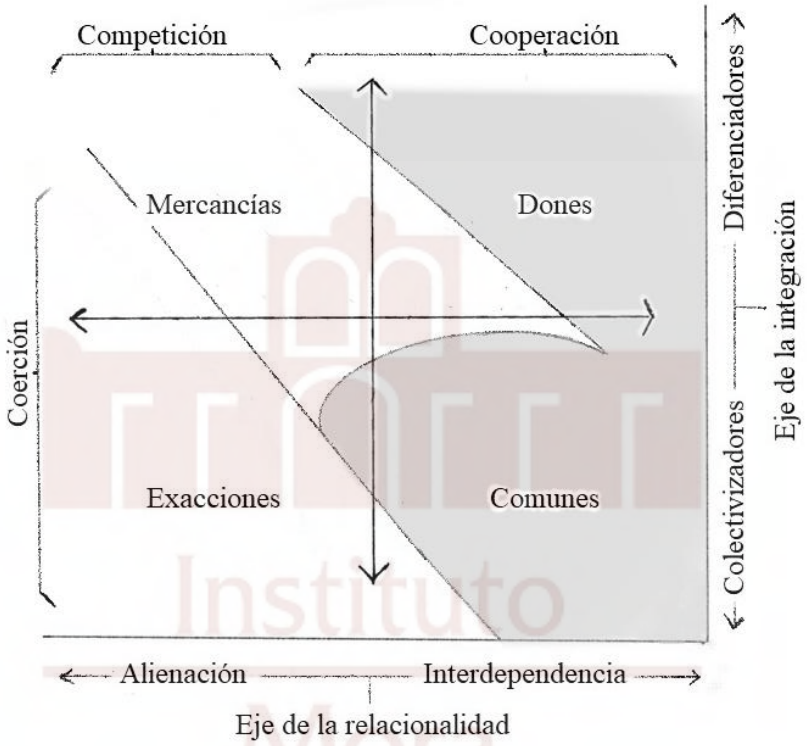
A diferencia de la economía, para la cual todas las situaciones sociales pueden ser entendidas como mercados, por lo que los mismos son deshistorizados y considerados productos naturales de la vida social, he optado por relativizarlos y mostrarlos como constructos sociales y políticos. La larga historia de marginación de Chiapas tiene como correlato la infiltración de relaciones mercantiles en distintos ámbitos: del reparto forzoso de mercancías a la liberalización agraria, del enganche al coyotaje. La evidente permanencia de estas formas de relación, tan dúctiles a diferentes momentos históricos, sólo se explica debido a las características que de ella emanan. Las relaciones mercantiles han sido un vehículo propicio de la dominación, tomando todo el protagonismo en los últimos doscientos años.

Sospecho que para la sorpresa de mis lectores, este mismo texto contiene una tesis que matiza la anterior. Las mercancías, como atestiguan las redes de comercio justo y los esquemas de precios pactados, pueden servir a las

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

necesidades de las comunidades, como lo demuestra la experiencia de *Yomol A'tel.* Esto prueba, una vez más, que dichas relaciones son constructos arbitrarios que cuando se encuentran "encuadradas" en su entorno social, como afirmaba Polanyi[3], pueden usarse para el beneficio de la comunidad.

Diagrama 12 - Matriz analítica de las formas de relación



No obstante, considero que el gran aporte teórico que realiza mi investigación, con la apoyo del material empírico que he tratado de construir a la par, es la inclusión en el mismo marco de formas no capitalistas de organizar la reproducción. El rejuego entre los dones y los comunes busca aprovechar la complejidad de las formas de organizar la acción colectiva antes propuesta. Al ponerlos frente a frente, resulta evidente que ambos son muy diferentes.

[3] Polanyi, *La Gran Transformación*.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Las diversas tradiciones teóricas que se han ocupado del problema se han especializado en diferentes categorías. La antropología económica se ha remitido al don, mientras que la economía heterodoxa y la historia económica a los comunes. Esto no significa que no haya habido cruces fructíferos, solo que no han sido la norma en las disciplinas. Con la intención de clarificar en qué medida ambas nociones refieren a fenómenos distintos –siendo la hipótesis nula que son el mismo observado a través de diferentes posiciones y prejuicios– tuve que ponderarlos a partir de dos categorías, relacionalidad e integración, que me permiten mostrarlos como fenómenos diferentes en un mismo marco analítico (a la postre, esto me ayudó para entender mejor el intercambio de mercancías). Así nació el que posiblemente es el único aporte teórico de esta tesis.

Los comunes permiten entender formas de organización eminentemente cooperativas, razón por la cual ha habido un repunte en la literatura contemporánea que trata sobre el tema. Buena parte de las expectativas que se les deposita –creo entrever– descansan en que son en muchos sentidos opuestos a las mercancías (en mi diagrama se encuentra opuesto en contraesquina). Mientras que los comunes reposan en la cooperación, la colectivización y la interdependencia, las mercancías en la competición, la diferenciación y la alienación.

El denso tejido de relaciones que promueven resulta muy útil para entender los procesos más intensos de cooperación en las organizaciones. En *Yomol A'tel* esto se aprecia desde los rituales relativamente simples que se practican en las comunidades, como el mancomún, hasta las formas asociativas que estructuran el hacer en cada una de las empresas. Empero, esto no significa que la convivencia en los comunes sea idílica. Los comunes nacen debido a la proximidad y florecen gracias los momentos lúdicos y festivos que propician la armonización de intereses, pero se mantienen a lo largo del tiempo gracias a un cierto grado de disciplina. La cooperación mutualista, "dando y dando" se vuelve la regla.

Los dones, por su parte, constituyen la forma de organización más interesante a mis ojos por la forma en que permiten a las colectividades conciliar

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

impulsos contradictorios. Permiten cierta competición, pero la consagran a la alteridad. Están relacionados con la cooperación altruista, pero la conjugan con diferenciación. Un don es ofrecido, pero retiene un eco de la esencia del donador. A diferencia de los comunes, los dones crean la cooperación exnihilo.

Aunque suelen ser considerados como curiosidades de la antropología de ciertos recónditos lugares o de tiempos ya caducos, los dones siguen vivos y son practicados rutinariamente. En *Yomol A'tel*, están ligados a actividades que podrían ser consideradas por mentes estrechas como poco productivas. El trabajo de las mesas directivas, por ejemplo, no está destinado a generar un objeto tangible como el café, pero juega un papel fundamental en el proceso de regulación de la colectividad. En los microcréditos, por otra parte, genera las redes de solidaridades que articulan a las comunidades en relaciones cuyo potencial se va activando a lo largo del tiempo y del espacio.

El caso de las relaciones de dones entre hombres y mujeres tseltales, no obstante, exhibe una realidad oscura que se articula a través de ellos. En un giro que me parece en extremo interesante, las mujeres inconformes con estos intercambios diferenciadores que asignan roles de géneros que las colocan en desventaja y sumisión recurren a las mercancías para ganar autonomía. Una vez más se corrobora que, en tanto construcciones sociales, estas formas de relación son tan variables y contingentes como las personas tengan poder efectivo para transformarlas.

Por último, no pretendo afirmar que al teorizar sobre este triunvirato la reflexión ya se halle clausurada. No descarto que dicho marco analítico pueda ser ampliado con la finalidad de dar cuenta de otros fenómenos sociales. Las exacciones, que aparecen únicamente delineadas en los diagramas propuestos para estos efectos, se caracterizan por una mezcla muy diferente a las otras formas de relación descritas en este texto: coerción, colectivización y alienación.

Más que una mera posibilidad teórica producto de una lógica combinatoria diferente, las exacciones permiten sumar al proyecto teórico un fenómeno que en esta tesis aparece de forma esquiva: el Estado. A diferencia de una filosofía

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

política, visto desde esta perspectiva el Estado aparece como un conjunto de relaciones sociales concretas.

