

Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: un debate urgente

Autonomy and rural social movements in Latin America: an urgent debate

Peter M. Rosset

El Colegio de la Frontera Sur, México
prossset@ecosur.mx

Lia Pinheiro Barbosa

Universidade Estadual do Ceará, Brasil
lia.barbosa@uece.br

Recibido: 03/08/2020

Aceptado: 13/11/2020

Formato de citación:

Rosset, P.M., Barbosa, L.P. (2021). “Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: un debate urgente”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 89, 8-31, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/prossset.pdf>

Resumen

En este artículo argumentamos la pertinencia y urgencia del debate sobre la autonomía campesina e indígena para los movimientos sociales del campo en América Latina. La pandemia del nuevo coronavirus Covid-19 evidenció una serie de debilidades y fortalezas de las organizaciones campesinas, indígenas y afrodescendientes, debilidades que podrían ser abordadas y fortalezas capitalizadas a través de un giro autonómico en las estrategias políticas y de construcción colectiva de alternativas. En el escrito analizamos: las raíces onto-epistémicas de la autonomía, tanto en los pueblos indígenas como en el pensamiento de origen Europeo; ciertas renuencias para entrar en el debate autonómico; la autonomía como categoría de análisis, y sus vertientes, tanto explícitas como implícitas, en la práctica de las organizaciones; y, finalmente, la autonomía como propuesta y estrategia de lucha.

Palabras clave

Autonomía, movimientos sociales, campesinado, pueblos indígenas, América Latina.

Abstract

In this article we argue the relevance and urgency, for rural social movements in Latin America, of the debate on peasant and indigenous autonomy. The pandemic of the new

coronavirus Covid-19 revealed a series of weaknesses and strengths of peasant, indigenous and Afro-descendant organizations, weaknesses that could be addressed, and strengths capitalized on, through an autonomous turn in political strategies and in the collective construction of alternatives. In the paper we analyze: the onto-epistemic roots of autonomy, both in indigenous peoples and in European-origin thought; certain reluctances to enter into the autonomy debate; autonomy as a category of analysis, and its facets, both explicit and implicit, in the practice of organizations; and, finally, autonomy as a proposal and strategy of struggle.

Keywords

Autonomy, social movements, peasantry, indigenous peoples, Latin America.

1. Introducción al debate de la autonomía

Un fantasma recorre América Latina, el fantasma de la autonomía¹. Entre las organizaciones y movimientos sociales del continente, hay un tema propuesto por algunos –sobre todo, por el movimiento indígena– pero cuyo debate es soslayado por otros –sobre todo, por los segmentos de organizaciones campesinas y proletarias rurales más vinculados a la “vieja izquierda”–, que es el tema de la autonomía. Argumentamos en este artículo que es fundamental abrir un diálogo en el seno de los movimientos sobre la “propuesta autonómica,” particularmente a la luz de la pandemia de COVID-19. La pandemia abrió una coyuntura particular que evidenció las debilidades y las fortalezas de los movimientos del campo, debilidades que podrían ser abordadas, y fortalezas que podrían ser capitalizadas, sostenemos, con un viraje más autonómico en las estrategias de lucha y de construcción colectiva de las alternativas territoriales.

A pesar de grandes éxitos como son las comunidades autónomas zapatistas en Chiapas, México, y muchos más a lo largo y ancho del continente americano, percibimos la renuencia a debatir la autonomía o, por lo menos, la autonomía “en grande”. Si bien existe una rica literatura e historia sobre la autonomía o la falta de ella de los movimientos campesinos frente a los partidos políticos y los actores estatales (Fox y Gordillo, 1989; Hellman, 1992; y muchos otros), la llegada de los llamados gobiernos progresistas de la Marea Rosa en América Latina y su posterior sufrimiento de ataques de la derecha y del imperialismo estadounidense, ha llevado más recientemente a que se considere el planteamiento de la cuestión de la autonomía como algo de alguna manera desleal, como hacerle el juego a la derecha (Dinerstein, 2015). Esto por una cierta fidelidad a los llamados “gobiernos progresistas” o la posibilidad de ella. Pero, más allá de algún aferramiento a un modelo que se podría denominar “estado céntrico” o “de vieja izquierda”, hay también una palpable desilusión con las *cosechas reales* de estos gobiernos, en cuanto a sus políticas para el campo, y con la impermanencia en el tiempo de muchos de ellos, dando paso al resurgimiento de las derechas (Gaudichaud *et al.* , 2019). Mientras tanto, el movimiento indígena y su intelectualidad orgánica colocan sobre la mesa, con contundencia, la propuesta territorial autonómica (Burguete, 2018). Nosotros, como intelectuales-militantes de la lucha campesina, queremos alentar a lo que consideramos un debate necesario y apelamos aquí a los movimientos y a la intelectualidad orgánica que los acompaña, a que desarrollemos reflexiones colectivas sobre la autonomía². Por razones de espacio,

¹ Parfraseado de Marx y Engels (1973) en su *Manifiesto del Partido Comunista*.

² A lo largo de este trabajo, las afirmaciones sobre los movimientos que no cuentan con citas bibliográficas, provienen de nuestra experiencia personal de militar en ellos, o sea, de nuestro propio trabajo de participante-observador.

nos centramos en gran medida en dos países, México y Brasil, y extraemos muchos de nuestros ejemplos de dos movimientos, los Zapatistas (EZLN) y los Sin Tierra (MST), que son emblemáticos e ilustrativos de las autonomías explícitas (EZLN) e implícitas (MST) (Vergara-Camus, 2014). Al mismo tiempo, abordamos los procesos continentales, como se verá a continuación.

¿Por qué autonomía? Podemos decir que la autonomía representa fortaleza, cuando la consideramos como el opuesto de la heteronomía, de la dependencia, que no es nada sino debilidad o vulnerabilidad. La pandemia de COVID-19 puso en evidencia un mundo rural latinoamericano –campesino, indígena y afrodescendiente– atravesado por dependencias (debilidades), pero también evidenció un mundo que tiene fortalezas, muchas veces invisibilizadas. En estas páginas pretendemos aprovechar la coyuntura de la pandemia para ilustrar la importancia de promover una discusión sobre la autonomía campesina –capitalizando fortalezas y minimizando debilidades y vulnerabilidades– como propuesta política y como estrategia de lucha. La autonomía es un tema que data desde mucho antes de la coyuntura pandémica, y que durará por mucho después, pero argumentamos que su importancia fue resaltada a lo largo y ancho de América Latina por la contingencia sanitaria.

Entre las dependencias evidenciadas por la pandemia, identificamos las grandes fragilidades inherentes a un modelo basado en el transporte de alimentos a larga distancia, que provocó una discontinuidad en la producción local de los alimentos y en la distribución de los insumos externos para la agricultura³. Dependencia también de los intermediarios y de las cadenas de valor del agronegocio, que normalmente compran las cosechas y los animales criados, pero que dejaron de llegar y de comprar. Dependencia de los sistemas públicos/privados de salud, que casi no habían colocado clínicas ni mucho menos unidades de tratamiento intensivo en las áreas rurales. Dependencia de gobiernos que no implementaron cuarentenas en las pequeñas ciudades y pueblos del interior. Dependencia de políticos y partidos políticos que se olvidaron del campo en el periodo de crisis y que aprobaron miserables apoyos financieros para los trabajadores urbanos y nada, en la mayoría de los casos, para el campo.

A la vez, la pandemia visibilizó un mundo de capacidades y fortalezas en cuanto a producción y economía local, autoabastecimiento, auto-defensa, auto-cuidado y salud colectivos, y hasta autogobierno, frente al abandono institucional de las comunidades. Claro que no es para romantizar tampoco, ya que en general con la pandemia se agudizó la pobreza, en algunos casos hasta hambruna hubo, y la letalidad de la COVID-19 fue mayor en el campo en la mayoría de los países.

Pero si una cosa es cierta, es que todas las formas de dependencia evidenciadas ya constituían fragilidades y vulnerabilidades problemáticas desde mucho antes de la pandemia. Lo que hizo la pandemia era evidenciar la dependencia pre-existente, de estructuras frágiles tanto de gobiernos como del sector privado, no interesadas en los problemas de las comunidades, una dependencia que impedía desde antes, hasta con los llamados gobiernos progresistas, el avance de los movimientos sociales del campo. La dependencia de, por ejemplo, partidos políticos electorales y presupuestos públicos, que muchas veces dificultan la construcción y/o el fortalecimiento de procesos auto-gestionados de transformación y mejora sustancial de la realidad en zonas rurales. En los países que ya enfrentan al autoritarismo populista y neo-fascista (Borras, 2020;

³ Las tendencias que se resumen aquí sobre la pandemia provienen de una selección de cientos de artículos de redes sociales y de medios alternativos, por y sobre los movimientos sociales rurales de toda América Latina. Cada tendencia se repite numerosas veces en numerosos países, pero por razones de espacio hemos omitido un listado de los URL, así como el detalle de los casos individuales y los actores sociales involucrados.

Barbosa, 2020; Scoones *et al.*, 2018), depender de la institucionalidad pública genera aún más vulnerabilidad.

Este florecimiento material de capacidades frente a la pandemia ha sido acompañado por un (re)florecimiento inmaterial, a través de innumerables webinarios y “Lives” de organizaciones campesinas e indígenas en el ciberespacio, donde retiembla el espacio cibernético con las palabras autonomía, autonomía indígena y, cada vez más, autonomía campesina. En nuestra opinión, estamos frente a una tormenta perfecta, compuesta en partes iguales por desilusión y realismo, una coyuntura política dura, sobre todo por el avance del autoritarismo populista de derecha, una crisis sanitaria, económica y alimentaria, y unas propuestas interesantes, que debería abrir el camino para debatir los temas de la autonomía en el seno de los principales movimientos y organizaciones del campo en América Latina.

