



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”

DOCTORADO EN SOCIOLOGÍA

TESIS

“Hacer Con Nuestras Propias Manos”
Crisis, urgencias y problematizaciones de la
OPFVII

que para obtener el título de
Doctor en Sociología

Presenta

Mtro. José Javier Contreras Vizcaino

Director de tesis:
Dr. Alfonso García Vela

Sínodo:
Dr. Sergio Tischler Visquerra
Dra. Lucía Linsalata
Dr. Daniel Inclán Solís
Dr. Rafael Reygadas Robles Gil
Dr. Francisco Javier Gómez Carpinteiro

Puebla, Febrero 2022

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	8
EL ROMPECABEZAS.....	12
I. INVESTIGACIÓN, ENCUENTRO Y LA OPFVII	13
<i>El comienzo de la investigación y el encuentro</i>	13
<i>La OPFVII</i>	25
II. CRISIS, URGENCIAS-PREOCUPACIONES Y PRÁCTICAS-DISPOSITIVOS SOCIALES	39
<i>Las prácticas-dispositivos sociales en la urgencia de la crisis capitalista</i>	39
<i>La crisis capitalista: para una caracterización menor</i>	41
<i>El espacio del dispositivo en la obra de Foucault</i>	53
<i>Las relaciones entre poder y dispositivo en Foucault</i>	55
<i>Hacia una noción de dispositivo</i>	57
<i>Propuesta de noción de dispositivo</i>	66
<i>Urgencia y dispositivo</i>	75
<i>El dispositivo de investigación</i>	79
DE HISTORIAS Y DE-VENIRES	92
III. LA MEZQUINDAD DE IZQUIERDA A CONTRAPELO. LA DISCONTINUIDAD DE LXS PANCHXS.....	93
<i>La Ciudad que se reconstruye a sí misma. El tiempo del Frente (1986-1995)</i>	97
<i>La fractura parece inevitable. Represión, cooptación y ruptura (1994-1999)</i>	105
<i>La unidad en abstracto. La gestión de la lucha y la Otra Campaña (1999-2006)</i>	115
<i>Los proyectos de vida digna y la organización anticapitalista (2005-2020)</i>	125
<i>Reflexiones: Lxs Panchxs y la discontinuidad de su historia</i>	131
EL VÉRTIGO HORIZONTAL:	
LOS INTERSTICIOS DEL HACER COLECTIVO	139
IV. PODER POPULAR: BRIGADAS, COMISIONES Y ASAMBLEAS.....	145
<i>Las Brigadas</i>	154
<i>Las Comisiones</i>	158
<i>Las Asambleas</i>	167
<i>Poder Popular</i>	181
V. TRABAJO COLECTIVO-POPULAR: JORNADAS, GUARDIAS, PLANTONES, MARCHAS Y TRABAJO EN COMISIÓN-CONSEJO.....	187
<i>Las Jornadas</i>	194
<i>Las Guardias</i>	203

<i>¡Vámonos a la Marcha!... Y al Plantón</i>	206
<i>El trabajo en Comisión-Consejo</i>	211
<i>Trabajo Colectivo-Popular, Trabajo Asalariado</i>	221
VI. ESPACIOS POPULARES: ASENTAMIENTOS-COMUNIDADES, COOPERATIVAS Y LUCHA ANTICAPITALISTA	230
<i>Los Asentamientos-Comunidades</i>	238
<i>Las Cooperativas</i>	246
<i>La Lucha Anticapitalista</i>	261
<i>Espacio Popular</i>	275
FALTA LO QUE FALTA...	285
I	285
II	294
III	297
BIBLIOGRAFÍA	301

ÍNDICE DE MAPAS, TABLAS E IMÁGENES

MAPA 1. Localización geográfica de los ocho asentamientos-comunidades de la OPFVII en la CDMX	25
CUADRO 1. Comunidades-asentamientos y cooperativas	26
TABLA 1. Brigadas, responsables y comisiones en Acapatzingo	153
TABLA 2. Asentamientos y brigadas en la OPFVII	154
FOTO 1. Jornadas de acarreo de tabique, grava y arena en Centauro del Norte	195
FOTO 2. Marcha y plantón en apoyo al EZLN y por el alto a la guerra	208
FOTO 3. Recorrido por Nuestros Muertos (OPFVII-Tláhuac)	210
FOTO 2. Lectura de informes-balances, planes de trabajo y presupuestos	211

AGRADECIMIENTOS

En ninguna de las tesis anteriores había agradecido, considero importante hacerlo en esta, que es la última (espero) que haré. Obvio, primero agradezco a May por acompañar y meterle mano a mi vida entera (incluyendo a esta tesis) desde hace 7 años, los cuales han sido plenos en intensidad, aprendizajes, cariño y presencia. Estoy cierto de que otro gallo cantaría sin tus reflexiones, tus preguntas y tu acompañamiento, siempre críticos y sinceros. A la Nana que da y solicita tanto amor como me es posible ofrecer y recibir.

A mis jefes (Toni y JoseJa), pues sin su apoyo a mis aventuras y deseos este viaje no hubiera sido posible. También a la carnala (Ana), pues su sonrisa, cariño y fuerza son parte importante de aquello que agradezco y deseo cultivar. A Santi y Adrián, las nuevas incorporaciones, porque está chido conocerles. A Cook-a, ojalá este estudio cuente un poquito de lo mucho que te extraño... ¡que de veras lo hago! A mi familia en general, que son un titipuchal, pero que me han enseñado tanto, incluso a la distancia. En particular a la Patis por ser madre y tía a la vez; y a la Monis y al Ángel, porque siempre me apoyaron en este andar de los estudios. Al Dr. y a Mayleth, por aceptarme, apoyarme y tenerme la confianza.

A lxs compas, la banda de la Tlalco y de la Fac; mis agradecimientos por la desfachatez y ligereza para llevar la vida y, sin embargo, cuidarla siempre con tanta envidia. ¡Que chingón es pasar la vida con ustedes! A Manolo e Ingrid que nos han permitido conocerles y que, durante estos tiempos pandémicos, fueron de vital importancia para mantenerse un poco menos locxs. A mi familia-comunidad en Puebla: Nanni, Maragarda, Cros, Di, Azize, Amy y Cory; porque disfruto enormemente nuestras noches de desmadre y esoterismo, y nuestros desayunos de señorxs. ¡Les quiero harto!

Por supuesto, a lxs Panchxs que me abrieron sus comunidades, me compartieron su palabra y me hicieron cómplice de sus alegrías, logros y críticas; pero, sobre todo, que humildemente me ofrecieron taco de ojo y oreja para aprender de sus resistencias y rebeldías. A Alejandro y David por la confianza, la claridad de sus demandas y la honestidad de su trato. Espero este trabajo sirva, en algo, para seguir cultivando la lucha, la protesta, y el encomiable andar de sus pasos. Faltó hablar de un chingo de proyectos

de vida digna, pero espero poder seguir acompañando y aprendiendo de lxs Panchxs.
¡Por la unidad del pueblo en la lucha por su liberación!

¡Last but not least!... A la quintilla de ases que tuve por lectorxs, por su avidez crítica, sus comentarios y sus enseñanzas. Y por leer en chinga, sé que no fue fácil. Espero tengamos largos ratos para seguir discutiendo y me permitan continuar aprendiendo de ustedes, con ustedes. A Paty, Heber y Delfi, que me han acompañado en el círculo del infierno burocrático de la BUAP, que han estado siempre solícitxs con paciencia y más paciencia. Sin ustedes muchas luchas, encuentros y tesis de estos últimos 8 años que les conozco, sencillamente no se hubieran logrado.

Finalmente, la tía Cony (CONACyT) me exigió aparecer, así que pues diré: ¡gracias al pueblo!; está tesis es posible por la beca de doctorado que recibí de ustedes.

INTRODUCCIÓN

¿Cómo narrar los procesos de transformación de las luchas sociales sin perder de vista las tensiones y contradicciones de estas? ¿Cómo dar cuenta de los acontecimientos de ruptura que suceden al interior de las luchas sociales? ¿Cómo mirar dichos desplazamientos sin “determinar en última instancia” a estos por “causas” de la objetividad cósmica de la dominación y la explotación o del voluntarismo de la espontaneidad-organización de los sujetos? Y ¿qué hay con la subjetividad en estos procesos?, ¿pasa algo ahí? ¿Es posible pensar ciertos desplazamientos generales de las luchas anticapitalistas desde la particularidad de una lucha anticapitalista? Estas preguntas, y otras que han surgido, han servido de guía para la investigación realizada durante el doctorado y para la elaboración de este escrito.

El texto que se presenta a continuación surge de las inquietudes por reflexionar aquello que lxs zapatistas han dado por nombrar “los procesos reales de transformación” a partir de cuatro ejes analíticos: a) las crisis-instantes de peligro en las que la negación de la dignidad concreta de quienes luchan se enuncia y problematiza como urgencias-preocupaciones para las luchas anticapitalistas; b) el análisis de las formas propias de organización que se inventan desde las urgencias y preocupaciones concretas que las luchas problematizan; c) los procesos reales de transformación y los modos de subjetivación que se producen durante, en y para la lucha anticapitalista; y d) pensar la invención y la novedad en las formas propias de organización, en los procesos reales de transformación y en los modos de subjetivación, en relación con la actualización de la memoria colectiva y la tradición de lucha de lxs oprimidxs.

A partir de dichos ejes de reflexión es que se produce el presente texto. A fin de organizar las discusiones, escuchas y elucidaciones que han acompañado este proceso de investigación, he decidido organizar la tesis en tres partes: *El rompecabezas*; *De historias y de-venires*; y, *El vértigo horizontal: los intersticios del hacer colectivo*.

La primera parte consta de dos capítulos: “Investigación, encuentro y la OPFVII”, y “Crisis, urgencia-preocupaciones y prácticas dispositivos sociales”. La intención que subyace en ambos capítulos es explicitar el punto de partida de la investigación, sus vicisitudes y alegrías, y el lugar de enunciación particular desde el cual reflexiono. Dichos capítulos estaban pensados para aparecer como introducción a la investigación; de

alguna manera, considero que lo siguen siendo: son una suerte de introducción extensa a las problemáticas teóricas, metodológicas, técnicas y experienciales por las que atravesé para “armar” el dispositivo de investigación.

Desde un inicio mis deseos eran salvar la tentación, próxima y constante a mi quehacer investigativo, de desplegar una tesis teórica que discutiese, desde cierta abstracción, las luchas anticapitalistas y la construcción de los procesos autonómicos. Por ello, las discusiones que se presentan en la primera parte tienen que comprenderse como un esfuerzo, que excedía en no pocas veces mis capacidades, por mantener caracterizaciones menores acerca de la crisis capitalista y de la noción de dispositivo.

Es decir, el mismo dispositivo de investigación está construido para elucidar algunos de los procesos concretos de transformación en el devenir de la OPFVII y lxs Panchxs; de ninguna manera, pretendo universalizar lo escuchado, observado y analizado como condición existencial antagónica que experimentan todas las luchas anticapitalistas. Podría decir que este fue el dispositivo que construí desde mi propia experiencia, mis inquietudes y anhelos, mis preguntas y mis discusiones; cualquier otra persona que se acerque a lxs Panchxs, comprenderá que esta es sólo una de las muchas miradas-escuchas-referencias para reflexionar desde y con lxs Panchxs.

Asimismo, cabe resaltar, desde ahora, que en sus inicios intenté observar las prácticas sociales de lucha y las formas propias de organización con ayuda de la noción de dispositivo. Empero, a lo largo de la investigación y la redacción de tesis elucidé que dicha noción no me alcanzaba para dar cuenta de aquello que observaba, escuchaba y reflexionaba. Como sucede en no pocas ocasiones, la experiencia desbordó los conceptos, se inadecua a ellos, se resiste y termina por romperlos. No modifiqué esa parte de la tesis, pues considero que no sería honesto omitir parte tante importante de este proceso.

Una vez que atendí la urgencia por construir UN dispositivo de investigación que me permitiese escuchar las crisis, urgencias y pre-ocupaciones que han configurado el devenir y los modos de subjetivación de lxs Panchxs, decidí presentar mi propuesta para analizar la historia discontinua, el devenir, de la OPFVII. Esta segunda parte consta de un capítulo intitulado “La mezquindad de izquierda a contrapelo. La discontinuidad de lxs Panchxs”, que he dividido en cuatro apartados.

La pregunta que subyace a este capítulo es: ¿cómo presentar el devenir de la OPFVII, dando cuenta de las rupturas y tensiones del proceso? La respuesta que reflexioné fue organizar el recorrido tomando como ejes las fracturas en la organización, para tratar de rastrear, en la memoria colectiva y el archivo de lxs Panchxs, los acontecimientos de ruptura que han ido constituyendo lo que actualmente es la OPFVII. De tal manera que, la historia de lxs Panchxs comienza antes de que se constituya el Frente Popular Francisco Villa y llega a su actualidad como Organización Francisco Villa de Izquierda Independiente.

La propuesta que resulta explícita tiene que ver con dibujar los contornos y vectores para contextualizar los análisis desde las formas propias de organización, los procesos reales de transformación y los modos de subjetivación que se producen en la OPFVII. En ese sentido, la pregunta por la memoria colectiva y por la historia-discontinua de la organización abre la posibilidad de preguntar por la actualidad de ciertos procesos, urgencias y preocupaciones, para la lucha anticapitalista de lxs Panchxs. ¿Qué tensiones se mantienen en la organización? ¿Qué preocupaciones nuevas han surgido? ¿Qué instantes de peligro se avecinan y cómo han logrado problematizar los instantes previos?

Finalmente, la tercera parte contiene los tres analizadores construidos en el dispositivo para acompañar a lxs Panchxs. Estos analizadores son: el trabajo colectivo-popular, el poder popular, y el espacio popular. Si prescindimos de los “apellidos” nos quedan tres analizadores que considero ejes de problematización general para las luchas anticapitalistas: el problema del trabajo, el problema del poder, y el problema del espacio. Las preguntas que me hice fueron: ¿cómo escuchar en la experiencia de lxs Panchxs las problematizaciones que se han hecho del trabajo colectivo, el poder y el espacio? ¿Cómo estas problematizaciones producen modos de subjetivación particulares? ¿Es posible analizar estos tres ejes relacionando urgencias-preocupaciones, formas de organización y modos de subjetivación?

Cada uno de los analizadores contiene, a su vez, tres o cuatro formas de organización desde las que se produce la experiencia de lxs Panchxs. Como *matrioshka*, los modos de subjetivación y las formas de organización se van plegando en sí mismas para tratar de descubrir algo de la complejidad de la subjetividad de lxs Panchxs. Formas que son “similares” con otras luchas e, incluso, con instituciones capitalistas, rompen

con esa posible identificación y demuestran la particularidad concreta que adquieren desde la geografía y el calendario tan excepcional que es la OPFVII. La experiencia de lucha y organización de lxs Panchxs desborda, a menudo, las figuras históricas que han retomado y las actualizan.

Al final considero que, al interior de cada uno de estos analizadores aparecen un sinfín de dimensiones que expresan, de manera inacabada, la riqueza organizativa por las que se construyen los proyectos de vida digna y se producen los modos de subjetivación de lxs Panchxs. Por ello, pido disculpas; porque de ninguna manera esta tesis ofrece algo cercano a un despliegue descriptivo detallado y exhaustivo de un objeto de estudio. Al contrario, al final, espero, quedarán más preguntas que respuestas...

EL ROMPECABEZAS

I. INVESTIGACIÓN, ENCUENTRO Y LA OPFVII

El comienzo de la investigación y el encuentro

El sentido del presente apartado es introducir un conjunto de reflexiones y preguntas acerca de la relación entre: las urgencias-preocupaciones de la vida social en el capitalismo y los procesos concretos de transformación social en la lucha anticapitalista, en la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII). De tal manera, que sirva como simulacro de marco general, el cual ofrece, siquiera “únicamente”, pistas para comprender las problemáticas que han surgido a lo largo de la investigación y que han guiado a la misma.

Cabe señalar, que el camino andado por la investigación y mis reflexiones no ha sido, de ninguna manera, lineal; es decir, no existe nada como un punto cero de la reflexión en el que encontramos un conjunto de preguntas, nítida y claramente enunciadas, las cuales prefiguran y configuran el trayecto hasta otro punto, visible y diáfano, en el cual el camino concluye y se responden, todas y cada una, de las cuestiones iniciales.

Por el contrario, la investigación y mis reflexiones han trazado un camino sinuoso, dispuesto de curvas, elevaciones, serpenteos y senos, que, en todo caso, quizás sólo bordean un conjunto de problemas de “verdadera” importancia. Muchas de mis reflexiones han arribado a surcos tan profundos que resultaban imposibles de franquear, por lo que tuve, no pocas veces, que desandar los pasos y seguir haciendo brecha hacia otros lares, siempre desconocidos -al menos para mí-.

Esta pequeña disertación no intenta ser, de ninguna manera, una excusa *ante festum* que pretenda pre-disponer la lectura; más bien, constituye una toma de posición. La toma de posición que ofrece esta investigación es una crítica rotunda al positivismo canónico de aquello que socialmente hemos dado por nombrar “La Ciencia”, y sus discursos hegemónicos acerca de la teoría, la metateoría, la metodología y sus técnicas, el experimento y el descubrimiento¹.

¹ Al respecto, algunos planteamientos que me han sorprendido por la claridad con la que se aborda la discusión acerca del proceso de investigación al interior de la institución científica, se encuentran en el libro de René Lourau titulado *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación* (1989).

La toma de posición de esta investigación implica, necesariamente, que ella misma sea, no en pocas ocasiones, contradictoria, inconclusa, y hasta ambigua. ¿Qué investigación, reflexión o pensamiento que emane de los procesos cotidianos en el capitalismo e intente dar cuenta de estos, puede esperar ser impoluta y ascética? Caído y desmontado el mito de “la objetividad científica” y del científico² como ente externo a la realidad que habita, ¿cómo podríamos esperar o suponer no afectarnos por la misma sociedad en la que y desde la cual escribimos?

El primer capítulo pues, desde el sentido ya mencionado, intenta presentar las preguntas que me fueron surgiendo a partir del trabajo de campo y de las reflexiones que anteriormente venían incomodando mi pensar. Previo al comienzo del capítulo, propiamente, me gustaría narrar el trayecto de encuentro con la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII³); ya que, ello, considero, puede servir de “camino de migajas” para introducir algunas de las cuestiones en las que ahondaré más adelante.

Asimismo, es importante explicitar mi postura en otros términos. Este camino de migajas, o rompecabezas, inicia con el posicionamiento de la teoría del análisis de las implicaciones y algunos puntos de partida teórico-metodológicos muy concretos.

En primer lugar, el análisis de la implicación tiene una discusión amplia (sírvese de ver Manero Brito & Miranda Arredondo, 2014; Manero Brito, 1995; 2020), empero lo que quiero resaltar es el carácter crítico y analítico de la propuesta, la cual procura interrogar a aquellas instituciones y dispositivos que dirigen la mirada, la escucha, las sensaciones y el imaginario del investigador, en este caso las mías.

En consecuencia, realizar el análisis de cómo y por qué me he implicado en la investigación, así como explicitar aquello que me ha permitido escribir el presente texto, resulta menester en términos epistémicos, teóricos y metodológicos. De este modo, el recorrido pretende explicitar y analizar tanto la elección del tema de investigación y/o de los sujetos que están inmersos en ella, como el florilegio de las teorías y metodologías bajo las cuáles se articularán las voces de lxs Panchxs (Manero Brito, 1990; Deveraux, 1983).

² Lo escribo en masculino por el tipo ideal mismo que se ha manejado en nuestras sociedades occidentales, coloniales, heteropatriarcales y capitalistas.

³ En adelante alternaré entre el nombre completo de la Organización y sus siglas.

La articulación se construye a través del dialogo y la discusión con los planteamientos del análisis institucional y el socioanálisis, particularmente con su propuesta de analizador, concepto que refiere a dos efectos. El primero de ellos, persigue elucidar los procesos de institucionalización, la tensión existente entre lo instituyente y lo instituido, entre aquello que se naturaliza y se da por sentado en las relaciones sociales y aquello que produce el cambio de estas, así como los procesos en movimiento de la institución. El segundo, referido a la capacidad de agencia o de agenciar los saberes producidos en el campo social, actividad reflexiva de los sujetos concretos.

Asimismo, me inspiro en el pensamiento marxiano, los desarrollos de la teoría crítica, de Michel Foucault y Gilles Deleuze, a partir de los cuales, pongo a discutir la noción de dispositivo, el cual juega un papel primordial en tanto dispositivo de investigación; esto es, expresa la puesta en escena de los referentes teóricos-metodológicos mencionados con anterioridad y aquellos elementos que emergen del y en el campo, durante el acompañamiento de lxs Panchxs. Dicho esto, se vuelve necesaria la explicitación de la toma de decisiones -del proceso- para la presente investigación.

Así pues, debo comenzar por el inicio. Al comienzo del doctorado presenté un anteproyecto en el cual intentaba expresar el sentimiento de hallarnos en un momento crítico en México (y quizás en el mundo), en el cual era apremiante pensar y repensar la situación de las luchas anticapitalistas por la “autonomía”. Yo ingresé al doctorado en el mes agosto de 2017⁴ y nos encontrábamos ya, para esa época, en plenas campañas “electoreras”.

Sin embargo, también había “retumbado en sus centros la tierra” unos meses antes, cuando por iniciativa del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el Congreso Nacional Indígena (CNI) decidió organizar un Concejo Indígena de Gobierno (CIG) y nombrar a María de Jesús Patricio Martínez como vocera para buscar contender en el proceso electoral de 2018 para la presidencia de la república⁵.

⁴ Aunque el proceso de ingreso y selección comenzó desde febrero y entregué el anteproyecto en marzo de 2017.

⁵ El proceso de construcción del Concejo Indígena de Gobierno (CIG) y la delegación a “Marichuy” -como con cariño la nombran- para su registro como candidata independiente tuvo tres momentos iniciales. La propuesta de comenzar asambleas permanentes en todos los pueblos, tribus, naciones y barrios hermanados en el Congreso Nacional Indígena, para la consulta de la conformación del CIG se lanzó el 14 de octubre de 2016 mediante un comunicado titulado “*Que retiemble en sus centros la Tierra*” (CNI-EZLN).

La apuesta por la construcción del CIG y la vocería de “Marichuy” cimbró desde los estratos más bajos las diferentes superficies y campos de la política en el país, tanto en los espacios de la política anticapitalista como en los sedimentos de la política capitalista. Mientras una parte de las discusiones giraban en torno a la “pertinencia y validez” de la propuesta, sobre si eso “traicionaba o no los principios que el propio EZLN había establecido como lucha anticapitalista”; la inquietud y el pensamiento que mantenía fija mi mirada, hasta hacerla borrosa, y que compartía con otras discusiones en turno, se puede traducir en la pregunta acerca de la apuesta por la construcción de nuevos espacios de encuentro para la lucha anticapitalista. ¿Cómo construir, ampliar y mantener los espacios y puentes abiertos para, por y entre las luchas anticapitalistas? Dicho de otra manera, ¿cómo hacer, mantener y ampliar las grietas en los muros capitalistas?⁶

La situación no dejaba de ser compleja: mientras que para muchxs la “realidad” era que Marichuy y el CIG -con apoyo de las redes de la sociedad civil no organizada- intentaban conseguir las firmas necesarias para “aparecer” en las boletas electorales y “volverse opción real” dentro de la política nacional; algunxs otrxs, pensaban que en la realidad de un contexto de guerra abierta y silenciosa del capitalismo en contra de los pueblos originarios y sus territorios, de cercamiento del narco-estado-paramilitar capitalista a las luchas por la vida y la dignidad, la apuesta permitía “romper el cerco”.

En mi consideración, en esos momentos, mediante la cobertura de los medios de comunicación masiva y utilizando la fachada de los “procesos institucionales”, la estrategia se movía en dos frentes ya conocidos por lxs zapatistas: por un lado, la idea era poder salir, una vez más, del sitio y cerco narco-paramilitar para conectarse entre luchas sociales -en particular entre los pueblos originarios que ya conformaban el CNI-, tal como había sucedido con: la Marcha de los 1,111 pueblos zapatistas (1997), la

Para el 01 de enero de 2017, se cerraba el proceso de consulta y se llamaba a la asamblea constitutiva del CIG para el mes de mayo de 2017 a través de un comunicado denominado “¡Y retembló!, Informe desde el epicentro” (CNI-EZLN). Finalmente, el 28 de mayo de 2017 se integra el CIG por concejales, “una mujer y un hombre de cada lengua de las diferentes regiones en donde se encuentran los pueblos, tribus y naciones que conformamos el CNI” (CNI-CIG, 2017); y se anuncia a través del comunicado llamado “Llegó la hora” (CNI-EZLN, 2017).

⁶ De hecho, unos meses antes de lanzar la propuesta para la construcción del CIG en octubre, el EZLN ya advertía, se preguntaba y reflexionaba -muy a su modo-, acerca de la posibilidad de ampliar el esfuerzo organizativo de las luchas anticapitalistas. Cfr. (Moisés & Galeano, *Una casa, otros mundos*, 2016).

Marcha de delegados para la Consulta Nacional (1999), la Marcha del Color de la Tierra (2001) y La Otra Campaña (2006); entre otras.

Por otro lado, la intención era desenmascarar desde el mismo proceso el carácter clasista, machista, colonial y antidemocrático, de las instituciones de la política capitalista. En otras palabras, demostrar *in actu e in situ* a la clase política institucional - y más importante a nosotrxs-, que la lucha anticapitalista pacífica no tiene cabida ni futuro por medio de la política instituida del capital.

En la Declaración del V Congreso Nacional Indígena que se nombró “¡Y retembló!, informe desde el epicentro”, señalan que:

Nuestras resistencias y rebeldías constituyen el poder de abajo, no ofrecen promesas ni ocurrencias, sino procesos reales de transformación radical en la que participan todas y todos y que son tangibles en las diversas y enormes geografías indígenas de esta nación [...] Es lo que hemos inventado y reinventado no por gusto, sino como la única forma que tenemos de seguir existiendo, es decir esos nuevos caminos sacados de la memoria colectiva de nuestras formas propias de organización, son producto de la resistencia y la rebeldía, del hacer frente cada día a la guerra que no ha parado y que no ha podido acabar con nosotros. En esas formas no sólo ha sido posible trazar el camino para la reconstitución integral de los pueblos, sino nuevas formas civilizatorias, esperanzas colectivas que se hacen comunitarias, municipales, regionales, estatales y que están dando respuestas precisas a problemas reales del país, lejos de la clase política y su corrupción... no tengan duda, vamos por todo, pues sabemos que tenemos enfrente quizá la última oportunidad como pueblos originarios y como sociedad mexicana de cambiar pacífica y radicalmente nuestras formas propias de gobierno, haciendo que la dignidad sea el epicentro de un nuevo mundo (CNI-EZLN, 2017).

De tal manera que lo que me preguntaba por aquella época era ¿cómo se iba a tensar la relación entre el poder sobre nosotrxs y el poder de abajo?; ¿qué nuevos panoramas íbamos a observar en esta reconfiguración de la lucha de clases? Pero, fundamentalmente, mirando desde abajo para la organización de las luchas sociales: ¿qué implicaciones podía llegar a tener esta nueva apuesta por la organización anticapitalista?; ¿qué relación guardaba la apuesta con otras a lo largo de la historia?; y ¿cómo se sostenían y ampliaban los espacios de la lucha anticapitalista?

Además, el párrafo citado expresa un conjunto de enunciados que, conviene, era relevante reflexionar, rescato: a) “nuestras resistencias y rebeldías constituyen el poder de abajo” y ofrecen “procesos reales de transformación radical”; b) dichos procesos se encarnan en “formas propias de organización” que aportan respuestas a los problemas concretos de la vida social en el capitalismo; c) las “formas propias de organización”

surcan nuevos caminos actualizados de la memoria colectiva; y d) el *instante de peligro* por el que pasa el poder de abajo y los procesos de transformación tienen como epicentro la lucha por la dignidad negada.

Así pues, la investigación se perfilaba a través de cuatro ejes. En primer lugar, intentaba tener como centro los procesos reales de transformación y el poder de abajo; es decir, el campo de análisis de la investigación quedaba anclado a los espacios zapatistas, de resistencia y rebeldía, que existen en condiciones de guerra por la vida y la dignidad.

En segundo lugar, sostenía que es posible observar los procesos reales de transformación a partir de las formas propias de organización y, más allá de hacer historiografía de estas como imagen en *continuum*, se trataba de rastrear las urgencias y preocupaciones concretas para las cuales habían sido construidas. Asimismo, si bien se puede hablar en términos generales de la lucha anticapitalista, la intención era observar, a partir del momento particular -las elecciones en México-, las invenciones y reinenciones de las formas propias de organización zapatista.

En tercer lugar, en términos analíticos, partía de la cuestión de la actualidad de las formas propias de organización que, aunque tienen su inspiración en formas históricas particulares de las luchas y su memoria colectiva (la tradición de lxs oprimidxs, dirá Benjamin (2005a)), siempre son “nuevas” e irrepetibles -no generalizables-.

Dicho de otro modo, *las invenciones y reinenciones de las formas propias de organización iluminan una constelación particular de la memoria colectiva de lucha, la cual se configura en un tiempo-espacio particular, en tanto atiende a condiciones y situaciones de los sujetos sociales concretos*. Por ello, planteaba que la actualidad de las formas propias de organización se sustenta en que, en un mismo movimiento, rescatan la memoria colectiva de lucha a la par que la actualizan, abriendo campos nuevos de tensión para la lucha anticapitalista.

Finalmente, hay un reconocimiento del instante de peligro (Benjamin, 2005a) por el que transitamos, el cual hace muy probable que la agudización de las tensiones y contradicciones en el capitalismo devenga, de manera casi inevitable, en una lucha no pacífica. Asimismo, el epicentro de las luchas anticapitalistas y sus formas de organización es la *dignidad*, por lo que las urgencias y preocupaciones tienen como

piedra de toque la lucha desde y para la dignidad concreta⁷, más allá de que esta se exprese en una lucha por condiciones materiales de la existencia.

Durante seis meses, de agosto a diciembre de 2017, intenté armar el dispositivo de investigación que me permitiese analizar los aspectos mencionados de la lucha anticapitalista zapatista. Igualmente, comencé a sondear las condiciones de posibilidad para hacer el trabajo de terreno y localizar el campo concreto de investigación-intervención. Entre abril de 2017 y agosto de 2018 las actividades en Chiapas parecían seguir su curso “normal” -tuvieron cinco semilleros y dos encuentros para la organización⁸-; sin embargo, mis intentos de entrada al terreno fueron infructuosos.

Por aquellos momentos -se me decía- las comunidades estaban abiertas a lxs visitantes, pero era imposible conseguir permiso para estar en procesos asamblearios de las comunidades o que me invitaran a participar en otras actividades que no fuesen asistir a las clases de lenguas provistas por el SERAZLN⁹, al trabajo colectivo en algunas comunidades, a los semilleros o a los encuentros.

A la postre, las razones de ese cierre por parte de las comunidades fueron dos: en primer lugar, con la elección de Andrés Manuel López Obrador como presidente de la república y de Rutilio Escandón Cárdenas como gobernador de Chiapas, ambos postulados por Morena, la dominación política ejercida por el Estado renovó su legitimidad entre la población; ello vulneró y disminuyó la posibilidad de denuncia, veto y movilización por parte de las comunidades zapatistas y de la sociedad civil no organizada simpatizante, ante los ataques constantes de la guerra capitalista.

En segundo lugar, las mismas comunidades zapatistas preveían un escenario de cercamiento y guerra para esas épocas, a la cual respondieron con el reacomodo y la

⁷ Aprovecho esta nota para señalar que pensar con y desde las prácticas sociales del antagonismo implica, a su vez, despojarse de una noción universal de la dignidad, al menos en primera instancia, algo así como la *Dignidad humana* objeto del famoso discurso de Pico della Mirandola (2006); para, quizás, hablar para una escala más humilde, situada, en la que ciertas condiciones de indignación resultan más relevantes que otras. En ese sentido es que prefiero pensar desde la dignidad concreta, situada en “planos de inmanencia” de la experiencia cotidiana de lucha anticapitalista.

⁸ Los semilleros que se organizaron fueron: los Muros del Capital, las Grietas de la Izquierda (abril 2017); ConCiencias por la Humanidad (diciembre 2017); Primer Encuentro Internacional de Mujeres que luchan (marzo 2018); Miradas, escuchas y palabras: ¿prohibido pensar? (abril 2018); CompArte por la vida y la libertad (agosto 2018). Mientras que los encuentros para la organización fueron: la Asamblea Constitutiva del CNI-CIG (mayo 2017); el inicio de la Asamblea Nacional de trabajo del CNI-CIG (octubre 2017) y, después, la II Asamblea del CNI-CIG (octubre 2018).

⁹ Sistema de Educación Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional.

ampliación de la organización. El EZLN dirá, mediante una serie de comunicados en agosto de 2019¹⁰, que “rompieron el cerco”. Entre la defensiva y la ofensiva, el equipo de fútbol anticapitalista de lxs zapatistas, siempre incompleto, desquiciaba “la realidad” y con ella, mi investigación.

No fue perspicacia de mi parte y tampoco suerte de la vida, pero, para mayo de 2018, decidí dar marcha atrás a proponer las comunidades zapatistas para el trabajo de terreno y buscar, en vez, dedicarme a una crítica inmanente de la autonomía en el capitalismo. Nunca logré entender qué era lo que buscaba en este otro proyecto. Para septiembre ya estaba retomando el primer proyecto, pero en otro terreno: mantenía los cuatro ejes enunciados para otros calendarios y geografías. Las dos preguntas que me asaltaban constantemente por esas épocas era “a dónde y con quiénes”¹¹.

Después de atormentarme con la pregunta y de compartir mis tormentos platicando con varixs compas, reduje las posibilidades y decidí centrar la propuesta a investigar múltiples proyectos de formas propias de organización que se constituyen a partir de urgencias concretas. Para esos instantes, pensaban una cuestión planteada por Lars Stubbe:

La mediación es el gran reto del movimiento anti sistémico [...] Identificar cuáles son instancias de la mediación, dónde se les puede ignorar, dónde se les puede superar y dónde se les tiene que aceptar es el gran reto de los movimientos anti sistémicos... (Tesis sobre anarquismo y marxismo desde el enfoque de la teoría crítica (inédito), 2017).

De tal manera que las “formas propias de la organización” siempre están en-contra-y-más-allá de las mediaciones impuestas y fetichizadas por el capital; de lo que se trataba, entonces, era analizar el proceso por el cual las luchas sociales van destotalizando las relaciones sociales capitalistas y sus mediaciones-fetiches (Tischler, 2013).

Las formas sociales que decidí como foco de la investigación serían: a) el mercado o los circuitos de producción, intercambio y consumo, para la cual contemplé acompañar los procesos de Ecosomnis¹², la Unión de Productores Orgánicos y el

¹⁰ *Enter el telonero* (10/08/2019); *Obertura: la realidad como enemiga* (11/08/2019); *Adagio-Allegro molto en mi menor: Una realidad posible* (13/08/2019); *Sonata para violín en sol menor: Dinero* (15/08/2019); *Y rompimos el cerco* (17/08/2019); *Imágenes de la ruptura del cerco I* (31/08/2019); e *Imágenes de la ruptura del cerco II (y último)* (01/09/2019), fueron los comunicados de esos momentos.

¹¹ Sin duda le debo esos fantasmas al quinto capítulo del libro *El salvaje metropolitano* de Rosana Guber (2005).

¹² La apuesta está ubicada en Pedreguer, Alicante, municipio de la Comunidad de Valencia en España, que desde hace unos años ha generado una red con productores locales “orgánicos” y de apoyo a la economía

Tianguis alternativo “El Pochote”, y el Tianguis Indígena EECO¹³; b) el gobierno, de la cual no formalicé la propuesta pues no había podido confirmar con algunos contactos que comunidad en el Istmo de Oaxaca sería; d) la salud; para la que pensaba acompañar a las compañeras de Yoloxóchitl/Flor del corazón¹⁴ y a la Cooperativa de Salud Panamédica¹⁵; y e) la educación, donde proponía analizar los casos de la Universidad de la Tierra en los espacios de Oaxaca y Chiapas¹⁶.

Además, tengo que agregar que para esas fechas no me quedaba claro si tenía que hablar de formas sociales, mediaciones o fetiches y, por lo tanto, cómo nombraba a aquellas formas propias de organización - ¿eran acaso formas sociales anticapitalistas, instituciones, desmediaciones o qué cosa? -. De ahí que comencé a investigar algunas discusiones al respecto y me interesé por la noción de dispositivo de Foucault, la cual me resonó en algunas discusiones de diversas índoles¹⁷. Empero, por ese momento no había podido ni decidido -aún- implicarme de lleno con dichas discusiones.

A partir de esta propuesta tuve mi primera reunión de comité tutorial en octubre de 2018, en ella, se me planteó que era necesario establecer la ruta crítica de la investigación y aclarar “la cuestión metodológica”; es decir, plantear cuáles iban a ser los métodos de recolección, sistematización y análisis de la información en la investigación. Asimismo, se me sugirió acotar el campo a uno o máximo dos “casos” de estudio.

Afortunadamente, para entonces, mi lectora Lucía Linsalata tuvo el cordial gesto de invitarme a platicar con ella y con Paulino Alvarado para comentar posibles

solidaria y sustentable; así como ha incursionado en diversos talleres para alimentación ecológica, escuela de padres y madres, medicina natural y terapias alternativas.

¹³ Ambos en la ciudad de Oaxaca con casi 11 años de resistencia el primero y 14 años el segundo. En el caso de ambas experiencias decidieron ampliar sus esfuerzos constituyendo la Unión el Tianguis el Pochote y el Espacio de Encuentro el Tianguis Indígena.

¹⁴ Espacio de Salud comunitaria surgido en la colonia Santa María La Ribera de la CDMX que comparte talleres de diferentes índoles –de autodefensa a improvisación del contacto-, terapias alternativas y pláticas de prevención y cuidado del cuerpo.

¹⁵ La que cual tienen 9 años trabajando los ejes de atención clínica, productos para la salud y trabajo comunitario, en la CDMX, particularmente en colonias populares del sur de la ciudad.

¹⁶ Cfr. <https://unitierraoax.org/nuestras-redes/> y <https://seminarioscideci.org/> respectivamente.

¹⁷ Mi primer acercamiento a la noción de dispositivo, en general, había sido un par de años antes cuando mi pareja realizaba el trabajo de investigación para su tesis de maestría en Psicología social de grupos e instituciones de la UAM-X. En aquellas épocas, la discusión sobre la noción de dispositivo e institución guardaban para mí una resonancia directa a discusiones al interior del pensamiento marxiano que habían quedado “superadas” por el olvido y desinterés de las corrientes más institucionales y doxas de dicho pensamiento.

experiencias que, en su trayectoria, hubieran problematizado el conjunto de mediaciones que yo había planteado. No tardamos mucho en hablar de una organización en la Ciudad de México –“los Panchos”-, quienes cuentan con una experiencia amplia e importante en la lucha social y que, además, venían problematizando muchas de las mediaciones que me interesaban trabajar, e incluso más.

De tal manera que a partir del 5 de febrero de 2019 comencé a conversar con el compa con quien fungiría como mi contacto-portero de la organización¹⁸. Lo cierto es que el cambio en la investigación ha venido siendo, de una manera u otra, radical. En términos de investigación, no basta con las consideraciones más o menos abstractas que se puedan tener acerca de los sujetos de investigación; sino que resulta menester conocer sus historias, sus modos, los caminos y las experiencias que han venido recorriendo a su paso.

Aquello que había venido reflexionando desde otros lugares y tiempos y que se había venido transformando, comenzó a tocar piso, a sembrarse en otro espacio. La particularidad de la organización con la que se encontraron mis inquietudes y reflexiones ha constituido, sin lugar a duda, terreno fértil para las últimas. Los cuatro ejes de reflexión que venía problematizando fueron enriquecidos y transformados por la experiencia misma del contacto con la riqueza concreta del espacio referido.

La Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII) no sólo resulta ser una experiencia rica en procesos de construcción de formas propias de organización, sino que me permitió, como estudiante, contrastar, repensar y modificar, muchos de los planteamientos que, de alguna manera u otra, se hallaban medio inmóviles o “flotando” en el campo de la teoría.

Entonces, ¿cuál es el remanso que se mantiene de los proyectos planteados y los estudios realizados?, y ¿cómo y en qué se transformó la investigación y sus preguntas? Decía que los cuatro ejes para la reflexión se conservaron, aunque transformándose. La transformación se presenta porque el terreno de la investigación se fue cerrando u acotando, y por la posibilidad de adentrarme en las discusiones acerca de la implicación en la investigación y en la construcción del dispositivo de investigación.

¹⁸ He decidido omitir su nombre por motivos de privacidad.

Ambos aspectos muestran que, en el proceso de investigación, no existe algo como “tiempo perdido”. En realidad, el proceso mismo ha devenido en constantes acercamientos “laterales” al campo de investigación inicial -que se mantiene hasta el momento-: las formas propias de organización como pregunta, en tanto problema para, y proceso por, la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas. Pero señalemos en concreto cómo y en qué se ha transformado la investigación y sus preguntas.

El primer aspecto relevante que buscaba investigar se tradujo en una toma de posición más nítida. Recordemos que había planteado como primer eje que la investigación tenía como centro los procesos reales de transformación y el poder de abajo. A través del recorrido en busca del terreno, dicha inquietud quedó situada en la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII); la cual, además de posicionarse ella misma como organización anticapitalista, mantiene un cuestionamiento al poder político desde la reivindicación y construcción de lo que denominan “poder popular”.

El segundo eje planteado era que los procesos reales de transformación se expresan en las formas propias de organización y que, dichas formas, son construidas para atender las urgencias y las preocupaciones concretas que se experimentan en el cotidiano de la vida social. En este caso, el de las y los Panch@s, si bien hay formas de organización que nominativamente -en nombre y/o en cualidad- podemos encontrar en otras organizaciones, como las jornadas, la asamblea, las comisiones, la comisión política, la comunidad, entre otras; éstas guardan un carácter particular en tanto responden a situaciones y urgencias elucidadas por la misma organización.

Además, y ello tiene que ver con el tercer eje, dichas formas de organización son propias no sólo por el tiempo y el espacio singular en el que se construyen, sino por quiénes las construyen. El “quiénes” apela, necesariamente, a sujetos sociales concretos-situados y antagónicos que recurren, para inventar-se y reinventar-se¹⁹, a una constelación de la memoria colectiva que, si bien puede ser más o menos compartida, se actualiza siempre de manera particular.

¹⁹ Utilizó el sufijo “-se” para resaltar el carácter reflexivo que implican dichos procesos-verbos.

En el caso de la OPFVII la constelación circumpolar se compone de cuatro referentes fundamentales: la experiencia villista de vida comunitaria en la Hacienda del Canutillo de 1920-23; la huelga de la UNAM de 1986-87; la experiencia del Movimiento Urbano Popular, en particular de la toma del predio “El Molino” y del campamento en “Lomas del Seminario” en la CDMX, en la década del ‘80; y finalmente, las experiencias anticapitalistas, como las del MTST (Brasil) y el EZLN (México)²⁰.

Utilizo la metáfora de la constelación circumpolar debido a que son aquellas que no se ocultan en ninguna época del año, por ejemplo, la Osa mayor y menor en el hemisferio norte. Además, existen las constelaciones estacionales las cuales son visibles sólo en ciertas épocas del año. Lo importante para la comprensión de las constelaciones es que su observación depende de la latitud o la posición geográfica en la que se encuentra quien las mira; de esta manera, puede parecer arbitrario que plantee la constelación circumpolar de la OPFVII, empero, es una mirada que sustentan lxs Panchxs desde su memoria colectiva y sirve como referente para ubicarse en una tradición de lucha particular.

Finalmente, la anotación de lxs zapatistas acerca de tener siempre la dignidad como epicentro, me permite re-pensar muchas de las formas propias de organización de la OPFVII, para trasladarlas de un plano discursivo de “necesidad” o “falta” a uno de problematización de la dignidad y la lucha desde ella²¹. Ello, implicó posicionarme fuera del espectro de las discusiones por la redistribución de la riqueza, la falta de tal o cual objeto-cosa-necesidad o el reconocimiento de ciertos derechos, para colocarme en un lugar de enunciación que permitiese partir de una lucha por la cualidad de la vida digna.

Así pues, el recorrido que se ha presentado en estas páginas me es útil para narrar un poco del proceso mismo de reflexión, encuentros y desencuentros, que la investigación actual, en tanto praxis contradictoria, ha atravesado. En términos generales, por el momento, mantengo los cuatro ejes de problematización que señalé anteriormente que, ahora, podría tratar de resumir en dos preguntas: ¿Cuáles son, cómo se han construido y a qué urgencias atienden algunas de las formas propias de

²⁰ Movimiento de los Trabajadores sin Techo y Ejército Zapatista de Liberación Nacional, respectivamente.

²¹ En un sentido similar Foucault apunta acerca del “poder”, que el poder no es una cosa que se tenga o de la cual se carezca; más bien, es un ejercicio, es una red de relaciones que se entrama de determinadas maneras para impedir o posibilitar la problematización de las subjetividades. (2002).

organización de las y los Panchxs?; ¿cómo expresan dichas formas los procesos reales de transformación y de poder de abajo -popular- en su lucha anticapitalista por una vida digna?

En las páginas siguientes, trataré de adentrarme en los pormenores que abren estas preguntas, entretejiendo dicha preocupación con el devenir particular de la Organización Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII).

La OPFVII

La sigla OPFVIII se refiere a la Organización Francisco Villa de Izquierda Independiente y es, acompañando dicha organización, donde realicé la mayor parte de la investigación que presento a continuación. La OPFVII es una organización que podríamos llamar *sui generis*, contiene un conjunto de particularidades que componen una lucha singular.