Una vez que conseguí abrir la caja negra de reproducción y distinguir distintas formas de entender como se organiza, poseía las herramientas a mi parecer necesarias para plantearme la pregunta sobre las alternativas al desarrollo.

Las esperanza de las alternativas

La cuestión de las alternativas fue mi principal preocupación al escribir este texto. La descripción y el análisis sobre *Yomol A´tel* estuvo orientado siempre a entender las formas de reproducción no capitalistas como alternativas. El conjunto de materiales aquí reunidos ofrece –o al menos eso creo– cúmulos de reflexiones sobre sus posibilidades para proveer de vidas dignas en contextos de histórico empobrecimiento. No deseo acusar un ingenuo optimismo al afirmar que todos los problemas enfrentados por la cooperativa han sido superados, pero la luz de las pruebas que aquí he mostrado se constata que la situación es incomparablemente mejor en donde este tipo de organizaciones han hecho raíces. En pocas palabras, sí constituyen alternativas. La pregunta delicada es ¿en qué medida?

La escala es el problema teórico que resulta ineludible. La crítica recurrente a la economía solidaria, las cooperativas y demás formas de organización comunitaria suele sostenerse sobre la premisa de que dichas experiencias son interesantes por sí mismas, pero fallan al presentar una opción de cambio en sentido amplio. Este tipo de opiniones permean, incluso, entre sus propios adherentes que perciben que los alcances que tienen disponibles se encuentran limitados a los esfuerzos locales y, en muchos casos, específicos a ciertos contextos.

La cuestión entonces parece sujeta a una contradicción mayor: las alternativas al desarrollo no son realmente alternativas al desarrollo, pues no son capaces de operar a la misma escala que el desarrollo mismo, el conjunto de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

políticas y discursos que organizan la reproducción de la vida a escala internacional. No son más que "alternativas en los márgenes del desarrollo", los críticos se apresuran a argumentar.

Las críticas deben de tomarse con seriedad. La respuesta es compleja y ofrece la oportunidad de profundizar en qué sentido se entienden las alternativas. En un primer nivel, lo que los críticos ignoran es el bullicioso universo de experiencias que confluyen en búsqueda del cambio. La cooperativa de *Yomol A'tel*, por sí misma, tiene un impacto limitado pero no negligible –además, difícilmente cuantificable lo que dificulta su defensa en el marco de la práctica actual de las ciencias sociales. La situación suele parecer desesperanzadora cuando se entiende a las alternativas bajo la misma lógica monolítica que se usa para el desarrollo. En cambio, ellas suelen aparecer no bajo la lógica de la raíz, sino bajo la del rizoma[4], que describe la emergencia de manifestaciones paralelas. Junto a *Yomol A'tel*, se cuentan infinidad de otras organizaciones que operan más o menos con los mismos principios. Algunas de las más notables, *Comon Yaj Noptic*, *Maya Vinic*, *Nich Capel,* Unión *Majomut,* Triunfo Verde…

El análisis de los efectos conjuntos que producen al configurar un sistema de cooperativas de café escapa por mucho la ambición de este texto. Sin embargo, de forma provisional, puedo esbozar algunos de los aspectos más relevantes que percibo. En primer lugar, el efecto demostración mediante el cuál la lógica de la organización comunitaria va permeando lentamente el actual modelo de organización socioeconómico. En la medida en que una organización gana notoriedad en la región, transforma los horizontes de sentido de sus vecinos que comienzan a apreciar la factibilidad de recorrer la misma ruta. En segundo, opera de forma similar la transmisión de conocimientos entre organizaciones que comparten sus innovaciones sociales en ámbitos tan distantes como la

[4] Gilles Deleuze and Félix Guattari, "Introducción: Rizoma," in *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia* (Valencia: Pre-textos, 2012), 9–32.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

construcción de cadenas de valor como técnicas agrícolas sustentables o de mejoramiento del tostado del café.

En tercer lugar, la existencia de una multiplicidad de actores les permite cooperar frente a los intermediarios comerciales, concertando mejores precios del café y prácticas leales de comercialización. En cuarto, de forma similar, la cooperación les permite aparecer como actores con mayor poder de negociación frente a las instancias gubernamentales. Es necesario precisar que estas dos últimas se han visto entorpecidas por dinámicas similares a las que impiden la creación de las cooperativas, cuando los caficultores obtienen beneficios en el corto plazo o dada información restringida que les incite a competir con sus vecinos. Así, las cooperativas llegan a competir entre ellas con la finalidad de obtener mejores arreglos al excluir a otras.

No obstante, la idea misma de alternativas puede entenderse diferente, más allá de lo realmente existente hacia lo posible. *Yomol A'tel* y el ecosistema de organizaciones de su tipo son alternativas en construcción, antes que opciones que ya expresan en el momento todo su potencial. El gesto más esperanzador de las alternativas es su mera posibilidad de existencia. Al contrario de la lógica positivista de la significación que obliga a que lo que se expresa tenga que existir factualmente, la lógica emancipatoria exige que lo que pueda existir deba antes poder enunciarse.

Aún así, no debemos de dejar de reconocer que las alternativas se encuentran en situación de desventaja. A pesar de la creatividad que las caracteriza, del ímpetu y de su rebeldía, del creciente número y de una retórica cada vez más penetrante que les permite abrirse espacios entre los discursos dominantes. En condiciones normales, muchas de las organizaciones comunitarias tienen una corta vida. "Chiapas es un cementerio de cooperativas" me decía mi *jelol*, Alejandro Rodríguez, mientras pasábamos enfrente de un almacén que anteriormente perteneciera a una cooperativa de Temó por todos los locales conocida.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El empobrecimiento generalizado llega a calar tan hondo que la cooperación a gran escala comienza a verse improbable. En ese contexto de escasez, la competición por los recursos económicos –ajena en principio al *habitus* tseltal– se vuelva preponderante. La incapacidad del Estado de regular en lo mínimo la reproducción de la vida, al menos para poner freno a la depredación ejercida por los poderes económicos, agrava la situación. Esto queda demostrado en la pequeña parte de la historia que pude reconstruir sobre el café en Chiapas en la que, aunque de forma marginal, el INMECAFÉ tuvo un papel en el mejoramiento de sus condiciones de vida.

La historia económica muestra que el único mecanismo de acción colectiva capaz de poner un freno al capitalismo es un Estado fuerte, incluso en países de tardía industrialización como México. En todo caso, esto había servido únicamente para volver funcional al capitalismo, mitigando sus crisis y los impactos sobre la población. En todo caso, los estándares de vida mejoraron de forma notoria, lo cual ofreció esperanzas de haber alcanzado un equilibrio entre sus facetas productivas y destructivas[5].

Esas reflexiones me llevaron a matizar un anarquismo comunalista que se había incubado en mí, alimentado por el digno ejemplo de los zapatistas. ¿No sería razonable pensar que el Estado tiene un papel en la transición hacia una sociedad más justa incluso en regiones en donde su participación ha sido históricamente nula? Definitivamente, para contestar afirmativamente es preciso suponer un Estado diferente. En lugar de operar bajo una lógica burocrática, autoritaria y vertical, construir los mecanismos de toma de decisiones desde los espacios locales, las prácticas democráticas y comunitarias. Lejos de propiciar regular las relaciones mercantiles, debería de fomentar aquellas otras formas de relación que caracterizan a las organizaciones comunitarias y que he tratado de describir en este texto. A fin de cuentas, un Estado comunal.