Frente a la realidad actual, está la propuesta autonómica que hace, desde sus propias ontologías y epistemologías, una parte importante del movimiento indígena de América Latina, una propuesta que se refuerza cada día, tanto en las autonomías realmente vividas, como en sus elaboraciones teóricas (Escobar, 2016a, b; Burguete, 2018). La propuesta autonómica indígena no es igual a la más visible propuesta de autonomía, que es la del anarquismo, aunque en determinados temas y momentos se dialogan entre sí. Aquí señalamos que mientras que la lucha por la autonomía es central en la historia campesina (Chayanov, Sevilla Guzmán, Wolf, van der Ploeg, Hellman y Fox, citados a continuación, y muchos otros), una parte de la renuencia a debatir la autonomía de parte de organizaciones campesinas proviene de desencuentros anteriores entre el movimiento campesino y el anarquismo urbano y de clase media, que se arrastran al debate actual. En este sentido, es importante señalar que la propuesta autonómica indígena tiene otras raíces ontológicas y epistémicas, que son raíces en el campo y en la vida indígena-campesina, por lo tanto, no debe generar el mismo rechazo (Baronnet, 2010; Baronnet, *et al.* 2011; Mora, 2017). Esa raíz histórica es anterior a la conquista y tiene que ver con las formas de cohabitar sus territorios y las formas de organización comunal (Escobar, 2016a, b). La propia concepción del Abya Yala como un territorio transfronterizo también representó otras formas de organización políticas.

Proponemos, así pues, recuperar la propuesta de la autonomía territorial que hacen los pueblos originarios, demostrar su compatibilidad, convergencias y diálogo, a lo largo de los siglos pos-Conquista, con las corrientes de pensamiento europeo (Dinerstein, 2015; Modonesi, 2011, 2014), y argumentar a favor de su posible importancia estratégica para el movimiento campesino mayor, que incluye campesinos/as, indígenas, afrodescendientes, trabajadores/as rurales, sin tierra, trashumantes, pescadores artesanales, ribereños, pueblos de los bosques y pobladores de los pequeños pueblos urbanos salteados por el campo. Pensamos que la propuesta autonómica podría ofrecer la llave para liberar el desarrollo pleno de la potencialidad de los movimientos sociales rurales en Latinoamérica. Que las autonomías territoriales, comunitarias, colectivas, campesinas e indígenas, aunque parciales, implícitas en lugar de explícitas, y relativas, pueden fortalecer sujetos sociales con gran potencial político para confrontar la expansión del capital extractivista en el campo, y conformar, para usar el lenguaje de la “vieja izquierda”, sujetos colectivos con carácter de clase (“en sí y para sí”) y con “potencial revolucionario” (Shanin, 1970).

La autonomía indígena, aunque de raíz distinta, sí dialoga y converge con tradiciones de pensamiento europeo, en particular con corrientes del marxismo agrario heterodoxo, anarquismo agrario social, y populismo agrario radical que constituyen parte de los corrientes analizados en lo que hoy se llama los Estudios Agrarios Críticos (véase

Roman-Alcalá, 2020: 6-7, para una explicación analítica-relacional de cada uno)⁴. En este sentido, argumentamos que deben existir todas las posibilidades para dialogar la autonomía entre movimientos campesinos e indígenas.

En lo que sigue en este artículo de carácter ensayístico, analizamos: 1) La raíz indígena de la propuesta autonómica, con énfasis particular en el ejemplo zapatista; 2) Hacemos un recorrido a través del pensamiento de origen europeo sobre la autonomía y su expresión en la comuna campesina; 3) Como modo de diálogo, colocamos la autonomía como categoría de análisis contemporáneo, sobre todo las vertientes de las autonomías relativas, elementos muchas veces en común en las experiencias indígenas y las campesinas; 4) Finalmente, reflexionamos sobre la autonomía como propuesta de lucha y de construcción colectiva de alternativas. Analizamos la autonomía como una serie de construcciones teóricas históricamente situadas, como propuesta de y para los movimientos sociales, y en cuanto a sus distintas vertientes.

2. La historia larga y contemporánea de la autonomía indígena: experiencias vividas y enfoques teóricos

Para Castoriadis y otros intelectuales europeos, la construcción de la autonomía como concepto de lucha en Europa fue posible “gracias a la herencia, a la tradición del movimiento democrático presente en la historia de estos países, a la orientación ofrecida por el proyecto social-histórico de autonomía nacido en el seno del mundo europeo” (Castoriadis, 1999: 138). En América Latina la autonomía tiene raíces en otras ontologías y epistemologías (Escobar, 2016a, b), aunque estas hayan dialogado con tradiciones de pensamiento europeo (Modenesi 2014). Según Holloway (2015: 115-117):

“Para los indígenas, los campesinos, los sectores populares y afros de América Latina... no hay nada que pueda asemejarse a una tradición de lucha por las libertades como la que existió en las ciudades europeas a partir del siglo XIII... En América Latina, estamos ante otra genealogía: las rebeliones de Tupac Amaru y Tupac Katari, las revoluciones de Zapata y Pancho Villa, la revolución de Haití, los quilombos y el cimarronaje... son los precursores de quienes hoy luchan por la libertad. Todas esas luchas fueron aplastadas a sangre y fuego, o brutalmente aisladas como sucedió con Haití después de 1804... [Hoy] las autonomías de los pueblos indios, negros y mestizos, [tienden] a ser autonomías integrales. Las Juntas de Buen Gobierno zapatistas, los cabildos nasa del Cauca, las expresiones autónomas mapuche, deben abordar todos los aspectos de la vida, desde la producción de alimentos hasta la justicia y el poder. Es por eso que no son parte de la sociedad capitalista hegemónica sino otra cosa, porque más allá del grado de desarrollo que tengan, apuntan en otra dirección”.

Una historia larga tendría que iniciar con la Conquista europea de naciones indígenas en las Américas. Por mucho tiempo había una combinación tensa de pueblos sometidos por colonias europeas, guerras de conquista y de resistencia, incluyendo pueblos que hasta hoy afirman nunca haber sido conquistados (como los Shuar de Ecuador, los Yaqui de México, etc.), pueblos no contactados, pueblos con quienes las coronas europeas habían firmado tratados, y pueblos conquistados que se volvieron a levantar (ej. Guerra de Castas en Yucatán), hasta declararse repúblicas (ej. República de

⁴ No vamos a abordar las teorías de la “multitud” de los marxistas “autonomistas” Hardt y Negri (2000, 2004) por las razones similares a las de Gunderson (2018).

Yucatán). En este sentido, la Conquista prefiguraba un palimpsesto territorial en que, si bien había territorios conquistados, perduraba aquellos en pie de lucha por mantener sus formas originarias de existencia territorial, aunque en condición de pueblos conquistados.

Podríamos decir, hasta cierto punto, que los “territorios indígenas” contemporáneos representan una combinación de “lo que quedó después de la Conquista” y de los reductos, de desplazamiento y lugares de reubicación forzosa, que aún defienden y habitan los pueblos. La historia larga ha sido marcada por constantes levantamientos y autonomías tanto explicitados con declaraciones como implícitas. Y no solo de parte de los “pueblos originarios,” sino de parte de los pueblos campesinos producto de mestizaje y de parte de los pueblos esclavos afrodescendientes (ej. en Brasil, Canudos, Caldeirão, República de Palmares, Sete Povos das Missões Orientais y el Cangaço).

Al final del siglo XX, la agudización de las contradicciones resultantes de la implementación del neoliberalismo hizo eclosionar un nuevo ciclo de luchas en Latinoamérica. La Campaña Continental por el Autodescubrimiento de Nuestra América, organizada por el movimiento indígena latinoamericano, y la Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (1989-1992), que juntó las más diversas organizaciones del campo popular, constituyeron marcos de una articulación regional entre el conjunto de organizaciones campesinas, indígenas, afrodescendientes y de trabajadores rurales para pensar una estrategia política de carácter transnacional en la defensa de los territorios (Barbosa, 2017b; 2019). En ese caudal, emergen luchas emblemáticas, como la insurgencia armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, múltiples rebeliones indígenas en Ecuador y Bolivia (1980s, 1990s), y la conformación de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) y de La Vía Campesina Internacional (LVC), articulaciones de organizaciones populares y movimientos indígenas y campesinos en escala regional e internacional (Gutiérrez-Aguilar, 2008; Martínez-Torres y Rosset, 2010, 2014; Barbosa, 2015).

El movimiento indígena constituye un elemento constitutivo de ese ciclo de luchas que, en realidad, camina más de 500 años en resistencia (López-Bárceñas, 2007; Burguete Cal y Mayor, 2011; Prezias, 2015). Caracterizado por un entramado social y organizativo basado en la vida comunitaria, la presencia de los movimientos indígenas otorga otros sentidos a la lucha social, al tiempo que enarbola un proyecto político de carácter histórico. En su narrativa política, recuperan la memoria histórica de sus cosmovisiones y de las matrices filosóficas de sus lenguas, que demarcan un paradigma onto-epistémico propio que fundamenta la naturaleza de sus demandas, de sus prácticas y de su proyecto político (Barbosa, 2017b; 2019). Si bien la autonomía es una demanda política que atraviesa la lucha histórica indígena, se vuelve más explícita y alcanza una materialidad más sólida en ese ciclo de luchas. En ese sentido, explicitar las raíces histórico-políticas de sus resistencias ha permitido a los pueblos indígenas no ser suplantados como sujetos constructores de la autonomía.

En la historia más contemporánea del planteamiento autonómico indígena, surgió el debate sobre la autodeterminación, realizado entre la década de los 60 del siglo XX y la de los 2000, motivado por el derecho normativo de la ONU y por los procesos de descolonización de los países de África, Asia y países árabes. Se abrió un ciclo de lucha en el campo del derecho internacional, y se logramos importantes documentos de referencia, como la Primera Resolución de la ONU sobre Descolonización, el Artículo 169 de la OIT, y la Carta de los Derechos Indígenas de la ONU, que se basaron en el reconocimiento del derecho de autodeterminación de los pueblos. De ese ciclo se derivaron temas como la reivindicación de las Nacionalidades Indígenas y los Estados

Plurinacionales (ej. Bolivia y Ecuador). La última parte de ese ciclo fue de presión para que fuese incorporado y ratificado, en las Constituciones, estos derechos conquistados. Una convergencia importante que tuvo origen en la parte legalista fue, por ejemplo, en Colombia, los Resguardos Indígenas y Consejos Comunitarios de afrodescendientes, estos con mayor debate sobre autonomía, y las Zonas de Reserva Campesina.

La ausencia del Estado en muchos territorios indígenas (Cortez-Gómez *et al.* 2020), aunada a la histórica opresión, expropiación y discriminación de los pueblos indígenas, han creado las condiciones históricas para que se alzase la bandera de la autonomía, convirtiéndola en el núcleo duro de su proyecto sociopolítico (Díaz-Polanco, 1997). En el discurso de los pueblos indígenas no se trata de un rechazo a la modernidad y a su legado, sino más bien que se emprenda una apertura al diálogo y al reconocimiento de los pueblos indígenas como un sujeto colectivo con igualdad de derechos, en una perspectiva colectiva, de la misma manera en que la modernidad reconoció y garantizó, en el ámbito de los individuos, los derechos individuales (Dávalos, 2005).