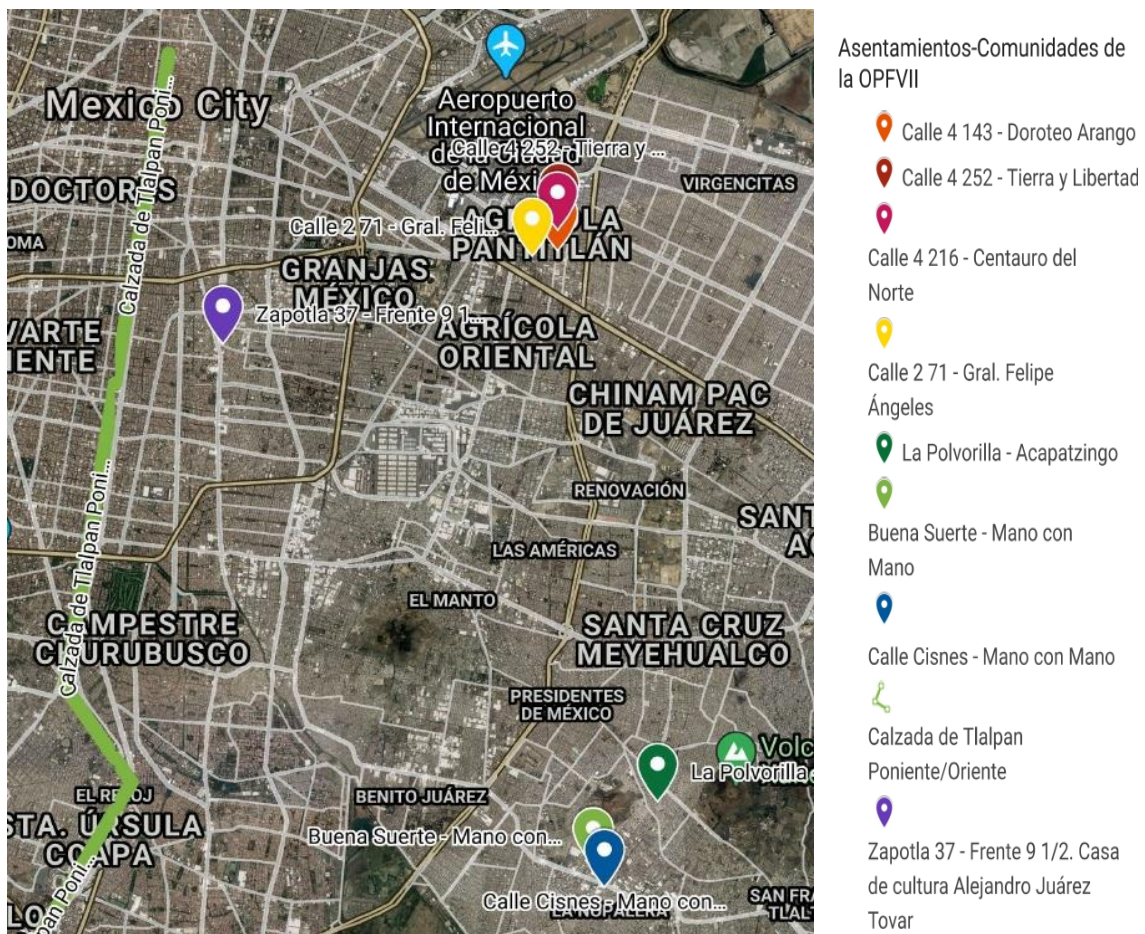
Entre las miradas que se han enfocado directamente en la OPFVII, he logrado rastrear tres tesis de investigación -una de licenciatura (Bocachica Pérez Bautista, 2016), una de maestría (Torres, 2015) y otra de doctorado (Pineda Ramírez, 2018)-. Asimismo, en los últimos años la organización llamó la atención a Raúl Zibechi (2019c; 2020a; 2020b; 2020c; 2020d), quien después de conocer la comunidad de Acapatzingo ha estado en contacto constante con la organización y ha dado seguimiento a los proyectos de esta; o Mina Lorena Navarro (2016) quien tras varios acercamientos a la organización ha escrito algo acerca de sus proyectos de vida digna.

Además, la propia OPFVII ha comenzado a re-organizar y digitalizar algunos de los documentos de su propio archivo histórico, compartiéndolos a través de su página de internet: <http://opfvii.org/>. Igualmente, en la página de internet transmiten la programación de la radio comunitaria “*La voz de Villa*”, la cual surgió hace 13 años como “*Radio Espiral*” y que, en sus propias palabras, “nace por la necesidad de dar a conocer los talleres de la Comisión de Educación y Cultura”. Actualmente, sirve para proporcionar información general de la organización y como espacio abierto de promoción de la convivencia entre las personas de los diferentes asentamientos.

Finalmente, he detectado cerca de una decena de documentales -la mayoría realizados por la misma organización mediante la comisión de Educación y Cultura-; y dos entrevistas a miembros de la Comisión Política (CP) del Consejo General de

Representantes (CGR). Parte importante del material de archivo lo constituyó la historia de vida de Enrique Reynoso Esparza, exmiembro de la Comisión Política, a la cual tuve acceso gracias a Enrique Pineda quien, además de la investigación doctoral, ha acompañado a la organización desde hace tiempo (Pineda Ramírez, 2013; 2015). Empero, considero que dada la trayectoria de la organización y los múltiples proyectos que han ido construyendo con el tiempo, las investigaciones desde la organización, en tanto lucha social anticapitalista por una “vida digna”, es todavía insuficiente.

La Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente está conformada por tres cooperativas (Acapatzingo, Totlatzin Hueyi y Centauro del Norte), en ocho asentamientos o comunidades (Frente 9 1/2, Acapatzingo, Totlatzin Hueyi, Gral. Felipe Ángeles, Doroteo Arango, Centauro del Norte, Tierra y Educación, y Mano con Mano) en las que habitaban, hasta el año de 2016, 1,305 familias y hoy se calculan en 1,500 familias aproximadamente. (Pineda Ramírez, 2018). Los asentamientos de la OPFVII están situados en la zona oriente de la Ciudad de México, en las alcaldías de Iztapalapa, Tláhuac e Iztacalco como se muestra a continuación:



Mapa 1. Localización geográfica de los ocho asentamientos-comunidades de la OPFVII en la CDMX. Fuente: elaboración propia

Como se puede observar en el mapa, los ocho asentamientos de la OPFVII se ubican al oriente de la CDMX; asimismo, podríamos decir que hay tres polos de concentración: el más claro que está en la colonia Agrícola Pantitlán, en donde están las comunidades de Doroteo Arango, Centauro del Norte, Tierra y Libertad y Gral. Felipe Ángeles²². El segundo núcleo en el que se encuentra la comunidad de Acapatzingo, y los asentamientos de Buena Suerte y Cisnes²³, al suroriente de la CDMX, en las colindancias de la Alcaldía Iztapalapa y Tláhuac. Y el asentamiento de Zapotla²⁴, en Iztacalco.

Enrique Pineda (2018) ha elaborado un cuadro en el que da cuenta del proceso de autoconfiguración de la OPFVII en términos del número de asentamientos, las cooperativas existentes y el número de familias en cada asentamiento:

Cuadro 1. Comunidades-asentamientos y cooperativas

Cooperativa Allepetlalli		Toma de El Molino en 1985; entrega de casa en obra negra en 1986-1988. Experiencia pionera de lo que será el FPFV.		
Cooperativa Huasipungo y Moyocoyani		Formada en 1987. Experiencia fundante de lo que será la OPFVII.		
<i>Periodo</i>	<i>Asentamiento y ubicación</i>	<i>Cooperativa</i>	<i>Periodo de campamento y módulos provisionales. Año de finalización de vivienda definitiva</i>	<i>Número de familias</i>
Primer ciclo de tomas. 1994-1997	Iztapalapa. Colonia Minas - La Polvorilla	Cooperativa Acapatzingo	1994- 2 de octubre (campamento inicial) 1994-2001 (módulos provisionales) 2002-2004 (construcción definitiva)	596 familias y 70 en asentamiento temporal
	Iztacalco. Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4-143	Unidad Doroteo Arango Cooperativa Acapatzingo	1997 (campamento inicial) 1997-2002 (módulos provisionales) 2002-2004 (construcción definitiva) INVI, compra.	70 familias

²² De acuerdo con mis cálculos los cuatro terrenos constituyen aproximadamente 0.83 ha, lo que equivale a 8,300 m2 aproximadamente.

²³ De los asentamientos de la comunidad Mano a Mano suman 1.125 ha, que equivalen a 11,250 m2.

²⁴ El asentamiento de Zapotla, que cuenta con la "Casa de Cultura Alejandro Juárez Tovar" se calculan 0.291 ha, que equivale a 2,910 m2.

Segundo ciclo de tomas	Iztacalco. Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4-252	Hacienda de Canutillo Cooperativa Totlatzin Hueyi	2002-2014 (entrada al predio y módulos provisionales) 2014-2021 (construcción definitiva). Toma y compra posterior.	71 familias
	Iztacalco. Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4-216	Centauro del Norte	2007 (campamento y módulos provisionales hasta hoy) Toma de tierra y juicio. Campamento.	50 familias
	Iztacalco. Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 2-71	Unidad General Felipe Ángeles Cooperativa Totlatzin Hueyi	2000 (compra del terreno y resguardo. No hubo campamento ni módulos provisionales) 2008-2012 (construcción definitiva)	90 familias
Tercer ciclo	Tláhuac. Buena Suerte, Las Arboledas.	Cooperativa Totlatzin Hueyi Tláhuac	2011 (toma de nave industrial. Módulos provisionales)	110 familias
	Tláhuac. Calle Cisnes		2011 (campamento y módulos provisionales) Compra y resguardo. Tabiquera previa en 2010. Negociación	250 familias
	Iztacalco. Zapotla, Barrio San Miguel		2017 (toma de nave) Se ubica la Casa de cultura "Alejandro Juárez"	
<i>Periodo estudiado: 1994-2016</i>	<i>Total de asentamientos: 8</i>	<i>Total de cooperativas: 3</i>		<i>Total de familias: 1305</i>

Fuente: Tabla actualizada a partir de los datos de Pineda Ramírez, 2018, págs. 121, 122.

Cabe señalar que en cada uno de los asentamientos se promueve que sea la propia comunidad quien decida qué proyectos, comisiones y trabajos son necesarios, de acuerdo con los análisis propios de la realidad, de las necesidades y problemáticas que detectan, así como de las posibilidades concretas -en términos de ahorro y trabajo

colectivo- para llevarlos a cabo. Empero, en general, los ámbitos que atraviesan los proyectos de vida digna de la OPFVII incluyen: la justicia y la vigilancia; la educación y la cultura; la comunicación social; la salud; la agricultura urbana; el ahorro; la gestión del agua y la luz; y, por supuesto, la vivienda.

Como ell@s mism@s señalan:

En el transcurso de los años también **aprendimos que las necesidades iban mucho más allá de la vivienda**, que nuestros niños, que nuestros jóvenes recibían, como en el resto del país, una educación deficiente o ni siquiera eso, que su única alternativa era morir, **aunque la muerte entre los pobres se manifiesta de muchas formas y entonces la muerte comienza desde el nacimiento con el maltrato, con el hambre, con las adicciones o el encierro en la cárcel o el encierro cotidiano de doce horas en un trabajo para medio alimentarse y la muerte son también las enfermedades y la represión, pero fundamentalmente la indiferencia y el olvido.**

Ante esto decidimos entonces por la vida y emprendimos con nuestros propios recursos y con la participación comunitaria actividades de salud, de cultura y educación y caminamos en esta idea de construir ya no sólo proyectos de vivienda sino proyectos de vida (FPFVI-UNOPII, Cuando se empieza a soñar, 2006).

Hablar de la OPFVII implica pensar el “abigarramiento”²⁵ concreto que produce la organización de la vida digna en-contra-y-más-allá del capitalismo, espacios populares en el que se entretajan a la vez comunidades-asentamientos, cooperativas y luchas sociales; en ella se expresa un tejido superpuesto de las diferentes formas históricas de organización social en el territorio que, a la par, se actualizan por el uso concreto que se les da por quienes las recuerdan y reinventan.

Las figuras de organización social popular en el espacio de la OPFVII son, pues, las tres mencionadas: por un lado, tenemos que hablar de las **comunidades** concretas - materiales y simbólicas- que construyen espacial y temporalmente en los terrenos de los diferentes **asentamientos**; por otro lado, las **cooperativas** que son las figuras históricas que han debido tomar para “bajar” apoyos y fondos monetarios que les ayuden a construir las comunidades, ello implica una figura legal y política que hace de mediación en-y-frente al estado y al capital; y por último, encontramos la figura de la

²⁵ Retomo el concepto de abigarramiento de René Zavaleta (2009), Bolívar Echeverría (2011a) y Silvia Rivera Cusicanqui (2010) aunque con una pequeña diferencia, lxs tres autores retoman el concepto para pensar las sociedades latinoamericanas en la particularidad histórica del proceso de mestizaje y la existencia efectiva de múltiples dimensiones históricas que atraviesan lo social. Si bien concuerdo con su apuesta, también considero que esta formulación puede ser útil para expresar la forma puntual en el que existe la organización social antagónica (en-contra-y-más-allá del capitalismo).

lucha social en tanto reivindica, demanda y construye no sólo vivienda digna sino proyectos de vida digna.

La OPFVII *ocupa y actualiza las tres figuras mencionadas, es decir, adquiere una u otra figura dependiendo del momento, la situación y la direccionalidad de la relación:* comunidad hacia “adentro” para la construcción de un “nosotrxs” en los asentamientos; cooperativa hacia “afuera” como posición en-contra del estado; y lucha social anticapitalista en-contra-y-más-allá de las dos figuras anteriores. Esta última figura se traduce en “el esfuerzo cotidiano por construir una nueva sociedad” como “proyecto de vida digna” y con la que se enlaza-solidariza con otras organizaciones o luchas sociales.

¿Cuáles son las características generales de dichas figuras que ejerce la OPFVII en el territorio? ¿Cómo se configuran y a qué urgencias-preocupaciones atienden las figuras del espacio popular de la OPFVII? ¿Cómo disponen y producen dichas figuras los modos de subjetivación de lxs Panchxs?

Asimismo, en términos de la producción de decisión colectiva, la OPFVII busca construir *poder popular*. Tal como las figuras del espacio popular, en el caso de las figuras que toma el *poder popular* encontramos el abigarramiento de formas organizativas a diferentes escalas y con distintos niveles de decisión y aplicación de la decisión: congresos democráticos -ordinarios y extraordinarios-; asambleas -de masas, general, de centros de trabajo-; plenarias -regionales, de zona y locales-; el Consejo General de Representantes; las diferentes comisiones; y las brigadas -que serían los núcleos del trabajo colectivo tanto práctico como político de la organización- (OPFVII, 2020).

Sin embargo, en esta investigación he decidido centrar el análisis en tres figuras particulares y, que considero, fundamentales para la construcción del poder popular, las cuales adquirieron relevancia durante el trabajo de campo: las **brigadas**, las cuales comparto con lxs Panchxs representan el núcleo del ejercicio del poder popular; las **comisiones**, que me parecen son el nivel meso del poder popular y que median entre el trabajo colectivo práctico-político particular de las brigadas y el trabajo-decisión más general de las asambleas; y las **asambleas**, en el que se expresan tanto las discusiones acerca de las experiencias del trabajo colectivo-popular como los acuerdos para los proyectos prácticos y políticos de la organización. Entre estas tres figuras es que se

“juega” y construye el poder popular; ello, en tanto no es posible diferenciar abiertamente entre un ejercicio deliberativo del poder popular y su puesta en práctica.

Al respecto, podría señalar que no se trata sólo de quién y cómo toma las decisiones, sino quién y cómo las lleva a cabo, e incluso, también se trata de interrumpir o poner en pausa ciertas decisiones en el hacer colectivo para re-hacer o replantear otras. Una particularidad de las luchas por la autonomía, y de la OPFVII en lo singular, es que al trasladar gran parte de su actividad a la construcción propia de espacios y tiempos anticapitalistas, vemos un desfase entre lo dicho-decidió y lo hecho-haciéndose, pero también la capacidad de reconducir las energías colectivas según la experiencia situada de la práctica social.

Por lo tanto, me pregunto: ¿cuáles son las características generales y las diferentes escalas-tiempos de las figuras del ejercicio de poder popular que construye la OPFVII? ¿Cómo se configuran y a qué urgencias-preocupaciones responden las figuras del poder popular de la OPFVII?

En este caso, cabe señalar que los Congresos Generales son el máximo órgano de deliberación de la Organización, en éstas se eligen a la Comisión General de Representantes, a las Comisiones Generales y a la Comisión Política. Asimismo, he podido observar que hay un intento por promover la horizontalidad entre las bases y la dirigencia, para ello se ha decidido instalar tres plenarias que mantiene la tensión entre deliberación, poder popular y trabajo organizativo²⁶: regional, de zona, y local.

Finalmente, puedo agregar que, en tanto el Congreso democrático sucede cada dos años, se han promovido Asambleas de Centros de Trabajo -caracterizadas como “la base del incipiente poder popular”-, las cuales tiene la facultad de: solicitar informes de actividades, informes financieros, planes de trabajo, pero también de elegir-destituir representantes y órganos de dirección. Podemos decir que son Asambleas para cada asentamiento. (OPFVII, 2020).

Lo anterior supone que no se puede generalizar la estructura de la OPFVII, es decir, no podemos pensar una “estructura” única y homogénea para todas las comunidades-asentamientos, aun cuando ellxs en sus Congresos tengan una mesa de trabajo denominada de “Estructura” (Pineda, 2015). Y, considero, que no tendríamos

²⁶ Lxs Panchxs llaman “trabajo organizativo” o “trabajo colectivo” a los proyectos autonómicos y a la dirección al interior de las comunidades organizadas.

que pensar “una estructura” porque, por ejemplo, las comisiones difieren en cada una de las comunidades y porque, como había señalado, son las comunidades mismas las que deciden qué es lo importante y qué es lo urgente. Entonces, si no es a través de la lógica mecánica de las estructuras, ¿cómo pensar la organización al interior de la OPFVII?

En contraposición a la idea de una estructura homogénea y en relación con la propuesta de comprender la organización a partir de una “política comunitaria”, Enrique Pineda (2018, págs. 219 ss.) propone que la agrupación política básica de la OPFVII es la unidad de reproducción familiar. A partir de ella, la agrupación de entre 20 y 25 unidades constituyen una brigada; sucesivamente, cada brigada delibera y asigna siete responsables para integrarse a cada una de las comisiones existentes de la OPFVII y en cada una de las comunidades. Cabe señalar que la cantidad de comisiones varía de acuerdo con las comunidades.

De tal manera que la noción de organización política comunitaria propuesta por Enrique Pineda, simula más la de un organismo que la de una máquina. En esta imagen, pareciese que lo fundamental es la célula familiar, que al conjuntarse entre varias constituyen una brigada, y del agrupamiento de las brigadas se desprende la formación de comisiones. Algo similar al discurso biológico que refiere que: “las células constituyen tejidos, los tejidos órganos y los órganos sistemas”.

Más allá de si mi apreciación de la implicación orgánico-biológica en dicha propuesta es correcta y adecuada, lo que no comparto es la afirmación de que el núcleo básico de agrupación política sea la familia. Afirmar lo anterior implicaría “hacer oídos sordos” al planteamiento de lxs Panchxs en su propia caracterización, cuando señalan que son las brigadas la forma existente “para desarrollar el trabajo práctico y político que requiere la organización” (OPFVII, 2020).

Si bien no se puede negar que las familias son quienes arriban a la organización como solicitantes de vivienda, tampoco se puede apuntar que sean las familias las que constituyen el “núcleo” de las comunidades; en todo caso, *las comunidades son algo más que la mera suma de familias*. El propio Enrique Pineda (2013; 2018) lo reconoce cuando apunta la importancia de comunizar o “hacer comunidad”.

En el caso de que se mantuviese la afirmación de la familia como “núcleo” de la organización, me parece que quedarían preguntas abiertas, por lo menos problemáticas. Por ejemplo, si son las familias el núcleo de lxs Panchxs ¿qué sucede con

aquellas familias que se rompen debido a la experiencia al interior de los asentamientos-comunidades? Lo que quisiera decir, quizás, que la organización social que se produce en lxs Panchxs tiene, de por sí, un carácter subversivo en relación con la experiencia de la familia como forma histórica capitalista y patriarcal.

Mi reserva está en que considero más fértil problematizar la familia como forma histórica capitalista de dominación y explotación, en tanto dispositivo capitalista, más que afirmar al núcleo familiar como principio organizativo de lo social. (Donzelot, 2008). ¿Qué tanto se aleja esta definición de los discursos modernos, constantemente reaccionarios y religiosos, que hablan de la “crisis de la familia” y que luchan por “rescatar” a la familia homoparental burguesa? ¿Qué tanto se aleja la definición de los discursos sociológicos clásicos que ven a la sociedad como suma de individuos o en tanto suma de familias?

Claro, podríamos decir que el “tipo” de familia de lxs Panchxs es diferente de manera radical a la familia homoparental burguesa, pero, una vez más, ¿vale la pena defender la familia como forma axiomática de la organización social?; ¿tiene sentido hablar de anti- o contra-familia? En lo personal, me parece que el esfuerzo pierde sentido si, de por sí, nos movemos de dicha afirmación, si la evitamos o nos preguntamos sobre la importancia efectiva que toma la familia en la organización que proponen y por la que apuestan lxs Panchxs.

Entonces, si no podemos partir de una noción mecánica de suma de partes o de una imagen biológica de conjunción de organismos para pensar los procesos organizativos de la OPFVII, ¿cómo podemos analizar las formas propias de organización del poder popular? Me parece que habría que analizar las formas de organización por las formas mismas; es decir, no intentar describirlas como cosas u objetos que existen por encima de los sujetos sociales que las componen, sino tratar de comprenderlas a partir de las relaciones sociales mismas que las constituyen, transforman y destituyen.

El énfasis que Enrique Pineda (2018; 2013) hace de la noción de política comunitaria, reconoce la complejidad existente entre la toma de decisiones y el hacer colectivo; sin embargo, considero que la noción misma de política comunitaria diluye la importancia del trabajo colectivo-popular tanto en la construcción de los espacios populares, del poder popular y de los modos de subjetivación dignos y rebeldes.

A mi parecer, el *trabajo colectivo-popular* aparece como el analizador²⁷ central para comenzar el acercamiento a la OPFVII. El trabajo colectivo-popular se expresa en múltiples maneras; a través de las **jornadas** y las guardias que implican las actividades básicas para la construcción y mantenimiento de los espacios populares, las actividades de presión y enfrentamiento al gobierno mediante **plantones y marchas**, hasta las actividades de organización y toma de decisión que se llevan a cabo durante el trabajo en **comisiones y consejos**.

Finalmente, no puedo cerrar la presentación de las prácticas sociales y colectivas sin presentar el caso concreto de la organización social de la OPFVII ante una urgencia como la pandemia de COVID-19. Si bien, la emergencia sanitaria afectó el trabajo de campo por el cierre de las comunidades y la imposibilidad de acompañar presencialmente a la organización; el COVID-19 permite vislumbrar la relación entre urgencia, pre-ocupación y práctica social.

Cabe señalar, que *las formas de organización y las prácticas sociales de la OPFVII están siempre en relación con la memoria de la lucha que construyen, las experiencias y urgencias presentes que van surgiendo en el camino, y la apuesta por la revolución como horizonte de sentido e interpretativo de las experiencias y prácticas de la organización.*

El análisis de las prácticas sociales de la OPFVII no se podría hacer de manera adecuada, si no conociéramos la historia y la memoria colectiva que da cuenta del proceso de lucha que acompaña a los propios sujetos de la organización (Manero & Soto Martínez, 2005; Tischler, 2010a; 2010b). En particular, es necesario señalar que la OPFVII cuenta ya con una historia de más de 30 años de lucha social. Como dice el dicho: “no todo ha sido miel sobre hojuelas” en la historia de la Organización.

En este sentido, NO me propongo narrar la historia de la OPFVII bajo un planteamiento historiográfico lineal, con el cual pareciese que la organización tenía todo claro desde que comenzó, y que sólo ha sido un progreso lógico y práctico para llegar a

²⁷ Definiré provisoriamente el concepto de analizador a partir de René Lourau (1980, págs. 143-157) y Roberto Manero Brito (1990, pág. 143 ss.), quienes señalan que el analizador es todo aquello que “desconstruye lo instituido de la institución”, es decir, que desnaturaliza lo que aparece como natural en las relaciones sociales. Asimismo, el analizador interroga “tanto nuestro deseo de saber como nuestra posición en el seno de las relaciones sociales”. Profundizamos más en la teoría de los analizadores sociales, más adelante, en el segundo capítulo.

lo que son hoy. Tengo la impresión de que así es como se ha venido narrando su historia, sobre todo desde los acercamientos de la investigación académica. Por ejemplo, Centli Bochachica señala que:

La caracterización histórica del movimiento la han hecho [lxs Panchxs] a partir de ...tres etapas que caracterizan la trayectoria histórica del Frente, los periodos son: entre 1989 y 1997, correspondiente a su conformación como organización; el segundo ciclo se extiende entre 1997 y 2000, que fue una etapa de crisis y rupturas; por último, de 2001 a 2015, es un período de consolidación de proyectos (Bocachica Pérez Bautista, 2016, pág. 45).

A pesar de esta caracterización, manteniendo la apuesta de Benjamin (2005a, 2005b) de “cepillar la historia a contrapelo”, considero que la reconstrucción histórica a partir de la memoria colectiva y los testimonios de los sujetos arrojan un conjunto de contradicciones que permite pensar otra forma de caracterizar el proceso de la OPFVII, esta manera sostiene que: las rupturas y discontinuidades en el proceso de lucha nos permiten analizar, más a detalle, la construcción de las formas propias de organización social; a la par que, nos dan pautas para comprender algunos de los procesos que hasta ahora, han devenido en la lucha continua de poder popular y autonomía en pos de, lo que ellxs nombran, “vida digna”.

Así, las preguntas particulares al respecto de las formas propias de organización se mantienen, pero son pensadas desde otra referencia; ya no las observamos desde las prácticas sociales mismas y las figuras que producen, sino desde el proceso histórico, del devenir de la lucha de la OPFVII; proceso de lucha que se presenta, en no pocas ocasiones, como tensión y ruptura al interior de la organización.

De tal manera que podríamos señalar que no hay forma de conocer a la OPFVII, sus formas propias de organización, los caminos andados y desandados, ni comprender su actualidad, si no comprendemos las rupturas por las que tuvieron que transitar. Las discontinuidades en su historia, las fracturas en la organización van configurando el carácter necio y la disposición de la organización para la lucha anticapitalista y sus proyectos de vida digna.

Asimismo, pareciese que la negación determinada (Bonefeld, 2013; Gunn, 2005) que representa la lucha de la OPFVII comparte muchos de estos procesos de ruptura con una historia más general de la “izquierda en México”, y podríamos aventurarnos a señalar que, incluso, de la izquierda en el mundo. *La historia de la OPFVII*

y sus más de 30 años de lucha social constituyen parte de la historia de lucha por las transformaciones sociales de las relaciones sociales capitalistas, de la historia de las revoluciones.

Entiendo que lo que señalo no es nada nuevo o novedoso, sin embargo, me parece importante poder rastrear en esas fracturas, en esas heridas, una historia más amplia: un conjunto de pistas para repensar procesos más amplios de la lucha anticapitalista en México y en el mundo. ¿Cuáles son esas historias compartidas? ¿Cuáles son las tensiones que desgarran el interior de la OPFVII pero que no son exclusivas de la organización?

Finalmente, la historia de la OPFVII a través de las rupturas da cuenta, también, del proceso de curvación de la fuerza de la lucha hacia “adentro”, en tanto dispositivo de pliegue construido en los últimos tiempos. Ante la siempre incompleta tarea por “armar el equipo de futbol” -como diría el EZLN (2015)-, y ante el desgaste de las fuerzas que implica el esfuerzo continuado por participar en “estructuras más amplias” para la Revolución; la OPFVII decide “retirarse” para entrenar en sus espacios, para repensar-reinventar sus resistencias y rebeldías. Este movimiento, no implica abandono de la lucha anticapitalista, sino la necesidad de intensificar las luchas en sus propios espacios. Ellxs señalan que:

...conocimos a organizaciones y a personas honestas, con ellos aún tenemos relaciones pese a las diferencias ideológicas, a pesar de las distintas formas de entender lo que algunos estudiosos llaman coyuntura, sin embargo, desde hace muchos años decidimos alejarnos de los llamados espectaculares a la unidad, decidimos dedicarnos a fortalecer nuestras estructuras, el trabajo en las colonias, en las comunidades, dedicarnos a mejorar nuestras propias formas de organizarnos, nos dimos cuenta de que no luchábamos por viviendas dignas como dicen algunos funcionarios, o como decían algunos compañeros, descubrimos que en nuestras comunidades el trabajo de nuestras compañeras y compañeros dignificaba los espacios en los que habitábamos y encontramos entonces también que no bastaba construir proyectos de vivienda y comenzamos a construir, con el concurso de todos, Poder Popular, pero también proyectos de vida en los que se prioriza la educación, la cultura, la salud, pero en los que quizá el mayor aprendizaje fue y sigue siendo el apoyo incondicional y desinteresado de compañeras y compañeros, de organizaciones, de colectivos que aportaron su tiempo, su trabajo, sus conocimientos (UNOPII, Una Nueva política, un nuevo mundo. Ponencia para el Festival por la Digna Rabia en Chiapas, 2009).

Este proceso de pliegue de la lucha social ha sido, considero, una de las enseñanzas más importantes de los esfuerzos anticapitalistas de las últimas décadas. Ante la herida trágica y la orfandad que ha abierto el socialismo realmente existente tras la caída del

muro de Berlín y de la URSS en la década de 1990, a partir del despliegue del discurso capitalista que argumenta que “vivimos en el mejor de los mundos posibles”, como diría Leibniz (2013), y con el consecuente repliegue de las luchas anticapitalistas y antiimperialistas -de liberación nacional-; lo que se dibuja es el punto de inflexión²⁸ para determinadas luchas sociales, quienes comienzan a nominarse -abiertamente- “luchas anticapitalistas” para tomar como epicentro la dignidad. (Bonefeld & Psychopedis, 2005).

A partir de este espacio construido por la inflexión de la OPFVII en relación con la lucha social, se profundizan un conjunto de urgencias y preocupaciones, a la par que aparecen nuevas; con ello, la experiencia de lucha de la OPFVII elucida una serie de problematizaciones que guardan relación inherente con la pregunta por las revoluciones y las transformaciones sociales de las relaciones sociales, la apuesta por la autonomía y la cuestión de la crisis civilizatoria (Echeverría, 2011a) o la crisis capitalista.

¿Cómo se presentan estos cambios? Generalmente enfocamos la mirada en los acontecimientos de ruptura -independientemente de sus rasgos cuantitativos o de su tamaño-; la tesis de Katerina Nasioka (Ciudades en insurrección. Oaxaca 2006 / Atenas 2008, 2017) es un excelente análisis de estos momentos de reconfiguración de las fuerzas y los flujos sociales de la rebeldía; pero ¿cómo entendemos los procesos o esfuerzos organizativos que van más allá de los acontecimientos de insurrección en el tiempo y el espacio?

Asimismo, señalaba que está la pregunta por la relación de este movimiento particular -el performado por la OPFVII, de esta particularidad determinada, con respecto a la totalidad misma de las relaciones sociales capitalistas. Dicho de otra manera, ¿cómo se relaciona la continuidad discontinua de la OPFVII con las crisis más generales de las relaciones sociales capitalistas? Me parece, que el carácter mismo que va adquiriendo la lucha social de la OPFVII se halla en relación directa con el movimiento más general de ruptura, la transformación cualitativa, de la lucha social en el capitalismo. ¿Cómo y qué aspectos de la lucha social en general expresa la OPFVII en su propia historia? ¿Qué otros aspectos resultan particulares?

²⁸ Rescato la teoría del pliegue como punto de inflexión, en tanto acontecimiento, y de relación entre el “adentro” y el “afuera” de: (Chaverry Soto, 2009; Deleuze, 2014; 2015; Foucault, s.f.; 1997; Patto Mafredini, 2019).

En el proceso de lucha de la OPFVII atendemos pues a la reconstrucción de su historia, a través de las mismas discontinuidades que ha venido experimentando la organización; ello requiere repensar el proceso revolucionario. En este sentido, ¿se puede pensar el proceso de lucha social como un proceso de destotalización de las relaciones sociales capitalistas? De ser el caso, ¿cómo se expresa dicho proceso? ¿podemos mirarlo desde las propias crisis?

Ante ello, ¿cómo pensar las múltiples dimensiones y escalas que abre el pliegue de la OPFVII? ¿cómo analizar la serie de problematizaciones en el flujo mismo de la OPFVII? Al respecto, considero que existen dos propuestas para analizar dichos procesos en el que se superponen un conjunto de tensiones y que se visibilizan en determinados puntos o formas de organizar la vida social.

Por un lado, Silvia Rivera Cusicanqui (2010; 2015; 2018) propone el concepto de *ethos ch'ixi* cuando narra procesos históricos y culturales de formación comunitaria. ¿Será este abigarramiento de tejidos yuxtapuestos entre diferentes formas de organizarse, cada una con su historia y sus implicaciones políticas que no terminan por “mestizarse” o “hibridarse” sino que mantiene cada una su particularidad, la formación de un *ethos ch'ixi*?

Por otro lado, Foucault (1999, 2005) y Deleuze²⁹ (1987b, 1990, 2012) proponen la noción de dispositivo para pensar los artefactos sociales de visibilidad que producen disposiciones y conocimientos (modos de subjetivación) acerca de un espacio de la vida social que se problematiza. En este sentido, ¿estos procesos sociales pueden ser entendidos como dispositivos que surgen ante una determinada urgencia o preocupaciones con la finalidad de producir un movimiento estratégico que ponga en cuestionamiento o discusión las formas propias de organización?

Me parece que podemos señalar que, provisionalmente, en caso de apostar por el segundo concepto, el de dispositivo, tendríamos que poder expresar cuáles son dichas urgencias o preocupaciones y si se encuentra relación de estas con el concepto de crisis. El siguiente capítulo busca plantear ciertos aspectos generales al respecto de la relación entre la crisis y el dispositivo.

²⁹ Cabe señalar que, de hecho, Deleuze dictó tres cursos acerca de la obra de Foucault en el que problematiza la misma, jugando al doble (2013, 2014 2015).

II. CRISIS, URGENCIAS-PREOCUPACIONES Y PRÁCTICAS-DISPOSITIVOS SOCIALES

Toda vida social es esencialmente práctica.
Karl Marx, *Tesis ad Feuerbach*.

No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia.
Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*.

Las prácticas-dispositivos sociales en la urgencia de la crisis capitalista

Hartas páginas, tiempo y esfuerzo se han vertido para discutir el cimiento materialista del pensamiento social de Marx y Engels. Demasiadas luchas y enconos, quizás, han provocado las palabras de Marx en el Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* (2008). Tantas que no puedo recuperar, propiamente, dichas discusiones; pero que resultan útiles para problematizar algo que considero menester para mi investigación. Pienso-observo que muchas de las prácticas sociales de la OPFVII se expresan, aparecen de manera más o menos nítida, en momentos de crisis; incluso, de alguna manera, la OPFVII emana como problematización de la situación de crisis de la existencia social en el entonces Distrito Federal. Dicho en términos mundanos: “en momentos en donde nos está llevando la chingada, es cuando la banda se organiza más fácilmente”³⁰. ¿Por qué? ¿Cuál es la relación entre la situación-momento de crisis y la organización social?

De las preguntas anteriores brotan más preguntas. Reflexiono, de acuerdo con el enunciado anterior, si toda crisis implicase organización; ¿por qué no se ha organizado “la banda” si llevamos muchos años en crisis -al menos en el tercer mundo? ¿O es que se ha organizado, pero no para transformar el mundo? ¿Para qué se ha organizado entonces?

Retomando a Marx (2008), si la existencia social determina-condiciona [*bedingen*]³¹ la conciencia social: ¿por qué no ha ocurrido la revolución? ¿O es que acaso

³⁰ Comentario expresado por una compa durante el Primer Encuentro de Jóvenes de la OPFVII el 23 de febrero de 2020.

³¹ Utilizo la palabra en alemán ya que concuerdo con algunos análisis filológicos que sugieren que más que “determinar”, la traducción “adecuada” -al menos políticamente- sería “condiciona”.

sí han ocurrido, no sólo una sino varias revoluciones, pero no han sido revoluciones que transformen radicalmente las relaciones sociales de explotación y dominación como se esperaba? También, podríamos preguntarnos si: ¿las condiciones de la existencia social son las que promueven una organización para la reproducción de las relaciones sociales capitalistas?

La última pregunta nos lleva, necesariamente, a introducir dos cuestiones: una central, que sería por la caracterización de la crisis capitalista, y otra, tangencial pero central para el pensamiento de Marx -y por lo tanto para caracterizar la crisis, referente al fetichismo de la mercancía y al problema de la conciencia social. De tal manera, que este apartado pretende construir un aparato analítico que permita pensar la relación entre la existencia social en la crisis capitalista y las prácticas-dispositivos sociales que se sitúan en dicha existencia, articulando las dos cuestiones anteriores.

Ahora bien, no se trata de pensar la crisis capitalista y las prácticas-dispositivos sociales en abstracto, sino tener en cuenta que la unidad de análisis y el campo de intervención³² es la OPFVII. La presente investigación no trata de la crisis capitalista o de los estudios sobre la misma, y tampoco es un estudio particular de la crisis capitalista. En todo caso, la intención es abrir la discusión para pensar la creación de prácticas-dispositivos sociales por parte de la OPFVII que surgen de la existencia social en crisis de las relaciones sociales capitalistas.

Es decir, la crisis capitalista atraviesa los procesos concretos de lucha y organización social anticapitalista, produce subjetividades, y viceversa; en tanto las prácticas-dispositivos sociales **se sitúan**, en no pocas ocasiones, como problematizaciones desde abajo ante las urgencias que se van presentando en-contra-y-más-allá de las condiciones sociales de existencia en el capitalismo y sus crisis.

Resalto las palabras “se sitúan”, en el párrafo anterior, porque parte de la apuesta de la investigación es desplazarse de las explicaciones causalistas que

³² En el apartado siguiente me detengo a reflexionar sobre las diferencias entre campo de análisis-campo de intervención y unidad de análisis-unidad de estudio. Provisoriamente señalaré que la unidad de análisis se refiere a la discusión, principalmente, etnográfica, que exige delimitar y seleccionar el campo social de la investigación en unidades mínimas de sentido y escoger, entre ellas, los sujetos con quienes “queremos” observar-participar (Guber, 2001; 2005). Por otra parte, para el análisis institucional y el socioanálisis, el campo de intervención es el terreno social y aquello que sucede anterior, exterior y posteriormente (seguimiento), a la aplicación del dispositivo de investigación-intervención. (Manero Brito R. , 1990; 1992).

establecen una relación unidireccional entre fenómenos, las cuales podrían resumirse a dos planteamientos: i) las prácticas-dispositivos sociales de lucha surgen a causa de la crisis de la existencia social capitalista, por un lado; ii) o a la inversa, la crisis de la existencia social capitalista es producto de las prácticas-dispositivos sociales anticapitalistas.

Ambas posiciones reducen los fenómenos a una relación de subsunción de uno de los fenómenos al otro: en uno las prácticas sociales quedan subsumidas a un fenómeno “objetivo” como las crisis capitalistas; mientras que, en el otro, las crisis pasan a segundo término, dependientes de las prácticas-dispositivos sociales “subjetivos”.

Por ello, resulta conveniente otorgar un espacio, breve, para plantear el acercamiento que propongo en esta investigación al problema de la crisis capitalista; aunque, cabe decir nuevamente, que el acercamiento a la crisis no es para explicar la crisis en sí, sino para contextualizar la urgencia en la que se sitúan y se juegan las prácticas-dispositivos sociales de la OPFVII.

La crisis capitalista: para una caracterización menor

No hay manera de pensar la crisis del modo de producción capitalista sin recurrir, aunque sea indirectamente, a Marx. El modo de producción capitalista, y dentro de este sus crisis, son dos ejes rectores del pensamiento de Marx; a partir de éste, se derivan una serie de planteamientos que se mueven, a manera de péndulo, en una y la otra lectura de la crisis antes expuestas de manera breve. Empero, ¿qué dice Marx acerca de las crisis en el capitalismo o de la crisis capitalista?³³

Me gustaría presentar dos extractos que resultan fundamentales para comprender la mirada que el barbón de Tréveris tenía acerca de la crisis en el capitalismo. Estos dos textos, separados por doce años entre sí, son: el *Manifiesto del Partido Comunista* (1847) y el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859). He decidido comenzar la presentación del análisis de la crisis en Marx con estos dos textos, debido a que ambos fueron realizados pensando en la intervención

³³ Planteo la pregunta de esta manera, ya que una de las discusiones al interior del marxismo es si sólo se puede hablar de LA crisis capitalista o tenemos que hablar de las especificidades de cada una de las crisis en el modo de producción capitalista.

política en-para-y-por la lucha obrera; es decir, fueron escritos para divulgar, de manera sintética y sucinta, los postulados generales del pensamiento de Marx y Engels, y por ello guardan un sentido de relación directa para la lucha social de su tiempo.

Cabe señalar que comprendo el problema que implica tomar textos de “divulgación”, en vez de los textos “científicos” -me refiero a los *Grundrisse* (1987), *El Capital* (1975; 1976; 1977; 2001), o *Las teorías sobre la plusvalía* (1980)- en los cuales se despliega de manera extensa e intensa las cuestiones referentes a las crisis en el capitalismo; empero, considero que en estos primeros textos quedan planteados de manera “abierta” los aspectos generales -y los que me importan resaltar, de las crisis en el capitalismo, así como algunos de los puntos más problemáticos y que causarán tantas disputas al interior del marxismo, tanto ortodoxo como heterodoxo.

Es evidente que la tensión entre las diferentes interpretaciones de la crisis capitalista, en particular acerca del tratamiento que se da a la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción-propiedad, está en Marx; sería necio negar que la formulación del autor es ambigua al respecto de esta contradicción “fundamental”, de raíz, en las relaciones sociales capitalistas.

Tomando esto en cuenta, comencemos por el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), en éste Marx señala que los resultados de sus estudios críticos de la filosofía del derecho de Hegel y el hilo conductor de sus estudios es que:

En la producción social de su existencia, los hombres [y mujeres] establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden [ojo no dice que son idénticas] a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales [...] No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia. En un estadio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o —lo cual sólo constituye una expresión jurídica de lo mismo— con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social [...] Así como no se juzga a un individuo de acuerdo a lo que éste cree ser, tampoco es posible juzgar una época semejante de revolución a partir de su propia conciencia, sino que, por el contrario, se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material, a partir del conflicto existente entre fuerzas sociales productivas y relaciones de producción (Marx K. , 2008, pág. 5)³⁴.

³⁴ Las negritas en esta y las citas subsecuentes son mías.

Lo primero que quisiera hacer notar es el carácter materialista del pensamiento de Marx, el cual se implica en-contra-y-más-allá del materialismo “vulgar” y del idealismo hegeliano. Al respecto, es menester resaltar que las condiciones materiales y simbólicas en las que existimos son en primera instancia una producción social, es decir, una actividad práctica social. En segunda instancia, la producción social de la existencia establece una manera particular de relacionarnos socialmente; estas relaciones sociales toman, en conjunto, lo que podríamos llamar la forma social histórica particular. En tercera instancia, y es el punto que nos interesa, la forma social histórica particular que habitamos -el modo de producción capitalista- contiene una contradicción interna-inmanente entre sus fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas y sus relaciones de producción-relaciones de propiedad, la cual, en su movimiento-proceso de relacionamiento, deviene en crisis de la formación social y “abre” las condiciones materiales y de posibilidad para la revolución social.

Ahora bien, hay momentos en el texto en el que pareciese que la cuestión queda planteada de la siguiente manera: son las condiciones materiales económicas (“la base real”) las que determinan en *última instancia* las condiciones de posibilidad de las formas ideológicas, de la conciencia y, por extensión, de la revolución social. Ya conocemos y hemos experimentado muchas de las implicaciones de una formulación de este tipo, las cuales podríamos adelantar se corresponden con toda una época y un núcleo histórico del concepto de Revolución.

En este sentido, ciertas lecturas de los textos de Marx parecen señalar que la lógica del capital resulta más importante que la lógica de la lucha de clases, la segunda aparece constantemente subordinada a la primera; es decir, la lucha de clases se determina por la lógica del capital. (Bensaïd, 1995; Laval & Dardot, 2012; 2015). Sin embargo, ¿podríamos plantear la cuestión de manera distinta más no inversa?; ¿cómo sería dicha formulación y que sería lo relevante para repensar la relación entre crisis y revolución?

A fin de introducir un conjunto de argumentos que utilizaré para abrir un posible replanteamiento -aunque lo que me interesa es sostener la última pregunta, observemos unas líneas del *Manifiesto del Partido Comunista* (1847) en el que Marx y Engels profundizan, un poco más, en la cuestión de las crisis. Tras presentar la ruptura

con la sociedad feudal y la transformación de las condiciones materiales de la explotación y dominación burguesas, los autores señalan que:

[...] toda esta sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir como por encanto tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros [...] **¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?** [...] Desde hace algunas décadas, la historia de la industria y del comercio **no es más que la historia de la rebelión de las fuerzas productivas modernas contra las actuales relaciones de producción, contra las relaciones de propiedad que condicionan la existencia de la burguesía y su dominación** [...] **¿Cómo vence esta crisis la burguesía? De una parte, por la destrucción obligada de una masa de fuerzas productivas; de otra, por la conquista de nuevos mercados y la explotación más intensa de los antiguos. ¿De qué modo lo hace, pues? Preparando crisis más extensas y más violentas y disminuyendo los medios de prevenirlas** (Marx & Engels, 2011, págs. 37, 38).