[5] Hoy en día, los críticos ecologistas señalan acertadamente que una y otra no son más que un mismo fenómeno: la producción de riqueza material, incluso bien distribuida, tiene un fuerte impacto ambiental bajo el capitalismo.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

De esa forma, quizá, la transición aparezca finalmente en el horizonte. Teóricamente el problema de la escala se resuelve limitando las incentivos para competir que hacen improbable la cooperación a gran escala o proporcionando los bienes públicos que puedan ser apropiados bajo lógicas comunitarias, en contraposición con los bienes públicos que funcionan de forma exclusiva. Dentro de los cabos sueltos que dejo en esta caótica madeja, este es el que me resulta más promisorio para una investigación futura.

Chiapas ante una nueva crisis

En tiempos recientes la búsqueda de alternativas se ha visto obstruida por una nueva amenaza. La muerte ha vuelto a aparecer en el horizonte. La violencia ha sido sembrada. El miedo se asoma en la voz de los viajantes. Incluso las parvadas de turistas extranjeros que aterrizan año con año en Tuxtla para ver el gran cañón, regodearse en San Cristóbal o aventurarse a Palenque o Yaxchilán, parecen todos preocupados por los nuevos peligros que acechan en localidades desconocidas por una nueva cepa de villanos antes ignotos en esos parajes. El sicario, figura mitológica de la idiosincrasia septentrional del país ahora se dejaba ver a varios cientos de kilómetros de distancia.

En los noticieros nacionales “Chiapas” ha vuelto a ocupar un lugar central, como no había tenido probablemente desde 1994. De nueva cuenta resurge el problema chiapaneco, con palabras similares: “grupos de hombres armados”, “enfrentamientos”, “la toma de la localidad de…”, “la ausencia del ejército y del gobierno”… El problema chiapaneco resurge de cuando en cuando y, para el gran pesar de los gobernantes, empresarios y demás grupos de poder, reaparece como una pesadilla recurrente cuya solución escapa al recetario de políticas públicas de desarrollo económico que ellos tienen a su alcance.

No obstante, el carácter de los eventos no podría sino ser más distinto. A diferencia del 94, la violencia armada no viene de una lucha de emancipación, de un colectivo de tseltales, tsotsiles y tojolabales –acompañados de un pequeño núcleo de maoístas– en pro de mejores condiciones de vida, “tierra y libertad”

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

según el lema de Zapata. En ese entonces, el levantamiento pudo verse como un síntoma de su momento, la manifestación de una enfermedad latente. En efecto, consistió en el clímax de un lento proceso de organización política y pugna por la recuperación de las tierras que en los últimos dos siglos hubieron sido arrebatadas. Fue también una sacudida de las cadenas que mantenían a las familias ligadas a diversas formas de intercambios forzados mediante los cuáles una minoría parasitaba su trabajo. En unas pocas semanas de lucha armada, contra un enemigo militarmente superior, contra el que contaban únicamente con la sorpresa y la elocuencia, el levantamiento zapatista logró obtener avances que de otra forma hubieran tomado décadas.

Después de la victoria parcial vino el reflujo. El inexorable paso de la globalización llevó al sureste a una degradación prolongada. Las relaciones mercantiles extienden poco a poco su manto, convirtiendo en objeto de consumo muchas dimensiones antes sagradas. Los hombres jóvenes suelen emplearse cada vez en mayores números en empleos temporales en el norte del país o en Estados Unidos. Algunos regresan en cajones, fríos y mudos. Otros regresan vivos pero rotos, alienados de sus comunidades, adquieren el gusto de consumir sustancias que les permiten aligerar los inhumanos trabajos de las cosechas en climas áridos. Unos pocos se involucran más allá con los grupos de comercialización y tráfico de esos elíxires que poco a poco se vuelven más accesibles en las comunidades.

Además de la movilidad de jóvenes chiapanecos en búsqueda de un futuro, Chiapas se ha convertido en el escenario principal de otro tipo de transeúntes. Vagabundos de la globalización, como les denominaba Zygmunt Bauman[6], que buscan cruzar las fronteras visibles e invisibles que se interponen entre ellos y el sueño americano. La complicidad del gobierno de México de

[6] Zygmunt Bauman, *La Globalización. Consecuencias Humanas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017).

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

permitir que el poderoso vecino del norte establezca esa línea divisoria en nuestro territorio ha abierto nuevos mercados negros de transporte de personas y extorsiones. El territorio chiapaneco muy recientemente se ha convertido en ámbito de lucha entre diversas facciones por dominar esa nueva fuente de riqueza.

Por supuesto, no sólo son nuevos los motores de la violencia. En todo subyace la densidad histórica de los fenómenos. De forma contraria a las luchas de los pueblos y comunidades por su tierra se gestó un movimiento de resistencia de finqueros y grandes comerciantes para resistir tal empuje. Sus guardias blancas, que ahora se confunden con los grupos de narcotráfico, son tan viejas como el cultivo del café en la zona. Sus motivos son los mismos de hace varias décadas. En el reflujo del zapatismo, a la sombra de las nubes que presagian la crisis humanitaria de la movilidad humana, han resurgido para arrebatar las conquistas obtenidas.

Puesto que comencé a visitar *Yomol A'tel* en la última ola de la pandemia, un extraño aire de tranquilidad se vivía en todas partes. A partir de 2023, los aires se enrarecieron. De pronto ciertas rutas ya no eran recomendadas, a veces la que pasaba por Temó, a veces la que pasaba por Sitalá, incluso a veces era dar la vuelta hasta Altamirano para llegar a Chilón. En otras, simplemente fue necesario hacer la ruta desde el norte, tomando por Palenque y Villahermosa.

La respuesta de siempre en las pacíficas comunidades era cerrarse en sí mismas. Los compañeros de *Tsubute'el*, por ejemplo, tuvieron que desempolvar sus viejos pasamontañas en caso de que fuera necesario hacer frente a la inminente amenaza. Los caminos aparecían cerrados, simplemente, sin aviso, siendo la mejor defensa frente a indeseables visitantes. En consecuencia, los viajes dejaban de hacerse. Cristina, cuya madre vivía en la frontera cerca de Guatemala, tenía que tomar las rutas menos transitadas que incluían navegar un río y tomar una moto de madrugada para cruzar las zonas conflictivas. Finalmente, su familia terminó mudándose a Tuxtla.

En este ambiente trágico, mi investigación me parecía cada vez más relevante y al mismo tiempo corta de miras. ¡Cuan necesarios son los proyectos

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

que buscan mantener a la gente en el territorio y dotarles de una nueva vida! Más aún en un momento en que el capitalismo no deja florecer el menor atisbo de vida, ni siquiera la necesaria para su propia reproducción. Se vuelve un capitalismo de muerte: seca la tierra produciendo para enfermar el alma, quiebra las comunidades que se retuercen en conflictos intestinos, rompe los cuerpos con trabajos que no permiten vivir cuando no simplemente los llena de estigmas de plomo.