Díaz-Polanco (1997) identifica dos grandes posturas sobre la autonomía: 1) La autonomía como un sistema jurídico-político con el propósito de redimensionar a la nación a partir de nuevas relaciones entre los pueblos indígenas, los sectores socioculturales y el Estado y 2) La concepción de la autonomía como algo cercano a una autarquía o al *ensimismamiento*. Definir la concepción de autonomía en la perspectiva indígena es una tarea compleja, pues no existe un modelo unívoco y la autonomía misma se manifiesta de diferentes formas y escalas entre los distintos pueblos. Cada vez más, la autonomía se revela como un concepto polisémico, en el que son los movimientos indígenas los que se ocupan en darle un sentido más allá de su acepción jurídica, una vez que engendra proyectos de cambio social que son parte de un proyecto de vida que articula a la población local, en el sentido de transformar las relaciones sociales internas y la política cultural local (Burguete Cal y Mayor, 2018; Makaran *et al.*, 2019; López y Rivas, 2020, Modonesi, 2011).

Entre los principales elementos de la autonomía indígena, destacamos: 1) Defensa y reconstitución de territorios; 2) Reafirmación de la identidad como pueblos originarios/indígenas; 3) (Re)constitución de instituciones políticas propias, sean gobiernos indígenas, gobiernos propios o gobiernos comunales (Burguete Cal y Mayor, 2018). Desde las cosmovisiones de los pueblos, tres principios son centrales para la autonomía: el principio de interrelación, el principio de la complementariedad y el principio de la reciprocidad (Rendón-Monzón, 2003). Burguete Cal y Mayor (2018: 18) afirma que la autonomía “no opera sobre un cuerpo social como totalidad, sino sobre ciertas dimensiones de la vida social”. De ahí que la autonomía podría manifestarse, en la organización del territorio basado en un marco jurídico y en un gobierno autónomo construido colectivamente, en sus distintos niveles, comunitarios, municipales o regionales, en que se puede abrir el diálogo con la institucionalidad estatal, o expresarse de forma más radical, como la autonomía zapatista, sin reconocimiento del Estado.

Lo importante a considerar en ese ciclo de lucha, que sigue en vigencia, es el hecho de que el movimiento indígena latinoamericano logró articular la demanda de la autonomía en un sentido emancipatorio, en la lucha por la descolonización (Burguete Cal y Mayor, 2018). Como proyecto político, las autonomías significan construir gobiernos propios con facultades y competencias específicas sobre su vida interna (López-Bárcenas, 2007).

El avance de una concepción de autonomía como proyecto político ha provocado temor en los Estados nacionales y respuestas inmediatas, sea en el sentido de reprimir los procesos autonómicos, como fue el caso en Guatemala y México (con presencia militar y paramilitar que rodea territorios autonómicos), o con dispositivos legales de

cooptación mediante el reconocimiento del carácter pluricultural de la sociedad, como en Bolivia y Ecuador. Díaz-Polanco (1997) lo nombra *estrategia del indigenismo etnófago*, es decir, mientras se reconoce a la existencia de las identidades, se busca socavarlas o absorberlas en la estructura institucional del Estado. Se observa una apropiación del discurso indígena por parte de los Estados nacionales, con un vaciamiento del contenido original.

Para los movimientos indígenas, la construcción de la autonomía no representa una lucha para “tomar el gobierno” e instalarse en el poder, sino más bien construir, desde las comunidades, contrapoderes capaces de convertirlas en sujetos políticos con capacidad para tomar decisiones en el ámbito comunitario. Por lo tanto, los pueblos indígenas buscan dispersar el poder (López-Bárceñas, 2007) para posibilitar el ejercicio directo de la autonomía en la comunidad. Las experiencias autogestionarias y experiencias autonómicas de autogobierno están presentes en la historia política reciente de todos los países de América Latina. No obstante, la insurgencia del EZLN pone de relieve una forma radical de demandar y construir la autonomía explícita como proyecto político, convirtiéndose en la experiencia autonómica de mayor resonancia nacional e internacional. Pero consideramos que el Zapatismo no es tanto una ruptura, sino una continuidad histórica de las autonomías en clave indígena.

2.1. La autonomía Zapatista

El Zapatismo ofrece la más completa, explícita y radical versión de autonomía indígena que conocemos en el mundo contemporáneo, y asume una identidad política que articula los siguientes elementos (Barbosa, 2015; 2017b): 1) Descendencia directa de los pueblos mayas; 2) Formación política de doble matriz: una de las organizaciones indígenas existentes en la región, quienes ya habían sido organizadas tanto por los maoístas como por la Teología de la Liberación, y otra de la guerrilla guevarista del FLN; 3) Inspirada en el pensamiento revolucionario latinoamericano; 4) Inspirados en el marxismo y 5) Memoria histórica de la política mexicana, como la Revolución Mexicana de 1910 y el Movimiento Estudiantil de 1968. Al alzarse en armas, las y los Zapatistas se posicionaron en contra del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y denunciaron la situación de pobreza extrema en que vivían los pueblos indígenas, la reivindicación de su reconocimiento como sujetos de derecho y el llamado a la sociedad civil mexicana a una nueva constituyente. La trayectoria política Zapatista ha sido marcada por diferentes momentos, desde el intento de diálogo con el Estado, con los Acuerdos de San Andrés, hasta una ruptura total y el anuncio de la autonomía radical en sus territorios.

Producto, expresión y materialización de un largo proceso histórico de resistencia de los pueblos originarios en toda América Latina, el Zapatismo nombró la autonomía por primera vez en 1995 en la Tercera Declaración de la Selva Lacandona (Harvey 1998; Barbosa, 2015). En 1998, la autonomía quedó incorporada en su proyecto político con la creación de los Municipios Rebeldes Autónomos Zapatistas (MAREZ). El Zapatismo posee dos estructuras de mando: una civil, representada por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) y otra militar, el ejército, o EZLN como tal. En 2003, el Zapatismo anuncia una nueva etapa del proyecto autonómico, con la creación de los Caracoles (centros regionales de autogobierno), las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y la estructuración del Gobierno Autónomo, representado, respectivamente, por (Barbosa, 2015; 2016): 1) En ámbito local, las y los agentes y comisariados autónomos, que son las autoridades en cada comunidad; 2) En el ámbito municipal están las autoridades del municipio, responsables de articular la dinámica de la vida comunitaria de las comunidades que componen el municipio

autónomo; 3) En la zona, representada por la JBG, localizadas en cada uno de los Caracoles. En 2003 eran cinco Caracoles y éstos fueron ampliados, en 2019, con once más, ahora también denominados de Centros de Resistencia Autónoma y Rebeldía Zapatista (CRARZ). Todas las instancias de autogobierno son colectivas y rotativas.

Las JBG son el corazón administrativo del Caracol. Están conformadas por uno o dos delegados de los Consejos Autónomos de los MAREZ que son elegidos, por medio asambleario, para un mandato de dos años. La JBG es responsable por coordinar un determinado número de MAREZ y desarrollar determinadas funciones (Burguete Cal y Mayor, 2005): coordinar, promover y vigilar los proyectos sociales que se desarrollen en los MAREZ; decidir sobre los fondos de apoyo que ingresan a los MAREZ, de los cuales se cobra un impuesto de 10%; la impartición de justicia y de vigilancia; el acompañamiento de las actividades vinculadas a la producción, comercio y el tránsito local; trabajar para la disminución de los desequilibrios entre los MAREZ; mediar los conflictos entre los MAREZ y otros municipios y comunidades no zapatistas; regular la membresía, derechos y obligaciones; regular el ingreso de visitantes, investigadores, entre otros, en los MAREZ; vigilar el cumplimiento de los acuerdos. Las JBG son acompañadas por el CCRI-CG, para evitar cualquier acto de corrupción, arbitrariedades, injusticia, intolerancia y desviación del principio Zapatista del *mandar obedeciendo*. Este principio tiene relación directa con la forma de participación política del Zapatismo, de construcción de una democracia de base, en que el pueblo concede su voz a las estancias representativas en el interior del Movimiento –JBG, Consejos Autónomos, CCRI-CG– para que manden, pero en obediencia al pueblo, a su decisión consensuada en las asambleas (Subcomandante Insurgente Marcos, 2003; Stahler-Scholck, 2007; EZLN, 2013, 2019; Brancaloneo, 2015; Starr *et al.*, 2011; Baronnet, 2010; Baronnet *et al.*, 2011; Mora, 2017).

En la consolidación de su proyecto político, las y los Zapatistas especifican siete ejes de lo que nombran como “resistencia autonómica” (EZLN, 2013): resistencia económica, resistencia ideológica, resistencia psicológica, resistencia cultural, resistencia política, resistencia social y resistencia a la presencia militar y paramilitar. En casi tres décadas, son palpables las vertientes de la autonomía Zapatista: el autogobierno, la educación autónoma, la salud comunitaria autónoma, la reforma agraria autónoma, la agroecología, la justicia autónoma y el auto-defensa, la comunicación y la cultura autónomas, la organización económica en las comunidades, en las regiones autónomas y hasta interregional, los trabajos colectivos, también la participación activa de las mujeres y de la juventud. En los trabajos colectivos, hay colectivos locales responsables de conducir las tareas de las cooperativas, de las tiendas, de la siembra, de la ganadería, de la seguridad local, de información y cultura, entre otros. Es llamativo que todas las tareas asumidas dentro de la estructura del gobierno autónomo, como también en las vertientes que estructuran a la autonomía son realizadas sin recibir un salario, es decir, por el compromiso comunitario con todas las actividades que se vinculan a la reproducción material y sociocultural de la vida en sus territorios.

A una década del levantamiento zapatista, Burguete Cal y Mayor (2005) contrasta las autonomías *de facto* con las autonomías *de jure*, es decir, autonomías de derecho. Estudiosa de los procesos de autonomía en México, Burguete Cal y Mayor destaca que las autonomías *de facto* son formas de resistencia indígena que desafían al Estado y cuestionan la legitimidad y legalidad de sus instituciones. En esa dirección, toman la decisión de ruptura con el orden jurídico estatal y buscan construir sus propias instituciones. El Zapatismo, entonces, es una expresión emblemática de una *autonomía de facto*.