En el extracto anterior vemos nuevamente el planteamiento según el cual la contradicción principal en proceso de la formación social capitalista, aquella contradicción entre las fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas y sus relaciones de producción-relaciones de propiedad, devienen en las crisis del capitalismo. Además, las frases que continúan este análisis de las crisis dicen:

Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía. Pero **la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres [y mujeres] que empuñarán esas armas [...]**³⁵ (Marx & Engels, 2011, pág. 39).

Nuevamente encontramos que, a la caracterización y conceptualización de las crisis, le sigue la cuestión de la revolución. Sin embargo, en el extracto anterior hay dos cuestiones que me gustaría introducir en torno a la discusión de la contradicción fundamental.

La primera sería que los autores lanzan un cuestionamiento que no resulta para nada ingenuo: “¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?”. La pregunta implica, necesariamente, que las fuerzas productivas existen por y para el trabajo social y, por supuesto, a la manera en que se organiza ese trabajo social. Lo que considero

³⁵ Interrumpo la cita debido a la identificación que hacen Marx y Engels de “los obreros modernos, los proletarios” con el sujeto revolucionario; y lo hago, debido a que ello abre otra problemática más al interior del marxismo y del concepto de revolución que no conviene trabajar aquí.

importante para mí planteamiento es que, si bien cuando se caracterizan “las fuerzas productivas” en ciertas lecturas de Marx y Engels el trabajo social aparece como apéndice de éstas -ya que se da mucho mayor peso explicativo a las cuestiones tecnocientíficas³⁶, en la pregunta queda explícita la importancia de la actividad humana práctica al interior del concepto “fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas”.

Dejar de lado lo anterior implicaría hacer caso omiso tanto a la disputa de Marx y Engels con el materialismo “vulgar” y el idealismo, como toda la formulación de Marx acerca del fetichismo de la mercancía. En el primer caso, tomemos la primera tesis *ad-Feuerbach*, ahí Marx señala que:

Toda falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del *objeto (Objekt) o de la contemplación (Anschauung)*, no como *actividad humana sensorial, como práctica*; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado *activo* fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real sensorial, en cuanto tal. Feuerbach aspira a objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad *objetiva (gegenständliche)* (Marx K. , 1979, pág. 665).

Es decir, el concepto “fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas” implica en su objetividad a los objetos que las constituyen -tanto al trabajo pasado como al trabajo vivo en tanto objetos del y para el Capital, pero, también, la subjetividad en tanto actividad humana concreta-práctica. Negar el segundo aspecto del concepto implica quedarse en el nivel del fetichismo de la mercancía, de la apariencia real. Recordemos a Marx cuando señala en *El Capital*:

Lo misterioso de la forma mercantil [capitalista]³⁷ consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo [actividad]

³⁶ Los mismos autores lo hacen cuando, mostrando su modernismo europeo, líneas atrás caracterizan las “fuerzas productivas” como: “El sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, la navegación de vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la asimilación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras surgiendo por encanto, como si salieran de la tierra” (Marx & Engels, 2011, pág. 36).

³⁷ Existe una discusión relevante acerca de si el fetichismo de la mercancía, en la forma simple del valor, es distinto a lo que podríamos llamar el “fetichismo del capital”, en tanto despliegue de la forma valor como “principio de socialización” (Jappe, 2003; 2017; Kurz, 2016; Scholz, 2019) o como “lógica del valor-valorizándose” (Echeverría, 2011a). Sin embargo, para los fines de este apartado, dicha discusión no la he considerado relevante; aunque, he añadido el sustantivo “capitalista”, en tanto considero que el fenómeno del cual versa la cita existe en las relaciones sociales capitalistas, independientemente de si el fetichismo se despliega o no como “sujeto automático” en un momento lógico-histórico distinto.

como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo [actividad], como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global [actividad práctica global], como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores... **Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquellos** (Marx K. , 1975, págs. 88, 89).

La relación social capitalista refleja la “forma fantasmagórica” y “misteriosa” de relación entre cosas por su mediación entre el trabajo social y la actividad práctica singular de lxs productores, pero lo que existe negado en esa forma es, injustamente, la actividad humana práctica, tanto social-colectiva como individual-social. Es decir, afirmar que el concepto de “fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas” se identifica con los puros objetos, resulta, por lo menos, peligroso para pensar la transformación social.

La segunda cuestión se despliega de la primera, si miramos al interior del concepto de la actividad humana práctica, ¿cómo pensamos dicha actividad? Lo primero que nos asalta es que la actividad humana práctica existe históricamente situada en condiciones de explotación y dominación -en tanto objeto puesto por y para el Capital; pero, si miramos más allá de la inmediatez, del fetichismo, los autores nos dicen que, en las décadas anteriores a la redacción del *Manifiesto* (1847):

...la historia de la industria y del comercio **no es más que la historia de la rebelión** de las fuerzas productivas modernas contra las actuales relaciones de producción, contra las relaciones de propiedad que condicionan la existencia de la burguesía y su dominación (págs. 37, 38).

Es decir, no podemos entender la historia del capitalismo sino a condición de entenderla como una historia de rebelión³⁸; y aquí lo que considero importante resaltar: hay una reiterada negación de la lucha social en muchas lecturas posteriores a Marx y Engels que olvidan, primero, que las fuerzas productivas son, también y principalmente, trabajo social-actividad humana práctica; y segundo, que dicha actividad humana práctica existe como historia de la rebelión. De esta manera, lo que emerge es el antagonismo social.

³⁸ Recordemos el comienzo del primer apartado del *Manifiesto*: “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases” (Marx & Engels, 2011, pág. 30). Intentemos obviar el carácter universalizante y teleológico de la afirmación, mantengamos la importancia en el antagonismo social.

En este sentido, es que considero que la afirmación de John Holloway³⁹ resulta potente cuando señala que “nosotros somos la crisis del capitalismo” (2002, pág. 291); y en otro texto añade: “nosotros somos las fuerzas productivas... el desafío es construir mediante las grietas una socialización diferente” (2011, pág. 312). Holloway abre el concepto de fuerzas productivas y, al hacerlo, se visibiliza el aliento vivo que pone en movimiento las relaciones sociales, la actividad humana práctica. Ahora bien, resaltemos que dicha actividad en tanto situada históricamente existe en su forma de ser negada y, también, es contradictoria; por tanto, a pesar de romper la apariencia real, lo que se mantiene es el antagonismo social -en tanto relación- y la revolución social como pregunta. (Holloway, 1994).

De tal manera que la crítica no puede entenderse sino como negación determinada (Bonefeld, 2013); es decir, en tanto prácticas antagónicas que niegan cuestiones particulares de las relaciones sociales, y no como negaciones abstractas-universales. Hay una lectura crítica de la experiencia social por parte de los sujetos sociales antagónicos, que si bien no reconoce el proceso de totalización de las relaciones de explotación y dominación -y no tendrían por qué hacerlo, sí distingue un conjunto de ámbitos y prácticas sociales que alcanza a problematizar. Dicho en otras palabras, la experiencia social en crisis va problematizando y, con ello, destotalizando⁴⁰ diferentes ámbitos de la vida social.

Pero aún se mantiene el problema práctico y teórico acerca de la crisis y la revolución, el propio Holloway apuntaba que “el desafío es construir mediante las grietas una socialización diferente”. Entonces, regresemos a la pregunta anterior: ¿qué aspectos serían relevantes para repensar la relación entre crisis y revolución? Hemos encontrado dos aspectos que considero significativos, pero, pienso hay todavía un aspecto más que queda suelto del extracto del *Manifiesto* (Marx & Engels, 2011).

Marx y Engels presentan, por un lado, la manera en la que la burguesía “vence”, o mejor dicho “administra-gestiona”, las crisis -lo que Marx (1977) llamará las

³⁹ La pregunta que subyace a la afirmación de Holloway es: “[¿]existe alguna forma en que estas luchas [se refiere a las luchas del hacer en-contra-y-más-allá del trabajo abstracto], por más patéticas que puedan parecer a veces, constituyan la crisis del capital y los comienzos de una nueva sociedad[?]” (2011, pág. 231).

⁴⁰ La noción de las revoluciones en tanto procesos de destotalización ha sido planteada por Sergio Tischler (2013).

contratendencias; pero, también, hay que considerar que en los párrafos que siguen - en una exposición similar al *Prólogo* (2008)- aparece el problema de la revolución, tanto en sus condiciones materiales y de posibilidad como en la subjetividad que se dispone a la misma.

Los autores señalan: “la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres [y mujeres] que empuñarán esas armas... (Marx & Engels, 2011, pág. 39)”. Y en el *Prólogo* (2008) aparece:

Una formación social jamás parece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad. De ahí que **la humanidad siempre se plantea sólo tareas que puede resolver, pues considerándolo más profundamente siempre hallaremos que la propia tarea sólo surge cuando las condiciones materiales para su resolución ya existen o, cuando menos, se hallan en proceso de devenir** (Marx, pág. 5).

Entonces, si nosotros somos la crisis del capitalismo es porque, de hecho, construimos grietas en el espacio-tiempo del capital, intersticios a través de los cuales se mira y práctica un horizonte distinto de relaciones sociales. Sin embargo, considero que no se puede dejar de lado el hecho de que las crisis son, también, fenómenos capitalistas objetivos que existen en tanto urgencia por sostener y ampliar la capacidad organizativa de “los hombres y mujeres que empuñarán” las armas de la revolución. Por eso me parece que hay una tercera cuestión a considerar: el problema de la crisis como momento de decisión.

Más allá del excelente análisis y del trabajo de Ernst Mandel acerca del problema de las crisis en el capitalismo (Cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx, 1985), considero que uno de los aspectos más relevantes de su exposición es el hecho de destacar que para Marx y Engels la crisis es, además, un momento de decisión⁴¹.

El énfasis que se hace de esta dimensión de la subjetividad antagónica se halla mucho más en las llamadas contratendencias, en las formas burguesas de administrar y

⁴¹ En un diálogo con Johannes Agnoli, Mandel reconoce esta dimensión de las crisis capitalistas, y de la así llamada “crisis del marxismo”, como un momento de decisión en el que se presenta objetivamente el tiempo para re-pensar, discutir y, en su caso, transformar las relaciones sociales y las condiciones de la lucha social (Mandel & Agnoli, 1982).

gestionar las crisis, que en las condiciones materiales y de posibilidad de organización de relaciones sociales radicalmente distintas. De alguna manera, pareciese que la moneda está echada y que lo que queda es buscar formas para salvar al sistema; aunque ello implique la negación -absoluta o relativa- de miles de vidas humanas, la destrucción de cantidades ingentes de valores de uso, la intensificación del despojo, la explotación y la dominación capitalistas; y la concentración y centralización de poder y capital.

Pareciese pues, que la decisión está cooptada por el proceso de totalización y fetichización en el capitalismo; sin embargo, cabe pensar que, en tanto proceso, la posibilidad está abierta y que de hecho existe y se abre por la fuerza social antagónica que problematiza ciertos ámbitos de la vida social, de las relaciones sociales.

También, Reinhard Koselleck en su libro *Crítica y crisis del mundo burgués* señala que:

[...] ambos fenómenos [crítica y crisis] constituyen un hecho histórico unitario [...] **Pertenece a la esencia misma de la crisis la existencia de una decisión pendiente y todavía no adoptada.** Y asimismo pertenece a ella el hecho de que se desconozca provisionalmente cuál es la decisión que ha de recaer [...] La posible solución sigue siendo incierta, pero el término en sí, el cambio radical de las circunstancias existentes -amenazador y temido o deseado esperanzadamente, según los puntos de vista- resulta cierto para los hombres [y mujeres]. **La crisis provoca la pregunta por el inmediato futuro histórico** (1963, pág. 227).

Las crisis, pues, se expresan como momentos de incertidumbre para la reproducción social de las relaciones capitalistas, y al hacerlo, abren objetivamente “la pregunta por el inmediato futuro histórico”. Pero no sólo la pregunta por el futuro inmediato, las crisis de hecho abren la pregunta por la historia misma, por cómo se llegó a esta situación crítica, cómo experimentarla y qué podemos hacer para resolverla o transformarla.

Como diría Holloway: “la crisis implica [el momento de] una amplificación del conflicto” (2002, pág. 277), y en ese sentido, una situación crítica que pone sobre la mesa de manera explícita “la existencia de una decisión pendiente y todavía no adoptada”, a decir de Koselleck.

La amplificación del conflicto, lo más o menos visibles y enunciables que se tornan las aporías de la vida social capitalista, y el paroxismo mismo de la existencia en el capitalismo, abre una situación crítica generalizada que demanda la decisión subjetiva. Si bien esta situación de crisis es generalizada para el conjunto del cuerpo social, no se experimenta de igual manera en los diferentes espacios y tiempos de este,

asegurar ello implicaría desconocer la asimetría constitutiva de las relaciones sociales capitalistas y la fragmentariedad de la experiencia vital en el capitalismo, por un lado; y tomar el proceso de totalización del capitalismo como hecho, cerrar la totalidad, por el otro.

Es decir, la crisis nos afecta de manera distinta en nuestra vida cotidiana⁴² y, valga decir, se nos presenta en nuestra propia vida a través de una serie de imágenes, experiencias y espacios diferenciados que, además, aparecen realmente fragmentados entre sí. De ahí que la decisión pendiente se asuma como cúmulo de decisiones pendientes para múltiples aspectos de la vida cotidiana-social. *Lo que aparece como urgente para unos puede ser sólo importante para otras, y viceversa.*

Incluso, en algunas ocasiones, lo urgente y lo importante se entremezclan modificando los parámetros para la disertación y, con ello, la perspectiva acerca del problema en sí. Este planteamiento queda enunciado por lxs zapatistas en dos textos en los que nos invitan a reflexionar la distinción entre lo urgente y lo importante, y como, a veces, dicha discusión permite elucidar el problema planteado desde la espontaneidad del flujo de la vida social como falso problema o, al menos, romper con la dicotomía entre esto o lo otro en la toma de decisiones.

Los comunicados a los que me refiero son: *L@s zapatistas y la Otra: los peatones de la historia* (Marcos S. I., 2006) y *¿Qué sigue? II. Lo urgente y lo importante* (Galeano S. I., 2017). En el segundo texto, el *SupGaleano* conversa con la niña *Defensa Zapatista* acerca de una pesadilla que afecta a la segunda, durante dicha conversación el *Sup* aclara un poco del pensamiento crítico zapatista, dice:

[...] el problema no sólo es saber qué es lo urgente y qué es lo importante. Lo urgente es lo que tienes que hacer ya, y lo importante es como, por ejemplo, lo que sabes que se debe hacer. Por ejemplo, en tu caso de tu mal sueño que me cuentas, lo urgente es que los compas tienen que hacer más producción de alimentos; y lo importante es que no se pierda el lugar donde se juega. Entonces pues es un problema grave porque si se cuida el lugar para jugar, pues entonces no se siembra y hay hambre; y si se siembra, pues entonces ya no hay donde juegan [...] **eso se llama “opción excluyente”**, o sea que haces una cosa o haces otra, pero no se puede las dos (Galeano S. I., 2017).

⁴² Existe un conjunto de posicionamientos que comparten el señalamiento de que nos encontramos ante una crisis civilizatoria que amenaza la reproducción social. (Caffentzis, 2002; Federici & Rivera Cusicanqui, 2018). En lo personal parto de otro lugar de enunciación, pues no deseo producir una “teoría general de la crisis en el capitalismo”.

Después, el *SupGaleano* señala que esta “opción excluyente” suele ser un falso problema y que, por ello, se debe reflexionar de manera conjunta para tratar de lograr un acuerdo que no excluya a una de las partes, sino que abra la dicotomía a la producción de una nueva pregunta o problematización que incluya lo urgente y lo importante. Al respecto señala:

...entonces explícalo a la asamblea que no es fuerza que una cosa u otra cosa, sino que **hay que pensar en otra una, algo diferente pero que quedan cabal las dos cosas**. Y entonces no es que se resuelva el problema de la asamblea ni tu problema, sino que ya es otro problema. Y **en el nuevo problema, tienen que pensar los dos, o sea la asamblea y tú** (Galeano S. I., 2017).

Una situación crítica que puso a prueba el pensamiento crítico zapatista fue la traición de la clase política y la aprobación de la Contrarreforma de la Ley de los Pueblos Indígenas, en 2001, y su ratificación por la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Ante dicha situación, los medios y la intelectualidad dominantes planteaban la dicotomía al EZLN: o lucha armada o negociación con el Estado. Lxs zapatistas discutieron y tomaron otra decisión:

Las disyuntivas que allá arriba se plantean (y que hacen suyas algunos intelectuales “de izquierda”), son falsas. Fue viendo hacia dentro nuestro, que decidimos no hacer ni una cosa ni otra. Teníamos entonces la opción de la reanudación de los combates. No sólo teníamos la capacidad militar para hacerlo, también contábamos con la legitimidad para ello. Pero la acción militar es una típica acción excluyente, el mejor ejemplo de sectarismo. En ella están los que tienen los pertrechos, el conocimiento, las condiciones físicas y mentales, y la disposición no sólo a morir, sino a matar. Nosotros recurrimos a ella porque, como lo dijimos entonces, no nos habían dejado otro camino. Además, habíamos hecho, en 1994, un compromiso de insistir en el camino civil. No con el gobierno, sino con “la gente”, con la “sociedad civil” que no sólo apoyó nuestra demanda, también participó directamente en nuestras iniciativas a lo largo de 7 años. Estas iniciativas fueron espacios para la participación de tod@s, sin más exclusión que la deshonestidad y el crimen. Según nuestra valoración, teníamos un compromiso con esa gente. **Así que nuestro siguiente paso, pensamos, debería ser también una iniciativa civil y pacífica** (Marcos S. I., 2006).

La decisión zapatista fue creativa, en el sentido de que cambió la perspectiva sobre lo urgente y lo importante, no para el “Estado de Derecho”, sino urgente e importante para los sujetos concretos que se hallan en lucha por su dignidad. De esta manera, imaginaron-crearon otra cosa diferente, continuaron y amplificaron *de facto* la construcción de su autonomía:

Por ejemplo, los pueblos originarios, desde hace siglos, todo el tiempo hacen al mismo tiempo las dos cosas, lo urgente y lo importante. **Lo urgente es sobrevivir, o sea no morir, y lo importante es vivir. Y lo resuelven con resistencia y rebeldía, o sea que se resisten a morir y al mismo tiempo crean, con la rebeldía, otra forma de vivir.** Entonces dice que **siempre que se pueda, hay que pensar de crear otra cosa** (Galeano S. I., 2017)⁴³.

Entonces, ¿cómo observar estas decisiones?, ¿cómo podemos dar cuenta de si se toma tal o cual decisión y de las implicaciones de estas? En esta investigación parto de la noción de que la vida social se produce y reproduce por la actividad humana práctica - como espero haberlo hecho explícito al inicio de este apartado; por lo tanto, no puedo sino sostener el argumento de que *cuando los sujetos individuales y colectivos toman una decisión, dicha decisión es política -en el sentido de que implica un posicionamiento político respecto a una situación dada, aun cuando la decisión es, en apariencia, no actuar o no participar.*

De tal manera que la investigación presente intenta contestar a las preguntas anteriores a través de observar las prácticas sociales concretas, más o menos organizadas, más o menos espontáneas, que se producen ante las urgencias de las situaciones críticas así consideradas por los sujetos involucrados -colectivos e individuales.

Para elaborar esta idea, se vuelve menester problematizar la noción de dispositivo como una herramienta heurística útil para la investigación; ya que, como señala María Inés García Canal, el término dispositivo:

[...] posee una función metafórica y un valor instrumental en los procesos de investigación de las prácticas concretas, pues da lugar a una **red con múltiples conexiones y con objetivos estratégicos específicos; sin olvidar, ni por un instante, la historia** [...] Es la manera en que se disponen —bajo la égida de propósitos estratégicos— las múltiples fuerzas en tensión en lo social que, en su relación y enfrentamiento, producen [...] Son esas relaciones las que el dispositivo organiza, controla, encauza, dirige, siempre bajo la égida de un objetivo estratégico, jamás único ni definitivo; esos objetivos irán adquiriendo **nuevas formas ya que responden, siempre, a una urgencia** (2014, págs. 4-6).

De esta manera, los dispositivos en tanto prácticas sociales concretas surgen y se crean a partir de urgencias o situaciones críticas en las que los sujetos sociales reflexionan y se

⁴³ De manera similar, lxs Panchos decían durante las actividades que organizaron el 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre de 2020 para conmemorar el día de muertos: “Por Nuestros Muertos, Resistencia y Rebeldía”.

problematizan, desde su hacer cotidiano, su experiencia y su memoria, “aquello que se evidencia como una pre-ocupación que asume carácter colectivo” (2014, pág. 9). Así pues, dirá Foucault, el dispositivo permite rastrear “las condiciones en las cuales el ser humano «problematiza» lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive” (2003b, pág. 13). Los dispositivos “responden a una urgencia estratégica nacida de la problematización” (2014, pág. 11).

No obstante, este desplazamiento que propongo de la noción de dispositivo, implica que debo desarrollar teórica y metodológicamente más a detalle tanto las discusiones como la noción; por ello, el siguiente apartado tienen como propósito hacer explícita mi elaboración de la noción a través de las preguntas: ¿qué es un dispositivo?; ¿cuál es la génesis teórica del concepto?; ¿cuáles serían sus aspectos más relevantes?; y si, ¿puedo construir un dispositivo tal como está enunciado por Foucault?, o, ¿puedo plantear la necesidad de trans-formar o desplazar la noción de dispositivo de ese lugar de enunciación, de esa génesis teórica y social particular? Finalmente, ¿qué desplazamientos o trans-formaciones ha sufrido la noción misma?

El espacio del dispositivo en la obra de Foucault

La noción de dispositivo es propuesta por Michel Foucault para analizar las relaciones de fuerzas, de saber-poder, que se tensan en un espacio-tiempo determinado. Saber, Poder y Subjetividad serán las tres grandes temáticas de la obra de Foucault (Deleuze, 1990; 2013; 2014; 2015; García Canal M. I., 2006; 2014). El despliegue de las investigaciones foucaultianas implicará, a la par, un despliegue de sus categorías de análisis comenzando por la noción de *episteme* a la de *dispositivo*, para llegar a la de *problematización* (García Canal M. I., 2014, p. 3).

Lo anterior se relaciona con el hecho de que, para Foucault, toda su obra puede leerse como “una caja de herramientas”. Es decir, los conceptos de y para Foucault no son sólo palabras dotadas de un significado único y verídico para todos los tiempos y espacios de la humanidad, sino que están siempre en relación con los registros de verdad inmanente del cual surgen. De tal manera que la mayoría de los conceptos se

utilizan para y surgen a partir de la investigación y el análisis concreto de “superficies de inmanencia”⁴⁴ (Droit, 2008; Gallegos, 2017; Castro, 2004).

De esta manera, podemos hacer inteligible el movimiento de la preocupación de Foucault y la consecuente complejización de las categorías para visibilizar los nodos tensos que van descolocando y desplazando los ejes articuladores: del saber como *episteme*, se moviliza al poder como *dispositivo*, que se engarza, finalmente, con la subjetividad como *problematización*.

A este punto, quizás valga la pena hacer una advertencia. No considero que el trayecto trazado en la obra de Foucault sea lineal. Lo que significa que: a) no existe una jerarquización entre los diferentes momentos, es decir, la categoría de *problematización* no es más ‘desarrollada’ que la noción de *dispositivo* o que la de *episteme*, cada una hace referencia a un nodo problemático en las estratificaciones de lo social; por tanto, b) una categoría no excluye a la otra sino, por el contrario, la incorpora, modificándola, para el análisis ulterior.

Lo anterior podemos imaginarlo a partir de la cartografía topográfica. El movimiento de la analítica foucaultiana va reconociendo los diferentes trazos históricos del saber, para luego distinguir los matices en los nodos que articulan dichos trazos y, finalmente, descubrir los desniveles, asimetrías y “pliegues” -a decir de Deleuze (2008; 2014a, 2019)-, que componen dichas superficies. Al respecto Foucault señala que: “el problema consiste en distinguir al mismo tiempo los sucesos, en diferenciar las redes y los niveles a los que pertenecen, y en reconstruir los hilos que los ligan y los hacen generarse unos a partir de otros” (2002, p. 45).

De esta manera, la noción de dispositivo surge de la preocupación de conjuntar la arqueología del saber con la genealogía del poder, para dar cuenta de las relaciones de fuerza, las estrategias y las tácticas que se inscriben concretamente en los cuerpos, no para reprimir únicamente sino para formarlos-producirlos, para disponerlos a determinados comportamientos sociales (Castro, 2004). Más que una teoría del poder, la apuesta foucaultiana pretende formularse como “analítica del poder”, o en sus palabras: “hacia la definición del dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los instrumentos que permiten analizarlo” (Foucault, 2005, p. 59).

⁴⁴ Deleuze utiliza el concepto de *plano o zona de inmanencia*. Cfr. (Deleuze, 1994; 2002; 2008).

Las relaciones entre poder y dispositivo en Foucault

Decíamos anteriormente que la noción de dispositivo surge en un momento en el que Foucault pasa de la arqueología del saber a la genealogía del poder, a tratar de analizar la red de relaciones por la que el poder-saber se ejerce y reproduce en los cuerpos sociales, sean éstos individuales o colectivos.

La pregunta que nos lanza Foucault, y que resulta fundamental para analizar la genealogía del poder, es: “¿Por qué reducir los dispositivos de la dominación nada más al procedimiento de la ley de prohibición?” (Foucault, 2005, p. 61)⁴⁵. Aquí resulta necesario regresar un poco al problema del poder para esclarecer en contra de quiénes está discutiendo el autor.

Foucault se está peleando, directamente, con la definición jurídica liberal del poder y con la sobredeterminación ideológica y técnica del poder sustentada por el marxismo ortodoxo, en tanto, ambas posturas recaen en una concepción negativa de absolutización del poder como pura dominación, pura represión y, por tanto, pura anti-energía⁴⁶.

De ahí que, lo importante para Foucault, es el redireccionamiento de los flujos y las prácticas sociales, más allá de la hipótesis represiva del poder como ley y prohibición, la capacidad del poder de producir y dis-poner cuerpos y subjetividades. ¿Para qué? Para avanzar hacia una “analítica del poder” que permita definir el “dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los instrumentos que permiten analizarlo” (Foucault, 2005, p. 59). La tarea política es “situar los puntos de actividad, los lugares y las formas bajo las cuales se ejerce [la] «dominación», en tanto instrumento de la explotación «económica»” (Foucault, 2002, p. 84).

⁴⁵ Esta pregunta se la haremos después al mismo Foucault, a manera de paráfrasis, para sustentar la propuesta del tercer desplazamiento.

⁴⁶ “No es fácil saber de qué lado —a la derecha o a la izquierda— se habría podido plantear este problema del poder. A la derecha, no se planteaba más que en términos de constitución, de soberanía, etc., por lo tanto, en términos jurídicos, y del lado marxista, en términos de aparato de Estado. La manera como el poder se ejercía concretamente y en detalle, con toda su especificidad, sus técnicas y sus tácticas, no era algo que preocupara; uno se contentaba con denunciarlo en el «otro», en el adversario, de un modo a la vez polémico y global: el poder en el socialismo soviético era denominado, por sus adversarios, totalitarismo; y en el capitalismo occidental era denunciado por los marxistas como dominación de clase, pero la mecánica del poder no se analizaba nunca” (Foucault, 2002, p. 46).

La apuesta de Foucault, de acuerdo con Álvarez-Uría & Varela (Foucault, 2002), sería rastrear “en la historia las condiciones de formación y desarrollo tanto de saberes como de mecanismos de poder que hacen posible la perpetuación del capitalismo” (p. 20). En este sentido, el poder “es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada... para integrar las relaciones de fuerza desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas” (Foucault, 2005, p. 67).

En concordancia con su postura nominalista, Foucault (2005, pp. 67-69) bosqueja un conjunto de proposiciones básicas para aproximarse a una definición del poder y a su estudio. Al respecto dice:

- a) “el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias”;
- b) las relaciones de poder son inmanentes a otro tipo de relaciones (económicas, de conocimiento, etc.) y son productivas;
- c) las relaciones de fuerza son múltiples y recorren el conjunto del cuerpo social, en ese sentido no existe una “oposición binaria y global entre dominadores y dominados”;
- d) el poder se ejerce con una “serie de miras y objetivos”, pero, dichas estrategias son anónimas, no resultan de la decisión individual: “las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas”;
- e) y la resistencia es inmanente e inherente al poder, las relaciones de poder sólo pueden existir “en función de una multiplicidad de puntos de resistencia”.

De estas proposiciones emanan cuatro “prescripciones de prudencia” a fin de visibilizar y auscultar la red de violencias infinitesimales que se ejercen desde el poder sobre los cuerpos sociales. La primera localiza como punto de partida del análisis los “focos locales” de poder-saber y la inmanencia entre “técnicas de saber” y “estrategias de poder”. De ahí que la genealogía se dirija hacia las “matrices de transformaciones” en las distribuciones de poder y las apropiaciones de saber. La tercera prudencia implica pensar los focos locales y las matrices de transformación a través de una estrategia de conjunto condicionada “por la especificidad de las tácticas posibles”, y viceversa, “las tácticas por la envoltura estratégica que las hace funcionar”. Finalmente, la última

prescripción es admitir “el juego complejo e inestable” de la polivalencia táctica de los discursos (Foucault, 2005, pp. 70-73)⁴⁷.

De lo anterior se deriva la importancia de la noción de dispositivo, pues será, precisamente, dicha noción la que permitirá funcionar como “ovillo o madeja” que visibiliza y obtura la “gran red superficial” de la “estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias”, que “se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder” (Foucault, 2005, p. 76).

Dicho en otras palabras, el dispositivo histórico compele a visibilizar el complejo entramado de ejercicio de poder que se forma a partir de una situación estratégica dada. Los mismos dispositivos están condicionados por las necesidades históricas de decir y hacer de una sociedad particular, incluidas, las necesidades históricas de autoafirmación de una clase sobre otra⁴⁸ (Foucault, 2005, p. 88 ss.).

Hacia una noción de dispositivo

Habiendo introducido brevemente el lugar de crítica a las teorías del sujeto y del poder, de donde parte Foucault; expresadas la apuesta genealógica y las prescripciones de prudencia para la misma, queda por aclarar lo que entiende Foucault por dispositivo y cómo lo utiliza para la analítica del poder.

⁴⁷ El conjunto de la apuesta y las prescripciones aparece, también, en la Clase del 14 de enero de 1976 en el texto *Defender la Sociedad*, aunque de manera menos sistemática si se quiere. (Foucault, 2000, pp. 33-47).

⁴⁸ En este punto debemos señalar que Foucault es contradictorio sólo en apariencia, ya que si bien afirma que no es posible pensar una relación de fuerza de oposición binaria y global (véase *supra* la proposición “c”), cuando se trata de la genealogía misma de los diversos dispositivos que analiza (sexualidad, clínica, prisión, etc.) -es decir, cuando utiliza la *analítica o genealogía del poder-*, el primer momento siempre está orientado al despliegue de la autoafirmación de la clase burguesa en el capitalismo y, por lo tanto, a la constitución para la dominación de la clase proletaria, la “fuerza de trabajo” o el trabajo asalariado -como se le prefiera denominar-.

En mi opinión, esta aparente contradicción tiene una raigambre política y práctica: a Foucault le interesa polemizar la idea de la liberación abstracta y la negatividad absoluta sustentada por el PC y el Socialismo soviético. Por un lado, la decisión política resulta cara, si queremos verlo así, al modelo analítico foucaultiano; pero, elucida el hecho de que el modelo emerge de una condición política presente, de una pre-ocupación ética, y no de una elaboración filosófica abstracta. Por otro lado, hace evidente que Foucault no niega la lucha de clases ni la instrumentalización de la dominación de clase por la burguesía; pero, a la par, resalta que lo importante para él mismo es la pregunta acerca de: ¿por qué, nosotrxs mismxs, proletarios y proletarias, reproducimos y servimos de vehículo para la dominación capitalista? (Foucault, 2000, p. 39 ss.).

Lo primero quizás es esclarecer que, para Foucault, en su espíritu nominalista, más que una definición del dispositivo como concepto heurístico, claramente definido teórica y metodológicamente, lo importante es el uso particular que se le da al mismo; es decir, lo importante es su función para investigaciones concretas. Como señala Gallegos (2017), “Foucault deseaba que sus textos fueran utilizados como «cajas de herramientas»” (p. 1149).

En continuidad con dicho espíritu, la definición sólo puede partir del uso que se le da al concepto en sus investigaciones (más allá del discurso académico formal que pueda darse alrededor del mismo). La intención es clarificar los usos del concepto en Foucault para comprender el despliegue en otras investigaciones y, después, lanzar mi apuesta para utilizar el concepto.

En consecuencia, comenzaré diciendo algo que puede resultar evidente, pero que tiene consecuencias importantes para mí investigación. La noción de dispositivo siempre va seguida de las palabras “de dominación” o “de poder”. Ello quiere decir que, para Foucault, los dispositivos “aseguran por medio de una red de mecanismos encadenados” la perpetuación de la dominación y del poder en las sociedades capitalistas (Foucault, 2005, pp. 35, 36).

Dicho de otra manera, los dispositivos articulan un conjunto de estrategias, tácticas y tecnologías de y para “la dominación” y “el poder”. Los dispositivos constituyen, si queremos pensarlos así, “economías políticas” de los cuerpos a lo largo de todas las superficies de la vida social. Es el caso, por ejemplo, de la “economía política” de la “sexualidad” que incluye el manejo particular de los cuerpos, el discurso de veridicción acerca de los saberes que involucra, los hechos de prohibición y ocultamiento, los espacios y tiempos para las actividades concernientes, los gestos particulares que inducen placer, la distribución del poder, etc.

Al respecto señala Foucault (2005):

[...] el postulado de partida que yo querría mantener el mayor tiempo posible, consiste en que esos dispositivos de poder y saber, de verdad y placeres, no son forzosamente secundarios y derivados; y que, de todos modos, la represión no es fundamental ni triunfante. Se trata pues de considerar con seriedad esos dispositivos y de invertir la dirección del análisis [...] hay que partir de ellos y seguirlos en sus condiciones de aparición y funcionamiento, y buscar cómo se distribuyen, en relación con ellos, los hechos de prohibición y de ocultamiento que les están ligados. En suma, se trata de definir las estrategias de poder inmanentes en tal voluntad de saber. Y, en el caso

preciso de la sexualidad, constituir la "economía política" de una voluntad de saber (p. 53).

En este sentido, los dispositivos articulan discursos, saberes, placeres y poderes, en un modo de subjetivación o de producción de subjetividades. Lo que refuerza el postulado de Foucault de que el poder es productivo o positivo, no puramente negativo o prohibitivo. El poder y la dominación requieren producir a sus "súbditos", moldear sus cuerpos, dirigir sus gestos, regir los comportamientos; pero lo hacen a fuerza de redirigir las resistencias, retomar los nuevos emplazamientos y, sobre todo, distribuir el ejercicio del poder a los súbditos mismos. De tal manera que, los dispositivos permiten la objetivación -prácticas- de sí en tanto constituyen, en determinadas formaciones históricas, "modos de acción que no actúan directa e inmediatamente sobre los otros, sino sobre sus acciones" (*Dits et écrits, IV, 236*, citado en Castro, 2004, p. 413).

Por ende, debe tenerse en cuenta que, tanto para Foucault como para Marx, la sociedad capitalista requiere, forzosamente, de 'sujetos libres' en los dos sentidos que el segundo autor otorga a la libertad del proletariado, en tanto modo de subjetivación capitalista: libertad de los medios de producción y libertad de vender su fuerza de trabajo (Marx K. , 1975). En palabras de Foucault:

El poder no se ejerce sino sobre 'sujetos libres' y en la medida en que ellos son 'libres'. Entendemos por esto sujetos individuales o colectivos que tienen ante ellos un campo de posibilidad en el que pueden darse muchas conductas, muchas reacciones y diferentes modos de comportamiento. Allí donde las determinaciones están saturadas, no hay relaciones de poder (*Dits et écrits, IV, 237-238*, citado en Castro, 2004, p. 415) [...] Y es preciso subrayar que no pueden existir relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviese completamente a disposición del otro y se convirtiese en una cosa suya, en un objeto sobre el que se puede ejercer una violencia infinita e ilimitada, no existirían relaciones de poder (1994a, p. 126).

Los ejemplos recurrentes de Foucault para este respecto serán los locos y, en particular, la histeria; en ambos casos, pareciese que hay una práctica de sí en la que el sujeto pasa por el modo de subjetivación de manera activa. Sin embargo, en mi opinión, lo que trata de resaltar Foucault es la intrincada red por la cual se constituye al sujeto loco(a) e histórico(a) en su doble dimensión, tanto como sujeto pasivo -sujetado- como sujeto activo -subjetividad-.

En una entrevista, Foucault (1994b) ahonda al respecto:

Es cierto, por ejemplo, que la constitución del sujeto loco puede en efecto ser considerada como la consecuencia de un sistema coercitivo -el sujeto pasivo-, pero usted sabe también que el sujeto loco es un sujeto no-libre y que justamente **el enfermo mental se constituye como sujeto loco en relación y frente a aquel que lo declara loco**. La histeria, que ha sido tan importante en la historia de la psiquiatría y en el mundo manicomial del siglo XIX, me parece que es la ilustración misma de la manera en que el sujeto se constituye en sujeto loco [...] Por otra parte, e inversamente, diría que, si bien ahora me intereso en efecto por cómo el sujeto se constituye de una forma activa, a través de las prácticas de sí, **estas prácticas no son sin embargo algo que se invente el individuo mismo. Constituyen esquemas que él encuentra en su cultura y que le son propuestos, sugeridos, impuestos por su cultura, su sociedad y su grupo social** (p. 124).

Al final del párrafo, el autor aporta otra característica fundamental: los dispositivos, al igual que las prácticas de sí, son espacial e históricamente particulares; “constituyen esquemas” culturales y sociales de clase. Esta característica resulta fundamental ya que no podemos generalizar modos de dominación, de subjetivación, ni relaciones de poder. Precisamente por esto, el dispositivo, las estrategias y las tácticas, están referidos siempre a un momento-espacio histórico particular. En ese sentido, los dispositivos suelen tener una aplicación y aplicabilidad espacial y temporalmente concreta, condicionada por la historia misma de la que emanan.

Por ejemplo, cuando toma el dispositivo de la sexualidad como eje analítico, Foucault afirma:

Si es verdad que la "sexualidad" es el conjunto de los efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales por cierto dispositivo dependiente de una tecnología política compleja, **hay que reconocer que ese dispositivo no actúa de manera simétrica aquí y allá, que por lo tanto no produce los mismos efectos [...]** Mientras que el dispositivo de sexualidad, desde el siglo XVIII, había intensificado las relaciones afectivas, las proximidades corporales entre padres e hijos, y hubo una perpetua incitación al incesto en la familia burguesa, **el régimen de sexualidad aplicado a las clases populares implica en cambio la exclusión de las prácticas incestuosas o al menos su desplazamiento hacia otra forma** (2005, págs. 91-93).

Al mismo tiempo, como mencionaba anteriormente, el poder y el saber van de la mano para Foucault; por ello, los dispositivos son instrumentos de visibilidad y enunciación tanto de los momentos históricos particulares como de la investigación misma o de los objetos de conocimiento científico. Los dispositivos, en tanto instrumento para disponer de las acciones de los otros, para producir determinados modos de subjetivación, son también artefactos que posibilitan la mirada y el habla de objetos particulares de saber.

Los dos casos más relevantes al respecto, en cuanto a la construcción y denominación de dispositivos de poder históricos, serán la sexualidad y el panóptico. En referencia a la sexualidad, Foucault (2005) dirá que ésta:

Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico: no una realidad por debajo en la que se ejercerían difíciles apresamientos, sino una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder (p. 76).

Finalmente, en tanto los dispositivos son históricos y espacialmente situados, éstos se modifican, amplían o desaparecen por el juego entre las relaciones de poder-saber y los puntos de resistencia. Valga señalar en este punto, que Foucault (2000) desarrolla dos hipótesis al respecto de las relaciones de poder: la primera, denominada hipótesis "Clausewitz", señala que "la política es la continuación de la guerra por otros medios"; y la segunda hipótesis, nombrada en referencia al filósofo de la *Voluntad de poder* - "Nietzsche"-, destaca que el trasfondo de las relaciones de poder es "el enfrentamiento belicoso entre las fuerzas".

De tal manera que, para Foucault, el diagrama en el que se juegan las relaciones de poder se constituye por la relación entre lucha y sumisión, o lucha y dominación. Para el autor, donde hay dominación hay resistencia, el carácter relacional del poder depende y está condicionado por la multiplicidad de puntos de resistencia. *Lo relevante para Foucault son las prácticas de resistencia, más que los procesos de liberación.* Entonces, encontramos en sus obras una crítica a la existencia de cualquier "fondo humano", transhistórico, que se encuentra alienado y reprimido. De ahí la importancia de los dispositivos, en tanto hacen funcionar las relaciones de poder.

En conjunto, las características principales de los dispositivos son: a) surgen de la urgencia de la dominación por asegurar modos de subjetivación "útiles" para la perpetuación del poder; b) en este sentido, constituyen "economías políticas" de comportamientos para la dominación-sumisión; c) dichas "economías" son siempre espacial y temporalmente específicas, y culturalmente determinadas; d) los dispositivos, al componer una red superficial entre múltiples aspectos de la vida social, incitan la producción de saberes, discursos de veridicción y regímenes de visibilidad y

auditabilidad; y e) sólo pueden existir a condición de que exista el mínimo de libertad social, pues dependen de la relación inmanente con las formas de resistencia social.

Empero, ¿esta definición es común a todos los autores que versan sobre los dispositivos?; ¿existen diferencias o anotaciones al respecto de la definición que se acaba de hacer?; ¿qué otras interpretaciones concurren en la noción de dispositivo?; ¿qué otros usos se le da a dicha “herramienta”?

La noción maquínica del dispositivo

Desde una mirada maquínica, en la que se privilegia al dispositivo como artificio de disposición de los sujetos dentro de un entramado de veridicción y poder, será que Foucault comienza el análisis de estos. Empero, a través de su obra, en particular de los tres tomos sobre la *Historia de la Sexualidad* (1987; 2003b; 2005), Foucault producirá un desplazamiento de la noción de *dispositivo* a la de *problematización*, con el fin de dar cuenta de los modos de subjetivación que se producen⁴⁹.

La derivación de la noción de dispositivo a la de problematización constituye, en sí misma, una apuesta. Dicha apuesta es propuesta y defendida por García Canal (2014; 2006) aunque, para algunos autores como Deleuze (2015), si bien existe la posibilidad de lectura de dicho desplazamiento, éste no es explícito, e incluso, ni siquiera evidente para el propio Foucault. Deleuze sostiene la necesidad de ‘ir más allá’ de la propuesta de Foucault, a pesar del mismo Foucault. En el otro polo, tenemos a autores como Chaverry Soto (2009) quien afirma que la cuestión de la problematización se halla como preocupación inicial y atraviesa toda la obra de Foucault⁵⁰.

⁴⁹ De hecho, ya en una entrevista-diálogo con Gerard Raulet en 1983, que se llamó “*Teoría Crítica / historia intelectual*”, el filósofo de Poitiers afirma: “la pregunta que yo me hacía era ésta: ¿cómo es que el sujeto humano se tomó a sí mismo como el objeto de posible conocimiento? ¿A través de qué formas de racionalidad y condiciones históricas? Y finalmente, ¿a qué precio? Ésta es mi pregunta: ¿a qué precio pueden los sujetos decir la verdad sobre sí mismos? ¿a qué precio pueden los sujetos decir la verdad sobre sí mismos como locos? Al precio de constituir absolutamente al loco como otro, pagando no sólo el precio teórico, sino también el institucional y aun el económico, como lo determina la organización psiquiátrica. Comprende un amalgamamiento de elementos complejos, imprecisos, donde se encuentran: el juego institucional, las relaciones de clase, los conflictos profesionales, modalidades de conocimiento y por último, toda la historia del sujeto de razón. Esto es lo que he tratado de volver a unir” (Foucault, 2003a, p. 114).

⁵⁰ Si bien esta posición es la menos hegemónica, la propuesta permite abrir una serie de problemáticas en el conjunto de la obra de Foucault, exige leerla con otros ojos y romper con gran parte de las críticas que se le han hecho al filósofo de Poitiers. De hecho, el libro de Ramón Chaverry Soto (El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault, 2009), contiene un capítulo, ilustrador por sí mismo, en el que el autor se dedica a contestar algunas de las críticas.

Lo relevante para este apartado -y discusión- no es tanto a quién adjudicamos la derivación, es decir, si Foucault lo dice o no; sino la derivación en sí y la capacidad heurística de la noción de *dispositivo*.

De hecho, el desplazamiento de *dispositivo* al de *problematización* resulta imperceptible -o al menos poco interesante- para autores como Agamben (2011), quien entiende el dispositivo a la manera 'clásica'; o apenas perceptible en autores como Salazar Villava (2004), quien mantiene el sentido de organización maquina en su lectura.

Por ejemplo, para Agamben (2011), lo rescatable de la noción de dispositivo estaría en la positividad del conjunto de prácticas y mecanismos que guardan como objetivo la "función estratégica dominante" del dispositivo. En este sentido, para Agamben existiría una afinidad electiva entre el desarrollo foucaultiano del dispositivo y el análisis de la técnica propuesto por Heidegger⁵¹.