Lo que me he persuadido a la luz de la crisis es que las alternativas al desarrollo no sólo son los medios para sostener la vida en contextos de empobrecimiento crónico, remedios para el mentado ámbito de lo "subdesarrollado", son laboratorios para destilar el remedio hacia una crisis global, sistémica, de una forma radicalmente diferente de entender la humanidad.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

ANEXOS

Relación de entrevistas grabadas

	Persona entrevistada	Fecha
1	*Jtatic* Óscar Rodríguez Rivera	26 de noviembre de 2021
2	María del Mar Tejeda Zarazúa	5 de octubre de 2022
3	*Jtatic* Pablo Gutiérrez Pérez	9 de octubre de 2022
4	Claudia Gómez Demeza	20 de octubre de 2022
5	Bernabé López	21 de octubre de 2022
6	Domingo Sánchez Jímenez	1 de noviembre de 2022
7	Julio César Pérez López	21 de noviembre de 2022
8	Juan Sebastián Pohlenz	23 de noviembre de 2022
9	Alejandro Rodríguez Márquez	25 de noviembre de 2022
10	Cristina Méndez Álvarez	25 de noviembre de 2022
11	Manuela Rodríguez Hernández	25 de noviembre de 2022
12	Víctor Manuel López Jiménez	26 de noviembre de 2022
13	Alfredo López Girón y María Candelaria Rodríguez Hernández (moderada por Ana María León)	3 de noviembre de 2022
14	Julio César Pérez López y Manuela Rodríguez Hernández (moderada por Ana María León)	3 de noviembre de 2022
15	Martín Vázquez Monterrosa, Gerardo Gómez Hernández y Eduardo Hernández Gibert (moderada por Ana María León)	3 de noviembre de 2022
16	Alejandro Rodríguez Márquez y Cristina Méndez Álvarez (moderada por Ana María León)	3 de noviembre de 2022
17	Entrevista grupal a la mesa directiva de *Ts'umbal Xitalha'* (moderada por Ana María León)	4 de noviembre de 2022
18	Julio César Gutiérrez Hernández	18 de noviembre de 2022
19	Martín Vázquez Monterrosa	18 de noviembre de 2022
20	Zenaida Jiménez de la Cruz	24 de noviembre de 2022
21	Eduardo Hernández Gibert	27 de noviembre de 2022
22	Érika Ruiz Lara	29 de noviembre de 2022

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

23	*Jtatic* Avelino Guzmán	25 de julio de 2023
24	Alfredo López Girón	2 de noviembre de 2023
25	*Jtatic* Pedro González Gómez	3 de noviembre de 2023
26	*Jtatic* Agustín López Méndez	4 de noviembre de 2023
27	Manuela Rodríguez Hernández	18 de julio de 2024
28	Alejandro Rodríguez Márquez	19 de julio de 2024
29	*Jtatic* Agustín López Méndez	20 de julio de 2024
30	María Candelaria Rodríguez	24 de julio de 2024
31	Manuel Jiménez Navarro	26 de julio de 2024
32	Rodrigo Pinto Escamilla	25 de septiembre de 2024

Instituto Mora

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

TABLA DE CONTENIDOS

Dedicatoria ..... **iii**
Agradecimientos ..... **v**
Índice ..... **viii**
Índice de elementos ..... **x**

Gráficas x
Mapas x
Ilustraciones x
Tablas xi
Diagramas xi

Introducción **1**

La hipótesis y las pregunta y los objetivos del texto 2
La justificación del texto… ¿Por qué Chiapas? 5
El estado del arte, la noción de reproducción 12
Cuestiones de método 24
El plan del texto 26

PARTE I
MERCANCÍAS: CAFÉ BARATO Y REPRODUCCIÓN DEPENDIENTE

I – Sobre la reproducción capitalista **31**

Las formas de relación mercantiles 32

Fetichismo y alienación 32

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La división del trabajo: diferenciación y desigualdad 40

La competición 45

Interés 46
Conflicto y competición 49
Competición y mercancías 57

Excurso: Los Juegos, la contención de la competición 62

Las reglas del juego 62
Seguir una regla 69

II – El largo camino de la consolidación del orden mercantil 75

Las hondas raíces del orden mercantil 77

Desarrollo y expansión del orden mercantil 77
Chiapas, laboratorio de mal-desarrollo 81

La colonia, entre lo feudal y lo mercantil 86

Antes que nada, un proyecto colonial… 86
Los vínculos mercantiles forzosos 89

La liberalización modernizadora 95

Los deslindes de tierras 95
La finca y reproducción capturada 102

Enganches y otras clases de intercambios forzados 110

Intercambios forzados en la tradición oral 111
Los “juegos” del enganche 114

III – Tierra y ¿libertad? 120

Las luchas por la tierra: éxodo, compras y recuperaciones 123

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El éxodo a la selva 123
Santa Cruz, la compra de la tierra 128
Tzubute'el "la Rosita", la recuperación en tiempos agitados 137

Las encrucijadas de la reproducción dependiente 143

Una visión analítica de la reproducción dependiente 144
La tierra insuficiente y los trabajadores a domicilio 149
La creación de nuevas necesidades mercantiles 155
De la renta de la tierra a la del mercado 159

La pervivencia de los intercambios forzados 168

Un cuento sobre intercambios forzados 169
¿Qué es un coyote? 173
Algunas formas modernas de enganche 178

IV – Mercancías: precios justos y reproducción autónoma 181

La volátil economía política del café 184

La era de la regulación 185
La era de la incertidumbre 193

Los caminos de Yomol a'tel 199

El café tseltal 199
Sembrar Sitalá 204
El verdadero maya 208
Del cafetal a tu taza 212
El trabajo más dulce y el más limpio 214

De vuelta a la mercancía 216

Los precios justos 216
Una teoría tseltal del dinero 224

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El precio negociado 233

Dialéctica de la traducción 243

Un entramado de lógicas opuestas 243
Los tiempo del café y el tiempo del mercado 256
Las dependencias externas 262

PARTE II
LAS ALTERNATIVAS AL CAPITALISMO

IV – Sobre la reproducción no capitalista 266

Las formas de relación no mercantiles 266

Las esferas de reproducción 266
Un mapa de la cuestión 268
Marx, Kropotkin, Mauss 270

Comunes 274

Mas allá de los bienes comunes 274
La cooperación en los comunes 284
Reciprocidad y colectivización 289

Dones 299

Dar, recibir, devolver 299
Lo que el don nos dice del altruismo 301
Las varias caras del don 307

VI – Reproducir lo común 313

Lo común en la comunidad 316

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

La comunidad en práctica 316
Las raíces comunales 321
Comunes de resistencia 327
Los sueños de los tseltales 333

Lo común como alternativa 341

Ts'umbal Xitalha' 342
Bats'il Maya 349
Jun Pajal O'tanil 356
Notas sobre la dificultad de industrializar lo común 364

La democracia comunal 371

El acuerdo y la asamblea 373
La gobernanza de lo común en los márgenes del Estado 381

VII – Donaciones y reciprocidades 390

El don frente al poder 392

Los dones de Dios y del Caxlán 392
Autoridad, prestigio y servicio 397
Lo que propicia el altruismo 405

Dones productivos 408

Las deudas, el reverso del don 408
La microfinanciera Comon Sit Ca'teltic 411
El don institucionalizado 418

El género del don 423

La división sexogenérica del trabajo 423
Una formación histórica no tradicional 428
Dones de hombres y de mujeres 431

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

El secreto mejor guardado 435
El paradójico retorno de la mercancía 438

Conclusiones 445

Las falsas promesas de la cooperación 446
¿Un programa general para entender lo económico? 450
Las esperanza de las alternativas 454
Chiapas ante una nueva crisis 458

Anexos 462

Relación de entrevistas grabadas 462

Tabla de contenidos 464
Referencias 470

Instituto Mora

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca

REFERENCIAS

Xapontic. Nuestro jabón. “¿Quiénes Somos?,” n.d. http://www.dis.ibero.mx/grupos/2020p/int3/equipo03/quienes_somos.php.

Aguilar Nava, Alejandro. *El Diálogo y El Otro. Ética y Reconocimiento En Las Relaciones Intersubjetivas*. México: UNAM, 2017.

———. *Tecnologías Adecuadas Para El Cuidado de La Casa Común*. México: IMDOSOC, 2024.

Amin, Samir. “El Capitalismo y La Renta de La Tierra.” In *La Cuestión Campesina y El Capitalismo*, 9–66. México: Editorial Nuestro Tiempo, 1977.

Angelis, Massimo de. *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*. London: Zed Books, 2017.

Angus, Ian. “The Meaning of ‘So-Called Primitive Accumulation.’” In *The War Against the Commons. Dispossession and Resistance in the Making of Capitalism*, 204–9. New York: Monthly Review Press, 2023.

Bartra, Armando. “Aproximaciones a Los Campesinos de Un Continente Colonizado.” *Boletín de Antropología Americana* 44 (2008): 5–24.