3. Autonomía campesina en el pensamiento de origen europeo

Si bien, como hemos visto, hay un planteamiento importante de la autonomía indígena desde las ontologías originarias de Abya Yala, podemos encontrar un hilo similar en el pensamiento de origen Europeo, en los corrientes de pensamiento agrario social, populista, libertario y anarquista, y en los corrientes heterodoxos de pensamiento marxista (Sevilla-Guzmán, 2006, 2011; Shanin, 1983; Modonesi, 2011, 2014). Grandes activistas, pensadores y pensadoras de estas tendencias fueron inspirados e inspiradas en el apoyo mutuo, el colectivismo, la comunalidad, la solidaridad, la ética y la economía moral de las comunidades y comunas tradicionales campesinas, o sea, en las autonomías y en los vertientes autonómicos de la comunidad y cultura campesina.⁵

Gran parte de lo que hoy reconocemos como la tradición europea de estudios campesinos tuvo un momento importante de gestación en Rusia durante el periodo zarista del Siglo XIX, en el diverso y complejo pensamiento y movimiento del Narodnismo (Sevilla-Guzmán, 2006, 2011; Shanin, 1983), que dio a luz a corrientes marxistas, anarquistas y al populismo ruso. Gran parte del debate se centraba en las cuestiones revolucionarias (¿el campesinado tiene o no potencial revolucionario?; ¿es una clase en sí y para sí?) y de si era necesario o no pasar primero por el capitalismo para desarrollar las fuerzas productivas y la clase revolucionaria del proletariado industrial y urbano para lograr la revolución socialista y, eventualmente, alcanzar el comunismo.

Es interesante que del Narodnismo nació un movimiento revolucionario clandestino llamado Tierra y Libertad, “partiendo de la organización autónoma del campesinado, a través de la comuna rural como núcleo del socialismo” (Sevilla-Guzmán, 2011: 59), frase que será luego el lema del anarquista revolucionario mexicano Ricardo Flores Magón, de quien fue adoptado por Emiliano Zapata como su bandera de lucha en la Revolución Mexicana, en su propuesta del Plan de Ayala y en la Comuna de Morelos, otro caso ejemplar de la autonomía territorial (Sevilla-Guzmán, 2006, 2011; Paz Paredes, 2013). Y obviamente, si fue una influencia en Zapata, lo es también en el Zapatismo contemporáneo. Maldonado (2000) nos explica que el anarquismo de Flores Magón fue influenciado por su propio reclamo de ascendencia indígena (Lomnitz-Adler, 2016), y representaba en sí un diálogo, incluso con el reconocimiento del carácter revolucionario de los pueblos indígenas. El analista agrario mexicano, Armando Bartra (2014) también identifica continuidades y convergencias entre el pensamiento revolucionario agrario de Europa y el magonismo agrario mexicano.

En las corrientes anarquistas del Narodnismo surgieron pensadores claves como Bakunin y Kropotkin. Por ejemplo, Bakunin (1990) analiza una y otra vez al campesinado como agente rebelde y revolucionario, y hace énfasis en la autonomía de la comuna campesina. Habla de la convicción universalmente sentida en la comuna de que la tierra pertenece al pueblo de manera colectiva, a quien lo ha “regada con su sudor y fertilizada con el trabajo de sus propias manos”, y subraya “la autonomía casi-absoluta y el auto-gobierno de la comuna” (1990: 604-605). Y resalta la dimensión política de la comuna a quien dota con capacidad para resistir al Estado, de luchar contra él y de destruirlo (Sevilla-Guzmán, 2006, 2011). Kropotkin fue su discípulo y analizó la propiedad comunal, la ayuda mutua, la ética de las instituciones comunales y la crítica

⁵ Destacamos una diferencia con el tema de la autonomía desde el movimiento indígena. El legado de origen europeo es, sobre todo, de personas no campesinas inspiradas en el campesinado, de tal manera que no podemos afirmar que surge de la misma manera, es decir, *desde* las ontologías, cosmovisiones, epistemologías y maneras de ver y estar en el mundo del propio sujeto. Aunque, como veremos, fue asimilado por diversos movimientos campesinos y dialogó directamente con, e influyó, el pensamiento indígena y campesino en América.

del Estado como agente de los intereses de las clases dominantes encargado del desmantelamiento de las instituciones humanas construidas desde la solidaridad y la cooperación. La comuna rural facilitaba el acceso igualitario a la tierra, se basaba en la ayuda mutua, impartía justicia, organizaba la defensa de la comuna y de los territorios contra amenazas externas, y era el vehículo para la participación democrática en las decisiones de interés común (Kropokin, 1978: 143-168; Sevilla-Guzmán, 2011: 65-66).

Si Bakunin y Kropotkin representaban el anarquismo agrario surgido del Narodnismo, no faltaban tampoco los corrientes posteriores de lo que Sevilla-Guzmán denomina los marxistas heterodoxos neonarodnistas (Sevilla-Guzmán, 2011). De hecho, los defensores del campesinado como clase con potencial revolucionario y la comuna o comunidad tradicional campesina como modelo para una futura sociedad comunista, representaban y bebían de manera ecléctica de los pensamientos marxistas, anarquistas y populistas (Shanin, 1983; Sevilla-Guzmán, 2006, 2011) hasta que, desde la perspectiva nuestra de buscar las raíces de pensamiento autonómico en los estudios campesinos, se cruzan y se mezclan.

Para Chayanov (1925-1974, 1986), la economía campesina y la cooperación podrían formar la base para el progreso humano hacia el comunismo, sin pasar primero por la industrialización de la agricultura, ni por el agronegocio ni por la producción estatal en gran escala (Martins de Carvalho, 2014). Shanin (1983, 2018b) recupera al propio Marx, quien dedicó su última década de vida a estudiar el campesinado ruso, y quien, en sus borradores y carta a Vera Zasulich, entre otras obras identificadas por Shanin, defendía la comuna campesina como sociedad modelo, y aclaraba que existen múltiples caminos al comunismo, en que no todos requieren pasar por el proletariado industrial urbano.

En esta tradición ubicamos a Mariátegui (1928, 1982), el marxista peruano que postuló que en América Latina la clase revolucionaria no era el minúsculo proletariado industrial, sino el gran campesinado indígena.⁶ De su parte, Eric Wolf (1966, 1969) analizó las características de la comunidad campesina y el papel protagónico del campesinado en las revoluciones del Siglo XX. Escribió que el campesinado tiene “tendencias anarquistas naturales” (Wolf 1969: 295), postura que encuentra eco en el trabajo de James Scott (1998, 2009).

Shanin (2018a) nos enseña que durante el mismo siglo no fue el marxismo ortodoxo “no campesinista” el que tuvo más éxito en la conducción de procesos revolucionarios, sino los marxismos heterodoxos de líderes como Mao y Ho Chi Minh. Éstos se hibridaron con ontologías y epistemologías locales, que Shanin denomina “la vernácula,” en la mayoría de las veces por lo menos parcialmente campesinistas.

En este sentido, vale la pena retomar el tema de que las onto-epistemologías indígenas de las américas y las europeas han dialogado en estas temáticas. Más allá de Flores Magón y Mariátegui, el pensamiento del EZLN bebe de diversas fuentes, entre ellas las cosmovisiones y formas comunales de los pueblos originarios de Mesoamérica, en particular de los pueblos Maya, pero también del Zapatismo original, del pensamiento revolucionario latinoamericano, y de los legados del marxismo y de las revoluciones soviética, cubana y sandinista entre otras (Barbosa, 2015, 2017b). Aunque fuertemente influenciados por la generación precedente de movimientos guerrilleros en la vecina América Central, los zapatistas desde el principio se diferenciaron de ellos y de las ideas del partido leninista al adoptar un enfoque decididamente no vanguardista (Rosset, 1994; Rosset *et al.*, 2005).

⁶ Incluso, en la nota 67, en la edición del libro *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Mariátegui, 2008), construye una amplia argumentación en torno a la evidencia histórica del comunismo incaico a partir del análisis del *ayllu* en el mundo andino.

Gunderson (2017) demuestra como la historia de levantamientos en Chiapas, desde la Conquista (véase Wasserstrom, 1983, también), siempre estuvo influenciada por acontecimientos en el sistema-mundo, incluyendo ideas provenientes de, por ejemplo, las Guerras Campesinas en el Alemania del Siglo XVI (las mismas que fueron analizadas por Engels, 1967), del anarquismo, del Partido Comunista, del maoísmo y, sin duda, de la Teología de la Liberación. Estas previas influencias en las comunidades zapatistas, junto con la cosmovisión maya, de alguna u otra manera jugaron papeles en la formación de lo que él llama el “Cóctel Provocativo” de la ideología Zapatista. En otras palabras, en el pensamiento Zapatista y su propuesta autonómica convergen y dialogan desde otras ontologías y epistemologías con visiones europeas de la comuna y del *comunismo*. No es tanto una ruptura con el legado europeo del marxismo y comunismo, sino una convergencia desde otra historia.

Para Veltmeyer (2019), la nueva geoeconomía del capital, de cambio en la dinámica de reproducción ampliada del capital en América Latina, desde el neoextractivismo, ha transformado las formas específicas que asume la lucha de clases en la coyuntura actual. Esto significa que el asalto del capital ahora se dirige hacia los territorios de los pueblos del campo, con el avance del agronegocio, la minería, las eólicas, etc. La lucha de clases, que antes se expresaba principalmente mediante los temas de salarios y acceso a la tierra, hoy día se expresa cada vez más en términos de la defensa colectiva del territorio y de la comunidad. En un sentido similar, Barkin y Sánchez (2019a, b) identifican un “sujeto revolucionario comunitario,” que es el sujeto colectivo, comunitario, y agregan un elemento adicional, que es su capacidad para liderar “el camino de nuevas rutas para el progreso social, formulando estrategias para mejorar su calidad de vida, controlar sus sistemas productivos, defender sus territorios y conservar su patrimonio natural” (2019a: 15).

4. Autonomía como categoría de análisis y las vertientes de la autonomía

Según Araceli Burguete Cal y Mayor,⁷ debemos evitar la tentación de usar la bastante completa y explícita autonomía Zapatista como la unidad de medida para determinar si un proceso dado es autónomo o no. No solo los movimientos declaradamente “autonómicos” luchan por y exhiben elementos de autonomía. Con una barra tan alta como la del Zapatismo, el riesgo sería de descalificar a muchos procesos que, en realidad, presentan importantes vertientes autonómicas implícitas en mayor o menor grado. Ella nos sugiere el uso de la autonomía como categoría de análisis en el sentido de la investigación social, y nosotros agregaríamos el uso de la autonomía como elemento de (re)construcción colectiva de alternativas, en el sentido de los propios movimientos.