La lectura de Agamben es interesante en el aspecto señalado, sin embargo, se vuelve problemático cuando él mismo piensa la relación entre los artificios y el uso por parte de los sujetos. El autor señala que, en nuestras sociedades, los dispositivos han servido como artificios para la dominación; de tal manera que, el dispositivo implica un proceso de subjetivación, pero en tanto el artificio dispone y produce al sujeto.

Es decir, no existe subjetividad como problema para el sujeto sino existe sólo en tanto objeto de dominación⁵². Por ello, dirá Agamben: "llamo dispositivo a todo aquello que tiene, de una manera u otra, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos" (2011, p. 257).

Agamben trata de darle salida al fatalismo que él mismo insta, al señalar que al interior de los dispositivos habría deseos negados y que, en la fase actual del capitalismo, los dispositivos no efectúan la producción-promoción del sujeto de sí. Para él, se vuelve menester y urgente la profanación de los dispositivos. Pero esta propuesta queda únicamente en el plano abstracto de la lucha, queda enunciado de manera

⁵¹ Cfr. Heidegger, M. (1994). La pregunta por la técnica, en *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, pp. 9-37.

⁵² Agamben comparte la lectura de la doble dimensión del sujeto en la Modernidad capitalista: como sujeto sujetado a la objetividad de la dominación, primordialmente; y como sujeto práctico de sí mismo, como donador de su propia forma de socialidad.

abstracta en términos de posibilidad política. Los dispositivos aparecen como fetiches, en tanto cosas ajenas a la subjetividad misma.

No comparto la definición de Agamben, pues me resulta problemático rescatar la propuesta en tanto, para él, existiría una ontología del Ser que guarda, siempre, algo de “ingobernable”, de “soberano”, de “esencialmente” político. Si recordamos la cita de Foucault acerca de la liberación, Agamben caería, precisamente, en aquello que el primero llama como el *problema de la liberación en general* en la que hace falta hacer saltar los cerrojos para liberar la naturaleza negada.

La lectura de Agamben olvida por completo la lucha abierta y explícita de Foucault en contra de la filosofía del sujeto que espera detrás de la fenomenología y el estructuralismo; y vuelve demasiado heideggeriano a un autor que, si bien reconoce preguntas similares en el filósofo alemán, no concuerda con la piedra angular de su pensamiento, la noción de sujeto.

Este mismo olvido se presenta en otros autores, aunque, las implicaciones derivan o se expresan de mejor manera en el segundo aspecto de la noción de dispositivo.

La noción subjetivista del dispositivo

De modo similar a Agamben, Salazar Villava (2004) retoma el sentido maquínico del *dispositivo*. Si bien Salazar Villava mantiene el discurso mecanicista, del cual tampoco escapa por completo Foucault, propone un desplazamiento del sentido mismo del dispositivo.

Ella señala la posibilidad de pensar al dispositivo, ya no en términos de una máquina de dominación o de producción de subjetividades reproductoras del dominio sino, como una máquina que permite la visibilidad, reflexión y acción desde “ciertos campos de la experiencia social”. Propone pues, la construcción de máquinas de investigación que promuevan o “pongan en marcha operaciones complejas para construir una mirada caleidoscópica” de la experiencia.

He aquí la apuesta epistemológica de la noción de *dispositivo*. Al señalar que la construcción del aparato de visibilidad es, de hecho, artificial, contraviene la lógica de la “objetividad” científica que, en términos generales, apunta a la separación sujeto-objeto

y ataca la supuesta neutralidad de los instrumentos, de sujeto “científico” y del objeto mismo. Hasta aquí, estoy plenamente de acuerdo con la autora citada.

Sin embargo, al no criticar el discurso mecanicista de fondo, Salazar Villava recae en una postura verticalista del proceso de investigación. Si bien, constantemente demuestra preocupación por “no hacer callar al otro”, por promover espacios de diálogo en los cuales los otros reflexionen; la construcción de dicha máquina pareciese, en todo momento, gestada y operada por el investigador.

Dicho de otro modo, aquí la visión mecanicista del *dispositivo* deviene en el sentido de que quien construye y opera la máquina de visibilidad -si bien en compañía de los sujetos de estudio-, es el investigador. Ello cierra, en cierta medida, la posibilidad de *problematización* de los sujetos de la investigación; estos, continúan apareciendo en un segundo plano de la reflexividad, impulsados detrás o por debajo de la originalidad del artesano-investigador, por el aparato construido.

En este sentido, otorga la calidad de sujeto cognoscente, en la misma línea que la filosofía del sujeto, a quien investiga; ello en tanto que, quien investiga, construye el aparato de visibilidad *ante festum*, lo dirige a su voluntad, de un modo ciertamente consciente, para la producción de subjetividades. A pesar del discurso crítico y no positivista que se esboza en el texto de la autora, de su intencionalidad explícita por problematizar la actividad de investigación, recae en perspectivas subjetivistas.

Por el contrario, Foucault en su crítica al sujeto y al enunciar el problema del poder como “haz de relaciones”, lo que hace es descolocar del espacio central de la subjetividad cualquier aspecto o sujeto que pueda “determinar en última instancia” tanto los discursos de saber, las relaciones de poder y los modos de subjetivación. La autora, recentra el papel o función de la investigación -con ello al “sujeto” que investiga-reproduciendo, quizás inconscientemente, la filosofía del sujeto y de la razón, pensamientos que no se le podrían adjudicar al propio Foucault.

Las dos nociones recién expuestas se enuncian como peligros del despliegue del planteamiento foucaultiano de dispositivo, aunque dejan ver ciertos acuerdos respecto de la propia noción. Continuemos ahora con la propuesta-apuesta que he venido construyendo en la investigación.

Propuesta de noción de dispositivo

¿Cómo romper con las miradas maquínica y subjetivista del dispositivo? ¿Es posible incorporar la noción de dispositivo para analizar, desde un inicio, los modos de subjetivación? ¿Cuáles son las implicaciones epistemológicas de dicho desplazamiento? Si bien para Foucault, el énfasis estaba en el análisis de las relaciones de poder y de dominación, ¿es posible dirigir la mirada para comprender los dispositivos desde la lucha social? Una vez más, ¿cuáles son las implicaciones teóricas de dicho movimiento para la noción?

A partir de la lectura de Deleuze (1987; 1990), de García Canal (2002; 2006; 2009; 2014) y de Manero Brito (2012; 2015), podemos enunciar dos desplazamientos necesarios para dicha ruptura; y, desde la postura del Marxismo Abierto (Bonnet, Holloway, & Tischler, 2005; Bonefeld, Bonnet, Holloway, & Tischler, 2007), proponer un tercer desplazamiento que, a mi parecer, no aparece explícita en la propuesta de los autores previos y que resulta menester para la mirada desde la que parte mi investigación.

Primer desplazamiento

El primer desplazamiento, como se mencionaba anteriormente, tiene que ver con el mismo foucaultiano que, a partir de las investigaciones sobre la sexualidad, pone en movimiento su pensamiento y el modelo categorial para incorporar una nueva noción, la de *problematización*⁵³. En dicho movimiento lo que emerge es la pregunta explícita por los modos de subjetivación de sí que realiza el sujeto social, individual y colectivo, en un determinado entramado sociohistórico. En este sentido, señala María Inés García Canal:

Desde la noción de dispositivo, en la cual el ejercicio del poder y las formas que asume la resistencia se constituyen en el punto de enfoque y atención, se desliza hacia la noción de problematización, en la cual **los procesos de subjetivación serán los que centren el análisis [...] de los cuales emergerán sujetos problemáticos** —jurídico, ético y político—, **y un nosotros, precario y puntual, que asumirá una posición ante cada problematización dada en el espacio de lo social, siempre fechado y localizado** (García Canal M. I., 2014, pp. 3, 4).

⁵³ Como se ha dicho, no quiere decir que Foucault abandone la noción de dispositivo, sino que la incluye en las nuevas investigaciones sobre la sexualidad de otra manera, con una función metafórica ampliada y recentrada, ahora, desde los procesos de subjetivación.

Lo que permite el desplazamiento es la centralidad que adquiere la experiencia social y la pregunta por los modos de subjetivación en los que se sitúa y de los que brota dicha experiencia. Es decir, la pregunta que está al centro de dicho desplazamiento es por la experiencia del sujeto social problemático que se posiciona o se dispone en el espacio de lo social de acuerdo con sus propias condiciones espacio-temporales, a sus calendarios y geografías dirán lxs zapatistas.

En este sentido, ya no se trata de centrarse en los dispositivos-máquinas contruidos para producir sujeciones sociales y comportamientos correspondientes con la dominación y la explotación capitalistas o, incluso, en pensar los dispositivos como artificios que demandan subjetividades específicas, dispuestas para la dominación - como en el caso de Agamben-; sino también, lo interesante son los procesos de subjetivación mismos. El análisis deja de ser un diagrama de la institución-cosa en la que se expresan líneas discursivas y de poder, para centrarse en las posiciones, disposiciones, discursos y reflexiones que emanan de una subjetividad histórica problemática.

Al respecto señala García Canal: “La problematización se anuda a la obligación de hablar, a aquello que se dice y se vuelve a decir desde múltiples puntos de emisión por emisores varios; a aquello que se evidencia como una pre-ocupación que asume carácter colectivo” (2014, p. 9). Pero ¿qué implicaciones tiene este desplazamiento? La implicación más inmediata que puedo reconocer es una reconsideración del valor epistemológico de lo que la colectividad, el sujeto social, dice, hace y reflexiona.

En otras palabras, partir de la experiencia y la reflexividad del sujeto social requiere al menos dos supuestos: el primero es que la experiencia del sujeto social es siempre una experiencia histórica particular, es decir, la experiencia está siempre situada; el segundo es que el sujeto social es reflexivo, dichas reflexiones se dan en el marco de su propia experiencia, nunca por fuera de ella. En este último sentido, es que puedo afirmar que *la experiencia social es siempre inmanente, en el sentido que está situada históricamente y es presencia del sujeto social, no mera representación o personificación de la dominación y la explotación, o, en el otro extremo, del sujeto histórico revolucionario.*

La experiencia indica o perfila, por lo menos, un resquicio de reflexividad del sujeto social. Ello quiere decir que el sometimiento a la objetividad capitalista no es total y que, por lo tanto, la reflexividad del sujeto social no es mera superestructura o epifenómeno de la objetividad real, sino el principio de problematización de esta.

La problematización se presenta al interior de las relaciones sociales, no proviene del investigador que reflexiona sobre la realidad social sino de los sujetos sociales mismos (el investigador es parte de las relaciones sociales aunque no pertenezca directamente al grupo social que investiga), del interior de la experiencia de dichas relaciones sociales: es algo inmanente a las relaciones sociales, no trascendente o dado por algún fundamento u origen, llámese éste: Idea, Razón, Historia, Consciencia, Dignidad, etc.

Segundo desplazamiento

En tanto la experiencia social constituye el punto de partida tanto de lo cognoscible como de quien conoce, y la experiencia, hasta este punto “problemática”⁵⁴, es social por ser históricamente situada; la noción de dispositivo requiere, a partir de este primer movimiento, un segundo desplazamiento que permita pensar la investigación de dicha experiencia problemática: el dispositivo, en este segundo sentido, procura evidenciar la “pre-ocupación que asume el carácter colectivo”, la reflexividad del sujeto social desde sí⁵⁵.

El primer desplazamiento hacia los procesos de subjetivación y la experiencia social presupone un segundo desplazamiento de la noción de dispositivo, a saber: la capacidad heurística de la noción para la investigación de la experiencia social problemática.

Deleuze plantea que el dispositivo es un compuesto de líneas curvas -por lo tanto, quebradas y sometidas a derivaciones- de enunciación y visibilidad, de fuerzas y de rupturas, de subjetivaciones (Deleuze, 1990, pp. 155, 156). El dispositivo es una

⁵⁴ El tercer desplazamiento guarda relación con lo problemático de la experiencia. Puedo adelantar que, para mí, la experiencia no sería sólo problemática sino antagónica.

⁵⁵ A partir del desplazamiento a la problematización, la noción de dispositivo adquiere una nueva dimensión: “...en tanto aparatos que responden a una urgencia estratégica nacida de la problematización. La problematización resume y sintetiza las formas en que los sujetos se constituyen en sujetos de conocimiento, sujetos políticos y jurídicos y sujetos éticos” (García Canal M. I., 2014, p. 11).

especie de madeja u ovillo, un “régimen de luz” caleidoscópico que a la par que alumbraba ciertas problematizaciones, obtura otras⁵⁶.

Por lo tanto, el dispositivo “posee una función metafórica y un valor instrumental en los procesos de investigación de las prácticas concretas, pues da lugar a una red con múltiples conexiones y con objetivos estratégicos específicos; sin olvidar, ni por un instante, la historia” (García Canal M. I., 2014, p. 4).

En tanto situados históricamente, los dispositivos y sus elementos problemáticos se hallan en un proceso de continuo devenir; por ello, la investigación es en sí un proceso. El régimen de luz es flexible -está en movimiento constante y en tensión a partir de las prácticas concretas-, depende de la composición, de las variaciones y derivaciones que sufra la experiencia social durante el proceso de la investigación.

En este sentido, Deleuze (1990) desprende dos consecuencias para el desplazamiento en la noción de dispositivo: a) el repudio de los universales, y alerta que “el universal, en efecto, no explica nada, sino que lo que hay que explicar es el universal mismo” (p. 158); y b) el intento por captar lo actual, en donde “lo nuevo no designa la supuesta moda, sino que por el contrario se refiere a la creatividad variable” (p. 159).

La primera consecuencia lleva a pensar las investigaciones y sus dispositivos “como una producción local, arraigada a condiciones específicas. La forma concreta que cada dispositivo asume en sus contenidos, en su duración, en las formas de la participación dialógica, no pueden generalizarse ni repetirse” (Salazar Villava, 2004, p. 296).

La producción de conocimiento al interior de los procesos de investigación es singular, depende de la situación misma en la que se entrecruzan y tensan los sujetos sociales, los problemas y la experiencia. “Es por ello que dispositivo no puede considerarse, en ningún momento, como un vocablo con contenido de universalidad, o bien como una esencia o una sustancia” (García Canal, 2014, p. 5).

⁵⁶ El análisis de las implicaciones, en este sentido, complementa esta deriva al enunciar el proceso por el cual el “lugar de enunciación” es ya, en sí mismo una obturación de otros aspectos. Al respecto, las tesis de Mayleth Zamora Echegollen expresan de manera singular el proceso de afinidad electiva y de obturación de las problematizaciones en el Hospital Universitario de Puebla (Zamora Echegollen, 2017; 2021).

El dispositivo, en tanto se produce en un plano de inmanencia de la experiencia de los propios sujetos sociales, no tiene la intención de crear enunciados generales o trascendentes a la propia situación-problematización-urgencia en la que existe y alcanza sentido.

La segunda consecuencia, dice Deleuze, camina “de conformidad con la interrogación que comenzó a nacer en el siglo XX, ¿cómo es posible en el mundo la producción de algo nuevo?” (1990, p. 159). La novedad, a este punto, guarda similitudes con las tesis de la historia y la apuesta gnoseológica de Benjamin; lo nuevo NO es la derivación necesaria por la historia como flujo lineal, determinado en última instancia, del progreso. Lo nuevo es, más bien, lo actual, el momento singular de la experiencia de lo otro que vamos siendo.

Al respecto señala Deleuze:

En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos, lo que ya no somos y lo que estamos siendo: *la parte de la historia y la parte de lo actual*. La historia es el archivo, la configuración de lo que somos y dejamos de ser, en tanto que lo actual es el esbozo de lo que vamos siendo. (Deleuze, 1990, p. 160).

El dispositivo guarda el sentido de “reconstruir la historia” como relámpago, como imagen de discontinuidad de la experiencia social. Reconstruir la historia implica aquí un solo movimiento, no entiende el devenir como destrucción de lo viejo y creación de lo nuevo, ni como “historicidad” de las formas y de la experiencia sociales; sino como la percepción fugaz del “pequeño momento singular”, la actualización de la historia⁵⁷ (Benjamin, 2005a; 2005b, pp. 459-490).

Cabe advertir y subrayar una aclaración al respecto de las dos consecuencias anteriormente reseñadas: el hecho de que el dispositivo no pretenda generar universales y busque lo nuevo, no guarda relación alguna con la narrativa posmoderna que extrapola ambas consecuencias sin reflexionar acerca de las implicaciones políticas de su propio vuelo.

⁵⁷ No puedo dejar de apuntar en este aspecto que Benjamin es claro en el punto de partida de la historia que él propone: “el sujeto histórico es el sujeto cuando lucha”, en el despliegue de su experiencia antagónica. Sin embargo, este punto lo desarrollo más adelante, en el tercer desplazamiento.

Dicho de otro modo, que no se generen universales rescatando el valor gnoseológico de lo particular, no implica que “lo pequeño es hermoso”⁵⁸ sino que lo particular es “el cristal por el que se mira la totalidad”. Asimismo, que la investigación intente percibir lo nuevo, no quiere decir que nos hallamos en el puro devenir, entendido como una fuga hacia el futuro en continuo progreso -enunciado por demás abusado por la tecnocracia capitalista-.

Ambas extrapolaciones terminan afirmando una realidad trascendente al señalar que: al hallarnos en el puro devenir singular toda verdad es relativa, por lo que existen verdades, y todas y cada una de ellas son válidas desde su punto de vista particular. Dicha elaboración no es más que el correlato de la apoteosis al capitalismo como fin de la historia. Ya Deleuze respondía a estos señalamientos con más gracia y fineza que yo:

¿Se dirá que todos los dispositivos valen (nihilismo)? Hace ya mucho que pensadores como Spinoza o Nietzsche mostraron que los modos de existencia debían pesarse según criterios inminentes, según su tenor de "posibilidades", de libertad, de creatividad, sin apelar a valores trascendentes (Deleuze, 1990, p. 158).

Al contrario del nihilismo, el segundo desplazamiento aquí propuesto, supone la “reflexión cuidadosa del carácter estratégico de las acciones a desarrollar, de sus implicaciones éticas y políticas, de las formas del poder involucradas en los movimientos estratégicos, [y] de la apertura a lo imprevisto” (Salazar Villava, 2004, p. 297). No se trata de la banalización de los instrumentos metodológicos, sino, por el contrario, de su problematización constante a partir de la reflexión del dispositivo de investigación-intervención entre los sujetos sociales que constituyen y dan forma al mismo.

Tercer desplazamiento

Finalmente, propongo añadir un desplazamiento más a los dos expuestos con anterioridad, en torno a la noción de dispositivo. A la capacidad heurística de la noción para la investigación de la experiencia social, a la incorporación de la subjetividad problemática y la derivación múltiple de las líneas del dispositivo, me gustaría plantear la necesidad de incorporar la cuestión de la lucha de clases o del antagonismo social.

⁵⁸ Tal como reza el libro de Schumacher tan afamado *bestseller* en las ciencias sociales que lleva por título la misma frase. Cfr. (Schumacher, 2001).

Es decir, no basta con pensar al dispositivo como estrategia para la investigación-intervención en una cartografía de superficies de inmanencia en la que se produce la experiencia; también, resulta menester señalar que la experiencia social no es neutra. El propio Foucault propone un escenario similar a través de la dos hipótesis reseñadas anteriormente: la hipótesis Reich y la hipótesis Nietzsche⁵⁹.

Respecto de la primera hipótesis, Foucault señala que los mecanismos de poder no se reducen a la pura represión ni a la prohibición; sino que, además, el poder produce e incita modos de subjetivación.

En cuanto a la segunda hipótesis, lo que plantea Foucault es la posibilidad de invertir la famosa frase de Clausewitz según la cual “la guerra es la continuación de la política por otros medios”. Así, para Foucault, “*la política es la continuación de la guerra por otros medios*” (2000, p. 29, 55 ss.). Lo que implica decir que la experiencia se da en medio de una “guerra silenciosa”⁶⁰ en la que el ejercicio del poder reinscribe constantemente, en las instituciones, las relaciones asimétricas de fuerza; de tal manera que toda la historia del capitalismo es la historia de la guerra silenciosa.

Naturalmente no se me ocurre decir que Foucault está repitiendo la fórmula del Manifiesto del Partido Comunista⁶¹, pero sí está señalando que hay que entender las relaciones de poder como relación de lucha constante en el ejercicio del poder: lucha asimétrica entre dos grupos que apuntan a “la totalidad, al entreverla, atravesarla, penetrarla con su propio punto de vista” (Foucault, 2000, p. 57).

Foucault no nomina abiertamente quiénes son los dos grupos que luchan entre sí; empero, jugando con algún título de su libro, podría decir que la lucha se da entre quienes ejercen el poder de la verdad, la legalidad y la normalidad -los *normales*-, y quienes existen negadxs por esa verdad, por esa legalidad y por esa normalidad -lxs *anormales*-. El verdadero problema es que estos grupos no están plenamente definidos o identificados en tanto la lucha atraviesa a todo el cuerpo social, nos atraviesa en diferentes puntos a todxs nosotrxs. A veces somos más “normales” que “anormales”; pero, *hay días en que me despierto un tanto más anormal, casi nada normal*.

⁵⁹ Ambas hipótesis fueron tratadas *grosso modo* anteriormente.

⁶⁰ Y, a veces, nada silenciosa.

⁶¹ Recordemos la famosa frase de Engels y Marx cuando señalan que: “la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”. (Manifiesto del Partido Comunista, 2011, p. 30)

De esta manera, rescato de Foucault la idea de que la lucha se halla en todos lados, lo que implica que al centro del análisis está la lucha social reconociendo que ésta puede devenir de múltiples maneras y que siempre está situada. Reconozco también, con Foucault, que la perspectiva particular del momento y el grupo en lucha permite entreverar la totalidad de las relaciones sociales; una totalidad siempre incoada. Sin embargo, debo también ir más allá de Foucault, incluso contra Foucault mismo, en cuanto definiendo que la lucha social sí es una lucha de clases, en el sentido que aclararé a continuación.

Debo recordar que, anteriormente había lanzado la advertencia de retomar la pregunta foucaultiana para analizar la genealogía del poder -“¿Por qué reducir los dispositivos de la dominación nada más al procedimiento de la ley de prohibición?”- (Foucault, 2005, p. 61)-, para plantearla a Foucault mismo. Ahora es cuando.

Obviamente no es exactamente la misma pregunta, en realidad parafraseo su pregunta y la dirijo hacia otro lugar; de tal manera que diría así: ¿Por qué reducir los dispositivos únicamente al procedimiento de la dominación y la explotación? ¿Es posible pensar dispositivos que no dispongan de los cuerpos, únicamente, para la dominación y la explotación?⁶²

La pista que sigo es la siguiente. María Inés García Canal (2006; 2014) señala que los dispositivos surgen siempre como respuesta ante una urgencia; y pareciera que, entonces, todos los dispositivos emanan de la necesidad -casi ontológica- de asegurar la dominación. Sin embargo, ¿podrán surgir dispositivos que traten de responder ante determinadas urgencias concretas, no en una clave de dominación sino de resistencia-rebeldía?

Y aquí quisiera hacer una aclaración: ninguno de los dos, ni Foucault ni yo, estamos pensando una totalidad cerrada, por lo que, ni la dominación es completa y está asegurada -de ahí la importancia misma de los dispositivos-, pero tampoco la revolución está lograda ni asegurada. Entonces, un poco lo que quiero es “darle vuelta a la tortilla”. No pensar desde la urgencia para la dominación o el poder, sino pensar desde la urgencia para la emancipación del poder y de la dominación; en términos foucaultianos, pensar desde la resistencia.

⁶² De hecho, la utilización del dispositivo de Foucault para pensar los procesos de investigación -la producción social de dispositivos de investigación-, responde parcialmente esa pregunta.

Y esto es una problemática, ya que si pensamos desde la dominación lo que hacemos es suponer un cierto orden, la coherencia racional de dicho orden, y luego, derivamos todo desde la aspiración al orden. Todo aquello que rompe con dicho orden es una resistencia, todo aquel flujo que rompe o desvía el flujo continuo del orden es una resistencia, y podemos ver cómo afecta al orden. Sin embargo, al final, lo que esperamos es que dicho orden se restablezca. Incluso podemos aceptar que habrá cambios en el orden actual, pero esos cambios y modificaciones terminan, siempre, en el restablecimiento de cierto orden.

Como diría el gatopardo de Lampedusa (2015): “si queremos que todo siga como está, es necesario que todo cambie”. Desde esta mirada, lo que se mantiene intocado, aquello que nunca-nadie cambia, es la dominación del humano por el humano, la explotación del humano por el humano. El orden, y, por consiguiente, el poder, aparece en su ejercicio continuo, sí de lucha, pero de una lucha al interior mismo del orden y del poder. De ahí, no es difícil que se traduzca en una lucha por el poder.

Por el contrario, pensar desde la resistencia implica suponer la fragilidad del orden y del poder, reconocer la capacidad para producir las condiciones de posibilidad de trans-formar, de manera radical, las relaciones sociales. No pensar la resistencia como una mera consecuencia del ejercicio del poder, sino reconocer la capacidad para que la misma resistencia produzca nuevas relaciones, relaciones sociales con un carácter cualitativamente distinto que tiendan hacia la no-explotación y la no-dominación.

John Holloway (2002) menciona en el capítulo “¿Más allá del poder?”, la necesidad de no olvidar que el poder nos constituye, pero recordando siempre que “el poder que nos constituye es [...] una multiplicidad de antagonismos” de los cuales “somos parte de manera profunda e inevitable” (pp. 72, 73). De tal forma que nuestro punto de partida es “el impulso de cambiar la sociedad de manera radical”, para ello debemos poder abrir el concepto de poder para ver en éste la lucha de clases.

De esta manera, *lo que propongo es la posibilidad de pensar que, desde las resistencias y los antagonismos, intentamos responder a urgencias concretas no en una clave capitalista que implique la explotación y la dominación de lxs otrxs, sino en una clave que implique la autodisolución de dichas relaciones sociales, la autodisolución de las formas sociales capitalistas que nos constituyen.*

Dicha autodisolución no se da de manera automática, no se presenta en el momento en que “tomamos consciencia”. En realidad, el proceso es mucho más complejo, ya que pensar la autodisolución implica reconocer que no sabemos, de bien a bien, cómo carajos producir relaciones sociales que no reproduzcan las formas instituidas de dominación y explotación de unos sobre otros. La autodisolución no se puede prever de manera teórica para después aplicarse en la realidad, implica la praxis misma de destotalización de las formas sociales.

El tercer desplazamiento en tanto postura política pero, además, como impostura epistemológica, implica pensar no sólo desde la discontinuidad de la dominación y la explotación, o de la objetividad cósmica que dispone de la subjetividad para la reproducción social en y del capitalismo -dispositivo en el sentido foucaultiano y agambeniano del término-; sino, también, pensar desde los momentos de ruptura, de emergencia del sujeto social histórico cuando lucha, y de la creación de dispositivos que problematizan la dominación y la explotación: *implica pensar desde la fragilidad de las relaciones sociales capitalistas a partir de la experiencia social antagónica y de la imposibilidad de producir otras relaciones sociales.*

Lo anterior radicaliza la mirada de la investigación-intervención y politiza la experiencia social. Diremos con Deleuze, por ejemplo, que “las líneas de subjetivación indican las fisuras y las fracturas” en la dominación (1990, p. 163). Es decir que, aunque cierto, la subjetivación es producida por dispositivos de captura, cooptación y colaboración, de las relaciones sociales capitalistas; también, los procesos de subjetivación expresan momentos de ruptura y problematización de las condiciones materiales y simbólicas e, incluso, producen dispositivos otros, que para mi trabajo enuncio como *dispositivos-prácticas sociales de la lucha social*. Ello me permite, considero, abrir el concepto de dispositivo y dar primacía a los procesos de organización que procuran problematizar, en diferentes momentos, la experiencia social de la resistencia y la rebeldía.

Urgencia y dispositivo

Ahora bien, como veíamos previamente, la organización social para una urgencia estratégica nace de la problematización y como señalan lxs zapatistas, dichas

problematizaciones pueden romper los enfoques dicotómicos de esto o lo otro para crear nuevos problemas, otras miradas. Este aspecto creativo suele, también, conducir a prácticas novedosas-discontinuas de organización social, prácticas que pueden o no poseer tintes de carácter emancipatorio, y que se encuentran situadas en el antagonismo de la existencia social concreta.

En este sentido, los dispositivos-prácticas sociales situados en la urgencia-crisis convocan a la decisión de los sujetos sociales para organizar su vida. ¿Pero cuál es esa decisión? En realidad, no podríamos universalizar la respuesta, me parece que, si somos consecuentes con el posicionamiento de la negación determinada, tendríamos que pensar la pregunta de dos maneras: a) como límite, ¿cuáles son las decisiones límites a las que nos enfrentamos?; y b) de manera situada y concreta, ¿cuáles son las decisiones que la subjetividad colectiva-antagónica ha tomado frente a las urgencias que plantean las crisis capitalistas?

En el primer caso la pregunta nos lleva a responder de dos maneras posibles, dicotómicas, pero que, en tanto, posicionamientos límites de hecho no se cumplen. Una decisión sería por apostar a la valorización del valor y la reproducción social de las relaciones capitalistas; otra, sería por la revolución pensada como la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas.

El peligro de cuando los planteamientos se hacen desde la negación absoluta es que se puede terminar por llegar a proposiciones del “Todo o Nada” que reducen, abstraen e identifican las prácticas-dispositivos sociales con posicionamientos límites; es decir, terminan por identificar esta u otra práctica social como capitalista o anticapitalista. Pero, nuevamente, este posicionamiento límite nos impediría observar el movimiento concreto del antagonismo social; en tanto dicho antagonismo se mueve entre, contra y desbordando dichas identificaciones.

Al respecto de la segunda pregunta, considero que nuevamente Holloway (1990; 2007; s/a1) nos ofrece una posible perspectiva para sostener la revolución como horizonte, como pregunta, más que como respuesta identitaria y unívoca en términos prescriptivos, de lo que es y se debe hacer. Holloway plantea: “Nosotros hacemos el capitalismo. El problema de la revolución no es abolir el capitalismo, sino dejar de hacerlo.” (s/a2, segundo párrafo).

La cita anterior implica la decisión-apuesta por la revolución social en tanto problema constante y como horizonte de lucha, como señalaba García Canal: las prácticas-dispositivos sociales se hallan en movimiento en tanto el objetivo estratégico puede cambiar o problematizarse de manera distinta. De ahí, que la pregunta “obvia” es: ¿en qué sentido los dispositivos-prácticas sociales dejan de hacer el capitalismo, y mantiene abiertas las grietas?

Por ello, considero que la forma concreta y situada de lanzar la pregunta sobre la relación crisis-revolución puede resultar fértil para esta investigación, parafraseando: ¿cuáles son las decisiones que la OPFVII ha tomado frente a las urgencias que plantean las crisis capitalistas?; ¿cómo se han mantenido, o no, esas decisiones de acuerdo a la lectura de lo urgente y lo importante?⁶³; ¿en qué sentido los dispositivos-prácticas de la OPFVII dejan de hacer el capitalismo, y mantiene abiertas las grietas?; ¿cómo se expresa el antagonismo al interior de las prácticas-dispositivos sociales construidas por la OPFVII?

Para sintetizar los planteamientos vertidos en este apartado, propongo un recuento de las cuestiones que considero relevantes para la investigación en esta caracterización menor de las crisis y su relación con las prácticas-dispositivos sociales que devienen de dichas urgencias. En primer lugar, debemos plantear que la pregunta fundamental es: ¿qué cualidades o características serían relevantes para pensar la relación entre crisis y revolución?

A partir de dicha pregunta, considero que podemos plantear un conjunto de enunciados bajo la condición de que pueden ser pensados, también, como pregunta; es decir, no tomarlos como axiomas sino reflexionarles en tanto problemáticas tensas. Lo primero sería que resulta menester “abrir” los conceptos de fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas y de relaciones de producción-relaciones de propiedad, para comprender que ambas, en particular énfasis la primera, son, también y principalmente, trabajo social-actividad humana práctica.

Por ello, sería la segunda cuestión, sostener que dicha actividad humana práctica existe como historia de la rebelión, existe como antagonismo no resuelto y que, con ello, no podemos esperar que la actividad social -o lo que dimos por llamar las

⁶³ Algo que tienen en común el EZLN y la OPFVII, y quizás muchas otras organizaciones anticapitalistas, es el fomento indeclinable a la autocrítica y la fuerza ética para decir: “nos equivocamos”.

prácticas-dispositivos sociales- sean “puras”, en el sentido de que puedan existir identificadas como plenamente capitalistas o plenamente anticapitalistas; sino que, en todo caso, se mueven y exceden constantemente dichas identificaciones o, como señala Holloway (2002; 2011), existen en-contra-y-más-allá de las relaciones sociales capitalistas.

La tercera cuestión intenta señalar que las crisis se pueden comprender como aquellos momentos en el que la certeza, la naturalidad, los sentidos y la veridicción del “orden” capitalista se ven puestos en suspenso, en pausa (Salazar, 2010; Lynteris, 2011). Dicha pausa implica y convoca⁶⁴ a la decisión del sujeto social -individual y colectivo- al respecto de la situación crítica de negación e indeterminación en la que existe; de tal manera que las crisis son momentos de decisión que urgen, críticamente, a quienes experimentan dichas situaciones tomar una posición al respecto.

La urgencia convoca la problematización por parte de los sujetos sociales de la situación crítica y, con ello, a la posible creación de prácticas-dispositivos sociales que den cauce a dicha urgencia. Ahora bien, como señala Deleuze en “*Mayo del 68 nunca ocurrió*” (2008), a veces los acontecimientos a pesar de ser “apertura de lo posible” no necesariamente constituyen prácticas-dispositivos sociales correspondientes con el desplazamiento de los sujetos problemáticos.

Entonces, por cuarto y último punto, considero necesario pensar la afirmación de Holloway que parafraseo diciendo: “el capitalismo lo hacemos nosotros y, por ello, la cuestión de la revolución es dejar de hacerlo”. Ello representa un problema pues, como se señaló anteriormente, nuestra actividad humana práctica se halla situada desde el antagonismo social capitalista; por lo que las preguntas que surgen son: ¿cuáles son las formas concretas en que las prácticas-dispositivos sociales de la OPFVII dejan de hacer el capitalismo? ¿cuáles son sus propios límites y cuáles sus transformaciones?

A fin de responder a las preguntas que he planteado a lo largo de este segundo capítulo, he construido un dispositivo de investigación que me ha permitido rastrear, visibilizar y escuchar un conjunto de prácticas-dispositivos sociales de la OPFVII a lo largo

⁶⁴ La palabra “convocar” viene del latín *convocare* y significa “llamar a todos” o “reclamar la presencia de alguien”; a diferencia del verbo “invocar” que implica “apelar o llamar en favor a un ser superior”, convocar requiere la existencia concreta de sujetos sociales para la conjugación y realización del verbo, de la práctica. (Wikcionario, 2017; Etimologías de Chile, 2021).

de estos 32 años de lucha y memoria colectiva. Empero, considero que en ámbitos de la propia investigación tengo que explicitar cómo y para qué se construyó el dispositivo de investigación.

El dispositivo de investigación

Este apartado de la tesis es resultado de un “doble”, un “pliegue”⁶⁵. Es decir, emana de la solicitud realizada por la y los lectores de mi tesis de aclarar la “estrategia metodológica” de mi investigación. Solicitud enmarcada en un ámbito académico y “científico” que tiene, generalmente, dos intenciones explícitas: por un lado, aclarar la ruta en términos investigativos -tanto para quien lee como para quien investiga-; y, por otro lado, determinar los tiempos, los espacios y las subjetividades, en los que se implica toda investigación. Dichas intenciones redundan en la demanda institucional de producir conocimiento científico y académico en los tiempos y formas marcados por la propia institución.

Presentada y expuesta la demanda institucional, como alguien que pretende elucidar maneras y modos de romper con el positivismo academicista y científicista que suponen la generalidad de las investigaciones realizadas al interior de dicha institución, me di a la tarea de tratar de argumentar por qué no buscaba ni pretendía establecer *a priori*, las estrategias ni las rutas de una investigación que se entretuje con el movimiento concreto y contradictorio de una lucha social.

Sin embargo, cabe reconocer, que la demanda, aunque fundada en el marco ya criticado, generó la movilización del pensamiento que me llevó por preguntas antes no

⁶⁵ La noción del “doble” o el “doble” es fundamental para Foucault cuando plantea, precisamente, el problema de la subjetividad como relación o juego entre el “adentro” y el “afuera”, de lo otro y la alteridad (Foucault, 1997). Para Deleuze, el doble es, en palabras de Lapoujade, un método de lectura y sistematización de la filosofía: “La lectura deleuziana es tanto un trabajo de explicación como de implicación. Este doble movimiento da cuenta de la doble impresión de recobrar el pensamiento del autor cuando él lo explica y de encontrar ya allí el pensamiento de Deleuze cuando implica eso de lo que tiene necesidad para explicarlo. En este sentido, sodomizar, es implicar.” (2016, págs. 136, nota al pie 32). El propio Deleuze dirá: “Si mi libro pudiera ser algo más, yo apelaría a una noción constante en Foucault, la noción de doble. Foucault estaba obsesionado por el doble, incluyendo la alteridad característica del doble. Yo he pretendido hacer un doble de Foucault, en el sentido que él daba a este término: «repetición, suplantación, sombra, diferencia imperceptible, desdoblamiento y desgarramiento fatal»” (Deleuze, 2019, pág. 72). Para ahondar en el sentido de la noción del “doble”, sírvase ver: (Deleuze, 2015, pág. passim; 2019, pág. 71 ss.; Foucault, 1968; 1997; Balbier et. al., 1995). Para la noción de pliegue, sírvase ver: (Deleuze, 2014a).

planteadas. En lo singular, comencé a problematizar los sentidos de la demanda institucional, de los cuales he logrado distinguir tres niveles. En lo más inmediato, es evidente que la institución académica requiere de certeza acerca del rumbo de la investigación, en aras de poder hacer un balance de la delimitación de la investigación y su realización en el tiempo que exige el CONACyT y el posgrado.

Por otra parte, en términos personales y de la relación con mis lectores, reconocí que el desarrollo de mi propia investigación era, aún, muy abstracto y amplio en cuanto a espacios y campos de análisis e intervención; ello impedía a mis lectores tener la información suficiente como para aportar en términos puntuales a la investigación. De tal manera que, decidido a esclarecer mi propia investigación y, con ello, el papel que jugarían cada uno de mis lectores, resultaba menester “aterrizar” las inquietudes.

Finalmente, considero que al nivel de la institución científica existe una discusión profunda en cuanto al papel -más o menos importante- que juega el método en la construcción de la ciencia. Las corrientes positivistas sugieren que el método determina, en última instancia, el carácter científico de una investigación; mientras que, corrientes críticas al positivismo relativizan el rol determinante del método y procuran comprender el proceso de investigación científica como conjunto más amplio que involucra, por ejemplo, la construcción del objeto y la vigilancia epistemológica constante (Bourdieu, Chamboredon, & Paseron, 2002).

Por ello, el proceso singular de problematización de las tres dimensiones de la demanda me llevó a decidir que, en lo correspondiente a las primeras dos cuestiones, no había mucho que hacer por mi parte más que asumir la demanda y tratar de explicitar las relaciones.

En este sentido, las demandas me permitieron reconocer mi falta de claridad en cuanto a: ¿cómo abordar y tratar con un objeto de estudio contradictorio y polifacético como es la lucha social anticapitalista? Más aún, surge el problema de, ¿qué instrumentos y estrategias pueden ser útiles para analizar dichos modos de subjetivación, sin caer en esencialismos de los sujetos sociales, ni en el extractivismo académico?

Las preguntas me condujeron a repensar mis acercamientos a las ciencias sociales y humanas, a escuchar de cerca los intentos y proyectos para romper con el andamiaje institucional de la forma ciencia en el capitalismo. A partir de ahí, decidí

aproximarme a la propuesta de investigación-intervención sustentada en discusiones propias de la Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Xochimilco; en particular, desde los aportes del Posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Dicha perspectiva intenta vislumbrar dos problematizaciones epistemológicas, y por tanto teórico-metodológicas y técnicas, que son la noción de *dispositivo* y el *análisis de las implicaciones* para la investigación social.

Los nuevos caminos, las diferentes preguntas y las posibles respuestas, iluminaron la necesidad de profundizar en una discusión acerca de la *noción de dispositivo*. En particular, me centré en comprender la noción de dispositivo y las implicaciones que dicha elaboración guarda para con el “hacer” del pensamiento. La génesis teórica⁶⁶ me llevó hasta Foucault. La profundización de la apuesta metodológica de la noción de dispositivo me permitió comprender, a su vez, la génesis social del concepto en la vida y obra del filósofo de Poitiers.

Para ello, me dispuse a tratar de plantearme -de manera más o menos nítida-, un conjunto de cuestiones que me permitieran tomar alguna posición concreta de frente a la institución y fortalecer los argumentos para desarrollar la investigación que pretendía.

En resumidas cuentas, las preguntas que surgieron y que intento despejar en este capítulo son: ¿qué es un dispositivo?; ¿cuál son la génesis teórica y social de la noción?; ¿cuáles serían sus aspectos más relevantes?; y si, ¿puedo construir un dispositivo tal como está enunciado por Foucault?, o, ¿puedo plantear la necesidad de trans-formar o desplazar la noción de dispositivo de ese lugar de enunciación, de esa génesis teórica y social particular⁶⁷?

⁶⁶ En el análisis de las implicaciones, Lourau (1991) apunta que todos los conceptos tienen una doble génesis que resulta menester elucidar: por un lado, una génesis teórica que deviene de los marcos categoriales y conceptuales en los que se produce el conocimiento; y, por otro, una génesis social que perfila el contexto sociohistórico de surgimiento de los conceptos. En la propuesta de Lourau, comprender una y otra resultan menester para no caer en una mera historiografía de la ciencia (Kuhn, Lakatos) o en una sociología del conocimiento (Mannheim).

⁶⁷ Lourau y Lapassade señalan que: “La acción social [en esta investigación hablamos de prácticas sociales] en contra de la sociedad y en pro de otra sociedad, es quizás la única sociología efectiva [...] Sólo ella permite no incurrir en el error que supone aislar la *génesis teórica* de la *génesis social*: No existen, por un lado, los investigadores y los profesores encargados de la reflexión, y por el otro, los actores (sociales) y los acontecimientos históricos. La *génesis social de los conceptos* engloba y determina su génesis teórica, en razón de que el trabajo teórico está determinado siempre por el devenir de las relaciones sociales” (Claves de la Sociología, 1987, pág. 276).

En este proceso, comprendí la doble dimensión del concepto de dispositivo y elucidé que no sólo me permitía posicionarme en torno al problema metodológico, sino que me exigía retomar la noción para pensar y visibilizar los procesos a través de los cuales se expresa la organización de la lucha social.

Ello me empujó, de nueva cuenta, a reflexionar mi aproximación a la lucha social y percibí que, aplicar la noción tal cual la plantea Foucault no me alcanzaba para expresar aquello que la lucha social y mi pensamiento desde ella musitaban. A partir de ahí, propongo tres desplazamientos a la noción de dispositivo para “adecuar”, en la medida de lo posible, la noción, en el entendido manifiesto de que, en el capitalismo, la existencia concreta guarda como principio su inadecuación o no-identidad con el pensamiento (Adorno, 2013; Gunn, 2005; Holloway, 2002).

Me parece que la noción de dispositivo me permitió reflexionar la pregunta sobre los mecanismos, estrategias e instituciones que produce la lucha social para encauzar y redirigir el “flujo social de la rebeldía” (Tischler, 2010a); para poder enunciar la pregunta de manera conjunta con el EZLN, en el sentido de las “formas propias de organización” (CNI-EZLN, 2017). En particular, considero que aporta pistas para elucidar mejor la organización a partir de la relación entre las crisis de la totalidad capitalista y la urgencia-problematización de la lucha social.

Por otro lado, la noción de dispositivo cuenta, como se había señalado, con una dimensión relacionada con la propia investigación; es decir, la investigación se construye como dispositivo que permite elucidar y obturar determinadas superficies de la vida social. En este sentido, “el dispositivo puede ser significado también desde su aspecto heurístico y metodológico” (Manero Brito R. , 2012, pág. 217).

La noción de dispositivo que Foucault despliega asume estas dos características: guarda la “ambigüedad” de ser una “herramienta”⁶⁸ y, también, un constructo de las relaciones de poder en el que se producen modos de subjetivación. Por un lado, los dispositivos contienen aspectos técnico-discursivos y tecnológicos -condicionados espacial y temporalmente-, mediante los que intentan organizar, controlar, encauzar y dirigir las relaciones de fuerza presentes en su interior, “siempre

⁶⁸ Tenemos que recordar que para Foucault sus textos debían ser comprendidos como “cajas de herramientas”; en este sentido, siendo congruentes con la demanda foucaultiana, tendríamos que pensar que todos los conceptos y categorías de análisis tienen una función heurística y metodológica en sí misma.

bajo la égida de un objetivo estratégico, jamás único ni definitivo” (García Canal M. I., 2014, pág. 5), y estimulan modos de subjetivación. Por otro lado, los dispositivos guardan la característica de producir nuevos regímenes de inteligibilidad, nuevos registros de auditabilidad, nuevas superficies o “planos de inmanencia”⁶⁹.

Esta característica “doble”⁷⁰ de la noción de dispositivo, no siempre queda explícita; al punto que muchos autores no las distinguen u omiten uno de los dos aspectos -el cual resulta ser, constantemente, el carácter heurístico. La negación reiterada de la dimensión heurística del dispositivo habla, paradójicamente, del cacareo constante de la ciencia positiva respecto del método científico y las técnicas de investigación, de la clausura y el fetichismo que entiende al método y a las técnicas de investigación como “cosas en sí”, que determinan “por sí mismas” la “cientificidad” de cualquier investigación que pretenda ser aceptada en el espacio social denominado ciencia.