———. *El México Bárbaro*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2015.

———. “Origen y Claves Del Sistema Finquero Del Soconusco.” *Revista Chiapas* 1 (1995): 29–51. https://chiapas.iiec.unam.mx/No1/ch1bartra.html.

Bartra, Armando, Rosario Cobo, and Lorena Paz Paredes. *La Hora Del Café. Dos Siglos a Muchas Voces*. México: Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, 2011.

Bauman, Zygmunt. *La Globalización. Consecuencias Humanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

———. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Beck, Ulrich. *La Sociedad Del Riesgo. Hacia Una Nueva Modernidad*. Madrid: Paidós, 2006.

Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *La Construcción Social de La Realidad*.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

Berthoud, Gérald. “Market.” In *The Development Dictionary*, edited by Wolfgang Sachs, 3rd ed., 74–94. London: Zed Books, 2019.

Biblia de Jerusalén Latinoamericana. Desclée de Brouwer, 2016.

Bobrow-Strain, Aaron. *Intimate Enemies. Landowners, Power and Violence in Chiapas*. Durham - London: Duke University Press, 2007.

Bonfil Batalla, Guillermo. “La Teoría Del Control Cultural En El Estudio de Procesos Étnicos.” *Anuario Antropológico*, no. 86 (1988): 13–53.

Borísov, Zhamin, and Makárova. *Diccionario de Economía Política*. Madrid: Akal, 1975.

Bourdieu, Pierre. *Anthropologie Économique. Cours Au Collége de France 1992-1993*. París: Raisons d’agir - Seuil, 2017.

———. *Sobre El Estado*. Barcelona: Anagrama, 2014.

Bourdieu, Pierre, and Loïc Wacquant. *Una Invitacíon a La Sociología Reflexiva*. *Science*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Caillé, Alain. *Teoría Anti-Utilitarista de La Acción. Fragmento de Una Sociología General*. Buenos Aires: Waldhunter Editores, 2010.

Caillois, Roger. *Les Jeux et Les Hommes*. Paris: Gallimard, 1967.

Campbell, Joseph. *El Poder Del Mito*. Barcelona: Emecé, 1991.

Cangiani, Michele, and Jérôme Maucourant. “Introduction à La Nouvelle Édition Française.” In *Commerce et Marché Dans Les Premiers Empires. Sur La Diversité Des Économies*, edited by Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg, and Harry W. Pearson, 11–68. Lormont: Le bord de l’eau, 2017.

Cardoso, Fernando Henrique, and Enzo Faletto. *Dependency and Development in Latin America*. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press, 2018. https://doi.org/10.4324/9780429497995.

Carse, James P. *Finite and Infinite Games. A Vision of Life as Play and Possibility*. New York: Free Press, 2012.

Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Castellanos, Rosario. “La Muerte Del Tigre.” In *Obras I. Narrativa*, 235–43. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

———. “Modesta Gómez.” In *Obras I. Narrativa*, 265–72. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

———. “Oficio de Tinieblas.” In *Obras I. Narrativa*, 357–710. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Certeau, Michel de. *La Invención de Lo Cotidiano 1. Artes de Hacer*. México: Universidad Iberoamericana - ITESO, 1997.

Chauviré, Christiane. “Des Philosophes Lissent Bourdieu. Bourdieu/Wittgenstein: La Force de l’habitus.” *Critique* 579/580, no. Août-septembre (1995): 548–53.

Claeys, Gregory. “The ‘Survival of the Fittest’ and the Origins of Social Darwinism.” *Journal of the History of Ideas* 61, no. 2 (2000): 223–40. https://doi.org/10.1353/jhi.2000.0014.

US Inflation Calculator. “Coffee Prices By Year And Adjusted For Inflation,” n.d. https://www.usinflationcalculator.com/inflation/coffee-prices-by-year-and-adjust-for-inflation/.

Colander, David C. *Macroeconomics*. 9th ed. New York: McGraw-Hill, 2013.

CONEVAL. “Diez Años de Medición de Pobreza Multidimensional En México: Avances y Desafíos En Política Social,” 2019. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Documents/Pobreza_18/Pobreza_2018_CONEVAL.pdf.

dipublico.org. “Convenio Internacional de Café, 1962,” n.d. https://www.dipublico.org/10999/convenio-internacional-del-cafe-1962-nueva-york-28-de-septiembre-de-1962/.

Corsi, Giancarlo, Elena Esposito, and Claudio Baraldi. *GLU. Glosario Sobre La Teoría Social de Niklas Luhmann*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.

Crossley, Nick. *Intersubjectivity*. London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE, 1996.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Crouch, Colin. *Post-Democracy*. Cambridge: Polity, 2004.

Cumbers, Andrew. *The Case for Economic Democracy*. Cambridge: Polity, 2020.

Statista. “Cuota de Mercado de Las Principales Cafeterías de México En 2020,” 2020. https://es.statista.com/estadisticas/1290204/cuota-de-mercado-de-las-principales-cafeterias-de-mexico/.

Dalla Costa, Mariarosa. “Women and the Subversion of the Community.” In *Women and the Subversion of the Community. A Mariariosa Dalla Costa Reader*, edited by Camille Barbagallo, 17–49. Oakland: PM Press, 2019.

Gobierno de México. “Data México,” 2023. https://datamexico.org/.

Davila, Enrique, Kessel Georgina, and Santiago Levy. “El Sur También Existe: Un Ensayo Sobre El Desarrollo Regional de México.” *Nueva Época* IX (2002): 205–60.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. “Introducción: Rizoma.” In *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*, 9–32. Valencia: Pre-textos, 2012.

Descola, Philippe. *Beyond Nature and Culture*. Chicago and London: University Of Chicago Press, 2014.

Díaz San Vicente, Alejandro, and Andres Ibañez Díaz Infante. *A Six Dollar Cup of Coffee*. México, 2018.

Downs, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Row, 1957.

Durkheim, Émile. *La División Del Trabajo Social*. México: Colofón, 2007.

Dussel, Enrique. *Las Metáforas Teológicas de Marx*. México: Siglo XXI, 2007.

Dinero en Imagen. “En Este Mapa Puedes Ver Cómo Ha Aumentado La Desigualdad Entre Los Estados Del País,” 2018. https://www.dineroenimagen.com/2018-01-08/94653.

Erdozain, Dominic. *The Soul of Doubt. The Religious Roots of Unbelief from Luther to Marx*. New York: Oxford University Press, 2016.

Escalante, Fernando. *Historia Mínima Del Neoliberalismo*. México: El Colegio de México, 2015.

Esteva, Gustavo, Diana Itzu Gutiérrez Luna, and Irene Ragazzini. “Mandar

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Obedeciendo En Territorio Zapatista.” *América Latina En Movimiento*, 2014, 29–31.

EZLN. “Declaración de La Selva Lacandona.” In *EZLN. Documentos y Comunicados*, 33–35. México: Era, 1994.

Federici, Silvia. *Calibán y La Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

———. *Revolución En Punto Cero. Trabajo Doméstico, Reproducción y Luchas Feministas*. 2nd ed. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.

Fenner, Justus. *La Llegada Al Sur. La Controvertida Historia de Los Deslindes de Terrenos Baldíos En Chiapas, En Su Contexto Internacional y Nacional, 1881-1917*. San Cristóbal de las Casas: CIMSUR-UNAM, 2015.

Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. New York: Prometheus Books, 1989.

Fortunati, Leopoldina. *El Arcano de La Reproducción. Amas de Casa, Prostitutas, Obreros y Capital*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.

Foster, John Bellamy. *The Ecological Revolution: Making Peace with the Planet*. New York: Monthly Review Press, 2009.

Frank, André Gunder. *Capitalismo y Subdesarrollo En América Latina*. Colección Socialismo y Libertad, 2020.