Podemos decirlo de otra manera, para que quede más claro. Si definimos la autonomía en términos “absolutistas,” se podría decir que las y los Zapatistas luchan por la autonomía, y que su propuesta es autonómica. En cambio, se diría que el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil, no es un movimiento autonómico, porque disputa los recursos públicos dentro del marco del Estado burgués. Pero estaríamos quedando ciegos a las muchas vertientes implícitas de autonomía que el MST de hecho exhibe, y de sus luchas por incrementar su grado de autonomía en muchos aspectos (Vergara-Camus, 2014). ¿El MST no lucha por tener sus propias

⁷La Dra. Araceli Burguete Cal y Mayor, experta en autonomías indígenas del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en Chiapas, México, dio una clase el 10 de julio de 2019 sobre “Autonomía, y Resistencia en México,” en el seminario doctoral *Procesos de Autonomía Territorial*, co-dirigida por uno de los presentes autores, en El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), también en Chiapas. Fue en la clase que hizo el comentario.

escuelas en sus territorios y con currículo propio? (Barbosa, 2015; 2017a). Esto es una lucha por la autonomía educativa. ¿El MST no lucha por transformar su producción en agroecológica, que no dependa de insumos externos? Es una lucha por la “autonomía frente al capital,” en sus propias palabras (MST 2016). ¿El MST no lucha por autogobernarse en sus campamentos y asentamientos, desde la organicidad y coordinación de las familias? (Miranda y Cunha, 2013; Starr *et al.*, 2011). Esto es la lucha por el autogobierno como elemento central de la autonomía.

La estructura organizativa del MST en sus diferentes instancias –Dirección Nacional, Dirección Estatal, Brigadas, Sectores,⁸ Núcleos de Base y Colectivos– que articulan una coordinación política en los ámbitos locales, estatales, regionales y nacionales, podría ser considerada, en sí misma, como una especie de autogobierno autónomo en los territorios campesinos del MST, una vez que posee organicidad y autonomía en la conducción de los procesos socioculturales, productivos y políticos-económicos en los campamentos, en los asentamientos de reforma agraria y en la relación de estos territorios con los aliados y otras entidades externas. Asimismo, la participación en todas estas instancias es colectiva, rotativa y con paridad de género.

Según argumentamos, la pandemia ha evidenciado las grandes contradicciones inherentes al capitalismo. No obstante, las comunidades del campo están recurriendo, cada vez más, a sus propias estructuras para mantener su resistencia y existencia. En base a lo que hemos identificado en distintas redes sociales, destacamos siete ejes que articulan esas iniciativas en respuesta al vaciamiento de la dimensión pública de los Estados en dar una respuesta inmediata y eficaz en un contexto de pandemia:

1) *Producción agroecológica de alimentos.* La pandemia ha puesto de relieve la centralidad del campesinado en la garantía de la producción, comercio y circulación de alimentos sanos. En todo el mundo, hemos observado el incremento de la producción campesina agroecológica durante el período de la pandemia.

2) *Solidaridad social, donación humanitaria y trueque.* Muchas comunidades indígenas, campesinas y comunidades tradicionales organizaron entregas humanitarias y trueques como estrategias de intercambio de alimentos y de semillas entre las comunidades. El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), en Colombia, además de algunas regiones de Guatemala, Bolivia y Ecuador impulsaron esas iniciativas, garantizando la distribución de alimentos entre comunidades que fueron impedidas de vender sus productos en las cabeceras municipales, en virtud del aislamiento social. También observamos la donación de toneladas de alimentos en las periferias urbanas por los movimientos campesinos de Brasil, como el MST, el Movimiento de Pequeños Agricultores (MPA) y el Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC), y en Argentina, de parte de la Unión de los Trabajadores Sin Tierra (UTT), además de las organizaciones de la CLOC/LVC en varios países. Otro ejemplo de solidaridad es la creación de ollas comunitarias en diferentes países de América Latina con el objetivo de alimentar a los que se encuentran en situación de vulnerabilidad social.

⁸ Los Sectores de Producción, de Cultura, de Género, de Juventud, de Salud, de Comunicación, de Finanzas, de Proyectos, de Relaciones Internacionales, de Derechos Humanos, de Cooperación, de Medio Ambiente, de Educación, de Formación y de Frente de Masas, éste último responsable de la expansión del MST.

3) *Medicina popular y ancestral*. En diferentes comunidades indígenas se ha fortalecido la medicina tradicional, sobre todo para revigorar los sistemas respiratorios e inmunológicos. También la partería tradicional para la atención de los partos de bajo riesgo, evitándose a que las mujeres corriesen el riesgo de contagio en los hospitales. En muchas comunidades se incrementaron los medicamentos naturales, basado en recetas populares y ancestrales y usados para los síntomas de la Covid-19.

4) *Protocolos comunitarios y cordones sanitarios*. Para la prevención y los cuidados de los territorios y comunidades, a ejemplo de las iniciativas de la organización maya Ka' Kuxtal Much Meyaj, localizada en Campeche, México o en los asentamientos de reforma agraria del MST.

5) *Autogestión diversa*. Durante la pandemia, las muchas comunidades iniciaron un proceso de conservación, producción y comercialización de semillas nativas. Organizaron comisiones internas con actividades rotativas en los huertos y parcelas, en el cuidado de los animales y en la protección del territorio.

6) *Comercialización de la producción agropecuaria*. Muchas organizaciones campesinas e indígenas crearon plataformas digitales y/o aplicativos para uso en celular, que les permitieron ampliar y mantener las redes de comercialización de los productos agroecológicos, por medio de canastas que fueron entregadas en domicilio. Ello impulsó un aumento de la producción agroecológica y fortaleció las redes de intercambio entre cooperativas y comunidades.

7) *La defensa del territorio*. Muchas comunidades crearon o accionaron instancias de defensa territorial, sobre todo por el incremento de la violencia vinculada a los mega-emprendimientos neoextractivistas, que han aprovechado los intersticios del aislamiento social para incursionar con más fuerza en estos territorios. En diferentes países, como México, Colombia y Brasil, durante la pandemia se agravó la violencia en el campo y en los territorios indígenas. La Guardia Indígena del Cauca, en Colombia, y las guardias comunitarias en Guerrero y Oaxaca, en México, son ejemplos de ese proceso de defensa territorial. En Brasil, en diferentes territorios indígenas, fueron organizados comisiones de seguridad comunitaria que funcionan diuturnamente, para vigilar, impedir la entrada y circulación de personas externas.

Observando estos ejes que estructuran las respuestas frente a la pandemia, concluimos que, en realidad, las organizaciones campesinas e indígenas están ejerciendo vertientes de la autonomía, lo que propicia el escenario a este debate. En este sentido, proponemos algunas vertientes autonómicas que podrían ser analizadas en sus grados, y en una gran gama de procesos, organizaciones y movimientos: Autonomía política y autogobierno; Autonomía productiva; Autonomía alimentaria; Autonomía económica y economía local; Autodefensa de comunidades y territorios; Autonomía en salud; y Autonomía solidaria. A estos se podrían agregar la autonomía en la administración de justicia y en la gestión de la tenencia de la tierra, característicos del Zapatismo y muchas comunidades indígenas tradicionales.

Estos ejemplos dejan claro que la autonomía, y en particular sus vertientes y grados, nos pueden servir como categorías de análisis para interpretar cualquier proceso de lucha social y construcción colectiva. Es importante reiterar que la autonomía no es

absoluta, sino relativa a una condición de dependencia total (van der Ploeg, 2008, 2010). Por ejemplo, una producción agroecológica de alimentos puede ser más o menos autónoma del mercado de insumos agrícolas, según la tecnología usada (Rosset y Martínez-Torres, 2012). O, según Gazolla y Schneider (2007), en la medida que una familia o comunidad campesina cubre su consumo de alimentos con su propia producción, tendrán una mayor autonomía frente al contexto social y económico. A ese aspecto nosotros podríamos agregar una mayor autonomía política en el sentido de no ser tan vulnerables al chantaje político externo si por lo menos tienen que comer.

4.1. Autonomía campesina

Proponemos, con el afán de destrabar el debate sobre el tema autonómico, que construimos un concepto ampliado de *autonomía campesina* para distinguirse de, sin dejar de dialogar con, la autonomía del anarquismo, particularmente el anarquismo urbano.

La autonomía campesina puede extenderse desde los niveles parciales y relativos de usar prácticas agroecológicas en lugar de insumos químicos comprados, hasta tener auto-gobierno y auto-defensa local y territorial. La autonomía campesina, argumentamos, es compatible con, y comparte raíces y sujetos con la autonomía indígena, y debe poder dialogar con, y aprender e inspirarse de, la autonomía zapatista, incluso mientras las organizaciones demandan mejores políticas públicas para el campo e ingresan en frentes políticos contra el fascismo, o hasta apoyan una campaña electoral, sin ceder su autonomía (política) a los políticos y sus partidos.

La autonomía campesina plantea cambios profundos, de carácter anti-sistémico y pone sobre la mesa del debate autonómico ejes importantes de su concepción de la soberanía: soberanía alimentaria, territorial, hídrica, eólica, etc. Veamos, a continuación, cómo se dibuja el debate de la autonomía campesina, tomando por base la experiencia de la CLOC/LVC, movimiento social transnacional que reúne 115 organizaciones de matriz indígena, campesina, afrodescendiente, de trabajadores rurales y comunidades tradicionales.

5. Autonomía como propuesta de lucha para los movimientos sociales del campo

Hoy día, los movimientos sociales del campo se encuentran en una especie de “callejón sin salida”, luchando contra el fascismo sin mucha correlación de fuerza en la sociedad, y apelando al retorno de políticos y gobiernos, quienes, se podría argumentar, poco hicieron para ellos cuando estuvieron en el poder. De hecho, estos gobiernos traicionaron muchas de sus promesas de reforma agraria, negociaron y conciliaron con el Capital en detrimento de la clase obrera y los sujetos del campo y, encima, en varios países (Brasil, por ejemplo) están actualmente al margen de la disputa política. Durante estos gobiernos, muchos movimientos sufrieron una desmovilización relativa de sus bases, se mermó su trabajo de base, y se debilitaron en las comunidades y territorios rurales. Frente a esta lectura algo desalentadora, pensamos que un nuevo (o renovado, según el caso) énfasis en la construcción de autonomías locales y territoriales podría ofrecer la llave tan necesaria para desbloquear la realización de gran parte de su potencial como movimientos, tanto en la materialidad de los territorios y comunidades, como en la acumulación de fuerzas para las disputas políticas.