Ahora bien, en relación con el sentido heurístico de la noción de dispositivo podemos señalar con Deleuze que, los dispositivos son “máquinas para hacer, ver y para hacer hablar” (Deleuze, 1990, pág. 155). En este sentido cada dispositivo -de investigación si le ponemos apellido para este caso singular, posee su propio “régimen de luz”; es decir, cada dispositivo refracta y distribuye de manera particular aquello que visibiliza y aquello que oculta.

En el caso de mi investigación, el dispositivo se comienza a construir para mirar, escuchar y hacer hablar el problema de la crisis de la autonomía en las comunidades zapatistas en Chiapas. De esta manera, aquello que pretendía visibilizar el dispositivo era el recorrido harto problemático y fértil por el cual las comunidades construyen sus autonomías; en particular, en una época en la que la izquierda instituida en México estaba por “tomar el poder”. Ello, necesariamente, invisibilizaba un conjunto de procesos autonómicos de otras comunidades en el país que se encuentran en un recorrido compartido, pero que construyen sus propios procesos y relaciones, y se ubican en diferentes posiciones respecto de este poder instituido de izquierda en México.

⁶⁹ De esta manera los denomina Deleuze. *Cfr.* (Dos regímenes de locos, 2008; La subjetivación: curso sobre Foucault III, 2015).

⁷⁰ Sobre la noción del doble o doblez, sírvase ver la nota al pie al comienzo del apartado.

Al respecto de esta característica, Deleuze señala que “cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se defiende, al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer el objeto que no existe sin ella” (1990, pág. 155). El dispositivo produce al objeto en tanto lo alumbraba de tal forma que lo “hace hablar”, de ahí la relación inmanente entre dispositivo de investigación y “objeto” de investigación.

Ahora bien, esta relación no puede comprenderse de manera unidireccional en la que el dispositivo determina-produce en última instancia al objeto. En este aspecto me separo de la lectura sobre la “construcción del objeto por parte del investigador” que propone Bourdieu (2002) o sugiere Salazar (2004). De hecho, el dispositivo y el objeto se construyen y modifican de manera conjunta, la relación es tal que contiene en su interior líneas de fuerza “que de alguna manera «rectifican» las curvas anteriores, trazan tangentes [...] que no cesan de librar una batalla” (Deleuze, 1990, pág. 156).

En el caso de mi investigación, esta batalla se perdió -aparentemente- en un inicio, debido a la imposibilidad de encontrar el campo de intervención particular que pretendía, tal como lo narré en el primer apartado de este capítulo. Ello me llevó, por necesidad, a iluminar el problema en otro campo de intervención, con otros sujetos, con otro proceso. Surge entonces la posibilidad de acercamiento con la OPFVII, y la particularidad de dicha organización me lleva a rectificar el dispositivo, a tener que abordar el campo de análisis de las autonomías, pero con la diferencia particular de que la OPFVII pertenece a un espacio urbano, en primer lugar, y que procede de las fuerzas emergentes del movimiento urbano-popular y de la huelga del '86-87 en la UNAM, en segundo lugar.

Al respecto del campo de análisis, señala Manero Brito que:

El campo de análisis de la intervención socioanalítica no son las personas (no se trata de un psicoanálisis en instituciones), ni las interacciones, ni el "grupo" como objeto o instancia de conocimiento. La agrupación [...] se entiende como la resultante de una cantidad infinita de determinaciones sociales que adquieren formas y sentidos específicos [...] ***No es el saber especializado del interviniente un saber privilegiado, que le permita situarse por encima de los saberes y no-saberes del grupo-cliente.*** (1990, pág. 129).

En este sentido, el campo de análisis para la elaboración del dispositivo implicó revisar un conjunto de procesos históricos de lucha como los mencionados anteriormente, así

como repensar las teorías de las crisis y la noción de dispositivo para, finalmente, replantear lo analizado respecto de las autonomías indígenas y pensar la organización autonómica en la ciudad. Para ello, resulto necesario introducirme a las discusiones acerca de la forma urbana⁷¹ en el capitalismo y la discusión acerca de los llamados “movimientos sociales urbanos”; así como a las discusiones acerca de la memoria colectiva⁷².

Estos movimientos teóricos se dieron a partir de la propia relación con la agrupación y los aspectos que nuestra relación iba delineando como “determinaciones sociales” que impactaban a la OPFVII y que fueron surgiendo, durante el campo de intervención, como *analizadores*.

Por otro lado, el campo de intervención implica tres dimensiones espaciotemporales que se entretajan y desbordan entre ellas; es decir, que no están plenamente identificadas, sino que dependen del acercamiento y la intervención, del dispositivo que se construye. Dichas dimensiones son: i) el antes, donde se presenta la negociación y los términos de la intervención; ii) el exterior, aquellas personas, grupos y elementos exteriores a la agrupación; iii) el después, en tanto “el dispositivo de intervención está necesariamente delimitado en el tiempo”, este implica un “seguimiento” de la agrupación (Manero Brito R. , 1990, pág. 130).

Algunas de las narraciones respecto al “antes” ya han quedado explicitados, aunque me gustaría agregar que un par de cuestiones que considero fundamentales para comprender el campo de intervención de mi dispositivo de investigación. En primer lugar, debo señalar que en la entrevista inicial con un miembro del Consejo General de Representantes (CGR)⁷³ se me planteó de manera abierta que, por experiencias previas,

⁷¹ Respecto de la noción de “forma urbana”, parto de la distinción propuesta por Henri Lefebvre en múltiples de sus textos (Lefebvre, 1974; 1979; 2007; 2018). En relación con los movimientos sociales urbanos tendremos en cuenta a la escuela que se formó a partir de dichos estudios de Lefebvre que tiene a Manuel Castells, Neil Smith y David Harvey entre sus máximos exponentes.

⁷² Para ello, tomé un seminario virtual en CLACSO denominado “Memorias colectivas y luchas políticas”.

⁷³ El CGR es una instancia de la organización integrada por miembros de la Comisión Política y de las Comisiones Generales, quienes están encargados de discutir, deliberar, ejecutar y dar seguimiento a las resoluciones y planes de trabajo emanados de los Congresos Democráticos que se realizan cada dos años. Los miembros son pues aquellos quienes tienen mayor tiempo en el trabajo con la organización, los más “disciplinados” y con una autoridad política y moral que deviene, precisamente, del trabajo colectivo-popular. En los estatutos se les considera como “los elementos más avanzados de la organización”. Cabe señalar que el CGR se elige cada dos años en los Congresos ordinarios, ocasión en la que todos los miembros del CGR presentan su renuncia, aunque puede ser elegidos nuevamente. (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

la OPFVII no exigía una intervención práctica sino labores de acompañamiento en ciertos eventos. De esta manera, mi intervención quedó acotada a la escucha y participación en Congresos y Asambleas, así como a visitas a los asentamientos-comunidades de la OPFVII.

Con relación al “después”, cabe señalar que el dispositivo de investigación fue acordado, originariamente, durante los años de 2019 a 2020; sin embargo, ello no implica que continúe participando en algunos eventos de la organización y, de alguna manera, el “seguimiento” implique una reformulación constante del dispositivo. Ello, considero, debido al carácter mismo de la intervención-acompañamiento que se planteó al inicio, y a la apertura de la organización.

Finalmente, en relación con el “exterior”, el campo de intervención implicó también el acercamiento y la revisión de autores que han trabajado y acompañado a la OPFVII como es el caso de Enrique Pineda (2013; 2018), Raúl Zibechi (2020a; 2020c) y Mina Navarro (2016). Y debo reconocer, como lo mencioné anteriormente, que el acercamiento a la OPFVII se presentó gracias a Paulino Alvarado y Lucía Linsalata.

En términos generales, el dispositivo como tal se concentró en recrear el sentido que Manero Brito adjudica al socioanálisis: “se centra en la creación o estructuración de situaciones que permitan la emergencia de tales deseos [se refiere a las demandas en tanto expresión del deseo de los sujetos implicados en la agrupación]” (1990, pág. 133). Pero ¿cómo lo hace el dispositivo? A través de los *analizadores*.

El analizador es un concepto bisagra que permite articular entre el campo de análisis, las teorías y problemas “macro sociológicos”, con los procesos de intervención o aquello que ocurre en el campo de intervención. De tal manera que el conocimiento que se produce en el dispositivo por parte de lxs participantes, pasa necesariamente por la intermediación de los analizadores (Manero Brito R. , 2015).

El analizador incluye tanto a los individuos, los grupos, la agrupación, locutores reconocidos, como a “componentes socioeconómicos, componentes tecnológicos, ambientales, etc., los más diversos y heterogéneos” (Guattari, 1987, pág. 103); es pues,

“toda aquella persona, situación, acción, que **desconstruye** lo instituido de la institución”⁷⁴ (Manero Brito R. , 1990, pág. 143).

El *efecto analizador* pretende producir un corte, una discontinuidad, en relación a los múltiples aspectos y fuerzas que aparecen naturalizadas o negadas en la vida social: “se trata de pequeñas desterritorializaciones, de distanciamientos, de análisis y transformaciones de las realidades más inmediatas, de los lugares donde anida la alienación en la vida cotidiana” (Manero Brito R. , 2015, pág. 14); permitiendo, con ello, elucidar el “proceso de **totalización y destotalización** que constituye a toda forma colectiva [en el capitalismo]” (Manero Brito R. , 1990, pág. 141).

En este sentido, el efecto analizador posee una capacidad de *agencia* o de *agenciamiento* en tanto produce y transforma la vida social y colectiva, pues produce nuevas relaciones sociales y nuevos saberes. En la teoría de los analizadores -señala Lourau- “el «actor» no solamente es un organismo capaz de absorber y de restituir una información («revelador»), sino también un elemento que interviene, que actúa sobre la situación que actúa sobre él” (1980a, pág. 153).

Manero Brito (1990) presenta tres tipos de analizadores: i) el analizador construido, que tiende a poner de manifiesto dimensiones de un no-saber colectivo de la institución; ii) el analizador natural, que irrumpe manifestando elementos negados u ocultos produciendo saber acerca de los fundamentos de la institución; iii) el analizador histórico, que implica situaciones de lucha social que permite análisis para el conjunto de la sociedad.

Durante la investigación surgieron varios analizadores que me serían imposible recuperar para esta tesis⁷⁵, debido a la acotación temporal de la investigación por parte de la institución del saber, la cual señala que, para el doctorado el tiempo para realizar los estudios y la tesis es de cuatro años con beca, y cuatro años y medio para la obtención del título. Por lo tanto, tuve que hacer un recorte a determinados analizadores que me permitieran jugar con aspectos que pude observar-escuchar en la

⁷⁴ El Socioanálisis y el Análisis Institucional abrevan de muchas discusiones presentadas a lo largo de la publicación de la revista “Socialismo o Barbarie” y de planteamientos de Cornelius Castoriadis. Cfr. (Un mundo fragmentado, 1997; La institución imaginaria de la sociedad, 2013).

⁷⁵ Por ejemplo, el paro de la BUAP, en el cual participé de manera activa como estudiante y como profesor, lo cual me llevó a tomar la decisión de, en ese momento, no asistir al terreno, a pesar de una invitación explícita por parte del colectivo. Después del paro, el inicio la pandemia pues con ella se esfumaron las posibilidades de asistir de manera presencial al terreno.

OPFVII y que, considero, tienen una resonancia importante en términos políticos para con otras organizaciones que luchan por la autonomía.

La mayor parte de los analizadores fueron analizadores contruidos con el objetivo estratégico de conocer a la OPFVII y sus prácticas-dispositivos sociales; los menciono de manera sucinta. El analizador “la mezquindad de izquierda” me permitió organizar el capítulo tercero de esta tesis, para reconstruir el devenir de la OPFVII a través de las diversas rupturas que experimentaron. Este mismo analizador permitió no sólo reconstruir la historia de la organización, sino también, pienso, permite leer la crisis de la izquierda a una escala macro organizativa y comprender muchos de los procesos que ésta ha experimentado a lo largo del tiempo.

El segundo analizador fue el “vértigo horizontal” que da nombre al tercer bloque de la tesis y que implicaba pensar el proceso contradictorio por el cual construye autonomía la OPFVII. Por ello, decidí articular dicho vértigo en las dimensiones más generales de los procesos concretos de transformación-destotalización, los cuales consideré eran: el trabajo, el poder y el espacio.

El tercer analizador construido fue el de “crisis-urgencia”, este analizador es transversal a todo el dispositivo en tanto colorea todas y cada una de las imágenes que forman la constelación de la tesis. Podría señalar *que la relación entre crisis y urgencia es el pre-texto, la pre-ocupación, que ocupa y da sentido a toda la investigación.*

Por último, habría señalar que no puede existir análisis-intervención que no involucre un *análisis de las implicaciones*. En palabras de Manero Brito, dicho análisis entraña:

[...] el cuestionamiento de la relación desde la que se produce el conocimiento, el análisis de las situaciones concretas, es lo que puede determinar los límites históricos de dicho conocimiento. El análisis de la implicación es lo que nos permite relativizar históricamente nuestras "verdades", abriendo, en el terreno mismo, la posibilidad de reflexión sobre nuestro propio entendimiento (1990, pág. 134).

Este análisis se presenta, igualmente, a lo largo de toda la tesis: desde el primer capítulo hasta el último intenté tejer el análisis-intervención con mi propia implicación, haciendo un esfuerzo grande de que la tesis no terminara en una sobreimplicación tanto con la institución saber como con las luchas sociales y, en particular, con la OPFVII.

Al respecto, la distinción entre implicación y sobreimplicación queda enunciada de la siguiente manera:

La implicación es un nudo de relaciones. No es ni “buena” (uso voluntarista), ni “mala” (uso jurídico). La sobreimplicación, ella es la ideología normativa del sobretrabajo, de la necesidad de “implicarse”. Lo que para la ética, para la investigación, para la ética de la investigación, es útil o necesario, no es la implicación, siempre presente, sino el análisis de la implicación ya presente en nuestras adhesiones y no adhesiones, nuestras referencias y no referencias, nuestras participaciones y no participaciones, nuestras sobremotivaciones y desmotivaciones, nuestras investiduras y no investiduras libidinales... (Lourau, 1991b, pág. 3).

En mi caso, algunos peligros de la sobreimplicación que reconozco son, por el lado de la institución saber, que obviase los tiempos de la propia agrupación y mi tensa relación con ellxs para terminar la investigación “en tiempo”, y enmudeciera muchos de los planteamientos que ellxs mismos me hicieron haciéndolos pasar por míos o negándolos por las implicaciones de lo que abrían.

Por otro lado, el peligro de sobreimplicación que veo para con la agrupación era terminar por romantizar su proceso, escribir una especie de panfleto con “lo bello” del proceso y la organización, obviando una demanda explícita planteada por ambas partes (ellxs y yo) desde el primer encuentro: “la intención es problematizar y criticar”.

De esta manera, queda planteado, en términos generales el dispositivo de investigación. Una vez planteados los aspectos generales, tanto teóricos como metodológicos, de la investigación, sinteticemos los nudos problemáticos de estos dos capítulos a fin de dar paso a la “carnita” del texto.

En el primer capítulo presento el camino que lleva a las preguntas generales de este trabajo de investigación, las cuales se resumen en dos: ¿Cuáles son, cómo se han construido y a qué urgencias atienden algunas de las formas propias de organización de las y lxs Panchxs?; ¿cómo expresan dichas formas los procesos reales de transformación y de poder de abajo -popular- en su lucha anticapitalista por una vida digna?

En el segundo apartado de dicho capítulo despliego las preguntas anteriores desde la particularidad que presenta, en términos muy generales, la OPFVII. A través de la organización de la investigación en analizadores, planteo las preguntas a partir de las figuras del espacio, el poder y el trabajo colectivo populares. De tal manera que emanan nuevas interrogaciones: ¿Cuáles son las características generales de dichas figuras que

ejerce la OPFVII en el territorio? ¿Cómo se configuran y a qué urgencias-preocupaciones responden las figuras del espacio, el poder y el ahorro populares de la OPFVII?

Después, he lanzado la afirmación de que: *la historia de la OPFVII y sus más de 30 años de lucha social constituyen parte de la historia de lucha por la transformación social de las relaciones sociales capitalistas, de la historia de las revoluciones*. A partir de dicha provocación, cabe preguntarnos: ¿Cuáles son esas historias compartidas? ¿Cuáles son las tensiones que desgarran el interior de la OPFVII pero que no son exclusivas de la organización?

Dicho de otra manera, ahí propongo que el carácter mismo que va adquiriendo la lucha social de la OPFVII se halla en relación directa con el movimiento más general de ruptura, la transformación cualitativa, de la lucha social en el capitalismo. Luego: ¿cómo y qué aspectos de la lucha social en general expresa la OPFVII en su propia historia?; ¿cómo se relaciona el devenir de la OPFVII con las crisis más generales de las relaciones sociales capitalistas?

En el proceso de lucha de la OPFVII atendemos pues a la reconstrucción de su historia, a través de las discontinuidades que ha venido experimentando la organización; ello requiere repensar el proceso revolucionario. En este sentido, ¿se puede pensar el proceso de lucha social como un proceso de destotalización de las relaciones sociales capitalistas? De ser el caso, ¿cómo se expresa dicho proceso? ¿podemos mirarlo desde las propias crisis?

En la relación entre crisis y revolución: ¿cuáles son las decisiones que la OPFVII ha tomado frente a las urgencias que plantean las crisis capitalistas?; ¿cómo se han mantenido, o no, esas decisiones de acuerdo con la lectura de lo urgente y lo importante? ¿En qué sentido los dispositivos-prácticas sociales de la OPFVII dejan de hacer el capitalismo, y mantiene abiertas las grietas? ¿Cuáles son las formas concretas en que las prácticas-dispositivos sociales de la OPFVII dejan de hacer el capitalismo? ¿Cuáles son sus propios límites y cuáles sus transformaciones?

Dicho lo anterior, a lo largo de los siguientes capítulos me propongo tratar de contestar las interrogantes presentadas, aunque modificando el orden expositivo que ha sido presentado hasta ahora. La propuesta es comenzar por la historia-memoria de la OPFVII para dejar en claro el proceso en crisis y las rupturas que ha atravesado para devenir en lo que existe hoy como la OPFVII; para luego pasar por la descripción y

análisis de las figuras de la organización, a fin de delinear el conjunto de prácticas sociales que configuran el dispositivo de lucha a lo largo de su historia. Esto, en términos sintéticos, es la tesis que presento a continuación.

DE HISTORIAS Y DE-VENIRES

III. LA MEZQUINDAD DE IZQUIERDA A CONTRAPELO. LA DISCONTINUIDAD DE LXS PANCHXS

...en determinados momentos de nuestra historia la miseria y el descontento se han organizado y entonces se convierten en rabia no contenida, en fuerza incontenible que destruye formas de dominación, gobiernos, sistemas, pero que también construye y genera sueños y luchas por hacer posible lo que no lo parece en un inicio. Así comienza la historia de nuestra organización...
Enrique Reynoso Esparza

El capítulo presente se propone recorrer el devenir de la OPFVII “a contrapelo”; es decir, a partir de las discontinuidades entre la urgencia y lo importante, de los momentos de crisis y rupturas a partir de los cuales han venido problematizando y decidiendo sus luchas. El título del capítulo se corresponde con la caracterización que hace Enrique Reynoso -exmiembro del CGR- de “una izquierda que poco a poco fue subsumiéndose a las reglas impuestas por el Estado mexicano” (s/a, pág. 29). Él, la usó para referirse a los procesos de institucionalización de los partidos de izquierda en la CDMX, su victoria electoral y la posterior cooptación de muchos de los dirigentes del Movimiento Urbano Popular (MUP).

La intención del capítulo es abrir la discusión acerca de la génesis social e histórica de surgimiento de la OPFVII, el cual se presenta en el proceso de reflujó de la lucha urbana popular por su institucionalización en los partidos políticos, tanto en el país como en la CDMX. Por lo que considero importante narrar el proceso discontinuo de construcción de la organización, a través de las rupturas al interior de esta, a fin de contextualizar cómo llega al día de hoy.

Para Benjamin (2005a), “cepillar la historia a contrapelo” tiene la utilidad de sacar a relucir las huellas de las luchas contra la historiografía oficial y apologética del capitalismo, sustentada en el tiempo homogéneo y ordenado del progreso. La propuesta de Benjamin es útil, sin duda, para oponer una narrativa en contra de los discursos y la historia oficiales; pero ¿puede servir para narrar el devenir de las luchas sociales?

Mi posición es que la narración de la experiencia de la lucha puede hacerse, también, a contrapelo; de tal manera, que permita implicarse en los diversos contextos y las particulares situaciones por los que van haciendo brecha las diversas experiencias

en lucha. La propia OPFVII reconoce una narrativa a contrapelo como parte fundamental para comprenderse como organización, la misma señala: “En esta historia, la nuestra, hay traiciones y rupturas, represión, persecución y muertos que llevamos vivos en la memoria pero todo eso que fuimos, lo que hicimos y no, son parte importante de lo que hoy somos” (Reynoso Esparza, s/a).

En esta investigación considero que un punto importante de acompañar a las luchas anticapitalistas implica preguntarse cómo comprender el proceso sociohistórico a través del cual las organizaciones han devenido en lo que son. Es decir, parte del quehacer investigativo que acompaña y piensa desde la negación determinada (Bonefeld, 2005), desde la experiencia anticapitalista, implica la necesidad de romper con las cronologías historiográficas de las luchas que, quizás de manera matizada o latente, reproducen el imaginario de un pasado “tal como fue”. Como plantea Benjamin en su sexta Tesis sobre la Historia:

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro. De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro (Benjamin, 2005a, Tesis VI).

¿Cuál es pues este instante de peligro del que nos habla Benjamin? “El peligro de entregarse como instrumento de la clase dominante”, responde él mismo a continuación. Si retomamos la cita de Enrique Reynoso⁷⁶ es evidente que este peligro, es un peligro constante al que se ha tenido que enfrentar la OPFVII, una y otra vez, replanteándose a partir de las “nuevas” urgencias. Particularmente en su relación en-contra-y-más-allá del Estado, pero también, en-contra-y-más-allá de una izquierda que se estataliza, que deviene Estado y que, por lo tanto, pierde una más de las batallas en las múltiples luchas de clases.

En su tiempo, Benjamin escribía estas tesis para denunciar, precisamente, el papel cómplice del capitalismo que la socialdemocracia alemana adoptó. En nuestros tiempos, o mejor, en el andar de la OPFVII esta lucha por la historia y la memoria

⁷⁶ Como he señalado anteriormente, uno de los documentos que me han servido más para comprender e implicarme en el devenir de lxs Panchxs ha sido el texto inédito de Enrique Reynoso que incluye su historia de vida y el compendio de varios documentos de la OPFVII a lo largo de los años. Cabe señalar que Enrique Reynoso fue, durante mucho años, parte del grupo de dirección-coordinación de la organización y apenas un par de años atrás, por motivos en los que no pienso ahondar, acordó salir del CGR-CP.

también se ha experimentado de manera similar. La narrativa que de su propia historia hacen “lxs Panchxs”, me parece, es una “memoria viva” que camina en el sentido mismo de Benjamin; sabiendo, no en pocas ocasiones, que “tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha dejado de vencer” (Benjamin, 2005). Es, además, “una memoria que mira hacia adelante” (Tischler, 2010b), hacia un horizonte de lucha y revolución.

Al respecto, Alejandro Juárez Tovar⁷⁷ mencionaba en una entrevista:

El ejercicio que hacemos en esta comunidad es narrar nuestra historia, para darnos cuenta de **cómo hemos sido, como hemos cambiado con el apoyo de todos y luego hacemos el ejercicio de imaginarla en un futuro** ¿Cómo es que queremos que nuestra comunidad se vaya desarrollando? (Lao & Flavia, 2009).

Ahora bien, un segundo aspecto a tomar en cuenta en la narrativa implica luchar contra la tentación de concebir una noción estática de las luchas, en el sentido de suponer que las luchas sociales ya sabían contra qué luchaban y lo enunciaban, desde sus inicios, de manera clara y hasta elocuente. En realidad, la OPFVII nos demuestra un recorrido de la lucha que va replanteándose a lo largo de su devenir, que va ampliando “demandas”, que cambia de lugares de enunciación y, con ello, se transforma en las comunidades - en la relación consigo misma-, y en su relación con otras luchas y con el Estado-Capital.

Hoy en día, podemos escuchar en los múltiples espacios a los que acuden lxs Panchxs para narrar su historia y compartir sus experiencias, una consigna que repiten constantemente: “nosotros no peleamos por una vivienda, nosotros luchamos por una vida digna”. En la narrativa que nos comparten, ellas y ellos cuentan cómo, a través de traspies y autocrítica, han llegado a este lugar particular de enunciación.

Lxs Panchxs no partieron en un inicio de este lugar, ni con la claridad enunciativa que expresan actualmente. Su lucha no es la misma, su organización es distinta. Si bien comenzaron con la lucha por la vivienda, en un tiempo en el que se enunciaba como “derecho a la vivienda”, hoy se intentan posicionar discursivamente en otro lugar porque, de hecho, su lucha está en otro lugar. La historia y memoria de treinta años nos muestran el proceso por el cual la OPFVII transita de la exigencia por la vivienda a la

⁷⁷ Alejandro Juárez Tovar fue miembro del CGR-CP hasta su sensible fallecimiento el año de 2017; sirva esta tesis para rememorar su digna rabia y su acompañamiento a la lucha que hoy, gracias a su esfuerzo y el de muchxs más, sigue floreciendo.

lucha por la vida digna, de la lucha por y en demanda de la satisfacción de una necesidad básica a la lucha anticapitalista desde la dignidad de la existencia negada (Gunn, 2005).

La memoria y narración que de la OPFVII han hecho y hacen, expresadas en historias de vida (Reynoso Esparza, s/a) o en tesis (Bocachica Pérez Bautista, 2016; Pineda Ramírez, 2018; Torres, 2019), reconstruye la historia de la organización en tres periodos: el surgimiento, la ruptura y la consolidación.

Empero, estas narrativas mantienen una suerte de continuidad progresiva que aparece como empuje lineal hasta lo que “son” hoy. Considero, que esta narrativa pierde de vista el principio de negatividad manifiesto en la experiencia y en la práctica de la OPFVII; por ello he preferido mantener la narración desde lo que lxs Panchxs “no-son”, he querido partir de las crisis de la organización.

Como he venido señalando, considero que intentar recordar la historia de las luchas sociales desde las propias luchas, implica pensar “el proceso de constitución del sujeto como movimiento de negación de la forma social que lo niega” (Tischler, 2009, pág. 29) y reflexionar desde lo contradictorio de este proceso. Lo anterior implica, que la discontinuidad producida por las luchas siempre corre el peligro de positivizarse y en esa medida identificarse con la narrativa apologética del progreso civilizatorio capitalista. A estas dos dimensiones de la subjetividad en lucha, lo denomino aquí principio de negatividad en la experiencia y en la práctica.

Para ello, he decidido recorrer el devenir de la organización siguiendo los momentos de tensión, convencido que los momentos de tensión y crisis al interior alumbran, a su vez, los momentos de crisis de la totalidad capitalista. Por consiguiente, este capítulo se teje entre tres preguntas: ¿Es posible comprender la historia de la lucha “a contrapelo”, a partir de su discontinuidad?; ¿cuál es la historia a contrapelo de la OPFVII?; y, ¿en qué aspectos expresan las crisis de la OPFVII escalas más amplias de crisis de la totalidad y en qué figuras se tocan o corresponden?

De ahí que proponga cuatro momentos de *ur-gencias*⁷⁸ en los que se van configurando distintas rupturas, para observar cómo la OPFVII deja de “ser” FPFV⁷⁹, FPFVI⁸⁰ y FPFVI-UNOPII⁸¹. Dichos momentos son: a) La ciudad se reconstruye a sí misma. El tiempo del Frente (1986-1995); b) La fractura parece inevitable. Represión, cooptación y ruptura (1994-1999); c) La unidad en abstracto. La gestión de la lucha y la Otra Campaña (1999-2006); y d) Los proyectos de vida digna y la organización anticapitalista (2005-2020).

La Ciudad que se reconstruye a sí misma. El tiempo del Frente (1986-1995)

“¿Cómo surge un movimiento social?” -se pregunta Monsiváis en una crónica, para luego contestarse: “Desde dentro, la impresión es: **en el momento justo cristalizan experiencias y necesidades de años**, y un sector excluido decide no delegar ya pasivamente su representación, y **condensa de golpe exigencias y maneras de ser**” (1987, pág. 12).

Mi investigación no va de los movimientos sociales, pero sí de las luchas sociales; desde ahí, me pregunto: ¿cómo surge la lucha social de lxs Panchxs?; parafraseando la respuesta de Monsiváis: ¿qué experiencias, exigencias y maneras de ser se conjuntan, para que esos cuerpos negados se rebelen y organicen?; ¿cómo se llega al momento crítico, a la crisis y a la urgencia de la rebeldía y la organización?

Lxs Panchxs reconocen en su memoria cuatro torrentes que riegan el suelo del que brotará el Frente Popular Francisco Villa (FPFV), la primera organización de la que provienen. Estos cuatro torrentes de memoria y experiencia son: la experiencia villista de vida comunitaria en la Hacienda del Canutillo de 1920-23; la experiencia del Movimiento Urbano Popular en la década del '80 del siglo XX, en particular de la toma

⁷⁸ Aquí juego un poco con las palabras descomponiendo la palabra “urgencia” en dos partes: un prefijo “ur-” que proviene del alemán y denota “lo original”; mientras que pienso el término “-gencia” en el sentido de agencia o agenciamiento. Por lo tanto, el juego de descomposición implicaría el momento “original” -acontecimiento de ruptura- en el que se produce una agencia o una “pre-ocupación”, un movimiento heterogéneo del sujeto histórico por el cual se dispone a problematizar la ocupación de un espacio o territorio, el acontecimiento de ruptura consigo mismo, con el espacio o el territorio. Al respecto, puede revisarse la cuestión acerca de la crisis y la urgencia en el segundo capítulo.

⁷⁹ Frente Popular Francisco Villa.

⁸⁰ Frente Popular Francisco Villa Independiente.

⁸¹ Frente Popular Francisco Villa Independiente – Unión Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente.

del predio “El Molino” y del campamento en “Lomas del Seminario” en la CDMX después del sismo del ‘85; la huelga de la UNAM de 1986-87; y finalmente, las experiencias guerrilleras y rebeldes de los procesos de Nicaragua, El Salvador, Brasil, Guatemala y Cuba (Lao & Flavia, 2009).

Dichos torrentes se presentan como herencia de lucha por la transformación social. Enrique Reynoso expresa la humildad y solidaridad de lxs Panchxs al pensar su historia y sus trayectorias como una bolsa⁸² más de las resistencias contra el capitalismo, él expresa:

Desde siempre hemos sabido que no inventamos nada, que **muchas de nuestras formas de lucha confirman parte de una herencia**, de un legado que a lo largo de los años hemos intentando conservar, que no es otra cosa que intentar mantener viva la cultura de resistencia de un pueblo o de muchos pueblos que se negaron a arrodillarse ante el poderoso, que no cesaron de oponerse a la dominación y al saqueo, y es continuar con el esfuerzo de millones por construir un mundo diferente (Reynoso Esparza, s/a, págs. 6, 7).

De esta manera, la OPFVII es hoy una de las tantas formas prácticas de la memoria de lucha anticapitalista, comparte una herencia común de rebeldía desde su propia particularidad histórica y práctica, una tradición de lucha de lxs oprimidxs -dirá Benjamin (2005a). Por ello, considero importante reconocer el suelo a partir del cual van germinando, organizándose y floreciendo lxs Panchxs.

El suelo mismo en el que germina el FPFV en el entonces Departamento del Distrito Federal (DDF), es un suelo resentido y agrietado por la herida reciente del sismo de 1985 que había dejado al descubierto la corrupción e ineficiencia del gobierno en turno, pero también, y fundamentalmente, le había demostrado al “pueblo” que era posible organizarse para re-construir la ciudad. En una de las crónicas del sismo, señala Monsiváis:

La urgencia de responder a la violencia del sismo crea la unidad momentánea que es vislumbramiento cívico. Sometidos al aprendizaje dual de la ayuda y de la impotencia, brigadistas y espectadores modifican sus concepciones urbanas, y observan sin intermediaciones los juegos de intereses y fuerzas [...] **Lo que se creía “caos”, el fruto del irredento temperamento latino, no era sino el irónico nombre de la voracidad capitalista** (Monsiváis, 1987, págs. 41-43).

⁸² Pienso en la imagen de la bolsa de resistencia de la propuesta del finado Subcomandante Marcos y retomada por Berger en la forma de bolsillo. *Cfr.* (Marcos S. I., 1997; 2003; Berger, 2002).

El espacio y el tiempo hace pues que el suelo sea “terreno caliente” de crisis económica y de comienzo de implantación del modelo neoliberal en México, lo que aumenta la presión sobre los cuerpos explotados y agrava la desazón de éstos contra el gobierno y el Estado. El entonces llamado Movimiento Urbano Popular (MUP) aprehende organización de la experiencia traumática del sismo, mientras las contradicciones del capitalismo quedan descubiertas, “a plena vista” (Alonso, 1980; 1982; Moctezuma, 1984; 1999; 2012; Navarro, 1980; Ramírez Sáiz, 1986)⁸³.

Ante la experiencia de organización popular por el terremoto de 1985 en el DDF y una creciente ligazón entre diferentes sectores de abajo, el Estado mexicano reacciona como generalmente ha respondido... tarde: tratando de cooptar los movimientos, de entregar prebendas para damnificados con el fin de desarticular la rabia, y fagocitando la lucha a través del gigante cuerpo burocrático y sus instituciones.

Raoul Vaneigem expresa en el texto *Pueblos del mundo, ¡Un esfuerzo más!* palabras que podrían ser la de cualquiera de nosotrxs, quienes hemos padecido las consecuencias de la catastrófica voracidad capitalista, palabras que en el sismo estaban “en boca” de la mayoría de lxs damnificados:

La gestión catastrófica del cataclismo ha puesto de manifiesto la incapacidad del Estado [...] El Estado y sus comanditarios han arruinado los servicios públicos. Ya nada funciona. Lo sabemos con certeza absoluta: la única cosa que consigue hacer funcionar es la organización criminal del beneficio [...] Ironías de la historia, **la pauperización es de ahora en adelante la base para la reconstrucción de la sociedad** (Vaneigem, 2020).

La voracidad de la organización criminal del beneficio capitalista y la (in)capacidad del Estado para gestionar la lucha de clases, y “atender” las necesidades sociales, insuflan la llama de la rabia popular. Ante las “respuestas” del Estado se ahondan las dudas de la gente, quienes se preguntan: ¿Dónde vamos a vivir? ¿Dónde está la ayuda? ¿A dónde vamos a ir, a morir en la calle como animal? (Monsiváis, 1987, pág. 91).

La “gente”, el “pueblo”, busca y rebusca opciones dónde vivir, cómo re-construir sus casas, sus colonias, su ciudad; dos estrategias resultan las más utilizadas: la autoconstrucción y el “paracaidismo”.

⁸³ Ramírez Sáiz, por ejemplo, registraba 22 organizaciones populares creadas a partir del sismo del '85; además del Comité Popular de Solidaridad y Reconstrucción (COPOSOR), creado el 25 de septiembre y que incluía un frente amplio de 67 organizaciones populares, sindicales, políticas, universitarias, coordinadoras sectoriales y frentes. *Ibidem*.

En México, los llamados asentamientos “irregulares” se habían incrementado en las décadas de 1920 y 1950 por la progresiva migración del campo a la ciudad, para 1970 se presenta un proceso de politización creciente que arriba a la creación de Frentes Populares, al ascenso del llamado Movimiento Urbano Popular (MUP) y de los Sindicatos Independientes (SI) (Alonso, Jorge (coord.), 1988; Bautista González, 2015; Moctezuma, 1984; 1985; 1988; 2012; Navarro & Moctezuma 1989; Ramírez Sáiz, 1984; 1986)⁸⁴.

De esta línea de lucha que sostiene, en principio, la independencia del gobierno y los partidos políticos, así como la unidad para la liberación, es que surgirá el FPFV. De estos esfuerzos de búsqueda y rebúsqueda es que surgirán algunas de las cooperativas que fundarán el FPFV. Incluso, podríamos afirmar que el FPFV es producto de tres esfuerzos prácticos emanados de la violencia del desalojo, el “abandono” y la cooptación, estatales.

En primera instancia, encontramos la conformación de cooperativas inmersas en el MUP que reunían a demandantes de vivienda y servicios públicos. Algunas como *Allepetlalli*, *Ce Cualli Ohtli*, *Huasipungo*, *Nahatli*, *Moyocoyani* y *Mexicu Izapa II*, serán quienes planteen la posibilidad de agruparse en una organización más amplia. (Alceda Cruz, 2009; Comisión de comunicación-OPFVII, 2020; Hernández Patiño, 2008; Pastrana, 2000; Reynoso Esparza, s/a).

En particular, una de las cooperativas más grandes fue *Allepetlalli*, formada entre 1982 y 1983, compuesta por colectivos como “Acción Popular -devenida Acción Popular Vicente Guerrero-, Acción Revolucionaria, Grupo Campesino, la Unión de Colonos, Inquilinos y Solicitantes de Vivienda, y otros”. Estos colectivos, emanados en su mayoría del MUP, “mantenían la propuesta del trabajo amplio de masas y la vinculación con organizaciones maoístas de la Línea de Masas”, tales como la Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas (OIR-LM) y la Coordinadora Línea de Masas (COLIMA) (Alceda Cruz, 2009, pág. 74 ss.).

Al respecto, cabe señalar que la propia OIR-LM y la COLIMA serán de las organizaciones más relevantes en la disputa por el control y la dirigencia de la CONAMUP (Bouchier Tretiack, 1988; Bautista González, 2015). La apuesta de la OIR-LM se dirigía a

⁸⁴ Cabe reconocer que uno de los esfuerzos más importantes de organización popular e independiente a escala nacional será la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), que nace en 1981 y que [para Josiane Bouchier Tretiack, (1988)] había perdido mucha presencia para 1985.

“la construcción de una fuerza de masas autónoma del Estado y de la burguesía”; dichas “organizaciones autónomas de masas” *debían* transformarse en “escuelas de lucha y de gobierno, donde éstas [las masas] aprendan a ejercer su poder, a autogobernarse”, por el ejercicio de la “democracia proletaria” (SEPAC; CENCOS, abril-junio 1983, pág. 67).

De tal manera que parte importante de las cooperativas que formarán después el FPFV, provienen históricamente de esta corriente de organización social y política. Resulta relevante señalarlo, pues esta memoria de lucha y experiencia de trabajo organizativo empapa las raíces del FPFV y, posteriormente, de la OPFVII.

La segunda experiencia que nutrirá al FPFV [OPFVII] será el de familias provenientes de predios desalojados o de asentamientos controlados por caudillos barriales pertenecientes al PRI. El ejemplo más evidente fue el predio “Lomas del Seminario”, localizado en el Ajusco medio en la Delegación Tlalpan del DDF, que contaba con un asentamiento de más de 3 a 5 mil familias en 50 hectáreas⁸⁵, quienes fueron desalojadas la madrugada del 4 de noviembre de 1988 (Hernández Patiño, 2008; Schteingart & Salazar, 2003; Castro Díaz, Magaña Vargas, & Pérez Durán, 2001).

En el caso de “Lomas del Seminario”, el asentamiento se debatía entre el control de grupos políticos ligados al partido en el gobierno, el PRI, y la organización entre colonos. Las estrategias de control por parte de los grupos políticos-empresariales se basan en asegurar “protección” a las familias mediante el cobro de renta de piso que, en teoría, abonaba a la propiedad del terreno privado por parte de las familias, una vez que la gestión para la concesión del suelo fuse exitosa. Dicha gestión se hacía a través de la influencia de estos grupos -en realidad de sus dirigentes- en las organizaciones sectoriales del PRI o de su cercanía a otros dirigentes del Partido, y se lograba, generalmente, en tiempos electorales a cambio del apoyo de las familias tanto en las urnas como en los mítines (Castro Díaz, Magaña Vargas, & Pérez Durán, 2001).

A pesar de estas estrategias y del control general de ciertos grupos políticos en “Lomas del Seminario”, también existía organización entre colonos que excedía dichas estrategias y controles. Para cuando sucede el desalojo, muchas de las familias deciden acampar en “las Islas” de Ciudad Universitaria durante un mes; para, después, acampar

⁸⁵ El número de familias varía de acuerdo con la fuente.

en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) (Castro Díaz, Magaña Vargas, & Pérez Durán, 2001; Pastrana, 2000; Reynoso Esparza, s/a).

Ambas experiencias convergen en la Universidad Nacional Autónoma de México, con la experiencia de lucha de quienes se denominaban “brigadistas” durante la huelga de 1986-1987. La huelga, como algunas otras de las huelgas estudiantiles en la UNAM, implicaba el levantamiento contra un nuevo intento por privatizar la universidad y la educación.

De acuerdo con Enrique Reynoso, la huelga estudiantil comprendería dos versiones políticas al interior de la Universidad: “una conformada por quienes fueron considerados y promovidos por las autoridades como dirigentes del Consejo Estudiantil Universitario (CEU) [...] y otra, los llamados brigadistas [...] tratando de vincular a la Universidad con los procesos, movimientos y luchas populares” (Reynoso Esparza, s/a, págs. 30, 31). Por supuesto que el Frente Popular Francisco Villa surgirá de la segunda línea política.

En sintonía con Enrique Reynoso, Martín Longoria señala que los brigadistas surgen del “radicalismo político” de estudiantes y luchadores sociales que “se integran a las comunidades urbanas [y rurales] sobre la base de vincularse a las masas populares y construir nuevas formas de organización con una política autónoma de la burguesía y su partido” (SEPAC; CENCOS, abril-junio 1983, pág. 21).

En ese sentido, el FPFV se compone con brigadistas de varios espacios universitarios: del Colegio de Ciencia y Humanidades (CCH) Oriente, de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales (ENEP) Zaragoza y de la FCPyS (Castro Díaz, Magaña Vargas, & Pérez Durán, 2001).

De tal manera que la organización inicial del FPFV integra tres grupos que se entretajan en la lucha social y que no fueron excluyentes entre sí: las cooperativas, los desalojados y los estudiantes brigadistas. Finalmente, el 15 de diciembre de 1988 en la FCPyS, tras una serie de intentos de organizar un Frente Amplio y multisectorial, y de la “deserción” de distintas fuerzas, se acuerda la creación del Frente Popular Francisco Villa.

El 12 de febrero de 1989, en “El Molino”, se formaliza tras asamblea general de masas la creación del Frente, en la que acuerdan regirse por tres principios fundamentales: “independencia del gobierno y los partidos políticos, unidad en la acción

y libertad de cada organización” (Pastrana, 2000, citada en Hernández Patiño, 2008, p. 55).

A este punto vale anotar que el primer esfuerzo para crear lo que al final será el FPFV, nos dice algo, de lo que implica la organización social. *Las dinámicas, tiempos y espacios de las diversas organizaciones complican, en su implicación, las construcciones de Frente Amplios o multisectoriales, y urge a pensar las organizaciones en diferentes escalas y desde diferentes posturas político-organizativas.*

Para esos años, la creación de Frentes más o menos homogéneos, o pensados para luchar por un conjunto de “demandas” específicas, era una de las estrategias más utilizadas. Al respecto, narra Enrique Reynoso:

Aunque inicialmente, la idea del Frente era conformar una organización multisectorial donde participaran organizaciones tanto del movimiento campesino, sindical y obviamente nosotros que estábamos inmersos en el movimiento urbano [...] sin embargo, la propia dinámica de las distintas organizaciones imposibilitó esta situación (Lao & Flavia, 2009).

A pesar de los acuerdos iniciales, o precisamente por estos acuerdos -si queremos escuchar los silencios inscritos en estos-, Enrique Reynoso aluza las tensiones que atraviesan este primer esfuerzo organizativo denominado Frente Popular Francisco Villa. Él apunta: “En la naciente organización, integrada por diversas corrientes principalmente maoístas y marxistas leninistas, los choques son inevitables, como inevitables son... las escisiones” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 37). Los choques se dan en la práctica, como en la práctica se hacen visibles las escisiones.

El primer espacio que se construye a partir de esta práctica contradictoria y también posibilita dicha práctica, será “El Molino”. El predio del Molino era propiedad del Fondo Nacional de Habitación Popular (FONHAPO), está situado en los límites de las delegaciones Iztapalapa, Tláhuac y Xochimilco, y en él se había proyectado la planificación de 1,086 viviendas (Reynoso Esparza, s/a, p. 37).

El Molino, en el que se inician las obras de construcción desde 1987, es pues el primer espacio de experimentación para muchos y muchas de quienes forman el FPFV. Narra Enrique Reynoso que ya desde la toma “se comienzan a definir de mejor manera las diferentes posturas y el distanciamiento entre ellas” (Reynoso Esparza, s/a, pp. 47,

48). Estas posturas serán tanto de maneras o estilos de trabajo como de las concepciones de los procesos organizativos y la Revolución.