Freud, Sigmund. “La Interpretación de Los Sueños.” In *Obras Completas. Tomo 2 (1899-1900)*, 343–755. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.

Fromm, Erich. *El Lenguaje Olvidado*. Barcelona: Paidós, 2012.

Galeano, Eduardo. *Ser Como Ellos y Otros Artículos*. México: Siglo XXI, 1992.

García de León, Antonio. *Resistencia y Utopía. Memorial de Agravios y Crónica de Revueltas y Profecías Acaecidas En La Provincia de Chiapas Durante Los Últimos Quinientos Años de Su Historia. Tomo I*. México: Era, 1985.

Garfinkel, Harold. *Studies in Etnometodology*. New Jersey: Prentince-Hall, 1967.

Geertz, Clifford. *La Interpretación de La Cultura*. Barcelon: Gedisa, 2006.

Giddens, Anthony. *La Constitución de La Sociedad. Bases Para La Teoría de La Estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu, 1995.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Gilbert, Margaret. *Marcher Ensemble. Essais Sur Les Fondements Des Phénomènes Collectifs*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

Gilles Polian. *Diccionario Multidialectal Del Tseltal*. México: INALI - CIESAS, 2018.

Gobierno Constitucionalista del Estado de Chiapas. "1914 Ley de Obreros. Gobierno Constitucionalista Del Estado de Chiapas." Memoria Política de México, n.d. https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1914-LO-GCh.html.

Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books, 1959. https://doi.org/10.4324/9780203787120.

González Martínez, Alma Rosa. "La Conquista de Chiapas." *Artificio* 1, no. 6 (2020): 2–17.

González Ortega, Emmanuel, and Mariela H. Fuentes Ponce. "Dinámica Del Glifosato En El Suelo y Sus Efectos En La Microbiota." *Revista Internacional de Contaminación Ambiental* 38 (2022): 127–44.

Graeber, David. *Anarchy in a Manner of Speaking*. Zurich-Paris-Berlin: Diaphanes, 2020.

———. *Bullshit Jobs. A Theory*. London: Penguin Books, 2018.

———. *Debt. The First 5,000 Years*. Brooklyn - London: Melville House, 2014.

———. *Hacia Una Teoría Antropológica Del Valor. La Moneda Falsa de Nuestros Sueños*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2018.

Graeber, David, and Andrej Grubačić. "Introduction." In *Mutual Aid. An Illuminated Factor of Evolution*, 18–25. Oakland: PM Press, 2021.

Gregory, C. A. *Gifts and Commodities*. Chicago: Hau Books, 2015.

Gutierrez Aguilar, Raquel. "Comunalidad, Producción de Lo Común y Tramas Comunitarias: La Apertura de Una Conversación." In *Comunalidad, Tramas Comunitarias y Producción de Lo Común. Debates Contemporáneos Desde América Latina*, edited by Raquel Gutierrez Aguilar, 7–30. Oaxaca: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, 2018.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

———. *Los Ritmos Del Pachakuti: Levantamiento y Movilización En Bolivia (2000-2005)*. México: Sísifo - Bajo Tierra - BUAP, 2009.

Habermas, Jürgen. *Historia y Crítica de La Opinión Pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 2004.

Haeckel, Ernst. "Écologie et Morphologie Générale Des Organismes." In *Les Grandes Textes Fondateurs de l'écologie*, edited by Ariane Debourdeau, 48–65. Paris: Flamarion, 2013.

Hardin, Garrett. "The Tragedy of the Commons." *Science, New Series* 162, no. 3859 (1968): 1243–48.

Hardt, Michael, and Antonio Negri. *Commonwealth*. Cambridge Massachusetts - London: Harvard University Press, 2011.

Harvey, David. "El 'Nuevo' Imperialismo: Acumulación Por Desposesión." *Socialist Register*, no. 2004 (2005): 99–129.

———. *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*. Oxford - New York: Oxford University Press, 2014.

Hirschman, Albert O. "Salida, Voz y Lealtad." In *Más Allá de La Economía*, 43–191. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Hobbes, Thomas. *Leviatán. O La Materia, Forma y Poder de Una República Eclesiástica y Civil*. 3rd ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

Holloway, John. *Agrietar El Capitalismo. El Hacer Contra El Trabajo*. México: Sísifo - Bajo Tierra - BUAP, 2011.

———. "Twelve Theses on Changing the World without Taking the Power." In *Take the Power to Change the World*, edited by Phil Hearse, 15–37. London: Socialist Resistence, 2007.

Huizinga, Johan. *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*. New York: Roy Publishers, 1950.

Ilivitzky, Matías Esteban. "Hannah Arendt, Carl Schmitt y Dos Modelos Disímiles de Comunicación Política En El Espacio Público." Buenos Aires, n.d.

Illich, Iván. "La Convivencialidad." In *Obras Reunidas I*, 368–530. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

INEGI. “Compendio de Información Geográfica Municipal de Los Estados Unidos Mexicanos, Chilón, Chiapas,” 2010. https://www.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/07/07031.pdf.

Irezabal Vilaclara, Alberto. “Gestión y Apropiación de Alternativas En La Cadena de Valor Del Café Para La Construcción Del ‘Buen Vivir’ En América Latina.” Mondragon Universitatea, 2020.

Kant, Immanuel. “Hacia La Paz Perpetua.” In *Kant II*, Gredos., 299–348. Madrid: Gredos, 2010.

Katz, Friedrich. *La Servidumbre Agraria En México En La Época Porfiriana*. México: Era, 1980.

Korsgaard, Christine M. “The Reasons We Can Share: An Attack on the Distinction Between Agent-Relative and Agent-Neutral Values.” *Social Philosophy & Policy* 10, no. 1 (1993): 24–51.

Kropotkin, Peter. *Mutual Aid. An Illuminated Factor of Evolution*. Oakland: PM Press, 2021.

Laclau, Ernesto. *La Razón Populista*. 2nd ed. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Laclau, Ernesto, and Chantal Mouffe. *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia Una Radicalización de La Democracia*. 3rd ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Laval, Christian, and Pierre Dardot. *Común. Ensayo Sobre La Revolución En El Siglo XXI*. Barcelona: Gedisa, 2015.

Leyva Solano, Xóchitl, and Gabriel Ascencio Franco. *Lacandonia Al Filo Del Agua*. México: CIESAS - UNAM - FCE, 2002.

Linck, Thierry. “Prefacio.” In *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Havelaar) Para Los Pequeños Productores*, 15–29. México: CEMCA, 1999.

Lobato, Rodolfo. *Les Indiens Du Chiapas et La Forêt Lacandon*. Paris: L’Harmattan, 1997.

Lotman, Iuri M. *La Semiosfera I. Semiótica de La Cultura y Del Texto*. Madrid:

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Frónesis Cátedra -Universitat de Valéncia, 1996.

Macpherson, C.B. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford - New York: Oxford University Press, 1962.

Mair, Peter. *Ruling the Void. The Hollowing-out of Western Democracy*. London: Verso, 2013.

Malinowski, Bronislaw. *Los Argonautas Del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península, 1973.

Marroquín, Alejandro. "Consideraciones Sobre El Problema Económico de La Región Tzeltal Tzotzil." San Cristóbal de las Casas, 1955.

Marx, Karl. "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction." In *Early Writings*, 243–57. London: Penguin Books - New Left Review, 1992.

———. *El Capital I. El Proceso de Producción Del Capital*. Edited by Wenceslao Roces. 4th ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

———. *El Capital II. El Proceso de Circulación Del Capital*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

———. *El Capital III. El Proceso Global de La Producción Capitalista*. Edited by Wenceslao Roces. 3rd ed. México: FCE, 2022.

———. *Grundrisse*. London: Penguin Books, 1973.