Para situar la autonomía como propuesta de lucha para los movimientos sociales contemporáneos del campo en América Latina, es importante situarnos en los inicios de la tercera década del Siglo XXI. Hemos pasado por toda la crudeza del neoliberalismo, del cual emergió una generación de movilización social y de movimientos sociales. De

las revueltas anti-neoliberales y anti-globalización surgieron, en distintos países de la región, gobiernos a veces etiquetados de “izquierda” o “progresistas,” aunque un análisis crítico los ubica más como “neopopulistas” y “nacionalistas” (Vergara-Camus y Kay, 2017). En la mayoría de los casos, no lograron escaparse del rentismo histórico del Estado, en donde las rentas del neoextractivismo les permitieron un modelo basado en conciliación de clases –pactos políticos-económicos con sectores importantes del capital nacional y transnacional– con medidas populistas de contención social como transferencias directas de dinero a sectores vulnerables y la ampliación de crédito para el consumo para las masas (Barbosa, 2020; Rosset, 2018; Bautista Segales, 2020; Machado y Zibechi, 2017; Gudynas, 2015; Mazzeo, 2018; Svampa, 2016). En el campo, aunque las organizaciones campesinas obtuvieron concesiones importantes (programas de adquisición pública de alimentos, créditos e inversiones, programas educativos, etc.), en el balance, el periodo vio enormes avances en la transnacionalización de las economías nacionales (Barbosa, 2020), en las superficies dedicadas a las actividades del capital extractivista, incluyendo “desiertos verdes” de soya, concesiones mineras, parques eólicos, etc. (Rosset, 2018), todo al costo de incursionar en territorios de pueblos campesinos, indígenas y afrodescendientes (LVC, 2017a, b), es decir, el avance casi sin freno de la acumulación por desposesión (Harvey, 2004). Conforme Giraldo (2020: 62), las organizaciones quedaron presas a “una izquierda que en el discurso combatía la fase neoliberal del capitalismo, pero no al capitalismo en sí mismo”.

Gran parte de la izquierda, incluyendo una parte significativa de los movimientos sociales del campo agrupados en la CLOC/LVC, quedó de una u otra manera involucrada en el proceso político institucional, demandando y administrando programas de apoyo público, recibiendo presupuestos e inversiones en escuelas y cooperativas, es decir, de cierta manera quedaron “atrapados” en el proceso electoral, con los partidos políticos electorales. Por un lado, recibieron beneficios concretos, aunque muy limitados comparado con la largueza de la inversión pública en el agronegocio y la industria minera y, por otro, sufrieron tanto la depredación de sus tierras, territorios y bienes naturales, como un descenso notable en su capacidad movilizadora. Los programas asistencialistas desmovilizaban las bases y la relación con la izquierda institucional en el poder significaba siempre dejar a un lado las críticas y las demandas “radicales,” con el afán de “no hacerle el juego a la derecha”.

Muchos de los principales cuadros de los movimientos y organizaciones se involucraron en la administración tremendamente burocrática de los programas públicos para el campo, provocando un descuido neto del trabajo político-organizativo con las propias bases, y todavía mayor, con otros sectores con quienes los movimientos debieron haber estado haciendo trabajo de base y de educación política también. El golpe de gracia fue con el re-acenso y, en muchos casos, llegada al poder de la extrema derecha, contexto en que los movimientos sociales y las izquierdas en general se encontraron con muy poca capacidad de movilización para enfrentar a las derechas y, en algunos países, al fascismo. El haber optado por aprovechar los recursos públicos para crear escuelas, procesos de agroecología, cooperativas, etc., generó o cimentó dependencia de las comunidades y organizaciones al sector público y a los políticos “amigos” de tal manera que, al llegar la derecha al poder y cortar los subsidios, presupuestos, créditos y contratos de compras comprometidos desde los gobiernos, muchos procesos quedan hoy día al borde del colapso, por carecer de suficiente fuerza propia, independiente, *autónoma*, para mantenerse sin apoyos desde los gobiernos (Rosset y Altieri, 2017, 2018; Giraldo y McCune, 2019). Giraldo y McCune (2019) concluyen que los movimientos y organizaciones hasta cierto punto erraron, al confiar más en lo que Spinoza (2001) llama *potestad* (poder externo) que en la construcción de

potencia (fuerza interna). Para Vergara-Camus y Kay (2017: 434-435), “el acceso al Estado no dio resultados más concretos que la construcción de la autonomía desde abajo y fuera del Estado”.

Según Giraldo (2020), los críticos de la propuesta autonómica argumentan la no viabilidad de renunciar a la recuperación del Estado y sus instituciones públicas por considerarles la única estrategia política viable. En este sentido, el antropólogo marxista López y Rivas (2011) plantea que la construcción de la autonomía en los territorios no necesariamente implica la renuncia a presionar a, y dialogar con, el Estado, aunque sí conformar y fortalecer un sujeto colectivo más fuerte al momento de confrontar a este.

En este sentido, podemos cuestionar las contradicciones aparentemente insuperables entre las visiones autonómicas y los corrientes del marxismo y de la “vieja izquierda” que están aún hegemónicas en muchos de los movimientos sociales. Lamentamos que muchas veces se ve la lucha por el Estado y la propuesta autonómica como mutuamente excluyentes, como antagónicas, y argumentamos que este aparente antagonismo explica, en gran parte, una cierta renuencia para abordar el tema y entrar en el debate. Sugerimos que superar esta barrera y entrarle a la autonomía en los territorios podría ser una llave muy importante para desbloquear el estancamiento que los enfrentan actualmente, y permitirles alcanzar mucho más de su potencial. Podemos tomar un caso emblemático como el MST que, como señalamos, ya exhibe varias vertientes de la autonomía, y lucha constantemente en los asentamientos para ampliar y profundizar estas autonomías. Sin embargo, la relación con políticos y funcionarios públicos de la izquierda institucional muchas veces frena y mina estas autonomías, y el conformarse con determinadas normas de las burocracias estatales genera contradicciones y nuevas dependencias. Es imposible no ver el enorme tamaño, capacidad y fuerza del MST atado a y debilitado por estas relaciones, y no ponerse a imaginar cómo sería un MST más autónomo del Estado, liberado de las relaciones disfuncionales que impiden la plena expresión y desarrollo de sus potencialidades.

Otorgamos una gran importancia a poder desmontar la aparente contradicción e exclusión mutua entre la preocupación con Estado, gobierno, y políticas públicas, y la propuesta autonómica, por lo menos en sus versiones de autonomías relativas y parciales. El Zapatismo tienen sus muy buenas razones, basadas en la particular historia mexicana, por rechazar cualquier relación con el Estado. Pero, más allá de ellos, en términos del movimiento campesino latinoamericano, opinamos que no es un error preocuparse por el Estado, aunque sí es un error hacer un fetiche del Estado, al permitir que los ciclos electorales descarrilen los procesos territoriales más autóctonos, y hacer pequeñas y grandes concesiones a los políticos y los partidos con el afán de atraer programas y financiamientos, los cuales muchas veces decepcionan (y que muchas veces generan niveles peligrosos de dependencia), descuidando lo propio, desde el trabajo de base, la formación política, y los vertientes de auto-abastecimiento y autonomía territorial y local. Sí, luchar contra el fascismo, en la esfera política, sí, demandar otras políticas educativas para el campo (por ejemplo), pero a la vez, sí, construir autonomías en los territorios.

Ahora bien, identificamos un inicio tentativo de diálogo entre la *autonomía indígena* y la posibilidad de una *autonomía campesina*, que se inicia al interior de la CLOC/LVC. Hay una tendencia interna de las organizaciones indígenas de Guatemala, con adhesión de algunas de Perú y Bolivia, en torno a un sentido ancestral de concebir la política en clave comunal. En el documento preparatorio del 7º Congreso de la CLOC/LVC realizado en el 2019, en Cuba, las organizaciones indígenas dieron énfasis a la perspectiva de los pueblos originarios con respecto a las contradicciones de los estados nacionales y plantearon los principales ejes de sus ontologías y epistemologías con

respecto a su concepción de lucha política y a la construcción de un nuevo modelo civilizatorio (CLOC, 2019: 49):⁹

El aporte de los pueblos originarios no constituye ninguna tercera vía entre el capitalismo y el socialismo, por el contrario, la cosmovisión, cultura y valores de los pueblos originarios no se puede realizar en sociedades dominadas por el capitalismo que por naturaleza ha demostrado que es antagónico a la visión y práctica de los pueblos indígenas. Lo que claramente estamos planteando es que el caudal de las luchas de los pueblos originarios con una trayectoria con unos centenares de años, se conjugue con el caudal de luchas por la construcción del socialismo y en esa síntesis propia, el socialismo del siglo XXI sea un socialismo comunitario, con raíz y proyección de los pueblos originarios y en armonía con la Madre Naturaleza.

En esta línea, la autonomía significa la ruptura con el sistema de dominación y opresión de la sociedad capitalista, imperialista, colonial, racista y patriarcal (CLOC, 2019: 45). Asimismo, en el debate político interno de la CLOC/LVC, las organizaciones de base indígena problematizan que la autonomía no se limita a los términos del Convenio 169 de la OIT, la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, la *Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos*, e instrumentos similares. En sus palabras (CLOC, 2019: 45), “no se trata únicamente de contar con un estatuto de autonomía, donde los pueblos originarios se autogobiernen, pero bajo una tutela.”

A nivel de LVC (no solo América Latina), se ha consensuado como desafíos (LVC, 2016: 7-9):

Seguir ajustando e innovando tácticas... Tenemos nuevos enfoques –como el enfoque territorial– y nuevas estrategias, como la construcción de espacios autónomos, la autonomía relativa y auto-abasto, y la masificación de la agroecología popular. Repensar la relación entre nuestros movimientos populares, el Estado, los partidos políticos y los procesos electorales, de acuerdo con la historia y coyuntura distinta de cada país, combatiendo la erosión generalizada de los mecanismos nacionales e internacionales de derechos humanos. Transformar la lucha por la tierra en la lucha por el territorio... profundizando una agroecología más “autónoma”, en base al rescate de saberes ancestrales y nuestros propios recursos e insumos locales.