Mientras tanto, dada la falta de acceso al financiamiento para la construcción de las viviendas en el predio, el Frente decide instalar un asentamiento provisional de 70 viviendas precarias -de cartón, lámina y otros materiales-. A decir de Enrique Reynoso, “el objetivo era desarrollar un proceso organizativo con los solicitantes de vivienda” (s/a, pág. 38); empero, dado la falta de organización, la carencia de experiencia por parte de lxs solicitantes y la falta de un proyecto que fuera más allá de la gestión de recursos frente al gobierno, comienza el distanciamiento entre cooperativas. *La asamblea entonces se convierte en espacio de confrontación.*

Aún con eso, el Frente Popular Francisco Villa crecerá exponencialmente en los años que van de 1988-89 a 1994, no sólo en fuerza social sino en capacidad de movilización y manifestación política, así como en número de asentamientos habitados, predios tomados y número de familias incorporadas⁸⁶. Para Enrique Reynoso, “**el Frente nace en una etapa en la que la ciudad se reconstruye a sí misma**”; empero, lo que hará distinto al FPFV de otras organizaciones del MUP es:

el hecho de que irrumpe en una época en la que el movimiento era arrastrado por la inercia del cardenismo y el Frente, en cambio, se mantiene al margen de la euforia electorera, enuncia y define con claridad su distancia de los partidos políticos (Reynoso Esparza, s/a, pág. 33).

A pesar de, y precisamente por, esta diferencia entre el Frente y otras organizaciones del MUP, es que, al interior de la organización (sobre todo en los espacios de coordinación), se comenzarán a producir distancia en las maneras de mirar, entender e impulsar los procesos organizativos. Los distanciamientos comienzan a producirse, las diferencias se vuelven infranqueables, y las prácticas organizativas se tornan irreconciliables.

Para quienes devendrán en OPFVII “quedaba claro que esas diferencias no eran solamente de método o estilos de trabajo... tenían que ver más concretamente con la

⁸⁶ Algunos de los asentamientos más importantes, además de “El Molino”, se encontraban en el deportivo Plutarco Elías Calles, en Cabeza de Juárez y en la delegación Gustavo A. Madero; mientras que dos de los predios ocupados más grandes incluyeron al llamado Frente 9^{1/2} en Cabeza de Juárez, donde actualmente la OPFVII construye más de quinientas viviendas, y la ocupación del Degollado, con la cual la OPFVII romperá en 2005, y donde se asientan más de dos mil familias. (Reynoso Esparza, s/a; Pineda Ramírez, 2018).

concepción que teníamos unos y otros acerca de los procesos organizativos, pero también acerca de la Revolución” (Reynoso Esparza, s/a, págs. 47, 48). Aún con ello, se mantendrá el esfuerzo de dar cabida a las diferencias e impulsar la organización hasta donde se pudiese. Ese límite llegará unos años después, envuelto en una guerra de desgaste que se libró tanto al interior del FPFV como al exterior de la organización.

La fractura parece inevitable. Represión, cooptación y ruptura (1994-1999)

Para 1987 inician las obras de construcción en “El Molino” y con ello, se llama la atención de más y más personas interesadas en conseguir vivienda, lo que implicó la creación de nuevas cooperativas o asociaciones civiles al interior del Frente. Sin embargo, “esta dinámica de crecimiento, contrariamente a lo esperado, debilita la organización [...] se acrecientan las constantes impugnaciones” (Reynoso Esparza, s/a, p. 39). Los problemas cotidianos de vecindad y del asentamiento precario en el que se comparten los servicios, comienzan a transformarse en cuestiones cada vez más difíciles de resolver.

Ante el crecimiento exponencial del asentamiento “El Molino”, el FPFV gana potencia hacia fuera como organización de masas contra estatal, en cuanto a fuerza social y capacidad de manifestación se refiere, pero se debilita hacia dentro en tanto organización autónoma. La creación de nuevos asentamientos, las noticias -cada vez más frecuentes- de corrupción de dirigentes, las fricciones y confrontaciones diarias de las y los ocupantes, urgen a reconstruir la instancia de coordinación entre los distintos equipos de trabajo y cooperativas que conformaban el Frente.

Empero, al interior de dicha instancia de coordinación es que se comienzan a expresar las diferencias tanto de forma de trabajo como de pensar la revolución. Una vez más, podemos sintetizar en dos líneas políticas la tensión: por un lado, quienes opinan que la clase proletaria debe esperar “las condiciones objetivas” para la Revolución y que, por lo tanto, “de mientras” es necesario mantener la fuerza social adquirida para poder pactar con el Estado, el gobierno y los partidos políticos, manteniendo la lucha social en términos “economicistas”⁸⁷.

⁸⁷ Más adelante explicaré qué entienden lxs Panchxs por la lucha social en términos “economicistas”. Por el momento, baste señalar la lucha social economicista es -para lxs Panchxs- aquella que se plantea resolver las “necesidades inmediatas” como la vivienda, sin tender a transformar las relaciones sociales en el espacio que ocupan.

Por otro lado, la línea política y de trabajo que sostienen lxs Panchxs (OPFVII), quienes consideran que no se puede esperar a que la Revolución mundial suceda, por lo que es necesario comenzar a transformar las condiciones materiales y de posibilidad de la clase proletaria, que es fundamental impulsar la educación y la organización populares, y que, por ello, deciden mantener la independencia frente al Estado, el gobierno y los partidos políticos.

Esta disyuntiva se hará cada vez más evidente debido a una serie de acontecimientos que marcaron tanto al país como a la organización. Estos sucesos son tres: el fortalecimiento de la izquierda partidista en el país a partir de 1988 y su “victoria” en las elecciones para Jefe de Gobierno, delegacionales y legislativas en el Distrito Federal en 1997; el proceso de represión abierta y constante al FPFV por parte del gobierno del DDF y la izquierda partidista de 1994 a 1997; y el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1 de enero de 1994.

¿Por qué estos acontecimientos son importantes para lxs Panchxs si sólo uno guarda relación directa con la organización? Bueno, pues porque en cada uno de estos procesos, la urgencia por resolverlos de tal o cual manera irá confirmando el horizonte de trabajo y organización que, por las experiencias como ocupantes, activistas y brigadistas, mantenían lxs Panchxs. Pero revisemos las implicaciones que guardan para lxs Panchxs y su lucha cada uno de estos acontecimientos.

En primer lugar, tenemos el “ascenso” de la izquierda partidista y su eventual “victoria” electoral en el DDF en 1997⁸⁸. El mismo año que se constituye formalmente el FPFV -1988-, Cuauhtémoc Cárdenas pierde las elecciones presidenciales ante Carlos Salinas de Gortari en medio de acusaciones de fraude electoral. A partir de ese año, la izquierda partidista comienza a organizarse en un solo partido hegemónico. El Partido de la Revolución Democrática (PRD) se funda el 5 de mayo de 1989, cerrando un ciclo de “apertura democrática” en la que se planteó la *incorporación forzada* de las luchas sociales y guerrilleras al sistema electoral partidista⁸⁹.

⁸⁸ Coloco expresamente las palabras de ascenso y victoria, por la resonancia que estas tienen en el discurso de la socialdemocracia al cual critica Benjamin (2005) y que presenté al inicio del capítulo.

⁸⁹ La supuesta apertura democrática comienza el 15 de junio de 1971, cinco días después del “Halconazo”, con las palabras del entonces presidente Luis Echeverría: “Nos hemos propuesto la conciliación de los mexicanos. Liberamos a quienes no hace mucho ensombrecieron la paz pública, para que pudieran sumarse al esfuerzo nacional por la democracia” (*El gobierno mexicano*, junio de 1971, pp. 77 y 78, citado en Fernández, 1978).

El problema que implica el crecimiento de la izquierda partidista en México, a raíz de la llamada “apertura democrática”, tendrá al menos dos expresiones visibles: por un lado, integra la polifonía de voces en lucha que ven en la toma del poder o la gestión de este una posibilidad de mejorar sus condiciones de existencia; y por otro, se profundiza el intento de deslegitimación de la izquierda independiente a la que pertenecía el FPFV.

El propio Enrique Reynoso lo reconoce en su historia de vida, ahí señala:

[...] de pronto, el discurso sobre el proyecto revolucionario o los procesos de unidad pasan [...] por la discusión del “ejercicio democrático” o por la “utilización de los partidos políticos” [...] la idea de un frente común contra la represión queda en el olvido ante los intereses personales [y] las alianzas con el PRD (Reynoso Esparza, s/a, págs. 66, 67).

Dentro de la teoría acerca de las luchas sociales en el ámbito urbano es evidente el viraje y la profundización de la llamada “tercera vía”, en la que se replantea la “cuestión urbana” eliminando las aristas más radicales que persistían en la transformación mediante la revolución, o la concepción del espacio urbano como forma social capitalista (Lefebvre, 2017; Topalov, 1979). Al final, varios autores naturalizarán el proceso de represión y cooptación, señalando que hay una “migración” de los movimientos sociales urbanos (MSU) o del movimiento urbano popular (MUP) hacia movimientos de ciudadanización o de gestión, planificación urbana y diseño de política pública. Es decir, se elimina deliberadamente la lucha de clases de la teoría y de la práctica social (Alceda Cruz, 2009; Castells, 1977; Castells & Borja, 1981; Haber, 2009; Tamayo, 1999; Touraine, 2003).

Este mismo proceso tiene una doble dimensión para el FPFV: por un lado, mantiene y acrecienta aún más la probabilidad de ser reprimidos por las fuerzas de “seguridad pública”; mientras que, al interior del Frente una fracción de dirigentes planteará la necesidad de “pactar” con la izquierda partidista y de buscar representación en el sistema político institucional. Cabe resaltar que esta doble dimensión no se presenta por separado, sino que, por el contrario, en la medida en que se refuerza la represión y la cooptación, se vuelve más recurrente la presión al interior de la organización para pactar con los partidos políticos y el Estado.

De ahí pues, que *el movimiento de abandono del espacio revolucionario por parte de las luchas sociales y la creciente ocupación de la fuerza social por la izquierda*

partidista facilite el proceso de presión y represión que experimentaba el FPFV desde su creación. Dicho proceso llegará a sus puntos más álgidos el 30 de mayo de 1994 cuando, tras un enfrentamiento en el llamado CCH-6 en Cabeza de Juárez, se da la persecución abierta del Frente, la apertura de carpetas judiciales y órdenes de aprehensión, y el eventual encarcelamiento de uno de los dirigentes -Elí Homero Aguilar Ramírez- en 1996-97 (Olayo & Castillo, 1996; Santillán, 2015; Pastrana, 2000).

Vale decir que, este reconocimiento en la memoria colectiva del proceso represivo y de persecución judicial y política que han sufrido lxs Panchxs **no** parte desde la victimización. Por el contrario, reivindican el carácter combativo del Frente en sus diferentes etapas; aunque también, reconocen críticamente algunos errores cometidos. De acuerdo con algunos relatos, ellxs sabían desde mayo de 1993 el “plan” del Gobierno de Manuel Camacho Solís (Regente) y Marcelo Ebrard (secretario general) en el DDF para desmantelar al Frente. La estrategia se basaba en:

[...] campañas de desprestigio por radio y televisión, acciones punitivas contra los campamentos, siembra de armas y drogas, órdenes de aprehensión, generar división a partir de beneficiar con la gestión a unos grupos más que a otros, cooptación de dirigentes, impedir algún tipo de coordinación o acercamiento con la Sección 9 del CNTE, con el MPI y con SUTAU 100 (Santillán, 2015).

Enrique Reynoso -exmiembro del CGR- narra la anécdota para su historia de vida:

En mayo de 1993, durante una reunión en la Secretaría de Gobierno del Distrito Federal con su titular Marcelo Ebrard y un funcionario que en ese momento era coordinador regional y después fue delegado en Gustavo A. Madero y luego preso por malversación de fondos de nombre Octavio Flores Millán, ambos funcionarios abandonaron la sala por una llamada del regente Manuel Camacho, nunca supimos si esa ausencia temporal fue premeditada, lo cierto es que un compañero comenzó (bendita mala educación) a hurgar entre los documentos del segundo funcionario, con alarma comentó que había una hoja en la que se mencionaban las palabras órdenes de aprehensión y que además estaban escritos nombres de compañeros de la dirección de la organización, no fue necesaria mucha discusión, tomamos la carpeta en la que estaban los documentos y salimos antes de que regresaran los dos funcionarios, por supuesto, sin despedirnos (ni modo, reiteramos nuestra mala educación) (Reynoso Esparza, s/a, págs. 51, 52).

Finalmente, la vigilancia y el control por parte de las instituciones estatales (gobiernos y partidos políticos) se tornarón mucho más lascivos y estrictos a causa del tercer acontecimiento que hemos planteado: el alzamiento del EZLN el 1 de enero de 1994.

Ante el escenario de partidización-ciudadanización de la lucha social, por un lado, y de represión de las organizaciones independientes por otro; frente a la exaltación del

discurso oficial de entrada al “primer mundo” y a la globalización; contra la apologética imperante del neoliberalismo y el capitalismo: “los nadie” de la selva Lacandona irrumpen en el espacio social para cimbrarlo desde abajo, insuflando nuevos aires a las luchas sociales que pensaban y practicaban la necesidad de transformación radical de las relaciones sociales capitalistas, e incluso a las que no tanto.

La insurrección zapatista produce este doble pliegue en la experiencia de la vida cotidiana del Frente -y podríamos afirmar que de la izquierda en México y el mundo-. A partir de desmontar del imaginario social la apariencia real de que el capitalismo es un sistema total-cerrado: arriba, “se les paran los pelos de punta” al ver que el supuesto control en el ejercicio del poder no era absoluto y que, a pesar de sus esfuerzos por impulsar la “reingeniería del estado” y engullir en sus instituciones cualquier expresión de resistencia y rebeldía social, existían incivilizadas que reaciosamente se negaban a admitir la desesperanza y el fatalismo que el “fin de la historia” prometía.

Abajo, la “señora Sociedad Civil” e incluso una parte de la sociedad política⁹⁰ se moviliza y vuelve a la calle de manera masiva para exigir el cese unilateral al fuego emitido por las fuerzas estatales (paramilitares incluidos). El *abajo popular*⁹¹ se cimbra y desplaza del estante en el que se le buscaba colocar; discute, debate y rompe de a poco con los supuestos impuestos por el discurso de la “apertura democrática” y “la globalización”. Este desplazamiento implica, a su vez, un regreso a la memoria de las luchas sociales quienes, necesariamente, retoman la impronta “radical” de las mismas para reposicionar el debate sobre la emancipación y la revolución.

El FPFV no es ajeno a estas discusiones, el alzamiento zapatista y la movilización de apoyo del abajo popular reanima la discusión y el debate al interior de los grupos de

⁹⁰ Uso la separación entre sociedad civil y sociedad política de Gramsci (1970; 2002) debido a que esta fue una de las distinciones que el propio EZLN utilizó para sus análisis (EZLN, 1994-2003).

⁹¹ Utilizo la noción del “abajo popular” para introducir una diferencia que elaboraré más adelante en la tesis. Sin embargo, por ahora, baste señalar que pretendo romper con la indiferenciación y homogeneización que el concepto de “lo popular” suele cargar consigo. Tal como propone Raquel Gutiérrez Aguilar (2016), en México “lo popular” implica un doblez-antagónico del concepto en el que podemos observar: en primer lugar y por orden de importancia para nuestras investigaciones-intervenciones y prácticas, una “fisura popular” entendida como “aquel conjunto de prácticas sociales que resisten, desafían, desbordan y, en ocasiones, rompen con los afanes estatales de estructuración y compartimentación del mundo social” (p. 36). La segunda dimensión del concepto es la de dominación, aquella que expresa el intento reiterado por parte del estado capitalista mexicano de institucionalizar relaciones de tutelaje y despojo, como los “dos violentos rasgos de la construcción histórica del orden de mando en México, que tienden a inhibir, deformar o directamente anular, las capacidades políticas autónomas y comunitarias” (pág. 34).

trabajo. Las preguntas del momento: ¿cuál es la posición del Frente respecto al alzamiento zapatista?; ¿cuál es la lectura del Frente respecto a dicho acontecimiento?; y, de fondo, ¿qué representa el alzamiento en la lucha por la Revolución?

Las tres preguntas que enuncié en el párrafo anterior impulsaban múltiples y hasta contradictorias respuestas al interior del Frente y de otras organizaciones de masas. Al igual que reiterados discursos de la época, había quienes al interior del Frente dudaban de la autenticidad del alzamiento señalando que: “el EZLN era una creación del gobierno, que era financiada por la misma CIA y que no existía tal guerra” y, por lo tanto, era importante no caer en la “farsa mediática”. Asimismo, se encontraban quienes proponían actuar con cautela y esperar para que el “carácter” de la guerrilla se evidenciara. Finalmente, estaban quienes compartían la idea de “reconocer al EZ como “la vanguardia” revolucionaria y en ellos el inicio del levantamiento de todo el pueblo”, por ello afirmaban la urgencia ética de movilizarse para detener un posible genocidio con la esperanza puesta en la Revolución (Reynoso Esparza, s/a, págs. 54-56).

Eventualmente, el FPFV decide sumarse a las movilizaciones mientras que algunos grupos de trabajo intentan contactar con el EZLN. Entre dichos intentos, asumen la necesidad de responder a la convocatoria lanzada por el EZLN para conformar “esa mexicana versión de la torre de Babel que fue la Convención Nacional Democrática” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 56). Sin embargo, y resulta fundamental señalarlo, dichas decisiones seguían siendo problemáticas e incluso -podríamos afirmar- irán ensanchando las diferencias al interior del Frente y con otras organizaciones de masas.

Finalmente, los acercamientos al EZLN y a los esfuerzos de unidad impulsados por éste sirven de pretexto para ampliar la campaña de desprestigio que sufría el Frente -y otras organizaciones independientes- por parte del gobierno y los medios de comunicación aliados con el último. Al Frente se le acusa de “cuna de guerrilleros”, de “brazo político del EZLN en el DDF” y, contradictoriamente, de “pertenecer a sectores aliados al PRI” o de “nido de corruptos” -la última acusación no falta totalmente a la verdad, en tanto existió un grupo de dirigentes que fue expulsado del Frente por corrupción, aunque de reconocer el episodio a nombrarlo nido de corruptos existe una evidente práctica de extrapolación e intento de desprestigio-.

Entonces, los años que van de 1993-94 a 1997 quedan marcados por los tres acontecimientos mencionados. El FPFV queda atravesado por las fuerzas estatales bajo

la estrategia del desprestigio, la represión y la cooptación, por un lado; y por el alzamiento del *abajo popular* y el reencuentro con la urgencia de mantener esfuerzos de unidad-solidaridad con otras organizaciones.

Para 1995 organizan el primer congreso del FPFV con la intención de “darse una oportunidad para la unidad”, poder “plasmear los principios” que dieran cohesión y una “plataforma de lucha” a los diferentes equipos de trabajo que conformaban el Frente. Sin embargo, el congreso fracasa sin llegar a acuerdos y se reiteran las diferencias entre métodos de trabajo, las carencias de la organización y la poca voluntad de resolverlas, y el horizonte imaginario de la lucha respecto a la revolución (Reynoso Esparza, s/a, págs. 62-65).

Para 1996 se agudiza el proceso de represión pues se reactivan las órdenes de aprehensión giradas en 1994, que terminan con la detención y encarcelamiento de Elí Aguilar, dirigente del grupo de trabajo de Cabeza de Juárez. Ante la represión: el miedo, el conformismo y la mezquindad amplían su espectro en el Frente. Enrique Reynoso “tira” la frase que nombra a este apartado, dice: “Tras nueve años de conformada la organización, **la fractura parece inevitable**” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 69).

La fractura se expresa abiertamente en el segundo congreso en mayo de 1997, pero se formaliza en noviembre del mismo año, una semana después de la liberación de Elí Aguilar⁹². De acuerdo con el análisis de Enrique Reynoso, las causas serían dos: la primera, la falta de instancias de arbitraje y de disciplina en la estructura del Frente, lo que lo volvía mera instancia de coordinación-gestión entre grupos de trabajo; la segunda, la intención de que el Frente -su dirección- participase en la política formal. En relación con el segundo motivo, la lectura de los activistas pro-alianza era que, ante el desarrollo “máximo” de la organización y la represión ejercida por el Estado, era urgente proteger (*sic*) a la dirección del Frente mediante la participación en la política formal (Reynoso Esparza, s/a, págs. 69-74).

En un artículo de ocho columnas de *La Jornada* se presenta el análisis y la opinión de un dirigente pro-alianza, se señala:

⁹² La formalización de la separación se da hasta la liberación de Elí Aguilar, por una decisión de los equipos que urgieron a mantener la independencia, de mantenerse solidarios y unidos como Frente hasta conseguir la liberación del compañero.

[...] **la fractura fuerte ocurrió en 1997**. En el congreso de ese año, se discutió por la participación electoral y el apoyo a la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas en el DF. El argumento ganador [sic] se basó en el análisis del desfundamiento del sistema político en su ámbito tradicional de control. [Dice Manuel Ramos a la pregunta de Daniela Pastrana ¿Por qué entonces apostarle al PRD?] Para nosotros es difícil hacer un juicio objetivo [sic]. Estamos aprendiendo. Sabemos que para derrotar al sistema tenemos que articularnos todas las organizaciones de masas y a pesar de los pesares, **el PRD sigue siendo la única posibilidad** [sic] de desarrollar un proyecto de nación. No hay otra. Hay grupos en el partido que realmente quieren avanzar en ese sentido y esa es la apuesta que hacemos (Pastrana, 2000 citada en Hernández Patiño, 2008, págs. 61, 62).

La lectura de la dirigencia pro-alianza, en este caso de Manuel Ramos, racionaliza el fatalismo y el conformismo frente a la situación del Frente: "...el PRD sigue siendo la única posibilidad", "No hay otra"; son algunas de las frases lapidarias de su discurso. Incluso, al reconocer que la propia base no estaba convencida de la postura pro-alianza -lo cual da muestras de la división respecto a la decisión-, Gustavo Ramírez⁹³ justifica el hecho de la siguiente manera hablando con la base: "Compañeros, sabemos que todos los partidos son malos, el PRD también, pero para *poder incrustarnos en la vida política*, que es la decisión que ya tomamos, necesitamos uno y *creemos que el menos malo es el PRD*"⁹⁴ (Pastrana, 2000).

El recuento de Enrique Reynoso acerca de la fractura y el segundo congreso se acerca y se aleja de lo planteado por Manuel Ramos y Gustavo Ramírez, en la cita anterior. Para el primero, el II congreso se maquina y organiza para la fractura, mediante un conjunto de acciones dirigidas para evitar la discusión y argumentando que "la lucha por el socialismo era obsoleta [y] que el marxismo ya no existía". El bloque unitario de las Manzanas, Tonacacautitlán y una parte de Cabeza de Juárez demuestra "que el proyecto del Frente les pertenecía [y] que únicamente quien se plegara a sus acuerdos sería tomado en cuenta" (Reynoso Esparza, s/a, págs. 72, 73).

Así pues, el Frente sufre una ruptura importante, los equipos de trabajo de Huasipungo, Tierra y Libertad, Tlaltenco y la otra parte de Cabeza de Juárez quedan "volando" sin una propuesta de unidad, con la única coincidencia de mantener el principio de independencia que dio origen a la organización (Pastrana, 2000; Reynoso Esparza, s/a).

⁹³ De acuerdo con los datos de Daniela Pastrana, era coordinador del FPFV en Tlaltenco.

⁹⁴ Las cursivas son mías.

Me parece que no puedo dejar sin anotar el hecho profundo de esta ruptura y sus implicaciones para quienes pertenecían y pertenecen a la organización. En los casos de fracturas al interior de un partido o de una organización política, el hecho se puede vivir de manera trágica, la experiencia alimentar el desencanto; pero la fractura de una organización social que impulsa la vivienda implica que aquellas personas que conformaban los equipos de trabajo “disidentes” tenían que, en algunos casos⁹⁵, “mudarse” del predio, perder lo mucho o poco que habían logrado, con el fin de sostener su decisión y posición políticas.

La experiencia de “El Abuelo” Rodríguez, hombre de 75 años que lleva con la organización desde 1994, expresa parte de las implicaciones que tuvo la ruptura para muchxs de lxs Panchxs. Él narra el “trajín” de su experiencia, lo difícil que fue para su compañera “La Abuela”- y él lograr residencia en un asentamiento, los movimientos entre cooperativas y asentamientos, y como fue creciendo la cooperativa de Acapatzingo, comunidad “La Polvorilla”, a partir del trabajo colectivo⁹⁶. El Abuelo cuenta:

Antes vivía en una casa de mi hijo el mayor, y por un amigo me integré a la cooperativa, en el predio de El Molino, en este... Acapatzingo, no ¿Naxalti?; y luego de ahí pasé, este..., a Moyocollani y luego de Moyocollani pasamos para acá, para este... para La Polvorilla. Y dentro de, este..., el proceso que hemos llevado aquí, pues ha sido un arduo trabajo; llegamos aquí, este... acarreando materiales desde el predio de El Molino, cuando se empezó a construir allá nosotros nos venimos para acá fuimos a parar a Degollado, allá fuimos a invadir, pero nos regresamos para acá... para acá este... a La Polvorilla; y poco a poco nos fuimos este... organizando más. Aquí llegamos como unos cuarenta compañeros, que veníamos de El Molino, entonces nos dedicamos a este... a elaborar el trabajo aquí dentro de la cooperativa. Cuando estábamos con otra organización que se... aquí se llamaba este... Tlahuizcalli y siempre tuvimos dificultades con ellos, pero el proceso que se llevó aquí acabo, eso permitió que los otros compañeros se fueran integrando a la cooperativa de Acapatzingo. ¿De qué manera? Pos, invitándolos a que trabajaran con nosotros, para meter este... la luz, para meter los servicios de agua, para meter los servicios de drenaje ¿sí? Y entons, nosotros como cooperativa, como organización, como Frente Popular Francisco Villa, porque anteriormente era Frente Popular Francisco Villa, toda la organización y entonces, posteriormente dentro de aquí de la cooperativa de Acapatzingo empezamos a elaborar nuestro trabajo para ir construyendo los módulos, unos compañeros haciendo mezcla, otros compañeros haciendo este... acarreando tabiques, y otros compañeros haciendo...

⁹⁵ En casos de predios extensos como “El Molino”, era común que trabajaran a la par varios equipos, aunque con cierta autonomía entre sí. Sin embargo, en otros predios, como en “el Degollado”, la ruptura implica la salida del equipo de trabajo, conformado por la dirigencia y la base.

⁹⁶ Sirva este momento para hacer notar que, en la investigación, mantengo esta distinción entre asentamientos, cooperativas y comunidades; la cual desarrollo en la tercer parte de la tesis “El vértigo horizontal”.

pegando los tabiques para levantar los módulos, que se iban haciendo en conjuntos y de esa manera fuimos este... avanzando poco a poco. Y entonces eso nos ha permitido dentro de la organización tener lo que... este logro que tenemos, que ustedes pueden ver, lo que tenemos actualmente, cómo nos hemos ido desarrollando aquí adentro; y en ese proceso quedó mucha gente de Tlahuizcalli dentro de la organización de nosotros, cuando en su momento decían que nos iban a sacar ellos ¿no? Y entonces qué paso, que como vieron el proceso y el trabajo de nosotros, entonces, eso permitió que la gente se fuera acercando con nosotros y se... se fueron conjuntando con nosotros para... para hacer un trabajo (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

La experiencia de “El Abuelo” Rodríguez presenta los “ires y venires”, pero también el esfuerzo por construir de manera independiente sus propios espacios a través del trabajo colectivo. Si bien la fractura al interior del FPFV implicó una época de reacomodo, de volver a comenzar a construir sus espacios; no generó un alejamiento del horizonte de transformación que tenían y tienen más o menos claro en la OPFVII.

La metamorfosis de la OPFVII comienza abiertamente con la fractura en su interior, algo cambia para mantenerse: cambian sus siglas, pero se mantiene el horizonte de transformación social; merman su fuerza social, pero conservan su independencia respecto del gobierno y los partidos políticos; sufren la ruptura al interior, pero cuidan su anhelo por seguir vinculándose con otras organizaciones.

Me parece que de este proceso de represión-cooptación-ruptura, quedan dos aprendizajes que persisten hasta hoy en la memoria colectiva de la OPFVII: la “necesidad” de seguir luchando y organizándose, y la “necesidad” de seguir participando en esfuerzos de unidad con otras organizaciones. Ambas enseñanzas se expresan en sus palabras:

Aprendimos que la autoridad se llena de temor cuando el pueblo se organiza y mucho más cuando toma lo que le pertenece, en ese sentido fuimos considerados como un peligro por el gobierno y tachados de delincuentes por los medios de comunicación y **tuvimos que enfrentar un periodo de represión** que se inició en 1994 quizá porque nos atrevimos a confrontar a las fuerzas represivas, pero principalmente **porque los derrotamos** (Reynoso Esparza, s/a).

Y en otro momento narran:

En este periodo **participamos en diversos esfuerzos de unidad**, fundamos con otras muchas organizaciones la Coordinadora Obrera Campesina India y Popular (COCIP); fuimos parte con el MPI, SUTAU, CLETA, UCEZ de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Sociales de Izquierda (CNOSI); acudimos al llamado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y participamos en la Convención Nacional Democrática (la de a de veras), conformamos después de algunos esfuerzos el Frente Amplio para la Construcción del Movimiento de Liberación Nacional (FAC- MLN), muchos de estos esfuerzos murieron por inanición, **en muchos más se vieron reflejados los viejos vicios**

de la izquierda mexicana: el protagonismo, el mesianismo, pero esencialmente encontramos que esos espacios fueron aprovechados para el beneficio de mezquinos intereses particulares o de grupos y entre estos grupos incluimos a quienes fueron nuestros compañeros en la organización pero [sic] que se atrevieron a negociar a nuestros presos, que olvidaron a nuestros muertos, que se rindieron y postraron ante el iluso poder político, que se vendieron al poder del dinero, que traicionaron nuestros principios y que hoy forman parte del PRD (Reynoso Esparza, s/a, pág. 137). (Tercera conferencia de la COPAI. Historia de las Organizaciones. Realizada en la casa del Dr. Margil. Monterrey, Nuevo León, noviembre 2006).

La segunda urgencia o “necedad”, la urgencia de vincularse con otras organizaciones independientes, abre otro tiempo para la organización: un tiempo que la llevará a una nueva ruptura, a cambiar de nombre y a seguir transformándose a partir de la vinculación con otrxs, en particular con el EZLN.

La unidad en abstracto. La gestión de la lucha y la Otra Campaña (1999-2006)

El tiempo del Frente Francisco Villa Independiente (FPFVI), de los cuatro grupos de trabajo quienes sostuvieron su “necedad” a no subsumirse a la política partidista, fue relativamente corto, pero les permitió consolidar, a base de esfuerzo y trabajo colectivo, la Organización que son hoy. Este tiempo se puede pensar de manera lineal, pero considero que nos hablan más sus rupturas que sus continuidades.

En este sentido, habrá que comprender que el FPFVI “nace” como una fuerza debilitada por la ruptura, en un contexto general de “transición a la democracia” en la que, de acuerdo con algunos autores (Alonso, Jorge (coord.), 1988; Castells & Borja, 1981; Haber, 2009), una cantidad importante de luchas sociales encauzarán sus fuerzas al apoyo del proyecto institucional-electoral al interior de los principales partidos políticos de “izquierda”.

Al respecto, un análisis de la organización en 2005 hace evidente la lectura de lxs Panchxs al respecto:

Estamos concientes que los procesos electorales, han mermado y destruido algunos movimientos, sin embargo, nosotros como organización, al mantenernos independientes mantenemos una autoridad moral que pocas pueden tener y con esto la posibilidad de movernos como nuestras condiciones sociales y políticas nos exijan [...] Todos los esfuerzos de coordinación nacional fueron desviados al sistema electoral a través del PRD, PT entre otros, donde varias dirigencias ocuparon puestos políticos (FPFVI-UNOPII, Resolutivos III Congreso Nacional, 2005).

Aunque debilitado, el FPFVI tiene que seguir luchando y asumir el riesgo de construir desde abajo sus propios espacios, según “sus condiciones sociales y políticas les exijan”. El tiempo que transcurre de finales de 1997 –con la fractura del FPFV- a mediados del 2005 –con la institucionalización de la Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independientes (UNOPII)-, fue un tiempo de reconfiguración de vínculos, proyectos y de sostenimiento de los esfuerzos de construcción “hacia dentro” –entre los diversos grupos de trabajo- y “hacia fuera” –entre organizaciones populares-.

La merma en la fuerza social que les caracterizaba era reconocida, también, por las instituciones políticas y de gobierno; para diciembre de 1999, los “independientes” –como les llamaban en el gobierno- salieron a marchar a la delegación en demanda de la renuncia del entonces delegado de Iztapalapa Ramón Sosamontes. En dicha ocasión, algún funcionario de la delegación afirmó: “Ya nos les queda mucho, están divididos” (Pastrana, 2000).

Ante la urgencia que se presenta con la crisis de la ruptura, lxs Panchxs seguirán apostando a la transformación social a través de una vinculación amplia de clase; sin embargo, el proyecto revolucionario mantendrá un discurso todavía muy cercano a ciertos imaginarios ortodoxos. La práctica y el análisis de esas épocas, expresa las contradicciones de dicho discurso.

En una reunión de la Comisión política del FPFVI, que se lleva a cabo en los últimos días de 1999, la intervención del “Lobo” corta una discusión que devenía en una actitud pesimista y relanza el proyecto de fondo de la organización, así como algunos *cómos* para llevarlos a cabo. El dirigente señala:

Lo que la experiencia muestra es que cuando las organizaciones se han incorporado a la vida política y sus cuadros dirigentes tienen un cargo público o de representación se rompe ese vínculo, se desligan las bases. Nosotros tratamos de no repetir los mismos errores, el riesgo lo tenemos, pero intentamos construir desde abajo una organización nacional, a partir de la red de alianzas, y en esa etapa estamos. Sí tenemos idea de cómo debe ser esa fuerza política: un **partido que englobe a todos los sectores y represente a toda la gente, pero que no se desligue de sus bases**” (Pastrana, 2000).

Las preocupaciones ante la urgencia son evidentes, la no-alianza con los partidos no sólo resulta de una lectura más o menos “dogmática” u “ortodoxa” de los movimientos “radicales” revolucionarios⁹⁷, sino –quizás- de la experiencia y la memoria de la lucha

⁹⁷ Al respecto de esta idea de radicalidad, recuérdese la discusión del primer apartado de este capítulo.

social practicada. El riesgo de la “derrota”, en este sentido, no está en función de un cálculo político de “con quién” y “hasta dónde”, sino en la posibilidad misma de “extinguirse” en tanto fuerza, como lucha social. Ante dicho riesgo, la apuesta es por la organización nacional desde abajo; aunque cabe señalar, que la imagen de dicha organización se condensa, contradictoriamente, en la figura del partido-frente amplio.

Las miras para sostener la lucha y el impulso “independiente” se fijaban en la red de alianzas, en la construcción de la gran organización de masas que mantuviese una ligazón indispensable con las bases. En el recorrido por la red, el FPFVI reconocerá la cercanía con dos organizaciones populares más: la Organización Campesina Emiliano Zapata Democrática Independiente (OCEZ DI), en Chiapas, y la Unión Campesina Obrero Popular (UCOPI), en Guanajuato.

Así, a partir del vínculo con las organizaciones mencionadas, para el año 2000 se conviene formar la Unidad Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independientes (UNOPII); esfuerzo que se consolida en 2001 con el Cuarto Congreso de la organización. A la distancia, el análisis crítico de lxs Panchxs entrevera las dos líneas que impidieron preservar el vínculo: **la carencia de disciplina** entorno a los principios establecidos y la “estructura” basada en el Centralismo Democrático (FPFVI, s/f; UNOPII, 2008; Reynoso Esparza, s/a).

¿Cuáles eran las características que compartían las organizaciones que les permitieron este primer encuentro durante la urgencia? A decir de Enrique Reynoso, las organizaciones compartían esfuerzos comunes en cuanto a que eran:

«organizaciones de bases amplias» con una «preocupación por construir espacios de poder popular», con «independencia ante el Estado» y los «partidos políticos electoreros», así como con una «convicción de tejer otro tipo de relaciones» que promoviesen la «alianza de las bases y no solamente de los dirigentes» (Reynoso Esparza, s/a, pág. 79).

A partir de estas características, es que se abren las condiciones de posibilidad para el encuentro y la vinculación entre las organizaciones. Tal como mencionaba, será en el Cuarto Congreso (2001), en el que se sientan los principios y las bases para la práctica política común; principios y bases que se ratificarán en el Quinto Congreso (2005) de los que pretendo resaltar tres: la relación entre propiedad y derechos; la noción de vivienda digna; y el entendimiento del Centralismo Democrático.

La relación entre propiedad y derechos constitucionales resulta en suma interesante y la considero fundamental para comprender el sentido de la consigna –por demás presente en lxs Panchxs- de “recuperar lo robado”, de “expropiar a los expropiadores”. En la parte de los principios de los resolutivos del V Congreso señalan:

Entendemos que la propiedad social son los derechos emanados de la constitución como son: salud, trabajo, educación, tierra, vivienda, servicios, etc. Son una necesidad que requerimos como seres humanos y que esta pérdida de derechos se ha visto incrementada año con año, con los diferentes gobiernos y partidos no obtenemos nada. (FPFVI-UNOPII, Resolutivos III Congreso Nacional, 2005).

La relación entre propiedad y derechos queda enunciada de manera particular en los principios de lxs Panchxs –y de la UNOPII-; los derechos constitucionales (salud, trabajo, educación, tierra, vivienda o servicios) **no** están identificados directamente con los principios burgueses emanados de la Revolución francesa y consagrados como “Derechos del Hombre y el Ciudadano”⁹⁸, en el sentido individualista con el que se proyectan en éstos; más bien, dada su enunciación como “propiedad social”, es mucho más cercano a los imaginarios sociales y simbólicos⁹⁹ que perviven en la memoria de la lucha por la Revolución mexicana, y en ese sentido, a las exigencias de las luchas expresadas por villistas y zapatistas.

En segundo lugar, la lectura sugiere que las “necesidades” o requerimientos mínimos para la existencia humana de la vida social, no sólo no se han visto cumplidas por los diferentes gobiernos y partidos; sino que, por el contrario, dichos gobiernos y partidos han –de hecho- imposibilitado aún más la realización práctica de los

⁹⁸ Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789: https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/espagnol/es_ddhc.pdf

⁹⁹ Para Castoriadis, lo imaginario como el nombre y la definición más simple lo indica, está hecho de imágenes, “pero estas «imágenes» están ahí como representante de otra cosa, tienen, pues, una función simbólica. Pero también, inversamente, el simbolismo presupone la capacidad imaginaria, ya que presupone la capacidad de ver en una cosa lo que no es, de verla otra de lo que es” (Castoriadis, 2013, pág. 204). A este punto es interesante como Castoriadis “evade” estratégicamente, en cierto sentido, el problema de la apariencia-esencia como elementos dicotómicos entre sí. A través del concepto del imaginario social, introduce la posibilidad tanto de que una cosa “aparezca” realmente como algo que no es –y habría que problematizar por qué NO es-, pero también de imaginarla algo distinto de lo que ES, de romper con la identidad reificada que señala o apunta que lo existente es equivalente a lo verdadero-natural y, por tanto, a-histórico. Por otro lado, esta capacidad imaginativa es la que practican y expresan constantemente lxs zapatistas al construir “un mundo en el que quepan muchos mundos”; o de cualquier grupo social que rompe con la realidad dada para construir nuevas realidades. Cfr. (Ardoino, 1987, Manero Brito, 2001).

requerimientos mínimos, por tanto, han mermado las condiciones mínimas para la existencia humana.

Desde aquí, desde esta referencia a la experiencia misma de lxs Panchxs, se puede vislumbrar un deslizamiento que se producirá en su propio discurso y análisis: “la lucha no es por UNA vivienda -entendida en términos economicistas-, sino por establecer proyectos de vida digna” (Lao & Flavia, 2009). Sin embargo, cabe señalar que ese deslizamiento no se había producido en aquellos tiempos; para estos momentos lxs Panchxs, en tiempo de la UNOPII, sostienen como principio la lucha por una “vivienda digna”. ¿Qué implica la lucha social por la vivienda digna?

- 1.-Construir la organización de solicitantes de vivienda y gestionar créditos para el desarrollo integral de proyectos (compra de tierra y construcción).
- 2.-Desarrollo de los proyectos de vivienda con recursos económicos propios.
- 3.-Promover la organización de los inquilinos para evitar los desalojos, en contra de las rentas altas, buscando la compra de las vecindades para sus habitantes.
- 4.-Impulsar la alianza con otras organizaciones de solicitantes de vivienda y colonos para enfrentar la política actual de gobierno en su ley de vivienda.
- 5.-Que la UNOPII luche por un programa de vivienda rural para la gente del campo. (FPFVI-UNOPII, Resolutivos III Congreso Nacional, 2005).

Cabría resaltar algunos aspectos que caracterizan esta lucha social por la “vivienda digna”. En primer lugar, la caracterización de la organización siendo conformada por “solicitantes de vivienda” y en términos de gestión. El primer elemento nos problematiza el carácter de la propia organización, pues ya habíamos visto anteriormente que lxs Panchxs sostienen su principio de independencia frente al gobierno y a los partidos; de hecho, ello queda claramente enunciado en el punto cuatro de la enumeración citada. Entonces, ¿a quién solicitan vivienda? Éste resulta un principio problemático, pues entonces la organización aparece como mediadora entre la “solicitud” y la construcción autónoma, lo que resalta las funciones de “gestoría de créditos”, más que de “cooperativa” u “organización”¹⁰⁰.

Si bien existe cierta ambigüedad por la caracterización plena como una organización autónoma, que va más allá de la relación siempre tensa con el gobierno y que se juega –muchas veces- en el elemento de la gestoría; la pregunta de ¿a quién

¹⁰⁰ La distinción entre “organización” y “cooperativas” será una de las características que retoma la OPFVII de la memoria de lucha social y de las experiencias de las que proviene, y que problematizaré más a profundidad en el sexto capítulo.

solicitar la vivienda?, se aclara un poco en los postulados de la independencia de recursos económicos y la alianza con otras organizaciones. De tal manera que, la lucha y el posicionamiento frente al gobierno, los partidos, la ley y la política actuales, parte del posicionamiento del FPFVI-UNOPII de independencia económica y de política de alianzas con otras organizaciones sociales con base similar, en términos de condiciones materiales de lucha.

Por último, el mismo posicionamiento político y las alianzas que conlleva implica la enunciación clara de una línea para la lucha que, hasta entonces, no aparecía en los archivos de la organización y que, también, se desvanece en su propio devenir: la intención de promover un programa de “vivienda rural”. Una vez más, el elemento se torna problemático pues contradice la misma idea de la propiedad social y los derechos constitucionales, en tanto reifica la separación entre campo y ciudad. Sin embargo, resulta importante mantener dicha contradicción si la pensamos desde la intención de construir un partido-frente amplio que agrupe las diferentes realidades y luchas.

Así llegamos a la cuestión del Centralismo Democrático, un tema por demás espinoso y que deja notar, también, un conjunto de memorias contradictorias con relación al carácter mismo de la organización; ésta más enfocada a la pregunta ¿cómo decidir y cómo sostener dicha decisión? Al respecto, la cuestión quedará planteada de la siguiente manera:

El centralismo y la democracia conforman una unidad indisoluble e irrigan todo el cuerpo de la organización, garantizando su vitalidad y funcionamiento colectivo, la interrelación entre la base y la dirección... Nuestra organización debe obedecer, por tanto, cuatro principios básicos: a) La subordinación de la minoría a la mayoría; b) La subordinación del nivel inferior al superior; c) La subordinación de la organización a su dirección; d) La subordinación de los integrantes a la organización (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

De esta manera, problemática, queda enunciado el Centralismo Democrático. Si bien, para quien se acerca a lxs Panchxs es evidente que el autoritarismo que se entrevé en la cita anterior no existe¹⁰¹; en realidad, resulta de una recuperación de principios de

¹⁰¹ Y siento la necesidad de plantearlo con todas sus letras: ¡el autoritarismo no es uno de los rasgos que caractericen a lxs Panchxs! Por el contrario, la “estructura” misma de la organización hace que, en la práctica cotidiana, la vida democrática y horizontal sea parte fundamental de las decisiones y del cumplimiento-postergación de estas. Mi lectura al respecto se aclara en el siguiente capítulo con el análisis de lo que la OPFVII llama “poder popular”.

organizaciones previas como serían los partidos comunistas o socialistas¹⁰². Para mí, lo importante a resaltar son dos aspectos: lo primero es la intención abierta de sostener y normar la relación entre base y dirección de la organización; y, la también abierta llamada a la disciplina de todos los miembros de la organización.

En cuanto al primer elemento, podemos señalar que implica reconocer una tensión no sólo en la OPFVII sino en todas o la mayoría de las luchas sociales. El postulado aclara que se está pensando y reflexionando la relación entre dirigencia y base, no porque esta represente un ideal de horizontalidad o verticalidad, sino porque, de hecho, existe dicha separación¹⁰³. Ello no implica que la horizontalidad no se postule y que en la práctica se pretenda la participación amplia de quienes forman la organización; pero hay un reconocimiento de que existe la separación y, por ello, se trata de plantear los lineamientos básicos para organizar esa división del trabajo colectivo.

En este sentido, quizás podamos matizar dicha separación en términos prácticos y de experiencia de quienes conforman la organización. Para esos momentos, y hoy mismo, hay “solicitantes de vivienda” que llevan más tiempo en la organización y con ello han llegado a recuperar distintas experiencias de lucha; o quienes hemos gozado de “mayores” privilegios como la educación o el ahorro. Sin embargo, estas diferencias no pueden fundarse en una mirada individualista, sino en la condición misma de explotación y acumulación de nuestras sociedades capitalistas. La diferencia que se percibe y experimenta entre individuos sociales se debe a la forma social misma, y a cómo la explotación y la dominación adoptan sus condiciones históricas particulares.