———. *La Tecnología Del Capital. Subsunción Formal y Subsunción Real Del Proceso de Trabajo Al Proceso de Valorización (Extractos Del Manuscrito 1861-1863)*. Edited by Bolívar Echeverría. México: Ítaca, 2005.

———. "Manuscritos de París." In *Marx*, 167–309. Madrid: Gredos, 2012.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. "El Manifiesto Del Partido Comunista." In *El Manifiesto Comunista de Marx y Engels*, edited by Gareth Stedman Jones, 155–88. México: Fondo de Cultura Económica - Turner, 2007.

Massry Huerta, Raquel Lynn. "La Economía Social y Solidaria Será Feminista o No Será." *ECOSS. Revista Iberoamericana de Economía Social y Solidaria*, 2023, 1–15.

Maurer, Eugenio. *Los Tseltales*. México: Centro de Estudios Educativos, 1984.

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Maurer, Eugenio, and Avelino Guzmán. “Una Leyenda Tseltal: El Infierno o k’atimbak (Calentar Con Huesos).” *Tlalocan* 10 (1985): 257–72. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1985.107.

Mauss, Marcel. “Essai Sur Le Don. Forme et Raison de l’echange Dans Les Sociétés Archaïques.” In *Sociologie et Anthropologie*, 143–279. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

CONEVAL. “Medición Multidimensional de La Pobreza En México, 2016 - 2020,” 2022. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Documents/MMP_2018_2020/Pobreza_multidimensional_2016_2020_CONEVAL.pdf.

Meillassoux, Claude. “De l’incapacité Des Hommes á Accoucher, et Ce Qu’il En Advient.” In *Quel Genre d’homme? Construction Social de La Masculinité, Relations de Genre et Développement*, edited by Christine Verschuur, 99–120. Genève: Graduate Institute Publications, 2000.

———. *Femmes, Greniers et Capitaux*. Paris: L’Harmattan, 1991.

Méndez Álvarez, Cristina. “Proceso de Cooperativización de Los Trabajadores/as Del Grupo Yomol A’tel.” Universidad Iberoamericana, 2023.

Mendoza Zárate, Gabriel, Araceli Verónica Téllez Haro, Rodrigo Pinto Escamilla, and Jesús Becerril González. *Modevite. Raíces En Movimiento*. México: IMDOSOC, 2023.

Menegus, Margarita. “La Economía Indígena y Su Articulación Al Mercado En Nueva España. El Repartimiento Forzoso.” In *El Repartimiento Forzoso de Mercancías En México, Perú y Filipinas*, edited by Margarita Menegus, 9–64. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora - Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, 2000.

Messina, Graciela, and Enrique Pieck. *Ts’umbal Xitalha’. La Experiencia de Una Cooperativa de Café. El Camino de La Sistematización*. México: CEDIAC - UIA Puebla y Ciudad de México, 2010.

Mészáros, István. *La Teoría de La Enajenación En Marx*. México: Era, 1978.

Montoya, David, and Víctor M. Toledo. “Historia de La Caficultura En Chiapas

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

(1880-2010). Apuntes de Una Evolución Social y Ambiental." *Sociedad y Ambiente*, no. 23 (2020): 1–25. https://doi.org/10.31840/sya.vi23.2187.

Moore, Jason W. *El Capitalismo En La Trama de La Vida. Ecología y Acumulación de Capital*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2020.

Morales, Mardonio. "Denuncia Al Gobernador Velasco Suárez." In *Mardonio Morales: Un Legendario Activista de Chiapas. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, edited by Manuel Esparza, 65–78. Oaxaca: Carteles Editores, 2013.

———. "Exposición Para La Procuraduría de Asuntos Agrarios (1972)." In *Mardonio Morales: Un Legendario Activista de Chiapas. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, edited by Manuel Esparza, 79–92. Oaxaca: Carteles Editores, 2013.

———. "Un Aporte Indígena a La Democracia." In *Un Legendario Activista de Chiapas: Mardonio Morales. Antecedentes Del Levantamiento Zapatista de 1994*, edited by Manuel Esparza, 243–45. Oaxaca: Carteles Editores, 2013.

Mouffe, Chantal. *Agonística*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Nelson, Anitra. *Beyond Money. A Post-Capitalist Strategy*. London: Pluto Press, 2022.

Somos industria. "Nestlé Confía En El Mercado Mexicano," 2019. https://www.somosindustria.com/articulo/nestle-confia-en-el-mercado-mexicano/.

Nigh, Ronald, and Anabel Ford. *El Jardín Forestal Maya. Ocho Milenios de Cultivo Sostenible de Los Bosques Tropicales*. San Cristóbal de las Casas: Fray Bartolomé de las Casas A.C., 2019.

North, Douglass C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. *Individuals, Institutions, and Markets*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Ortner, Sherry B. *Antropología y Teoría Social. Cultura, Poder y Agencia*. San Martín: UNSAM, 2016. www.unsamedita.unsam.edu.ar.

Ostrom, Elinor. *Comprender La Diversidad Institucional*. México: Fondo de

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Cultura Económica - Universidad Autónoma Metropolitana, 2015.

———. *El Gobierno de Los Bienes Comunes. La Evolución de Las Instituciones de Acción Colectiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Palerm, Ángel. "Articulación Campesinado-Capitalismo: Sobre La Fórmula M-D-M'." In *Antropología y Marxismo*, 293–327. México: CIESAS - UAM-I - UIA, 2008.

Parkin, Michael. *Microeconomics*. 9th ed. Boston: Addison-Wesley, 2008.

Perelman, Chaïm, and Lucie Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation : La Nouvelle Rhétorique*. Bruxelles: Université de Bruxelles, 2008.

Pieck, Enrique, Martha Roxana Vicente Díaz, and Comunidad de Yomol A'tel. *Voces de Yomol A'tel. Una Experiencia de Economía Social y Solidaria*. México: UIA - INIDE - Yomol A'tel - Comparte - Jesuitenweltweit, 2019.

Piketty, Thomas. *El Capital En El Siglo XXI*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Pitarch, Pedro. "'Tú Nos Has Soñado'. Notas Sobre El Sueño En Los Cantos Chamánicos Tzeltales." *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, no. 9 (2017): 21–41.

Polanyi, Karl. *El Sustento Del Hombre*. Madrid: Capitán Swing, 2009.

———. "L'économie En Tant Que Procès Institutionnalisé." In *Commerce et Marché Dans Les Premiers Empires. Sur La Diversité Des Économies*, edited by Karl Polanyi, Conrad M. Aresnberg, and Harry W. Pearson, 307–32. Lormont: Le bord de l'eau, 2017.

———. *La Gran Transformación*. México: Juan Pablos Editor, 2013.

———. "Our Obsolete Market Mentality. Civilization Must Find a New Thought Pattern." In *Economy and Society. Selected Writings*, 197–211. Cambridge: Polity, 2018.

———. *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 2001.

Polian, Gilles. *Diccionario Multidialectal Del Tseltal*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas -CIESAS, 2018.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Pozas, Ricardo. *Juan Pérez Jolote. Biografía de Un Tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

Procuraduría Federal del Consumidor. “Día Internacional Del Café. Un Café Al Día Alegría.” Gobierno de México, 2023. https://www.gob.mx/profeco/documentos/dia-internacional-del-cafe-un-cafe-al-dia-alegria?state=published#:~:text=México es el décimo segundo,kg por persona en 2021.

Putnam, Robert D. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. *Igarss 2014*. Princeton: Princeton University Press, 1993. https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2.

Rapoport, Anatol, and Albert M Chammah. *Prisoner’s Dilemma. A Study in Conflict and Cooperation*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1965.

Rawls, John. *La Justicia Como Equidad. Una Reformulación*. Barcelona - Buenos Aires- México: Paidós, 2012.