Consideramos que la CLOC y LVC conforman el espacio idóneo para el dialogo entre las autonomías y las otras visiones y epistemes presentes en el movimiento (Martínez-Torres y Rosset, 2014; Rosset, 2015). No solo la parte indígena aporta a esta construcción posible. Desde las organizaciones campesinas no indígenas, como el Movimiento de Pequeños Agricultores de Brasil (MPA), se plantea la diversidad y el modo de ser, vivir y producir campesino, con elementos comunes con los principios de la autonomía indígena (da Silva, 2014). Según la CLOC (2019: 55), “la cultura campesina se basa en las relaciones cotidianas con la naturaleza, en la espiritualidad, en el conocimiento empírico amplio, en la oralidad y la práctica, en la familia y comunidad, en las relaciones de cooperación diversificada...” .

La dimensión territorial es un elemento en común entre la autonomía indígena y la autonomía campesina, es decir, el derecho colectivo de pertenecer a un territorio como

⁹ Aunque estaba en el documento preparatorio, no vio la luz en los debates llevado a cabo en las sesiones plenarias.

un espacio de reproducción social y material de la vida, de disputa de poder y de construcción de poder popular. En este sentido, el territorio es en donde se puede llegar a una concertación entre las epistemes que conforman el movimiento, a una concertación a favor de propuestas autonómicas, y allí es donde se ubica el desafío de transformar la lucha por la tierra en la lucha por el territorio.

Hay que mencionar que el debate se encuentra en una fase muy inicial, y que muchas de las vertientes autonómicas presentes en los movimientos campesinos son nombradas más comúnmente como “soberanías” (soberanía alimentaria, soberanía energética, etc.), y habría que explorar las coincidencias y diferencias entre soberanías y autonomías. Sin embargo, poco a poco el término *autonomía* emerge, sobre todo en los discursos campesinos de defensa territorial y de la agroecología, y en los proyectos educativos y escuelas propios. Ejemplo de ello fue el reciente ciclo interno del “Seminario de Agroecología y Metodología ‘Campesina a Campesino a Campesino a Campesino’ en los asentamientos de reforma agraria popular del MST-Ceará”, que se llevó a cabo entre los meses de noviembre y diciembre del 2020. Durante el Seminario se debatió la urgencia por debatir la *autonomía campesina* en tanto estrategia de defensa de los territorios campesinos ante la ofensiva violenta del capital en sus territorios.

6. Conclusiones

Argumentamos a lo largo de este artículo que los movimientos sociales del campo en América Latina se encuentran en un momento difícil de su historia, atrapados entre dependencias y heteronomías, desmovilización, relaciones disfuncionales con procesos electorales, y el (re)ascenso de derechas populistas y autoritarias. Esta situación fue evidenciada por la pandemia, que a la vez reveló fortalezas más autonómicas de los mismos movimientos.

Aunque hemos hablado mucho en términos de la fragilidad y debilidad que genera la dependencia de actores externos, otra manera interesante de nombrar la diferencia entre los estados de autonomía y de heteronomía, en términos de Spinoza (2001), es entre *potentia* (el poder interno) y *potestas* (la regulación por el poder externo). La cuestión no es solo: *¿de quién dependes?*, sino también: *¿cuál es el poder que practicas?* En este sentido, hemos argumentado que un giro más explícitamente autonómico podría liberar mucho más de las potencialidades (*potentia*) de los movimientos.

Frente al panorama negativo, sostenemos que las propuestas autonómicas ofrecen una posible salida, para liberar el pleno potencial en la construcción colectiva de alternativas en las comunidades y territorios, y también para acumular fuerzas “en la retaguardia,” para la confrontación y negociación con el Estado.

Hemos observado que, al nivel de liderazgos y coordinaciones, hay cierta renuencia o miedo a abrir el debate pleno sobre la autonomía. Hay una dificultad de diálogo con el marxismo ortodoxo, aunque hay grandes posibilidades de diálogo con las corrientes heterodoxas del marxismo para construir perspectivas comunes. Consideramos que en el contexto latinoamericano los pueblos originarios son la vanguardia de la propuesta autonómica y no tanto la corriente anarquista, aunque dialogan entre sí.

Particularmente, en la CLOC y LVC el debate sobre las autonomías está entrando, desde los sujetos, sobre todo indígenas, pero también campesinos, y desde los procesos como de la educación y la agroecología, y hemos observado un fuerte eco al nivel de las bases y las comunidades. El debate es inicial, pero a la vez es muy necesario y esperanzador.

7. Bibliografía

- Bakunin, M. (1990). *Statism and Anarchy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Barbosa, L.P. (2015). *Educación, resistencia y movimientos sociales: la praxis educativo-política de los Sin Tierra y de los Zapatistas*. México, LIBRUNAM.
- Barbosa, L. P (2016). “Educação rebelde e autônoma na *práxis* revolucionária zapatista”, en Rebuá, E. y Silva, P. (eds). *Educação e filosofia da práxis: reflexões de início de século*, Rio de Janeiro, Letra Capital, pp. 48-79.
- Barbosa, L.P. (2017a). “Educação do Campo [Education for and by the country side] as a political project in the context of the struggle forland in Brazil”, *The Journal of Peasant Studies*, 44: 1, 118-143.
- Barbosa, L.P. (2017b). “Legados e rupturas da Revolução Soviética desde as lutassociais na América Latina”, *Tensões Mundiais*, V. 13, n. 24, 107-138.
- Barbosa, L.P. (2019). “El *Popol Wuj* na contemporânea luta indígena Mesoamericana”, *Tensões Mundiais*, V. 15, n. 28, 75-102.
- Barbosa, L.P. (2020). “Challenges facing Latin American peasant movements under progressive governments and new right-wing parties”. *Latin America Perspectives*, 47(5): 94–112.
- Barkin, D. y Sánchez, A. (2019a). “Sujeto revolucionario comunitario: fortaleciendo sociedades post-capitalistas”. *Idéias* (10): 1-41.
- Barkin, D. y Sánchez, A. (2019b). “The communitarian revolutionary subject: new forms of social transformation”. *Third World Quarterly*, 41(8). 1421-1441.
- Baronnet, B. (2010). “Zapatismo y educación autónoma: de la rebelión a la dignidad indígena”. *Soc. e Cult., Goiânia*, 13(2): 247-258.
- Baronnet, B., Mora Bayo, M. y Stahler-Sholk, R. (eds). (2011). *Luchas “muy otras” Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Mexico: CIESAS and UNACH.
- Bartra, A. (2014). “Tierra y Libertad: los campesinos rusos y la revolución según Lorena Paz Paredes”, *Argumentos*, 76: 279-283.
- Bautista Segales, R. (2020). “Pensar el mundo desde Bolivia”, *Kaosenlared*, <https://kaosenlared.net/pensar-el-mundo-desde-bolivia/>
- Borras, S.M. (2020). “Agrarian social movements: the absurdly difficult but not impossible agenda of defeating right-wing populism and exploring a socialist future”, *Journal of Agrarian Change*, 20(1): 3-36.
- Brancaleone, C. (2015). *Teoria Social, democracia e autonomia. Umainterpretação da experiência de autogoverno zapatista*, Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2018). “La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo”, en López, P. y García-Guerrero, L. (eds.) *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 11-22.
- Burguete Cal y Mayor, A., Villa, W., Ortiz, P., Chirif, A., Garcia, P. y Albó, J. (2011). *Movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y nuevos modelos de integración*, Dinamarca, IWGIA.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2005). “Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites”, en Dávalos, P. (compilador). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 239-278.
- Castoriadis, C. (1999). *Figuras de lo pensable*, Madrid,Frónesis.
- Chayanov, A.V. (1925-1974). *La organización de la unidad económica campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Chayanov, A.V. (1986). *The Theory of Peasant Economy*, Madison, University of Wisconsin Press.

- CLOC (2019). *7º Congreso Continental CLOC-LVC*, Cuba, Documento de Trabajo.
- Cortez-Gómez, R., Muñoz-Martínez, R., y Ponce-Jiménez, P. (2020). Vulnerabilidad estructural de los pueblos indígenas ante el COVID-19. *Boletín sobre COVID-19*, 1(7-8): 7-10.
- Da Silva, V.I. (2014). *Classe Camponesa: modo de ser, de viver e de produzir*, Porto Alegre, Padre Josimo.
- Dávalos, P. (2005). “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en Dávalos, P (compilador). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 17-33.
- Díaz-Polanco, H. (1997). *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI Editores.
- Dinerstein, A.C. (2015). *The Politics of Autonomy in Latin America: The Art of Organising Hope*. London: Palgrave Macmillan.
- Engels, F. (1967). *The German Revolutions: The Peasant War in Germany, and Germany: Revolution and Counter-Revolution*, Chicago, University of Chicago Press.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2013). *Resistencia Autónoma. Cuaderno de texto de primer grado del curso “La libertad según l@s Zapatistas”*, México.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2019). “Y rompimos el cerco”. Comunicado del CCRI-CG del EZLN. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moisés/>
- Escobar, A. (2016a). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2016b). “Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra”. *El País*, https://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037_145303.html
- Fox, Jonathan y Gordillo, G. (1989). “Between state and market: the campesinos quest for autonomy”. En W. Cornelius, J. Gentleman, y P.H. Smith (eds.) *Mexico's Alternative Political Futures*. San Diego: Center for U.S. Mexican Studies.
- Gaudichaud, F., Webber, J., y Modonesi, M. (2019). *Los gobiernos progresistas latinoamericanos del siglo XXI. Ensayos de interpretación histórica*. Mexico: UNAM.
- Gazolla, M. y Schneider, S. (2007). “A produção da autonomia: os 'papéis' do autoconsumo na reprodução social dos agricultores familiares”, *Revista Estudos Sociedade e Agricultura*, (15): 89-122.
- Giraldo, O.F. (2020). “El desmoronamiento de la creencia en el Estado: buen vivir y autonomía de los pueblos”, en Mora, A (ed.). *Buenos vivires y transiciones. La vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida en plenitud: convivir en armonía*, Bogotá, Uniminuto, pp. 57-86.
- Giraldo, O.F. y McCune, N. (2019). “Can the state take agroecology to scale? Public policy experiences in agroecological territorialization from Latin America”, *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 43(7-8): 785-809.
- Gudynas, E. (2015). “La identidad del progresismo, su agotamiento y los relanzamientos de las izquierdas”. *América Latina en Movimiento*, <https://www.alainet.org/es/articulo/172855>
- Gunderson, C. (2017). “The communis roots of Zapatismo and the Zapatista uprising”. *Perspectives on Global Development and Technology*, 16: 167-179.
- Gunderson, C. (2018). “Autonomist marxist interpretations of the Zapatista uprising: a critique”, *Science & Society*, 82(4): 531-554.