El segundo elemento, se presentará de manera nítida en el devenir de la organización. El postulado es claro: para sostener y expandir los esfuerzos de transformación social se requiere disciplina; y a mí parecer esto es así. Si bien hay una tradición libertaria que estima que la lucha por la transformación social no puede

¹⁰² A este respecto, cabe recordar que fue Lenin quien planteó de manera esquemática los elementos del centralismo democrático y, también, que los mismos fueron parte de una acalorada crítica después de la II Internacional de Rosa Luxemburgo y León Trotsky, entre otros. Para ahondar en una lectura sistemática y acrítica del centralismo democrático sírvase ver: Borja, 2018. Para entrar un poco más a detalle a la discusión, puede revisarse: Lenin (1981), Luxemburgo ((1908) 2008), Trotsky (2000).

¹⁰³ En este sentido, en las últimas épocas las luchas sociales han tomado como eje para la reflexión este punto; por ejemplo, el EZLN ha reflexionado bastante sobre esta separación, sobre todo a partir de la conformación de los llamados “Caracoles” y “Juntas de Buen Gobierno” en los que resultó urgente problematizar la relación entre el mando militar y el mando indígena-comunitario-popular.

sostenerse a través de un principio como la disciplina¹⁰⁴, lo cierto es que para quienes conforman lxs Panchxs, la disciplina es fundamental para sostener la lucha en las diferentes dimensiones de la vida social.

Sin disciplina, al menos en el momento de la integración a la organización, aunque en muchos otros también, resulta casi imposible mantener las exigencias de una vida explotada en el capitalismo y de una vida colectiva –que requiere también tiempo y actividad- en lucha contra y más allá del capitalismo. Este elemento del modo de subjetivación queda más claro cuando se observan las prácticas concretas necesarias para el trabajo colectivo-popular o para el ejercicio de poder popular¹⁰⁵.

De esta manera, podríamos resumir que el entendimiento del centralismo democrático es contradictorio, y no por ello se dejan de problematizar los planteamientos de éste. Lo fundamental para lxs Panchxs en torno a dicha cuestión es el intento por acordar la manera de relacionarse entre base y dirigencia, y el aspecto disciplinar de dicha relación en la cual lxs dirigentes son quienes tienen que “honrar” de manera constante las decisiones del colectivo y de la organización. Dicho de otra manera, es por el peligro de romper el vínculo entre base y dirigencia, por la experiencia de cooptación y de entronización caudillista de algunos dirigentes en el pasado, que la recuperación del centralismo democrático cobra sentido en el imaginario social de lxs Panchxs.

Decía previamente que será **la carencia de disciplina** entorno a los principios establecidos y la “estructura” basada en el Centralismo Democrático aquello que, a decir de Enrique Reynoso, producirá la ruptura de la UNOPII. Y es que, a partir del año 2000, los proyectos del FPFVI comienzan a concretarse y a expandirse, y en el 2006 – con el llamado de “La Otra Campaña”- las diferencias en cuanto al trabajo colectivo, nuevamente la independencia con relación al gobierno y los partidos, y a la manera en que se produce la toma de decisiones, emergen de manera evidente entre las organizaciones que conformaban el FPFVI y la UNOPII.

Al respecto, tanto la UNOPII como el FPFVI sufrirán nuevas rupturas que terminarán por transformar, una vez más, los tejidos y las alianzas concertados. La

¹⁰⁴ A la mente me vienen algunos pronunciamientos de la lucha anarquista-libertaria (Ferrer, 2005).

¹⁰⁵ Ambos analizadores son parte de la tercera parte de esta investigación.

necesidad por mantener la independencia frente al Estado y a la política formal se vuelve el punto de quiebre. Por un lado, la UCOPI sucumbe a la presión, represión y persecución estatal; en palabras de Enrique Reynoso: “no pudimos romper con una visión inmedatista que fue llegando al pragmatismo por parte de los compañeros, no pudimos romper con la visión caudillista de sus dirigentes” (Reynoso Esparza, s/a, p. 80). Por otro, al interior del FPFVI se presenta la discusión acerca de si firmar la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y, con ello, comprometerse con el recorrido de La Otra Campaña. Ante dicha posibilidad, en palabras del equipo de trabajo “Tendencia Proletaria” del Estado de México:

En la Plenaria de la UNOPII del mes de Octubre de 2006, los compañeros de Huasipungo y del 9 ½ informan que el frente se ha dividido y que los compañeros de Huasipungo y Cabeza de Juárez son el FPFVI-UNOPII y definen que a partir de entonces su relación con el EZLN es de carácter estratégico, que los compañeros de Tlaltenco y Tierra son el FPFVI que abandonan las filas de la UNOPII y se mantienen con una posición antizapatista y que los del Estado de México quedamos en una posición ambigua (FPFVI, s/f).

Quienes hoy son la OPFVII toman la decisión de apoyar, una vez más, el llamado zapatista y organizarse para acompañar La Otra Campaña: “la consulta en nuestras asambleas tuvo como resultado unánime el firmar la Sexta y comprometernos con la Otra Campaña...” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 83). De esta manera, es que comienza la que sería la segunda fractura al interior del Frente, la segunda que sufrirán en su historia, y la ruptura que les perfila a conformarse como OPFVII.

Hacia dentro, las diferencias se hacen visibles en torno a la forma de decidir entre los equipos de trabajo que conformaban el FPFVI. Si revisamos a detalle la cita anterior, lo que se evidencia es la decisión de acompañar La Otra Campaña como detonante de la ruptura al interior; sin embargo, la cita permite entrever que la propia ruptura no es una ruptura total. Los equipos de Tlaltenco y Tierra abandonan las “filas” de la UNOPII, pero no salen del FPFVI, ¿por qué la ruptura se presenta en esos términos?

De acuerdo con los análisis de la propia organización, la decisión tiene que ver con cómo se producen las decisiones y cómo se sostienen las mismas. Un punto que resaltaré la OPFVII en su trabajo de construcción de poder popular, es que la decisión es siempre consultada y tomada por las bases de la organización. Y esto es por una razón práctica, si la decisión es tomada en conjunto es porque: primero, se discutió a profundidad las implicaciones para las comunidades que tiene tal decisión; y segundo,

porque de esta manera las comunidades se comprometen a realizar lo necesario para cumplir dicho acuerdo.

En este sentido, los dirigentes son, para términos prácticos, delegados o representantes, no pueden tomar decisiones fundamentales porque ellos no podrían producir las condiciones materiales necesarias para hacer cumplir dicha decisión. Además, esta situación brota de la propia memoria colectiva de lxs Panchxs, desde las fracturas anteriores. Así, la desconfianza crece entre los equipos de trabajo del FPFVI, sobre todo hacia aquellos en los que los dirigentes toman las decisiones sin consultar a las bases.

Además, vale señalar que en este periodo de tiempo se da la construcción definitiva de dos comunidades (La Polvorilla y Doroteo Arango, de la cooperativa Acapatzingo [2002-2004]), así como la compra de dos predios (Felipe Ángeles y Tierra y Libertad, de la cooperativa Totlatzin Hueyi [2000 y 2002, respectivamente])¹⁰⁶. Apunte no menor, si consideramos lo que implican los esfuerzos de trabajo y ahorro colectivo para la construcción de las comunidades.

Hacia afuera, mencionábamos que la ruptura se presenta por la declinación de la posición independiente al gobierno y los partidos por parte de la UCOPI. En este momento, se hacen visibles, desafortunadamente, los vicios y las contradicciones de la vida social en el capitalismo –la im-posibilidad de sostener las posiciones políticas, el oportunismo-egoísmo individual, la visión caudillista y la incongruencia entre discurso y práctica- terminarán por quebrar el vínculo entre las organizaciones del intento llamado UNOPII y del entonces FPFVI (UNOPII, 2008).

Empero, así como se rompe la alianza, el esfuerzo por construir espacios amplios de lucha social se mantendrá por parte de la OPFVII. La Otra Campaña resuena como el pretexto –al igual que con el alzamiento del EZLN en 1994- para reconfigurarse “hacia adentro” y “hacia afuera”. La experiencia del recorrido de La Otra germinará en nuevas problematizaciones que se anuncian ya desde 2005 y en un alejamiento a lo que ellxs llaman esfuerzos “**a la unidad en abstracto**”; precisamente, esos esfuerzos que se firman en papel pero que no implicaron luchas concretas de transformación social al interior de las organizaciones.

¹⁰⁶ Al respecto sírvase revisar el cuadro 1 de la investigación.

Durante el acompañamiento de la organización en el recorrido por México de La Otra Campaña es que se llega a la determinación de replantear los *horizontes de lucha*¹⁰⁷; a partir de este momento, lxs Panchxs -en sintonía con otras organizaciones- elucidan que su lucha es “construir proyectos de vida digna”. En sus palabras, el horizonte se reconfigura de la siguiente manera:

Nuestra organización, después de casi veinte años de resistir desde su trinchera los embates neoliberales, de enfrentar las perversas políticas económicas que han sumido al país en una profunda crisis, después de años de alejarnos de llamados **a la unidad en abstracto**, reconoce en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y en la Otra Campaña la posibilidad de compartir y unir en lo concreto con muchas otras organizaciones, colectivos, comunidades, familias y personas, las experiencias de esta lucha común en contra de quienes representan al capitalismo en nuestro país, de unir estas resistencias que no buscan los reflectores, ni los cargos políticos, que por el contrario se han mantenido marginadas de los medios de comunicación, pero que existen y que se manifiestan vivas en la construcción de alternativas para un mundo mejor construido desde abajo, removiendo los escombros en que han convertido a este país llamado México (Reynoso Esparza, Los Panchos, una historia de vida (texto inédito), s/a, pág. 139). (Tercera conferencia de la COPAI. Historia de las Organizaciones. Realizada en la casa del Dr. Margil. Monterrey, Nuevo León, noviembre 2006).

De esta manera, lxs Panchxs entran en una nueva etapa de reconfiguración como organización, una etapa que denominan de “consolidación” como comunidades. Cabe resaltar que este cambio se da por los propios esfuerzos sostenidos de la lucha de quienes conforman la organización; pero, también, la reconfiguración guarda relación con las experiencias que van dejando los esfuerzos por entamar vínculos “en lo concreto” tras la “construcción de alternativas para un mundo mejor construido desde abajo”.

Los proyectos de vida digna y la organización anticapitalista (2005-2020)

Tras la ruptura de la FPFVI-UNOPII, la organización comienza el recorrido de La Otra Campaña. En uno de sus comunicados más significativos, la Sexta Declaración de la Selva

¹⁰⁷ Retomo la noción de horizonte de lucha a partir de la elaboración de Raquel Gutiérrez de la noción de *Horizonte interior*; al respecto la autora señala: “[...] bosquejo la noción de *horizonte interior* de una lucha como aquel conjunto de aspiraciones y anhelos, no siempre lógicamente coherentes entre sí, que animan el despliegue de una lucha colectiva y se expresan a través de ella en un momento particular de la historia” (Gutiérrez Aguilar, 2016, pág. 27). Igualmente se puede profundizar en la construcción de la noción de horizontes políticos en el texto *Los ritmos del Pachakuti* y en otros escritos (Gutiérrez Aguilar, 2008; 2017a, 2018).

Lacandona, el EZLN presenta la propuesta de La Otra Campaña (2005). El FPFVI-UNOPII se divide, y quienes deciden firmar la Sexta se preparan para el recorrido de La Otra.

Mientras tanto, el país entra de nuevo en un periodo convulso de elecciones nacionales en el que se distribuyen los puestos para presidente, diputados federales y senadores. Las campañas partidistas acaparan la discusión sobre la política nacional y refuerzan el debate en torno a las figuras de los partidos políticos y la política institucional. Como en 1988, gran parte de las fuerzas políticas disidentes se confían y agrupan alrededor de un líder mesiánico que había crecido en importancia desde el 2000 en su paso como Jefe de Gobierno del DF -Andrés Manuel López Obrador-; mientras que, la burguesía nacional se convocaba en contra del “peligro para México” y a favor de Felipe Calderón Hinojosa.

Después de los resultados y en medio de acusaciones de un nuevo fraude electoral, el recién electo presidente toma protesta en una ceremonia corta y hasta ridícula, mientras la disidencia reclamaba dentro y fuera del pleno del Palacio Legislativo. El consagrado nuevo presidente de la República decide tratar de modificar su percepción de legitimidad comenzando lo que él dio por llamar “el combate al crimen organizado”.

Más allá de un análisis profundo sobre “la guerra contra el narcotráfico”, lo que podemos señalar es que a través de esta política pública se incrementó el presupuesto de las fuerzas armadas -marina y ejército- y de las fuerzas policiales federales -policía federal, a quienes se envió a las calles a combatir la “delincuencia organizada”. La imprudente guerra produjo un incremento brutal de la violencia y de las violaciones a derechos humanos en el país (Suaste Cherizola, 2017). Ello permitió, como en otrora, sostener e incrementar la represión hacia las luchas sociales que se mantenían fuera de la máquina estatal-partidista.

En este contexto de violencia, represión y odio, La Otra Campaña surge como otro intento más en pos de la construcción de una alternativa a la política institucional partidista, que recogiera la digna rabia y escuchase el dolor que la violencia capitalista infringe a nosotrxs. Frente a la política capitalista de partidos se prepara el proyecto de vinculación de la política anticapitalista en México. Al respecto del *para qué* de la Sexta y la Otra, el EZLN enuncia claramente las implicaciones de dicho esfuerzo, señala:

Ésta es nuestra palabra sencilla que busca tocar el corazón de la gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde [...] Ésta es nuestra palabra sencilla, porque **es nuestra idea el llamar a quienes son como nosotros y unirnos a ellos, en todas partes donde viven y luchan** [...] En el mundo vamos a hermanarnos más con las luchas de resistencia contra el neoliberalismo y por la humanidad [...] Y vamos, con respeto mutuo, a intercambiar experiencias, historias, ideas, sueños [...] En México, vamos a caminar por todo el país, por las ruinas que ha dejado la guerra neoliberal y por las resistencias que, atrincheradas, en él florecen [...] Y pues ésta es nuestra palabra de lo que vamos a hacer y de cómo lo vamos a hacer. Ahí lo vean si es que le quieren entrar [...] digan públicamente si están de acuerdo con esta idea que estamos declarando y pues así vamos viendo de una vez quién y cómo y en dónde y cuándo es que se hace este nuevo paso en la lucha (EZLN, Sexta Declaración de la Selva Lacandona, 2005).

Ante este llamado al encuentro-intercambio de experiencias, historias y sueños, entre quienes florecen sus resistencias dignas y sus rebeldías, lxs Panchxs deciden estar de acuerdo con la propuesta y apoyar “este nuevo paso en la lucha”. Sin embargo, como señalábamos en el apartado anterior, no todo el FPFVI decide dar este paso.

La coexistencia de “diversas corrientes ideológicas” al interior del FPFVI se hace evidente; asimismo, las diferencias prácticas apuntan a que, una vez más, el nexo que vinculaba a los diferentes equipos de trabajo había pasado a ser frágil y que, ante la urgencia de un nuevo avance de las relaciones sociales capitalistas desde su política de partidos, las diferencias en el análisis de la realidad se mostraban insalvables.

Igualmente, la reflexión a la que emplaza el EZLN¹⁰⁸ provoca que el FPFVI elucide el horizonte de su propia lucha. En este sentido, es que, durante el recorrido-intercambio de La Otra Campaña comienza a escucharse y formularse un nuevo horizonte de lucha. El nuevo paso que caminan lxs Panchxs se orienta a poner en cuestión los alcances prácticos de su organización hasta ese momento y de intentar llevar su resistencia y rebeldía “más allá de la lucha economicista” (FPFVI-UNOPII, 2006).

Al respecto, l@s Panch@s reflexionaban:

Dentro del Frente Popular Francisco Villa, en distintos momentos, coexistieron una diversidad importante de corrientes ideológicas que se manifestaron preferentemente en la práctica... la otra campaña puso al descubierto, finalmente, que con algunos grupos de la organización no había ya nexos políticos, que tampoco compartíamos ya el análisis de la realidad puesto que, desde nuestra perspectiva, **la única forma de mantener el esfuerzo de miles de personas sostenido a lo largo de casi veinte años, es rompiendo las estructuras existentes, es apostando a la capacidad y a la creatividad individual que haya sido posible generar en este tiempo,**

¹⁰⁸ Una de las estrategias del pensamiento crítico de lxs zapatistas es lanzar un *¿Y tú qué?*, para quienes vemos necesario la construcción de otros mundos posibles. (EZLN C. S., 2015).

es dando paso a una organización que rebase la lucha economicista, o mejor dicho, que no solamente se limite a ella... Decidimos, entonces, abrir nuevos caminos... Asumir, de manera consciente, los riesgos que todo cambio implica. Decidimos navegar en esta lucha libertaria (Reynoso Esparza, s/a). (Tercera Conferencia de la COPAI. Historia de las Organizaciones. Realizada en la casa del Dr. Margil. Monterrey, Nuevo León, noviembre 2006).

La apuesta por la radicalidad se ratifica y encuentra en la Sexta el espacio para tejer nuevos vínculos, ampliar la escucha y buscar transformar su lucha. La experiencia de La Otra Campaña marca a lxs Panchxs de manera profunda, les lleva a cuestionar sus prácticas, sus discursos y sus horizontes. En este sentido, podemos afirmar que “el afuera” de la lucha anticapitalista impacta para transformar “el adentro” del FPFVI-UNOPII.

Ante el influjo de fuerza que imprime la experiencia de La Otra Campaña y la fuerza e ímpetu acumulados en su caminar, lxs Panchxs se comprometen a la consolidación en la construcción de sus comunidades transformando de fondo las relaciones que se tejen en ellas: deciden que la lucha por la transformación social comienza en el cotidiano de sus relaciones, en el interior de su misma Casa. Plantean la necesidad de construir una “nueva política”, una “nueva forma de establecer las relaciones humanas, políticas, sociales” que les permita “decir también que estamos construyendo desde ahora un nuevo mundo” (FPFVI-UNOPII, 2006).

La nueva política pasa por replantear sus horizontes de lucha, lxs Panchxs llegan a la reflexión que, aunque importante, la lucha por una vivienda digna no resulta lo más urgente¹⁰⁹, sino sólo una parte de su lucha. Conforme avanza la consolidación de las comunidades, más problemas se presentan y resulta evidente que hay un conjunto más amplio de dimensiones de la vida social que conlleva la aparente lucha inmediata-economicista por la vivienda digna.

Los años que transcurren del regreso de La Otra Campaña a nuestros días resulta un tiempo fértil para la discusión y la toma de decisiones. Mientras construyen sus comunidades, lxs Panchxs elucidan un conjunto de problemáticas que están directamente vinculadas con la vivienda: los espacios recreativos, la formación política,

¹⁰⁹ En el segundo capítulo retomo parte de los planteamientos zapatistas acerca de lo urgente y lo importante, y su relación con la producción de lo nuevo-otro.

la educación, la salud, la justicia, el ahorro y las finanzas de las cooperativas, los servicios elementales de luz y agua, o la alimentación; serán algunos de los problemas que salten.

También en este caso, lxs Panchxs sostendrán su radicalidad y el aprendizaje de la experiencia. La pregunta que se abre es; ¿cómo integrar estos problemas en su lucha? Al intentar dar solución a estos problemas, lxs Panchxs deciden entonces que su lucha pasa de ser una “lucha por la vivienda digna”, a una lucha por “construir proyectos de vida digna”; y que, el rasgo fundamental de este nuevo horizonte de lucha es su carácter anticapitalista.

El ejercicio de construcción de proyectos de vida digna transforma tanto su horizonte como las relaciones que se tejen al interior de sus comunidades. Éstas últimas, comienzan a consolidarse y lxs Panchxs expanden las escalas de su lucha. Para estos años, nacerán las otras 6 comunidades, se construyen módulos provisionales y viviendas definitivas, y comienzan proyectos que permitan solucionar, aunque sea provisionalmente, las problemáticas elucidadas¹¹⁰.

Al respecto, quizás valga proporcionar a los lectores un pequeño esfuerzo de dichas invenciones. En el campo de la educación, lxs Panchxs investigan y reconocen que una parte importante de quienes habitan en sus comunidades transitan por la niñez y la juventud. Asimismo, se hace notable que muchos de ellxs no poseen las condiciones materiales ni de posibilidad para estar dentro del sistema educativo nacional.

La educación, la cual era uno de los ejes centrales que había articulado a los equipos de trabajo en sus primeros tiempos, les saltaba como una contradicción por la que, dado el trajín de su propia historia y de las condiciones del capitalismo, no habían podido entrarle de lleno¹¹¹.

Así, lxs Panchxs alistan fuerzas, llaman a las distintas comisiones, se discute en las asambleas el problema y cómo hacerle. Las propuestas emanan de la discusión colectiva y la decisión, aunque sonaba loca, se toma: “el Estado no va a resolver el

¹¹⁰ Sírvase revisar el cuadro 1 “Comunidades-asentamientos y cooperativas” en el primer capítulo, apartado “La OPFVII”. Igualmente, algunos de los proyectos serán mencionados más ampliamente en el tercer capítulo de este texto. Finalmente, para consultar algunos de los proyectos de vida digna que se han decidido y practicado sírvanse ver los reportajes-crónicas de Raúl Zibechi (2019c; 2020a; 2020c), el artículo de Enrique Pineda (2013) o el capítulo dedicado a la OPFVII en el libro de Mina Navarro (2016).

¹¹¹ Esto es parcialmente cierto, puesto que una de las primeras comisiones en existir fue la comisión de cultura que se encargaba de todas las tareas y proyectos referentes a la educación, los festejos y la comunicación en los asentamientos. Para mayor detalle de la experiencia se puede revisar el texto de Zibechi (2019c) en el que narra algunos esfuerzos encaminados en esa dirección.

problema por eso, como los compas zapatistas, hay que construir nuestras propias escuelas”¹¹². En uno de sus documentos internos la apuesta y posicionamiento quedan claramente enunciados, apuntan que es menester: “trabajar por la construcción de un sistema propio de educación que abarque los niveles desde preescolar hasta bachillerato[...] que reivindique la organización como forma de vida y como única manera de enfrentar al sistema de explotación impuesto” (FPFVI-UNOPII, 2008).

La decisión se vuelve a discutir, se vuelve a investigar, se miden fuerzas y se comienza el proyecto de construir, por ahora, el bachillerato popular. Con el apoyo fundamental de distintas organizaciones y compas solidarixs, el proyecto de la preparatoria comienza su realización. Nuevamente en asambleas se discute el programa educativo, los contenidos de las asignaturas, el espacio para la misma, la cantidad de estudiantes y todo lo que puede implicar un proyecto de esta naturaleza.

El “Centro de Estudios Karl Marx” de preparatoria semiescolarizada logra egresar una generación de jóvenes Panchxs. Los trámites burocráticos que pasan por el registro del plan de estudios y su validación por la SEP, imposibilitan que el esfuerzo continúe. Empero, el esfuerzo y los logros alcanzados perduran en la memoria de lxs Panchxs, reconocen desde su propia experiencia lo difícil que es mantener este tipo de proyectos cuando tienen al Estado y sus instituciones en contra, negándoles el acceso y la realización de sus derechos sociales, o coartando los esfuerzos propios de construcción de proyectos de vida digna. Sin embargo esto no les desanima, hoy (2021) andan construyendo el proyecto de una secundaria popular e impulsando vínculos para dar asesorías o generar actividades con lxs más pequeñxs.

De tal manera que la radicalidad de la lucha anticapitalista, la memoria de la experiencia de la lucha y las contradicciones que implica vivir las relaciones sociales capitalistas, llevan a lxs Panchxs a transformar su horizonte de lucha y, una vez más, a romper con viejas herencias y alianzas que encorsetan sus prácticas concretas de transformación de la vida social.

Finalmente, para el año 2015 lxs Panchxs deciden dar por terminado el tiempo del FPFVI-UNOPII y hacer evidente el último desplazamiento de su historia (hasta

¹¹² La narración surgió en la primera entrevista con un dirigente de la Comisión Política-Consejo General de Representantes en mayo de 2018.

ahora). Por acuerdo y decisión de la Asamblea General, cambian su nombre a Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII).

El nuevo nombre recupera mucha de la historia y la memoria de la lucha social: dejan de lado las nociones de “Frente” o “Unión Nacional” que habían mantenido hasta su tercera etapa, para retomar de la UNOPII la noción de “Organización” como denominación central. Aquello que aparentemente se mantiene inmutable, aunque con cambios importantes cuando reflexionan sobre ello, es el carácter popular de la organización y la reivindicación del movimiento villista.

Así pues, en medio de las ruinas de la ciudad capitalista de la CDMX, lxs Panchxs han llegado hasta nuestros días a través de la construcción de proyectos de vida digna; proyectos que sostienen su radicalidad anticapitalista; construcción impensable sin este ir y venir de las discontinuidades en su historia, sin las rupturas “hacia adentro” y “hacia afuera”; vida digna deudora de encuentros con otras luchas anticapitalistas con las cuales han tejido vínculos.

Reflexiones: Lxs Panchxs y la discontinuidad de su historia

Las cuestiones más urgentes se remiten ‘luego’, después de la toma del poder. ‘Cuando estemos en el poder...’ Los viejos espacios, del barrio y del pueblo en el territorio nacional, tienden a reventar.

Henri Lefebvre, *El espacio y el estado*.

La historia particular de lxs Panchxs expresa el hartazgo y la digna rabia de quienes, contra la negación de las condiciones materiales mínimas de posibilidad para la vida digna, deciden organizarse, resistir y rebelarse en-contra-y-más-allá de las relaciones sociales capitalistas. Asimismo, nos permite entrever los procesos históricos de represión y cooptación por parte de las formas sociales capitalistas, en particular por el Estado y la política partidista. De tal manera que la historia desde abajo deviene, también, en historia de rupturas, crisis y discontinuidades.

En este capítulo he querido desgarrar el relato historiográfico de los últimos cuarenta años en México, el cual dicta –en términos generales- el progreso civilizatorio del país con la entrada a un mundo globalizado en el que la democracia liberal y la

política de partidos resultan incuestionables: aparecen como la evolución natural-progresiva de la sociedad capitalista.

Por otro lado, también he deseado romper con el relato teleológico y romántico de las luchas por la revolución en el que éstas aparecen destinadas a “ser lo que son”, con un halo de éxito originario y una cierta pureza beata. Dicho relato, considero, termina por obnubilar lo arduo del camino, las contradicciones mismas a las que nos enfrentamos en nuestra vida cotidiana y lo difícil que resulta romper con ciertos modos de subjetivación. En muchas ocasiones, las narraciones resultan en una especie de manual de buenas prácticas a seguir si se quiere ser “verdaderamente” revolucionarixs, en un código moral del combatiente o activista ejemplar. En ambos casos, como reflexionó René Lourau (1991b), nos encontramos con la carencia de un análisis de la implicación, con investigaciones sobreimplicadas¹¹³.

Como señala Sergio Tischler (2016) para el caso del EZLN, hablar de la discontinuidad de lxs Panchxs implica pensar “un doble rompimiento que se da tanto en el plano de la continuidad de la dominación del capital [...] como en el canon clásico del sujeto revolucionario” (Tischler, 2019, pág. 15). Desde la mirada de lxs Panchxs, el progreso civilizatorio sostenido en la valorización del valor va dejando a su paso **ruinas** –como diría Benjamin (2005), no sólo materiales en términos de las condiciones generales de la existencia sino, también, ruinas de intentos de organización de la lucha por la transformación social.

En este último sentido, el peligro constante que anuncia la vorágine civilizatoria capitalista es el de la cooptación, la represión y el olvido de las luchas por la transformación social. Los colectivos en su paso aflojan, discuten y, muchas veces, sucumben ante las fuerzas sociales del capitalismo. Las separaciones y las rupturas que sufre la organización -la OPFVII, permiten entrever las tensiones mismas de la vida social en el capitalismo y las luchas sociales por transformarla.

¹¹³ Al respecto de la génesis social e histórica de la implicación señala Lourau: “El origen de este uso voluntarista, productivista, utilitarista, supuestamente pragmático de la implicación, es quizás una mezcla de influencias cristianas, existencialistas, fenomenológicas, psicologistas. «Yo me implico», «Él no se implica lo suficiente», etc.; estas fórmulas comodín... constituyen juicios de valor, sobre uno mismo o sobre los demás, destinados a medir el grado de activismo, de identificación con una tarea o una institución [...] Es una especie de virtud teologal, la «presencia en el mundo» [...] el sobretrabajo exigido en aras de la producción de una plusvalía [...] Por eso estamos autorizados a proponer el término *sobreimplicación* para designar aquella desviación del concepto implicación relacionada con la subjetividad-mercancía.” (Lourau, 1991).

Pensar la lucha *desde* las luchas implica, también, un esfuerzo por romper con el fatalismo y el conformismo que se expresan en el relato historiográfico capitalista. Las “derrotas” de los colectivos se transforman en “temporalidades de una lucha que sigue en el presente” (Tischler, 2009, pág. 34).

Sin embargo, en esta investigación he decidido desmarcarme de la noción de derrota por dos motivos que considero limitan la escucha de y la implicación en el devenir de la OPFVII. En primer lugar, me parece que la noción reifica una idea del espacio social y de la lucha de clases en la que los bandos están claramente definidos; con ello, reproduce un discurso de y para la guerra que, en este caso en particular, no sirve para aclarar los lugares de enunciación desde los que nos van hablando lxs Panchxs.

Lxs Panchxs no son guerrilla, ni han declarado “la guerra” contra algún Estado-nación en particular y con ello a un ejército regular, su lugar de enunciación desde la lucha de clases es distinto: su historia y sus memorias nos permiten observar que existimos dentro de relaciones sociales capitalistas, contra ellas y en la lucha por devenir más allá de ellas.

En segundo lugar, porque me parece que la semántica de la guerra -la amenaza de aniquilación, muerte o claudicación del Otro-, no constituye un discurso transformador en sí y por sí mismo; por el contrario, es un discurso que niega al otro, la Otridad, porque se identifica una subjetividad que pretende autoconservarse¹¹⁴. Cuando las luchas sociales actuales enuncian una guerra contra los pueblos y la vida, es porque experimentan una guerra que intenta constantemente negarles en tanto sujetos y en sus condiciones materiales de existencia. Pero la guerra, su discurso y su violencia, para decirlo con Bolívar Echeverría (2010, 2011a), proviene de estrategias o modos de subjetivación que les niegan a ellos, en tanto no se identifican con el valor valorizándose, es una guerra por sostener los modos y las estrategias de la dominación y la acumulación capitalistas.

¹¹⁴ Bolívar Echeverría plantea que existen dos maneras modernas de tratamiento con el Otro-otredad-otro: la autoconservación que es aquella que de frente al encuentro con el Otro, lo desconoce y lo niega, para entrar en guerra con ello y tratar de mantener una supuesta identidad no contradictoria; y la autopuesta en peligro la cual implica que, ante el encuentro con el Otro, con la contradicción, la subjetividad se deja afectar para transformarse, para devenir algo-no, algo distinto. Esta última sería una estrategia o cultura política barroca para Bolívar. (Echeverría, 2011a; 2011b; 2013).

Por estos motivos, consideré necesario para esta investigación no recurrir a la noción de derrota sino pensar los procesos de cooptación, represión y olvido de las luchas sociales por la transformación radical, a partir de la noción de ruinas. El ángel de la historia de Benjamin (2005a) no ve derrotas sino clava su mirada en las ruinas que la civilización capitalista acumula hasta el cielo¹¹⁵. El gesto crítico del ángel advierte la presencia de los muertos y las ruinas no como algo pasado-olvidado-cosificado, sino desde la urgencia del tiempo del ahora por detener la vorágine del tren capitalista¹¹⁶, desde el análisis espectral de la discontinuidad que “atrapa una imagen del pasado... en el instante de peligro”. En este sentido no hay nostalgia en el gesto crítico que demanda Benjamin, sino esperanza, estrategia por recordar, estrategia de no olvidar¹¹⁷.

Ahora bien, la temporalidad de la discontinuidad -dice Sergio Tischler- “puede llegar a cerrarse por efectos de la positivización de sus formas” (2009, pág. 69). Lo que observamos en la historia de lxs Panchxs, es que las dinámicas, tiempos y espacios de las diversas organizaciones complican, en su implicación, las construcciones de Frente Amplios o multisectoriales, y urge a pensar las organizaciones en diferentes escalas y desde diferentes posturas político-organizativas.

Ante el peligro anunciado de la vorágine capitalista -de “nadar con la corriente”¹¹⁸, en la urgencia de la experiencia cotidiana de lucha, es que la organización deviene en nuevas formas prácticas, inventa y se reinventa al son que le marcan sus pasos, sus exigencias, sus acuerdos. En esta tensión, la falta de organización, la carencia de experiencia por parte de lxs solicitantes y la falta de un proyecto que fuera más allá de la gestión de recursos frente al gobierno, comienza el distanciamiento entre

¹¹⁵ Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para *nosotros* aparece como una cadena de acontecimientos, *él* ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. *Este* huracán es lo que nosotros llamamos progreso (*Tesis IX* en Benjamin, 2005a).

¹¹⁶ Al respecto de la imagen del tren capitalista y del tiempo del ahora, puede verse: *Tesis XIV y Apunte Ms-BA 1099*, Benjamin, 2005; Holloway, 2020.

¹¹⁷ Al respecto de la esperanza como gesto crítico, puede verse: *Tesis IV* en Benjamin, 2005a; Bloch, 1980; Dinerstein, 2020; Holloway, 2011; 2015. Respecto de la estrategia de recordar y la memoria como gesto crítico, puede verse: Benjamin, (1955) 2010; Tischler, 2010a, 2010b; Zamora, 2018^a; 2018b.

¹¹⁸ Dice Benjamin en la *Tesis XI*: “No hay otra cosa que haya corrompido más a la clase trabajadora [...] que la idea de que ella nada con la corriente” (2005a).

cooperativas. Narra Enrique Reynoso que: *La asamblea entonces se convierte en espacio de confrontación.*

El movimiento de abandono del espacio revolucionario por parte de las luchas sociales y la creciente ocupación de la fuerza social por la izquierda partidista facilita el proceso de presión y represión que experimentaba el FPFV desde su creación. Ello permite experimentar una doble dimensión de la violencia capitalista contra el FPFV: por un lado, el abandono acrecienta la probabilidad de ser reprimidos por las fuerzas de “seguridad pública”; mientras que, al interior del Frente una fracción de dirigentes planteará la necesidad de “pactar” con la izquierda partidista y de buscar representación en el sistema político institucional. Cabe resaltar que esta doble dimensión no se presenta por separado, sino que, por el contrario, en la medida en que se refuerza la represión y la cooptación, se vuelve más recurrente la presión al interior de la organización para pactar con los partidos políticos y el Estado.

Del proceso represión-cooptación-ruptura, quedan dos aprendizajes que persisten hasta hoy en la memoria colectiva de la OPFVII: la “necedad” de seguir luchando y organizándose, y la “necedad” de seguir participando en esfuerzos de unidad-solidaridad con otras organizaciones. Cabe resaltar, que el reconocimiento en la memoria colectiva del proceso represivo y de persecución que han sufrido lxs Panchxs no parte de la victimización. Por el contrario, reivindican el carácter combativo de la OPFVII en sus diferentes etapas, aunque, también, reconocen críticamente los errores cometidos.

El riesgo de la “derrota”, en este sentido, no está en función de un cálculo político de “con quién” y “hasta dónde”, sino en la posibilidad misma de “extinguirse” en tanto fuerza, en tanto lucha social. Ante dicho peligro, la apuesta es por la organización nacional desde abajo; aunque cabe señalar, que la imagen de dicha organización se condensará, contradictoriamente, durante un periodo importante, en la figura del partido-frente amplio.

De tal manera que nos encontramos nuevamente con la segunda dimensión de la temporalidad discontinua planteada anteriormente: el rompimiento con el canon clásico del sujeto revolucionario apunta Tischler (2007; 2009), y con las figuras instituidas para la organización o “estructuras más amplias para la Revolución” agregaría. En palabras de lxs Panchxs ante la lectura de la crisis: “la única forma de

mantener el esfuerzo de miles de personas sostenido a lo largo de casi veinte años es rompiendo las estructuras existentes” (Reynoso Esparza, s/a).

En este sentido, la lucha por la transformación de las relaciones sociales no es lineal; por el contrario, señala senderos entrecortados y desniveles en todo el trayecto hasta ahora andado. Si bien el FPFV nace de tres esfuerzos prácticos emanados de la violencia del desalojo, el “abandono” y la cooptación estatales; también surge y se mantiene de esfuerzos prácticos de organización popular. Esto es, los tres esfuerzos prácticos emanados de la relación violencia capitalista-organización popular serán: las brigadas situadas en la huelga de ’86-87, la solidaridad con lxs desalojadxs de Lomas del Seminario y otros asentamientos previos, y la conformación de cooperativas de ahorro y vivienda.

No será sino por la irrupción del EZLN en el espacio social, que el *abajo popular* se cimbra y desplaza del estante en el que se le buscaba colocar; discute, debate y rompe de a poco con los supuestos impuestos por el discurso de la “apertura democrática” y “la globalización”; y también con los supuestos organizativos del marxismo ortodoxo bajo la figura del partido-frente amplio y de la dirigencia-vanguardia¹¹⁹.

Este desplazamiento implica, a su vez, un regreso a la memoria de las luchas sociales: retoman la impronta “radical” de las mismas para reposicionar el debate sobre la emancipación y la revolución. Ante dichas urgencias se plantean la necesidad de construir una “nueva política”, una “nueva forma de establecer las relaciones humanas, políticas, sociales” que les permita “decir también que estamos construyendo desde ahora un nuevo mundo...” (FPFVI-UNOPII, 2006). La nueva política pasa por replantear sus horizontes de lucha.

En palabras de Sergio Tischler:

Lo nuevo, en tanto sujeto que se constituye como tal en el proceso de negación de lo dado es un movimiento marcado por la contradicción, el rompimiento. En tal sentido es que se puede hablar de ese proceso como crisis [...] En la medida que estamos atrapados en una sociedad antagónica, lo nuevo es una categoría de lucha, es decir, que sólo es tal en la forma de la crisis de lo existente, de lo viejo y lo cosificado (Tischler, 2009, pág. 84, 85).

¹¹⁹ La irrupción es visible a partir de la multiplicidad de problematizaciones que abarca el EZLN a lo largo de su producción de documentos y comunicados (EZLN, 1994-2003).

De tal forma que lxs Panchxs llegan a la reflexión que: la lucha por una vivienda digna, aunque importante, no resulta lo más urgente, sino sólo una parte de su lucha. Conforme avanza la consolidación de las comunidades, más problemas se presentan y resulta evidente que hay un conjunto más amplio de dimensiones de la vida social que conlleva la aparente lucha inmediata-economicista por la vivienda digna.

Lxs Panchxs sostendrán su radicalidad y el aprendizaje de la experiencia. La pregunta que se abre es; ¿cómo integrar estos problemas en su lucha? Al intentar dar solución a estos problemas, deciden entonces que su lucha pasa de ser una *lucha por la vivienda digna* a la *lucha por construir proyectos de vida digna*; y que el rasgo fundamental de este nuevo horizonte de lucha es su carácter anticapitalista.

La metamorfosis de la OPFVII –en su discontinuidad- comienza abiertamente con la fractura en su interior, algo cambia para mantenerse: cambian sus siglas, pero se mantiene el horizonte de transformación social; merman su fuerza social, pero conservan su independencia respecto del gobierno y los partidos políticos; sufren la ruptura al interior, pero cuidan su anhelo por seguir vinculándose con otras organizaciones. La metamorfosis implica, a su vez, un cambio en la constelación conceptual de la lucha¹²⁰.

En diferentes instantes de peligro, de crisis, lxs Panchxs se replantean el camino y abren -a fuerza de necesidad- un titipuchal de nuevos andares; el imaginario social de lxs Panchos se vuela hacia nuevos proyectos de vida digna; la mirada y la escucha se abren a un mundo de nuevas posibilidades de lucha y vinculación solidaria.

Hasta aquí la historia discontinua de lxs Panchxs, queda ahora analizar a detalle las formas prácticas que ha rescatado, inventado y re-inventado la OPFVII a lo largo de su camino de lucha. Ante las urgencias que presentan la historia y el contexto capitalista de los últimos casi cuarenta años: ¿cómo han organizado sus prácticas sociales?; ¿en qué medida estas formas prácticas de organización social expresan este devenir

¹²⁰ Al respecto, Sergio Tischler hablando del salto que implica la crisis como rompimiento y discontinuidad señala: “el salto está hecho de un tiempo especial, un tiempo que es vivencia y conciencia concentradas en el sujeto y la subjetividad colectiva. Sin un cambio en la constelación conceptual del sujeto no se puede pensar en el salto [...] el movimiento contradictorio del sujeto puede ser entendido a partir de la *categoría de crisis* [...] Desde nuestra perspectiva, la crisis es la expresión del antagonismo de las relaciones sociales [...] es un No activo y organizado, producto del antagonismo de la forma social, y surge como impulso de superación de la misma (Tischler, 2009, págs. 82, 83).

discontinuo de la OPFVII? Estas y otras preguntas son las que guían la reflexión de los próximos capítulos.

**EL VÉRTIGO HORIZONTAL:
LOS INTERSTICIOS DEL
HACER COLECTIVO**

En el capítulo anterior reconstruí una narrativa de la historia de la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII) desde sus discontinuidades y rupturas, desde la lucha; sin embargo, esta narrativa no describe a profundidad los procesos reales de transformación que ha implicado su lucha anticapitalista por una vida digna. Aún falta ahondar más en estos procesos, preguntarnos si es que han existido, cómo y en qué figuras se expresan actualmente. Dicho de otra manera: ¿cuáles son las formas propias de organización de lxs Panchxs? ¿Qué implicaciones tienen estas prácticas-dispositivos sociales para la producción de subjetividades antagónicas, dignas y rebeldes?

Consecuentemente, en el capítulo anterior hemos presentado algunas de las urgencias y crisis de la organización en su devenir, pero resta adentrarse en los intersticios del hacer colectivo que les ha permitido sostener –transformándose- su lucha por una vida digna. ¿Cómo podemos analizar las formas propias de organización? Me parece que habría que analizar las formas de organización por las prácticas y relaciones mismas que producen y las producen; es decir, no intentar describirlas como cosas u objetos que existen por encima de los sujetos sociales que las componen, sino tratar de comprenderlas a partir de las relaciones sociales mismas que las constituyen, transforman y destituyen.

De tal manera que, en este capítulo, me he propuesto la tarea de analizar algunas formas propias de organización de la OPFVII, con el fin de entrever los procesos reales de transformación radical. Aprovecho igualmente para señalar que analizar TODA la vida social al interior de lxs Panchxs, sería sencillamente una tarea monumental; ello, en tanto la vida social de la organización no es generalizable ni a todos los asentamientos ni a todas las personas que habitan dichos asentamientos¹²¹.

En pos de mantener el abigarramiento particular y concreto que produce la organización de la vida digna en-contra-y-más-allá del capitalismo al interior de la OPFVII, he decidido retomar la noción de *analizador* construida en el marco de las

¹²¹ Lo anterior, se debe a los diferentes momentos y diversas escalas en las que se han producido los asentamientos –los 8 asentamientos divergen en el tiempo, espacio, extensión y, por ende, en complejidad de las actividades en su interior-, así como en el tipo de colectivo que se ha producido – tampoco los equipos de trabajo son los mismos, ni las personas que habitan los asentamientos. Sirva esta precisión en tanto advertencia metodológica.

discusiones del análisis institucional, principalmente desde los aportes de René Lourau (1980a), Georges Lapassade (1975) y Roberto Manero (1990).

La noción de analizador, de acuerdo con Lourau (1980a, 1980b, 1991a) y Manero (1990, 1992), sirve para elucidar todo aquello que “desconstruye lo instituido de la institución”, es decir, que desnaturaliza lo que aparece como natural en las relaciones sociales. Asimismo, el analizador interroga “tanto nuestro deseo de saber como nuestra posición en el seno de las relaciones sociales”.

Es decir, el analizador sirve de “caja de herramientas”¹²² para el proceso de elucidación que se construye durante la relación misma de la investigación. En este sentido, los analizadores son artefactos sociales de visibilidad para las problematizaciones que, durante la investigación, emergen. Los analizadores pueden ser: contruidos, naturales o históricos (Manero, 1990).

Los analizadores contruidos son aquellos que se construyen bajo el dispositivo de la investigación-intervención y que guardan una finalidad explícita. Los analizadores naturales que emerge bajo situaciones sociales muy particulares, pero que tienen la capacidad de resignificar ciertos sentidos sociales (la pandemia Covid-19, los terremotos de 1985 y 2017, etc.). Finalmente, los analizadores históricos son aquellos que se configuran a partir de sucesos y acontecimientos sociales de importancia general que cuestionan la realidad dada (la revolución de 1921, las revueltas de 1968, Ayotzinapa, etc.).

Para esta investigación he decidido retomar tres analizadores contruidos que han emanado durante el proceso de investigación-acompañamiento: el trabajo colectivo-popular, el espacio y el poder populares.

El analizador contruido del *trabajo colectivo-popular* pretende elucidar las prácticas sociales que se encaminan a la actividad concreta de quienes habitan la OPFVII, tales como: las jornadas, las guardias, los plantones, las marchas y el trabajo en

¹²² Retomo la propuesta de la caja de herramientas de Michel Foucault que, en una entrevista con Roger-Pol Droit, señala: “Soy un artíficiero. Fabrico algo que sirve, en definitiva, para un cerco, una guerra o una destrucción [...] El método, al fin y al cabo, no es más que esta estrategia” (Droit, 2008, págs. 72, 73). Asimismo, sírvase revisar: (Gallegos, 2017; García Canal M. I., 2014). Igualmente, en un diálogo con Foucault, Deleuze responde a la provocación del primero acerca de que “una «teoría» es el sistema regional de” la lucha contra el poder, de la siguiente manera: “Así es, una teoría es exactamente como una caja de herramientas [...] es preciso que sirva, que funcione, y que funcione para otros, no para uno mismo” (Foucault, 2002, pág. 107).

comisiones y consejos. Tal como lo he señalado desde el primer capítulo, considero este analizador como eje central que permite abrir y lanzar una serie de problematizaciones a la organización, que permite acercarnos de una manera distinta a ella sin tener como centro la familia, sino los modos y prácticas de subjetivación.