———. *Teoría de La Justicia*. 2nd ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Rea, Daniela. “El Camino Hacia ‘ Nuestro Café.’” *Magis*. Guadalajara, 2014.

Reinert, Erik S. *How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries Stay Poor*. New York: Public Affairs, 2019.

Renard, Marie-Christine. *Los Intersticios de La Globalización. Un Label (Max Haavelar) Para Los Pequeños Productores de Café*. México: CEMCA, 1999.

Ricardo, David. *Principios de Economía Política y Tributación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

Online Etymology Dictionary. “Rich,” n.d. https://www.etymonline.com/word/rich.

Roberts, Billy. “Coffee Prices Jump on Flat Production, Global Demand Buzz.” CoBank, 2024. https://www.cobank.com/knowledge-exchange/food-and-beverage/coffee-prices-jump-on-flat-production-global-demand-buzz#:~:text=Overall global coffee demand is,leader in branded coffee shops.

Rodríguez Rivera sj., Oscar. “El Sueño Tiene Latido: Una Economía Al Servicio

Instituto Mora

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

de La Comunidad.” *Cristianisme i Justicia* 211 (2018).

———. “Prólogo. Hemos Caminado...” In *Ts’umbal Xitalha’. La Experiencia de Una Cooperativa de Café. El Camino de La Sistematización*, edited by Graciela Messina and Enrique Pieck, 11–14. México: CEDIAC -UIA Puebla y Ciudad de México, 2010.

———. “Proyecto de Seguridad de Vida Desde Los Sistemas Productivos Indígenas En La Región de Chilón, Chiapas.” Corporación Universitaria Santa Rosa de Cabal, 1999.

Roemer, John E. *How We Cooperate. A Theory of Kantian Optimization*. New Haven and London: Yale University Press, 2019.

Rosanvallon, Pierre. *La Crise de l’Etat-Providence*. Paris: Éditions du Seuil, 1984.

———. *La Nouvelle Question Sociale. Repenser l’Etat-Providence*. Paris: Seuil, 1995.

———. *Le Capitalisme Utopique. Histoire de l’idée de Marché*. Paris: Seuil, 1999.

Rubin, Isaak Illich. *Essays on Marx’s Theory of Value*. Los Ángeles: Indo-European Publishing, 2019.

Rus, Jan. “Don Tacho, El Enganchador, Una Memoria de Relaciones Interétnicas En Los Altos de Chiapas.” *Anuario 2000*, 2002, 477–90. https://repositorio.cesmeca.mx/bitstream/handle/11595/260/17 Don Tacho el enganchador.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Ruz, Mario Humberto. “Memorias Del Río Grande.” In *Chiapas. Los Rumbos de Otra Historia*, edited by Juan Pedro Viqueira and Mario Humberto Ruz, 43–70. México: UNAM, CIESAS, CENCA, UdG, 1995.

Sahlins, Marshall. *Economía de La Edad de Piedra*. Madrid: Akal, 1977.

———. *La Ilusión Occidental de La Naturaleza Humana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Saito, Kohei. *Karl Marx’s Ecosocialism. Capital, Nature and the Unfinished Critique of Political Economy*. New York: Monthly Review Press, 2017.

Scott, James C. *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press, 1976.

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Sennett, Richard. *Together. The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*. New Haven and London: Yale University Press, 2012.

Simmel, Georg. *Sociología: Estudios Sobre Las Formas de Socialización*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Municipios.mx. "Sitalá." Accessed February 14, 2023. http://www.municipios.mx/chiapas/sitala/.

Smith, Adam. *The Wealth of Nations*. New York: Bantam Dell, 2003.

Staten, Henry. *Wittgenstein and Derrida*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1984.

Stiglitz, Joseph E. *Globalization and Its Discontents Revisited*. New York - London: W.W. Norton & Company, 2018.

Strathern, Marilyn. *The Gender of the Gift*. Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 1988.

Subcomandante Marcos. *Chiapas: La Guerra*. León, Guanajuato: EZLN, 2019.

Subcomandante Moisés. "Discurso En El 30 Aniversario Del Levantamiento Del EZLN." Centro de Medios Libres, 2024. https://www.centrodemedioslibres.org/2024/01/01/discurso-del-subcomandante-moises-en-el-30-aniversario-del-levantamiento-del-ezln/.

Taylor, Charles. "Suivre Un Règle." *Critique* 579/580, no. Août-septembre (1995): 554–72.

Tomasello, Michael, Carol Dweck, Joan Silk, Brian Skyrms, and Elizabeth Spelke. *¿Por Qué Cooperamos?* Buenos Aires - Madrid: Katz, 2010.

Traven, Bruno. "Canastitas En Serie." In *Canasta de Cuentos Mexicanos*, 7–28. México: SEP-Selector, 2002.

Travieso, Emilio. "Reason to Hope: Economic, Social and Ecological Virtuous Circles in Chiapas, Mexico." University of Oxford, 2018.

Villafuerte Solís, Daniel, Jesús Morales Bermúdez, Gabriel Ascencio Franco, María del Carmen García Aguilar, Carolina Rivera Farfán, Miguel Lisbona Guillén, and Salvador Meza Díaz. *La Tierra En Chiapas. Viejos Problemas Nuevos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Viqueira, Juan Pedro. “Chiapas y Sus Regiones.” In *Chiapas. Los Rumbos de Otra Historia*, edited by Juan Pedro Viqueira and Mario Humberto Ruz, 19–40. México: UNAM, CIESAS, CENCA, UdG, 1995.

———. *Une Rébellion Indienne Au Chiapas 1712*. Paris: L’Harmattan, 1999.

Vos, Jan de. “Tierra y Libertad. Panorama de Cuatro Rebeliones Indígenas En Chiapas.” *Christus* 47, no. 557 (1982): 13–23.

———. “Una Legislación de Graves Consecuencias. El Acaparamiento de Tierras Baldías En México, Con El Pretexto de Colonización, 1821-1910.” *Historia Mexicana* 34, no. 1 (1984): 76–113.

———. *Una Tierra Para Sembrar Sueños. Historia Reciente de La Selva Lacandona 1950-2000*. México: Fondo de Cultura Económica, 2020.

VV.AA. “Impactos Territoriales Del Tren Maya. Miradas Multidisciplinarias,” 2019.

Wallerstein, Immanuel. *El Capitalismo Histórico*. México: Siglo XXI Editores, 1988.

Online Etymology Dictionary. “Wealth,” n.d. https://www.etymonline.com/word/wealth#etymonline_v_4871.

Weber, Max. *Economía y Sociedad*. 2nd ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

———. *El Político y El Científico*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

———. *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*. 2nd ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

———. *The Vocation Lectures.* Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2004.

Williams, Bernard. *Verdad y Veracidad. Una Aproximación Genealógica*. Barcelona: Tusquets, 2006.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.

———. “Tractatus Logico-Philosophicus.” In *Wittgenstein I*, 1–153. Madrid: Gredos, 2014.

Wolf, Eric R. *Europa y La Gente Sin Historia*. México: Fondo de Cultura

Instituto Mora
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR BIBLIOTECA

Económica, 2022.

Womack Jr., John. “Chiapas, El Obispo de San Cristóbla y La Revuelta Zapatista.” In *Rebelión En Chiapas. Una Antología Histórica*, edited by John Womack Jr., 27–109. México: Debate, 2009.

Yomol A’tel. “El Camino Que Juntos Hemos Recorrido.” Chilón, 2018.

———. “Muk’ul Tsoblej. Congreso Yomol A’tel.” Chilón, 2021.

Zamagni, Stefano. “Choices, Incentives and Co-Operative Organisation.” In *Co-Operatives in a Post-Growth Era. Creating Co-Operative Economics*, 157–75. London: Zed Books, 2014.

Instituto Mora

Ernesto de la Torre Villar Biblioteca