- Hardt, M. y Negri, A. (2000). *Empire*, Cambridge, Harvard University Press.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York, Penguin.
- Harvey, D. (2004). "The 'new' imperialism: accumulation by dispossession", *Socialist Register*, 40: 63-87.
- Harvey, N. (1998). *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hellman, J.A. (1992). "The study of new social movements in Latin America and the question of autonomy". En: A. Escobar and S. Alvarez (eds), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. Boulder: Westview Press.
- Holloway, J. (2015). "Pensar la esperanza, pensar la crisis", en Sandoval, R (ed.), *Pensar desde la Resistencia Anticapitalista y la Autonomía*, México: CIESAS, pp. 87-97.
- Kropotkin, P. (1978). *El apoyo mutuo*, ed. 1902, Bilbao, Zero-ZYX.
- La Vía Campesina (LVC). (2016a). "International Conference of Agrarian Reform: Marabá Declaration", en <https://viacampesina.org/en/international-conference-of-agrarian-reform-declaration-of-maraba1/>
- La Vía Campesina (LVC). (2016b). "Conferencia Internacional de la Reforma Agraria: Declaración de Marabá", en <https://viacampesina.org/es/conferencia-internacional-de-la-reforma-agraria-declaracion-de-maraba/>
- La Vía Campesina (LVC) (2017a). *Struggles of La Via Campesina for Agrarian Reform and the Defense of Life, Land and Territories*, Harare, La Vía Campesina. En: <https://viacampesina.org/en/struggles-la-via-campesina-agrarian-reform-defense-life-land-territories/>
- La Vía Campesina (LVC) (2017b). *Las Luchas de La Vía Campesina por la Reforma Agraria, la Defensa de la Vida, la Tierra y los Territorios*. En: <https://viacampesina.org/es/las-luchas-la-via-campesina-la-reforma-agraria-la-defensa-la-vida-la-tierra-los-territorios/>
- Lomnitz-Adler, C. (2016). *El Regreso del Camarada Ricardo Flores Magón*. D.F., Era.
- López-Bárcena, F. (2007). *Autonomías indígenas en América Latina*, México, MC/Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- López y Rivas, G. (2011). "Autonomías indígenas, poder y transformaciones sociales en México", en Bajo Tierra Ediciones (eds.), *Pensar las autonomías Alternativas de emancipación al capital y el Estado*, México, Bajo Tierra, pp. 103-115.
- López y Rivas, G. (2020). *Pueblos indígenas en tiempos de la Cuarta Transformación*, México, Bajo Tierra.
- Machado, D. y Zibechi, R. (2017). *Cambiar el mundo desde arriba: los límites del progresismo*, México, Bajo Tierra.
- Makaran, G., López, P. y Wahren, J. (2019). *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*, México: Bajo Tierra.
- Maldonado, B. (2000). "El indio y lo indio en el anarquismo magonista", *Cuadernos del Sur*, 6(15): 115-137.
- Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, ERA.
- Mariátegui, J.C. (1982). *Obras. Tomo II*, La Habana, Casa de las Américas.
- Martínez-Torres, M. E., y P. M. Rosset (2010). "La Vía Campesina: The birth and evolution of a transnational social movement". *Journal of Peasant Studies*, 37 (1):149-75.

- Martínez-Torres, M. E., y P. M. Rosset (2014). “Diálogo de saberes in La Vía Campesina: foods over eighty and agroecology”, *Journal of Peasant Studies*, 41(6): 979-97.
- Martins de Carvalho, H. (2014). *Chayanov e o Campesinato*, São Paulo, Expressão Popular.
- Marx, K. y Engels, F. (1973). *Obras escogidas. Tomo I*, Moscú, Editorial Progreso. En: <http://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/47mpc/index.htm#indice>
- Mazzeo, M. (2018). “¿Es posible un nuevo «ciclo progresista» en Nuestra América?”, *Rebelión*, en: <https://rebellion.org/es-posible-un-nuevo-ciclo-progresista-en-nuestra-america/>
- Miranda, R.d.S. y Cunha, L.H.H. (2013). “A estrutura organizacional do MST: lógica política e lógica prática”, *Caderno CRH*, 26(68): 363-376.
- Modonesi, M. (2011). “El Concepto de la autonomía en el marxismo contemporáneo”. En Adamovsky, E., *et al.* (orgs), *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*, México, Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.
- Modonesi, M. (2013). *Subalternity, Antagonism, Autonomy: Constructing the Political Subject*. London: Pluto.
- Mora, M. (2017). *Kuxlejal Politics: Indigenous Autonomy, Race, and Decolonizing Research in Zapatista Communities*. Austin: University of Texas.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (2016). “Jornada de Agroecologia reafirma necessidade de construir espaços de resistência e autonomia frente ao capital”, en <https://mst.org.br/2016/08/02/jornada-de-agroecologia-reafirma-necessidade-de-construir-espacos-de-resistencia-e-autonomia-frente-ao-capital/>
- Paz Paredes, L. (2013). *Tierra y Libertad. Populismo y marxismo en las revueltas campesinas rusas de los siglos XIX y XX*, México, UAM-Xochimilco.
- Prezia, B. (2015). *História da resistência indígena. 500 anos de luta*, São Paulo, Expressão Popular.
- Rendón-Monzón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modos de vida en los pueblos indios*, México, CONACULTA.
- Roman-Alcalá, A. (2020). “Agrarian anarchism and authoritarian populism: towards a more (state)critical ‘critical agrarian studies’”, *Journal of Peasant Studies*, 1-31.
- Rosset, P. (1994). “Insurgent Mexico and the Global South: A new kind of guerrilla movement?” *Institute for Food & Development Policy, Food First News & Views*.
- Rosset, P. (2015). “Epistemes rurales y la formación agroecológica en La Vía Campesina”, *Ciencia y Tecnología Social*, 2:1-10.
- Rosset, P. (2018). “América Latina y la conciliación de clases”, *La Jornada*, en: <https://www.jornada.com.mx/2018/08/19/opinion/022a1mun>
- Rosset, P. y Altieri, M. (2017). *Agroecology: Science and Politics*, Halifax, Fernwood.
- Rosset, P. y Altieri, M. (2018). *Agroecología: Ciencia y Política*, Quito, SOCLA.
- Rosset, P. M. y Martínez-Torres, M.E. (2012). “Rural social movements and agroecology: context, theory, and process”, *Ecology and Society*, 17:3.
- Rosset, P., M.E., Martínez-Torres, M.E., Y L. Hernández-Navarro (2005). “Zapatismo in the Movement of Movements”. *Development*, 48(2): 35-41.
- Sevilla Guzmán, E. (2006). *Desde el pensamiento social agrario*, Córdoba, ISEC.
- Sevilla Guzmán, E. (2011). *Sobre los orígenes de la agroecología en el pensamiento marxista y libertario*, La Paz, Plural editores.
- Scoones, I., Edelman, M., Borrás, S.M., Hall, R., Wolford, W. y White, B. (2018). “Emancipatory rural politics: Confronting authoritarian populism”, *Journal of Peasant Studies*, 45(1): 1-20.

- Scott, J. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Scott, J. (2009). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Shanin, T. (1970). "Class and revolution", *Journal of Contemporary Asia*, 1(2): 22-35.
- Shanin, T. (1983). *Late Marx and the Russian Road*, New York, Monthly Review Press.
- Shanin, T. (2018a). "Marxism and the vernacular revolutionary traditions", *Journal of Peasant Studies*, 45(7), 1151-1176.
- Shanin, T. (2018b). "Late Marx and Russian peasants: an a side concerning 'deviations'", *Journal of Peasant Studies* 45(7), 1177-1182.
- Spinoza, B. (2001). *Ethics*, Hertford, UK, Wordsworth Editions.
- Stahler-Sholk, R. (2007). "Resisting neoliberal homogenization: The Zapatista Autonomy Movement". *Latin American Perspectives*, 153: 48-63.
- Starr, A., Martínez-Torres, M. y Rosset, P. (2011). "Participatory democracy in action: practices of the Zapatistas and the Movimento Sem Terra", *Latin American Perspectives*, 38(176-1):102-119.
- Subcomandante Insurgente Marcos (2003). Chiapas, la treceava estela: una muerte. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-segunda-parte-una-muerte/>
- Svampa, M. (2016). *Debates Latinoamericanos: Indianismo, Desarrollo, Dependencia y Populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- van der Ploeg, J.D. (2008). *The New Peasantries. Struggles for autonomy and sustainability in an era of empire and globalization*, London, Earthscan.
- van der Ploeg, J.D. (2010). *Nuevos Campesinos: Campesinos e Imperios Alimentarios*, Madrid, Icaria.
- Veltmeyer, H (2019). "Resistance, class struggle and social movements in Latin America: contemporary dynamics", *Journal of Peasant Studies*, 46(6): 1264-1285.
- Vergara-Camus, L. (2014). *Land and Freedom: The MST, the Zapatistas and Peasant Alternatives to Neoliberalism*. London: Zed Books.
- Vergara-Camus, L. y Kay, C. (2017). "The agrarian political economy of left-wing governments in Latin America: agribusiness, peasants, and the limits of neo-developmentalism", *Journal of Agrarian Change* 17(2): 415-437.
- Wasserstrom, R. (1983). *Class and Society in Central Chiapas*. Berkeley: University of California Press.
- Wolf, E.R. (1966). *Peasants*, London, Prentice-Hall.
- Wolf, E.R. (1969). *Peasant Wars of the Twentieth Century*, New York, Harper & Row.

* * *

Peter M. Rosset es Profesor-Investigador en el Departamento de Agricultura, Sociedad y Ambiente, El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) en Chiapas, México, Profesor Visitante BPV-FUNCAP en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) de la Universidade Estadual do Ceará (UECE), en Fortaleza, Brasil, y Profesor Visitante en el Instituto de Investigaciones Sociales (CUSRI) de Chulalongkorn University, en Bangkok, Tailandia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1253-1066>

Lia Pinheiro Barbosa es Profesora-Investigadora en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) y en el Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE) de la Universidade Estadual do Ceará (UECE), en Fortaleza, Brasil. Investigadora del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0727-9027>