También he construido el analizador *espacio popular*, el cual contiene cuatro figuras: las comunidades, los asentamientos, las cooperativas y la lucha social; los cuales emergen en tanto figuras que concentran las diferentes dimensiones de la organización del espacio por parte de la OPFVII.

Otro analizador construido es el *poder popular*, en este analizador intento elucidar cuáles son las prácticas a través de las cuales se produce, aplica y sostiene la decisión colectiva. Para ello propongo tres figuras que presentan en sí mismas varias dimensiones: las brigadas, las comisiones y las asambleas.

Cada uno de estos analizadores tiene como sentido visibilizar las diferentes problematizaciones que llevan a cabo lxs Panchxs en-contra-y-más-allá de mediaciones o formas sociales capitalistas. Cada una de estas prácticas populares resulta del proceso de lucha por una vida digna en-contra-y-más-allá de algunos dispositivos de disciplinamiento y control de las relaciones sociales capitalistas.

Por ejemplo, en relación con el trabajo asalariado individual emerge el trabajo colectivo popular; ante el espacio capitalista homogéneo-totalizante de las ciudades se construyen múltiples espacios populares que son tanto asentamientos como comunidades; en la dimensión política del sistema de partidos y la representación-expropiación de la decisión colectiva se plantea la construcción del poder popular.

Al conjunto de estos analizadores lo he entramado en la noción que da nombre a este capítulo: el *vértigo horizontal*. La noción de vértigo horizontal la retomé de la obra de Juan Villoro del mismo nombre "*Vértigo Horizontal. Una ciudad llamada México*", 2018. En dicha obra, Villoro señala que la noción proviene de la definición que Pierre Eugène Drieu La Rochelle dio a los pastizales sin fin de la pampa argentina, y que Juan José Saer denominó "una figura poética afortunada, pero un error de percepción"¹²³ (citado en Villoro, 2018, p. 29).

¹²³ Villoro da a entender que el error de percepción al que induce la expresión de Drieu tiene que ver con que, de hecho, borra u olvida los relieves y obstáculos del territorio pampero.

Finalmente, Juan Villoro dice servirse de la expresión debido a que: “la frase define nuestro entorno, pero está dejando de ser cierta” (Villoro, 2018, p. 29). Y es que si pensamos la Ciudad de México en los últimos cincuenta años (y cualquier ciudad del mundo que quiere titularse como global), tenemos que pasar de imaginar la ciudad como una mancha que crece y se extiende de manera horizontal en el altiplano, hacia una imagen mucho más caótica, segmentaria y vertical. En palabras del mismo Villoro: “La ciudad que se extendía al modo de un océano asume ahora otra metáfora rectora: la selva [...] [para sentenciar posteriormente que] la voracidad vertical anuncia otra ciudad, marcada por la avaricia inmobiliaria y los infiernos corporativos” (Villoro, 2018, pp. 31, 32).

La crónica de Villoro apunta a una cuestión que ya antes –en el capítulo anterior, le habíamos escuchado a Monsiváis: “Lo que se creía «caos», el fruto del irredento temperamento latino, no era sino el irónico nombre de la voracidad capitalista” (1987, p. 43). La voracidad vertical de Villoro es la voracidad capitalista de Monsiváis al pensar, ambos, en la ciudad caótica que surge y se reconstruye tras el sismo de 1985. Los dos perciben lo vertical como la figura por excelencia de la ciudad capitalista y la avaricia inmobiliaria.

Pero entonces, ¿por qué retomar la noción que parece sólo hablar desde la nostalgia de la ciudad perdida? Porque, como reflexiona el mismo Villoro con Benjamin (2005b): ni el tiempo ni el espacio son homogéneos. Y aunque la Ciudad de México se transforma cada vez más, de manera más tajante y violenta, a imagen y semejanza del arrebato capitalista del valor valorizándose; también es el espacio alquímico de la experiencia de lucha, tendencialmente horizontal, en la que han devenido lxs Panchxs. La OPFVII ha sabido abrir y sostener intersticios de tiempo y espacio en-contra-y-más-allá de la homogénea verticalidad de la vida capitalista.

De tal manera, que la noción de vértigo horizontal trata de contrapuntear el discurso dominante de la ciudad capitalista, para implicarse en el proceso de organización estratégica a partir de las urgencias-crisis concretas y el proceso constante de autodisolución y, por tanto, de colectivización en el que se encuentran las prácticas-dispositivos de lxs Panchxs.

Por ello, la noción de vértigo horizontal contiene al menos dos sentidos en esta investigación: por un lado, atiende al movimiento de organización que se presenta ante

una urgencia, el cual implica necesariamente una sensación de vértigo que nos coloca ante la indeterminación propia del acontecimiento-proceso de ruptura, de la lucha en tanto discontinuidad. Por otro lado, intenta sostener que la problematización de dichas urgencias se posiciona, constante y contradictoriamente, en la tensión de producir y sostener cierta horizontalidad en las prácticas y, con ello, tiende a autodisolver y desnaturalizar algunas de las formas sociales en las que se institucionaliza la vida social de la OPFVII¹²⁴.

Vértigo ante la discontinuidad de la ruptura que no asegura, por sí o en sí misma, nada más que la indeterminación del devenir; vértigo como percepción ante el movimiento de autodisolución y desnaturalización. Horizontalidad, ya no como infinitud que se extiende siempre hacia adelante, sino en tanto disposición presente para la subjetivación antagónica, que es aquí y ahora contradictoria.

Quizás la pregunta que subyace a todo el capítulo es la que Rocío Moreno (Durán Matute; Moreno, 2021) logra enunciar con la voz de los pueblos organizados en el CNI: ¿Qué está al centro de la organización de nuestra vida colectiva? Ellxs responden “la vida”; a lo que lxs Panchxs refieren “la construcción de proyectos de vida digna”. La cuestión que emerge de inmediato: - Sí, pero ¿cómo? -. Esta segunda pregunta es en la que se implican los siguientes capítulos, ¿cómo se construyen proyectos de vida digna?; ¿cómo se producen las disposiciones subjetivas que llevan tanto a problematizar como a transformar, siempre desde la existencia antagónica, nuestras relaciones sociales capitalistas?

Dicho lo anterior, comencemos el recorrido por los intersticios de las formas propias de organización de la OPFVII y de los procesos reales de transformación radical expresados en los modos de subjetivación de lxs Panchxs.

¹²⁴ Para Castoriadis (2013), la institución imaginaria de la sociedad capitalista se presenta en un flujo tenso entre el carácter institucional y el carácter instituyente. El primero, refiere al conjunto de normas simbólicas que tienden a burocratizar las prácticas sociales al interior de las instituciones sociales; mientras que el segundo, refiere al flujo de ruptura-disolución-desnaturalización de dichas normas y prácticas sociales.

IV. PODER POPULAR: BRIGADAS, COMISIONES Y ASAMBLEAS

Amanece el sábado 25 de mayo de 2019 al oriente de la Ciudad de México. En un predio perteneciente a la Comunidad de Zapotla, ubicado a un costado de Calzada de la Viga, en el barrio de la Asunción, contiguo a la Plaza San Matías, se reúnen las diversas comunidades de la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente (OPFVII) para celebrar su noveno congreso ordinario. La Organización cumple, este 2019, su trigésimo año en lucha, una cuantía de años nada despreciables para una organización asediada por el Estado y el Capital. Sin embargo, más allá de la descripción cuantitativa, quizás valga más la pena observar al proceso por las transformaciones cualitativas que han producido en la vida cotidiana de quienes son parte de la Organización. ¿Cómo llegaron hasta acá? ¿Qué crisis han debido caminar en este largo y humilde camino? ¿Gracias a qué “milagros” y deseos han logrado no sólo resistir, sino organizar su rebeldía?

El suelo no está pavimentado, el suelo es de tierra con brotes de pasto, el viento levanta el polvo en ocasiones, a nadie le molesta. De pronto, la bandera cae, el micrófono se apaga... “problemas técnicos”. A nadie parece causarle demasiada preocupación, todos siguen mirando atentos sabiendo que son cosas que pasan, nadie se avergüenza, nadie corre para arreglar el problema, hay una parsimonia y un ritmo que no es de la ciudad. Saben que los “errores” ocurren, la experiencia se reconoce equívoca o, al menos, con chance para equivocarse, hasta parecen disfrutarlos. Hay una cierta naturalidad para con los errores, lo perfecto no existe, las contingencias suceden, el camino se puede re-inventar.

Los invitados hasta adelante, el pódium conformado por 6 mujeres y 4 hombres [diferentes las edades, distintas las experiencias (herencias, memorias, luchas y prácticas)], escuchan, acompañan las voces y comparten los momentos. El templete vestido de negro y rojo. Los oradores saludan, dan los buenos días que pareciesen gratuitos y, sin embargo, la gente contesta el saludo. A pesar de la distancia [el pódium está colocado a unos metros y arriba de donde comienzan las filas de asistentes], la gente se siente aludida por los saludos, no responde mecánicamente, no es reactiva, es parte, está presente... El pódium agradece el acompañamiento de las organizaciones que pasarán a hablar; el reconocimiento de la OPFVII a las organizaciones hermanas y solidarias se experimenta como fiesta.

El Congreso comienza con las palabras de varias organizaciones próximas políticamente y de otras organizaciones solidarias que han realizado acciones al interior de las comunidades que conforman la OPFVII. La gratitud y humildad de la OPFVII se expresa en el reconocimiento que otorgan a quienes, de manera solidaria, acompañan su lucha por una vida digna. Cruz Negra, TOR, Brigada Callejera, Tlanezi Calli, entre otras, reciben los aplausos y agradecimientos de las y los presentes.

Urge señalar que las y los asistentes al Congreso son, en su mayoría, mujeres. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que la Organización se sostiene, en gran medida, por la fuerza de las mujeres. La OPFVII tiene una fuerte participación femenina, el ejemplo más notable de ello, es el liderazgo que lleva como encargo la compa Rosario quien da las palabras de bienvenida y presenta el balance del Consejo General de Representantes (CGR) Comisión Política (CP).

Las palabras y el balance resultan bastantes emotivas. La autocrítica y la franqueza sobresalen en su discurso. No hay lugar para formalismos, la situación se comunica con el dolor, la sorpresa y el cariño de la experiencia. La conclusión de estos dos años de la CGR [señala la portavoz], es que “se han llevado a cabo algunos proyectos que se había decidido en el congreso

anterior, pero la cosa estuvo cabrona". Hubo también muchos otros proyectos que no llegaron a buen puerto. El CGR lo acepta abiertamente y presenta un análisis de las situaciones y los contextos que se presentaron al interior del CGR y de las comunidades. El diagnóstico de cáncer y posterior fallecimiento del compa Alejandro Juárez Tovar aunado a la ruptura y renuncia del compa Enrique Reynoso, fueron dos eventos que marcaron, para mal, el caminar de estos dos últimos años.

La rabia y el dolor se hacen presentes cuando la muerte es provocada por el sistema capitalista. Frente a ella, la solidaridad en y de las comunidades. "El capitalismo nos debe una muerte más". La deuda es del capitalismo que todo lo vuelve en mercancía. "Llegará el día que el capitalismo nos pague lo que nos debe" –sentencia la compa Rosario.

Etnografía del Noveno Congreso Ordinario de la OPFVII, 25 y 26 de mayo de 2019

El poder popular es uno de los aspectos fundamentales para la OPFVII que ha estado, y está, enunciado en los principios, estatutos y consignas de la organización a lo largo de su lucha. Sin embargo, así como la organización es discontinua, las prácticas colectivas concretas de poder popular se han transformado en el devenir de la OPFVII. De tal manera que, el poder popular no es un axioma inscrito en la organización que se aplique de manera automática y natural; sino que, por el contrario, apela a las relaciones sociales que se establecen históricamente para producir y sostener –o no- la decisión colectiva en la OPFVII.

El analizador *poder popular* contiene y se expresa a través de un abigarramiento de formas organizativas; éstas, se presentan a diferentes escalas, en diferentes tiempos y espacios, y con distintos niveles de decisión y aplicación de la decisión colectiva. En particular, he decidido trabajar tres figuras que considero abarcan una variedad importante de relaciones sociales de autogobierno al interior de la OPFVII: las brigadas, las comisiones y las asambleas.

En términos generales, los espacios de decisión colectiva de la OPFVII que han quedado enunciados en sus estatutos son: los congresos (ordinarios y extraordinarios); las asambleas (de masas, general y por centros de trabajo); las plenarias (regionales, de zona, y locales); el Consejo General de Representantes (CGR); las diferentes comisiones (por asentamiento-comunidad) y las brigadas (que son los núcleos de trabajo colectivo práctico y político de la organización). (OPFVII, 2020).

Empero, desde la introducción planteo preguntas que intentan ir más allá de la mera descripción organizativa. Allí me pregunté: ¿cuáles son las características generales y las diferentes escalas-tiempos de las figuras del ejercicio de poder popular

que construye la OPFVII? ¿Cómo se configuran y a qué urgencias-preocupaciones responden las figuras del poder popular de la OPFVII? ¿De qué manera estas figuras actualizan la memoria colectiva y la tradición de lucha de lxs oprimidxs?; ¿qué procesos de producción de modos de subjetivación se hallan dispuestos por la OPFVII? ¿En qué sentidos las prácticas sociales de autodeterminación colectiva dejan de hacer el capitalismo y mantienen abiertas las grietas?

Durante el trabajo de campo y en particular el trabajo de terreno, pude observar la coexistencia simultánea de varios de los espacios mencionados. En mi acompañamiento y participación durante el Noveno Congreso Ordinario, los días 25 y 26 de mayo de 2019, pude observar el trabajo simultáneo de brigadas, comisiones y Consejo General de Representantes. Incluso, tuve la oportunidad de observar la organización de una asamblea del centro de trabajo de Zapotla convocada *ipso facto* para resolver algunos inconvenientes durante el evento.

Lo anterior, me llevó a reflexionar que los espacios de discusión, deliberación y decisión colectiva no sólo son constantes en la vida cotidiana de la OPFVII, sino que se condicionan por la situación misma de la organización y de las pre-ocupaciones que lxs Panchxs relevan en los momentos de urgencia.

Afirmar que el poder popular es multidimensional y multiescalar conlleva reflexionarlo no como un conjunto de espacios-tiempos claramente definidos, sino como parte de las relaciones sociales que se dan al interior de la OPFVII, y que, su ejercicio está condicionado por las pre-ocupaciones particulares de quienes hacen lxs Panchxs.

Asimismo, considero que una particularidad de las luchas “por la autonomía”, y de la OPFVII, es que, al trasladar gran parte de su actividad a la construcción propia de espacios y tiempos anticapitalistas, vemos un desfase entre lo dicho-decidió y lo hecho-haciéndose, pero también la capacidad de reconducir las energías colectivas según la experiencia situada de la práctica social. Es decir, el analizador poder popular no trata sólo de quiénes y cómo toman las decisiones, sino quiénes y cómo las llevan a cabo; e incluso, también, trata de visibilizar cómo se interrumpen las decisiones-acuerdos tomados para re-hacer lo decidido y realizado.

Antes de comenzar el análisis de las figuras del poder popular, estimo prudente escuchar brevemente aquello que lxs Panchxs enuncian como poder popular, con el fin

de introducirnos en los marcos de inteligibilidad que la OPFVII ha producido para ello. El primer aporte evidente lo encontré en el primer punto del “programa inmediato” del entonces Frente Popular Francisco Villa Independiente, en él señalaban como objetivo estratégico:

Empezar a construir en lo inmediato y por la vía de los hechos el poder popular, que es la democracia directa, rompiendo la relación de subordinación que tiene el proletariado con el estado. Impulsando organizaciones en las que se ejerza la soberanía del pueblo, imponiendo el interés colectivo al individual (FPFVI, s/f).

De tal manera que la primera definición que encontré del poder popular presentaba aún la idea de la democracia directa y la soberanía del pueblo con la intención estratégica de romper las relaciones de subordinación al interior de la forma social del Estado capitalista. Sin embargo, resulta menester reconocer esta exigencia en el devenir mismo de la organización; y que, en aquel tiempo, aun cuando se visibilizaba que las relaciones de subordinación existían al interior de la organización, entre socixs, se seguía sosteniendo una separación entre dirigencia y bases, más o menos clara.

La tradición de lucha en aquellos momentos se encontraba fuertemente enraizada en los principios del Centralismo Democrático, impulsado por las organizaciones partidistas denominadas leninistas. En el primer punto de la línea política, ya como FPFVI-UNOPII¹²⁵, lxs Panchxs afirmaban que “crear organización y conciencia es crear Poder popular”, y mencionaban como objetivo estratégico:

Nos planteamos **organizar y dirigir al proletariado, entendiéndolo que éste está formado por el sector de obreros asalariados, el semiproletariado y las capas bajas de la pequeña burguesía**; en un primer instante levantamos sus demandas y buscamos resolver sus necesidades inmediatas, tales como vivienda, educación, trabajo, salud, transporte, servicios urbanos, etc., y de esta manera, ir creando la necesidad de la lucha política, donde vamos aprendiendo y creando conciencia de clase, así como formas de organización con sus instancias de decisión y participación colectiva, como son las Asambleas Generales de Cooperativas, Asociaciones Civiles, Comités, Sindicatos, Consejos Generales, Coordinadoras, Comunidades, etc., es decir el germen o embrión de Poder Popular de la futura sociedad socialista... En pocas palabras, **recogemos las necesidades de nuestro pueblo, las transformamos en organización, que genera organización y conciencia que construyen Poder Popular** (FPFVI, s/f).

¹²⁵ Recordemos que UNOPII significa: Unión Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente; que se conformó con la Organización Campesina Emiliano Zapata-Democrática Independiente (OCEZ-DI) y la Unión Campesina Obrero Popular Independiente (UCOPI). Sírvase revisar el tercer capítulo para mayores referencias.

Aunque problemático para nuestros días, la enunciación visibiliza nítidamente la raigambre de la que hablaba; el Frente, visto como organización, partido y vanguardia, tenía como fin la organización y la conciencia del proletariado para –aunque no se mencione de manera explícita- llevar a cabo la Revolución. Asimismo, se observa una clara definición de quiénes componen el proletariado y una línea de lucha revolucionaria nítidamente trazada (recoger y resolver las demandas inmediatas–producir la necesidad de la lucha política–germinar formas organizativas de Poder Popular).

A la definición de poder popular se imbricaba la estructura basada en el centralismo democrático. Al respecto, este último quedaba definido de la siguiente manera:

Es la columna vertebral de la organización. El centralismo y la democracia conforman una unidad indisoluble e irrigan todo el cuerpo de la organización, garantizando su vitalidad y funcionamiento colectivo, la interrelación entre la base y la dirección... Nuestra organización debe obedecer, por tanto, cuatro principios básicos:

- a. La subordinación de la minoría a la mayoría.
- b. La subordinación del nivel inferior al superior.
- c. La subordinación de la organización a su dirección.
- d. La subordinación de los integrantes a la organización.

Las normas fundamentales del centralismo democrático son: la información, la participación, el derecho a discernir, la discusión amplia y libre, el acceso a los canales democráticos, el mantenimiento de la unidad interna, el carácter colectivo de los órganos de dirección, la revisión periódica de cuentas de las instancias inferiores a las superiores y viceversa, disciplina basada en la subordinación de la minoría a la mayoría, obligación absoluta para acatar las decisiones de los organismos superiores (FPFVI, s/f).

La contradicción se muestra evidente: mientras que en la primera cita se enuncia la No subordinación frente al Estado, la ruptura de dicha subordinación; en los principios y estatutos se mantenía la subordinación al interior de la organización. La dirección–vanguardia aparece como el nivel superior directivo de la organización, y la demás organización –las bases- existe subordinada a la dirección.

Aunque el hecho se matiza y se problematiza el posible mesianismo individual de los dirigentes (con la subsecuente fractura de la interrelación entre base y dirección), con principios como el de la “subordinación de la minoría a la mayoría” o de los “integrantes a la organización”, el poder popular quedaba atado, de alguna manera, al destino de la institución revolucionaria, al partido de vanguardia y su *continuum*.

Al respecto, Lourau (1980b) señala en sus análisis sobre las vanguardias que uno de los efectos de institucionalización más evidentes en las organizaciones

revolucionarias, es el denominado “efecto Lukács”. En clara alusión a la contradicción práctica que experimentó el pensador húngaro entre la publicación de algunos artículos –reunidos en *Historia y conciencia de clase-*, y su trabajo como vanguardia proletaria en diferentes partidos y en la República Soviética de Hungría (Partido de los Trabajadores Húngaros, Partido socialista Obrero Húngaro y Partido comunista de Hungría).

El planteamiento general del “efecto Lukács” es que mientras las organizaciones revolucionarias enunciaban el deseo de romper con la división de clase social y la necesidad de producir conciencia de clase entre el proletariado, pues el conocimiento producido desde la experiencia crítica de la dominación y la explotación capitalista era reconocido como “conocimiento verdadero”; las organizaciones revolucionarias negaban en la práctica dicho deseo y reificaban la división de clase, mediante la entronización del grupo dirigente como vanguardia del conocimiento revolucionario verdadero. (Lourau, 1980a; 1981; 1991a; Manero, 1990).

El matiz más importante para comprender la *interrelación subordinada* entre base y dirigencia en el entonces FPFVI, se expresa en el artículo noveno de los estatutos que se mantiene, aún, como décimo en la OPFVII. En éste, se regulan las funciones de las instancias de dirección y sus actividades, norma que:

Las instancias de dirección representantes de las organizaciones de base crearán comisiones de administración, prensa y propaganda, técnica, de vigilancia, social y cultural o las que sean necesarias de acuerdo a las condiciones específicas de cada centro de trabajo, con la finalidad de que los comisionados a estas actividades se vayan convirtiendo en cuadros dirigentes, capaces de resolver problemas diversos de trabajo. Así mismo, los comités tienen como tarea cotidiana atraer nuevos compañeros hacia el trabajo de dirección y organización (FPFVI, s/f). [Ahora artículo décimo en los estatutos de la OPFVII (OPFVII, 2020)].

La discontinuidad de la OPFVII, la cual es el eje del capítulo tercero de esta investigación, se sugiere aquí entre líneas. Ante los embates por parte del estado y el capital en contra de la OPFVII, a través de procesos de cooptación y represión hacia los dirigentes, surge la pre-ocupación de la organización de ampliar los espacios de dirección y organización. Ante la crisis de violencia sufrida por la organización, ésta resuelve colectivizar los trabajos de dirección y organización para, en ese sentido, dar continuidad a los proyectos de vida digna.

Dicho elemento de discontinuidad lo observo a través de un doblez, pues se expresa como discontinuidad y ruptura ante la subordinación política frente al estado;

pero, también, como discontinuidad frente a la tradición de lucha revolucionaria enarbolada por los partidos comunistas y socialistas de épocas anteriores. Aun cuando la *imaginación teórica* siga asumiendo o enunciando un conjunto de estatutos de las organizaciones revolucionarias de vanguardia, la *imaginación práctica* –su experiencia devenida en conocimiento- les lleva a re-inventar la noción de poder popular.

La noción clave que abre el concepto osificado de poder popular será el de autonomía. Para los años dos miles, en relación con el acercamiento del FPFVI-UNOPII al EZLN, el poder popular articulado al centralismo democrático se fractura para re-inventarse, ahora en juego con la noción de autonomía.

Asimismo, la ruptura generacional que vivió la OPFVII puso en cuestión la pervivencia de la organización entera y le urge a problematizar la *interrelación subordinada* establecida entre dirección y bases. El desplazamiento de la democracia a la autonomía implicó el replanteamiento de la dirección colectiva; ahora bajo una lógica de autogobierno colectivo, convocó a una autodisolución de la vanguardia y a la alteración del camino andado en ese sentido.

Enrique Reynoso, exmiembro del CGR, plantea de manera honesta este desplazamiento, la autodisolución que intento plantear. Al respecto señala:

Aspiramos que este ejercicio de construcción de proyectos que hablan de autonomía en algunos aspectos, esta cultura de seguridad, justicia, aspiramos a que permitan la pervivencia de la organización, que no terminen cuando la coordinación ya no esté. En términos de poder popular, por supuesto es que estas instancias, esta reinvención, reestructuración de la organización, tiene que ver con eso. **Hace dos años dimos un vuelco, lo que sostiene a la organización son las comisiones que trabajan cotidianamente. Esta renovación tiene que ver con la visión de poder popular.** Por supuesto el planteamiento del CGR lleva esta situación. Generar espacios de *dirección colectiva*. Esta lógica de *autogobierno*, que se *autoregulen*, que puedan resolver sus problemáticas por sí mismas [...] **Nosotros entendimos desde siempre que el poder popular no era tener un grupo de gente que avalara tus propuestas. Eso nos quedó claro desde siempre. La construcción del poder popular tenía que ver con este compartir digamos responsabilidades.** También pensábamos en otro modelo de revolución. Conformar espacios para auto-organizarse desde un punto de vista idealista. La realidad nos dijo que ni era tan sencillo, que no era llegar así, como con una varita decirle a la gente, ahora ustedes organícense. *Aprendimos que había que dedicarle tiempo, que había que pensarle y repensando, inventando y re-inventándonos nosotros.* Ir construyendo desde abajo estas instancias donde la gente se valora y valora también la posibilidad de juntarse y tomar las decisiones en colectivo por supuesto forma parte desde siempre de nuestro objetivo. **La construcción de poder popular y de autonomía, requería de tiempo** [...] Hemos creído siempre en el trabajo cotidiano, la talacha. Podemos caernos y levantarnos, seguir caminando. Vemos la necesidad de seguir caminando, puede no haber resultado pero hay que volverlo a

intentar [...] **Caminar y si nos equivocamos, corregir** (Entrevista a Enrique. 30 de marzo de 2017, citado en Pineda Ramírez, 2018, pp. 278, 279).

La compartición en la *talacha* y de las responsabilidades, el trabajo colectivo-popular cotidiano, se entrama para impulsar el poder popular; ello, posibilita la generación de espacios de dirección colectiva. “*La construcción de poder popular y de autonomía, requería de tiempo*” –dice Enrique Reynoso-, pero también requería de romper con el tiempo lineal de la tradición revolucionaria, de hacer saltar el *continuum* de la dominación que se reproducía al interior de las organizaciones revolucionarias.

El poder popular aparece como *imagen dialéctica* en este proceso de desplazamiento, de ruptura. Benjamin (2005a; 2005b) propone la noción de imagen dialéctica como aquella construcción cuyo contenido está plena del tiempo del ahora, y que tiene la cualidad de hacer saltar el *continuum* de la historia actualizando la tradición de lucha de lxs oprimidxs. Por su parte, Tischler añade que la imagen dialéctica rompe con el orden existente y facilita, a través de un esfuerzo extraordinario¹²⁶, reconocer el proceso de subjetivación de las clases oprimidas desde su lucha. (2009, pp. 15 ss.).

En este sentido, la reinención del *poder popular* por parte de lxs Panchxs sirve como *imagen dialéctica* tanto para visibilizar las redes de poder ejercidas por el paternalismo estatal y partidista de las relaciones sociales capitalistas, como para expresar la capacidad subjetiva de ruptura en la decisión y deliberación colectivas. La fuerza de fuga de las relaciones sociales capitalistas expresada en este desplazamiento expone el proceso de crisis-urgencia-problematización de la OPFVII al respecto del poder popular.

Finalmente, considero importante reseñar la “estructura” de la OPFVII en términos generales. Aquí vale la pena recalcar, como lo mencioné anteriormente, que el hecho de que la organización se dote y enuncie una estructura, no quiere decir para nada que dicha forma sea rígida y perfectamente bien estratificada; por el contrario, la maleabilidad de la estructura, su multidimensionalidad, responde al manejo mismo de las urgencias y del nivel de exigencia de las pre-ocupaciones. De tal forma que la

¹²⁶ Considero que dicho esfuerzo es considerado por Sergio Tischler como extraordinario en tanto desborda las condiciones normalizadas y naturalizadas de la excepcionalidad capitalista, que niegan tanto el dolor como la lucha de las clases oprimidas.

estructura se halla en función del devenir de la propia organización, dispuesta a los procesos de subjetivación de los sujetos sociales concretos que la colman.

Enrique Pineda (2018), en su tesis doctoral, propone una figura en la que representa la conformación de las brigadas y de las comisiones en Acapatzingo tomando como elementos para la conformación de las primeras la “Unidad de reproducción familiar”. La unidad de reproducción familiar es entendida por Pineda como el núcleo de la organización y se componen por el conjunto de solicitantes de vivienda que acuden como grupo a la OPFVII.

Como lo muestra la tabla 1, las brigadas se componen de entre 20 a 25 unidades de reproducción familiar; de cada brigada se elige una persona responsable para cada una de las comisiones establecidas en cada asentamiento. En el caso de Acapatzingo, actualmente existen 7 comisiones. En palabras de lxs Panchxs: “En las brigadas deben ser electos los compañeros que los representen en las comisiones acordadas en su asamblea general” (OPFVII, 2020).

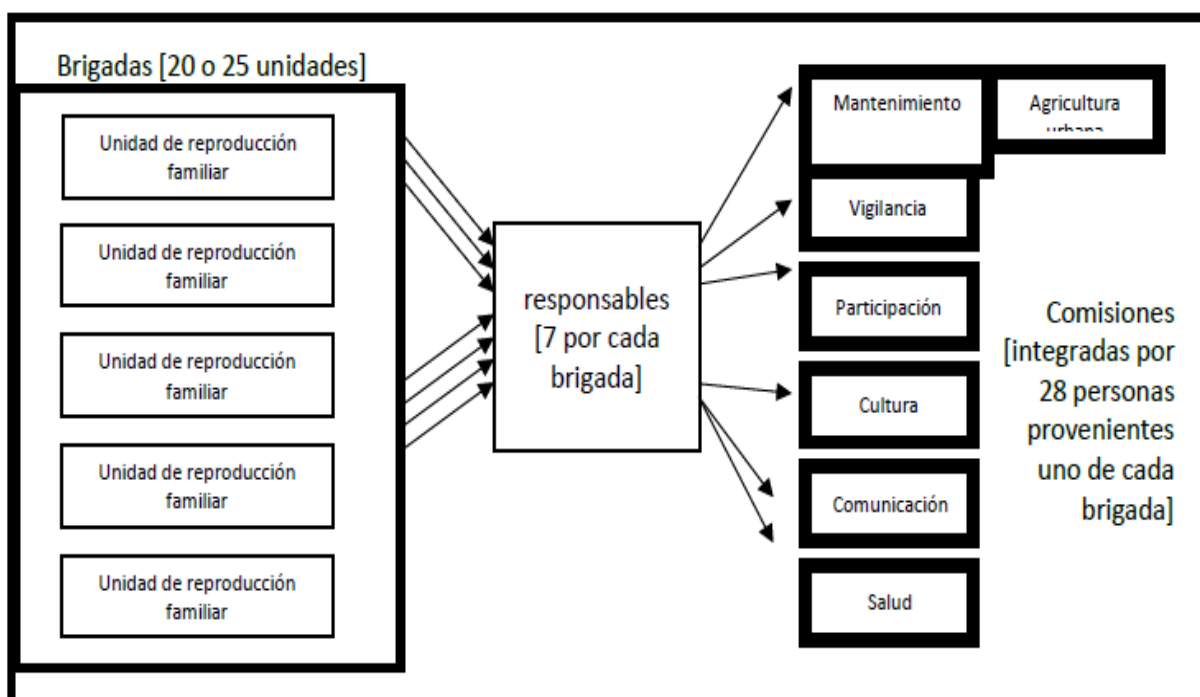


TABLA 1. Brigadas, responsables y comisiones en Acapatzingo.
Fuente: Pineda Ramírez, 2018, p. 140

Cabe señalar, que el número de brigadas y de comisiones varían de acuerdo con cada asentamiento y se hallan en proporción del número de unidades de reproducción familiar y del número de comisiones establecidas, acuerdo mediante, por cada asamblea

de centro de trabajo¹²⁷. El propio Enrique Pineda, compone una tabla (ver tabla 2) en la que registra a detalle la relación entre el número de brigadas y el número de familias que habitan por cada asentamiento de la OPFVII.

Delegación	Colonia	Asentamiento-Cooperativa	No. de familias	No. de brigadas
Iztapalapa	Colonia La Polvorilla	Minas -Polvorilla-Cooperativa Acapatzingo.	596 familias y 70 en asentamiento temporal	28 brigadas comunes para un solo asentamiento
Iztacalco	Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4.-143	Unidad Doroteo Arango Antecedente Calle 5 Cooperativa Acapatzingo	70 familias	10 brigadas comunes para los cuatro asentamientos
	Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4-252	Hacienda de Canutillo. Cooperativa Totlatzin Hueyi	71 familias	
	Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 4-216	Centauro del Norte	50 familias	
	Colonia Agrícola Pantitlán. Calle 2-71	Unidad General Felipe Ángeles. Cooperativa Totlatzin Hueyi	90 familias	
Tláhuac	Buena Suerte.	Cooperativa Totlatzin Hueyi	110 familias	16 brigadas comunes para ambos asentamientos
	Cisnes 1 C		250 familias	

TABLA 2. Asentamientos y brigadas en la OPFVII.

Fuente: Pineda Ramírez, 2018, p. 129

Dicho esto, introducidas las preguntas y problemas que visibilizan el poder popular, propongo observar más a detalle cada una de las figuras seleccionadas, figuras que en su engarce permiten entrever la configuración del poder popular dirigido a delinear los procesos por los cuales se lleva a cabo la deliberación y decisión colectiva en la OPFVII.

Las Brigadas

En el capítulo tercero de esta investigación señalaba que una de las tradiciones de lucha más relevantes para lxs Panchxs era, precisamente, aquella que se había desarrollado a través de las experiencias como brigadistas, tanto en el sismo de 1985 como durante la

¹²⁷ En el capítulo titulado *Espacio popular* analizo más a detalle la conformación espacial que toma la OPFVII y las diferencias entre centros de trabajo, asentamientos, comunidades y cooperativas.

huelga de la UNAM en 1986-87. Si bien la historia general nos remite a su aplicación en el plano militar –y uno de los abrevaderos de la memoria colectiva de la OPFVII es la División del Norte-, las labores de brigadeo han sido importantes para y en el devenir de las luchas sociales.

Al respecto de la memoria colectiva de lxs Panchxs con respecto de las brigadas, Gerardo Meza, integrante del CGR, apunta: “el ejército de la división del norte *está* dividido en brigadas, es de nuestros generales que retomamos este sello de la propia organización” (Lao & Flavia, 2009). En la cita anterior, he decidido resaltar el verbo *estar* en presente, porque, como se ha planteado anteriormente, para lxs Panchxs la memoria colectiva de las experiencias de lucha en el pasado es algo actual. De tal manera que, no resulta extraño o un extravío cuando Gerardo habla en tiempo presente de la actualización que la OPFVII, hace de la organización de la División del Norte.

Por otro lado, también, la historia del Movimiento Urbano Popular y de lxs solicitantes de vivienda ha tenido la figura de la brigada muy presente para la organización de la lucha social. Por ejemplo, Pilar Quintero de la Comisión de Organización del Movimiento de Solicitantes Cananea, señalaba en 1984 que la brigada:

[...] es la parte más pequeña que funciona con relación al conjunto... debe tener vida propia, y contener en semilla dentro de sí todas las características de la organización en general... es el lugar más pequeño donde poder conocernos sin timidez, saber qué es la organización, cómo avanzamos, qué trabajos se necesitan realizar... es el lugar más íntimo de la organización en donde los compañeros dejan de ser masas y cobran un nombre y un rostro... es el lugar donde se pueden dar discusiones más detalladas, donde decidimos y desarrollamos nuestra iniciativa [...] (citada en Moctezuma Barragán, 1999, pág. 211).

La cita anterior, que bien podría ser planteada por algún compa Panchx, releva aspectos elementales para comprender el alcance organizativo que tienen las brigadas para la OPFVII. En primer lugar, en términos organizativos, las brigadas son la dimensión molecular¹²⁸ de la organización y por ello tienen vida propia; es decir, las brigadas

¹²⁸ Retomo la idea de lo molecular del planteamiento de Deleuze y Guatarri (2002; 2004), quienes diferencian en su relación a las formaciones moleculares de las molares como formas de agenciamiento que permiten, por su particularidad, repensar el proceso revolucionario y las líneas de fuga a los procesos de territorialización y reterritorialización (sobrecodificación-totalización) por parte del capitalismo. En la primera parte de “*Capitalismo y esquizofrenia*” (El Anti-Edipo), los elementos moleculares guardan sentido con la “microfísica del inconsciente” y con la energía que conecta los objetos parciales-múltiples de deseo para trazar “líneas de fuga infinitesimales” (2004, págs. 107, 186-190, 289). Mientras que en la segunda parte (Mil Mesetas), las formaciones moleculares serían aquellas que tienden a la micropolítica, mientras que las formaciones molares a la macropolítica; dicen los autores: “Todo es política, pero toda

cuentan con vida propia en función de la participación de los sujetos sociales concretos que conforman la organización. De esta manera, la organización problematiza y urge a la necesidad de romper con posibles verticalismos que terminen subsumiendo las brigadas a las estructuras de coordinación –en este caso del CGR.

En este sentido, una segunda característica de las brigadas es que contienen una triple dimensión en la producción de modos de subjetivación: por un lado, permiten a los sujetos sociales concretos ir adentrándose en las actividades del trabajo colectivo-popular; en segundo lugar, en la medida en que los sujetos sociales concretos producen colectivamente generan un vínculo de reconocimiento mutuo, de un nosotros que se desplaza de ser masa o solicitante de vivienda a reconocerse -y reconocer a lxs otrxs- como Panchxs; y por último, cuando aprenden de y en la organización, los sujetos sociales concretos van adentrándose en la discusión y deliberación de los aspectos que atañen a la organización en general.

Es decir, en términos del analizador poder popular, las brigadas permiten visibilizar los procesos más cotidianos de subjetivación política al interior de la OPFVII. Dicho de otro modo, las decisiones diarias que terminan por tener un impacto radical en la deliberación colectiva de la organización se dan en el análisis y las discusiones que las brigadas realizan; de ahí que el análisis de las brigadas visibiliza el proceso por el cual lxs Panchxs construyen poder popular día con día.

El propio Gerardo Meza -miembro del CGR- durante una entrevista apunta que: “Internamente en el trabajo más cotidiano, estamos estructurados en forma de brigadas, que son un grupo de personas con una estructura definida, con comisiones especializadas que van desde la cuestión de la seguridad, difusión, propaganda, salud, educación, etc.” (Lao & Flavia, 2009).

Ahora bien, ¿qué papel juegan las brigadas en el proceso de deliberación colectiva? Si bien los planes de trabajo son discutidos y aprobados por las asambleas generales -para el caso de los centros de trabajo- y por el Congreso general -para el

política es a la vez *macropolítica* y *micropolítica* [luego...] las fugas y los movimientos moleculares no serían nada si no volvieran a pasar por las grandes organizaciones molares, y no modificase sus segmentos, sus distribuciones binarias de sexos, de clases, de partidos [cursivas del original]” (2002, págs. 218, 221).

caso de la OPFVII, es en las brigadas donde se comienza la discusión y deliberación, y por la que se hacen efectivos los acuerdos de las asambleas generales.

En este sentido, las brigadas como figuras del poder popular poseen una doble dimensión: por un lado, al existir como moléculas del poder popular, llevan a cabo la discusión de las urgencias y pre-ocupaciones que emanan en la cotidianidad de los proyectos de vida digna de la OPFVII; por otro lado, las brigadas son quienes realizan parte importante del trabajo colectivo-popular, por ellas se efectivizan y llevan a cabo los acuerdos y planes de trabajo deliberados en los congresos, las asambleas y las comisiones.

Al comienzo del capítulo llamaba la atención al hecho de que el poder popular en la OPFVII, no sólo se tiene que analizar desde la cuestión por quiénes y cómo toman las decisiones, sino por quiénes y cómo se hacen cargo de estas. En este sentido, si analizamos la función de las brigadas para la construcción del poder popular, estas emergen como el germen del poder popular, la *semilla de la organización* –como decía Pilar Quintero.

En este sentido, las brigadas tienen a cargo tanto responsabilidades como obligaciones; como señalan sus propios estatutos:

[...] serán las brigadas las responsables de dotar de elementos para que los responsables de las comisiones realicen el trabajo necesario tanto práctico, social, de gestión, seguridad, justicia, salud, cultura y mantenimiento, vigilancia, que requieran las comunidades y la organización [...] Tendrán la obligación de discutir proponer y de participar con trabajo para el buen desarrollo de los trabajos que sean necesarios (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

Lo que he observado en la OPFVII es que, aunque los planes de trabajo y los acuerdos se hubiesen establecido durante asambleas y congresos, las brigadas pueden o no hacerse cargo de dichas deliberaciones. En estos casos es donde aflora la contradicción entre estatutos y estructura –que en apariencia reproduce esquemas verticales de toma de decisión-, y la vida cotidiana –efectiva- de lxs Panchxs.

Asimismo, debo señalar que los casos discordantes no son excepcionales, por el contrario, la realización efectiva de las deliberaciones plasmadas en los planes de trabajo se halla constantemente en juego. Puede que se lleve a cabo tal como se planeó con anterioridad, pero puede que NO se lleve de acuerdo con la planificación previa.

Sin embargo, ello no quiere decir que todos los casos funcionen en negativo, es decir, como negación de los acuerdos generales; también, se presentan casos en que las brigadas deciden llevar a cabo un *plus* más allá de lo planeado o acordado previamente, lo exceden. De esta manera, la producción concreta y cotidiana de discusión y deliberación de lxs Panchxs, desborda en un doble sentido los planes y acuerdos generales.

En el sentido de no efectivización del acuerdo, el desborde puede ocurrir como negación de los acuerdos en términos de no hacerlo efectivo, de no hacerse cargo del acuerdo; o, en otro sentido, como negación de los acuerdos en términos de hacerlo de otro modo, de la efectivización concreta que excede los acuerdos y planificaciones previas.

Lo anterior demuestra la maleabilidad y porosidad de la estructura de la OPFVII, pero, sobre todo, el ahínco de lxs Panchxs por construir poder popular en el día a día y la urgencia por ampliar la base directiva. Las brigadas se implican en el devenir de los proyectos de vida digna de manera evidente, es en ellas, en el proceso de construcción molecular de discusiones y acuerdos, que cobra múltiples sentidos el poder popular, se concretiza, se pliega¹²⁹, en contra-y-más-allá, incluso, de los propios estatutos de la OPFVII.

Dicho de otra manera, es en las brigadas en las que se hacen efectiva la conflictividad de los sueños de vida digna y la capacidad de reinención política de la organización, de lo problematizado y acordado en la dimensión cotidiana del poder popular, en lo molecular de la subjetividad colectiva.

Las Comisiones

A decir de lxs Panchxs, reflexión que recoge Enrique Pineda (2018), en términos generales cada asentamiento pasa por tres fases: asentamiento y toma del terreno, procesos de autoconstrucción y transformación, y complejización. En palabras del último:

¹²⁹ En el sentido en el que Marx reconoce, en los *Grundrisse* (1987), lo concreto como la multiplicidad de determinaciones que constituyen lo real-efectivo, la unidad de lo diverso. Y, también, en el sentido en el que Deleuze piensa la relación entre multiplicidad y pliegue, dice: “Lo múltiple no sólo es lo que tiene muchas partes, sino [también] lo que está plegado de muchas maneras” (Deleuze, 2014a, pág. 11).

Primero, la apropiación de la tierra y su necesaria protección. Luego, su habilitación y espacialización para la habitación temporal lo que implica resolver las necesidades básicas. Más tarde, a la resolución de las necesidades inmediatas se agrega la convivencia comunal, la educación y la salud, y quizá lo más importante: la regulación de la vida cotidiana y el afrontamiento del conflicto intracomunitario (2018, pág. 106).

Como señala el autor, cada fase implica un conjunto de discusiones, decisiones y deliberaciones por parte de lxs Panchxs, para cada asentamiento, en particular, y como organización en general; cada fase implica hacerse cargo de ciertos acuerdos colectivos; y cada fase, por lo tanto, implica un nivel distinto de responsabilidad, compromiso y obligación por parte de lxs Panchxs para con sigo mismos y la organización.

A pesar de que la explicación describe en términos generales el “desarrollo” y “complejización” de las comunidades en su devenir, lo cierto es que la afirmación presenta dos problemáticas. La primera sería que representa el camino de las comunidades a través de una traza lineal de desarrollo que aparenta ir de lo simple a lo complejo.

Por lo tanto, dicha afirmación deja de lado el devenir conflictivo de la organización en general, y supone cierta homogeneidad de las comunidades que no se presenta en la realidad. Tal como demostré en el capítulo tercero, la historia de lxs Panchxs, y en ese sentido las trayectorias de los sujetos sociales que conforman la organización, es discontinua.

Por otro lado, la narrativa lineal que se propone el autor obtura lo que, para esta investigación, resulta lo importante: la relación entre urgencia y problematización, entre pre-ocupaciones y modos de subjetivación. La manera de atar el devenir de los asentamientos-comunidades a las necesidades materiales más inmediatas, obvia la pregunta por los procesos de subjetivación que se dan en los asentamientos-comunidades y su relación con las condiciones materiales y de posibilidad que atraviesan, conflictivamente, a los sujetos sociales concretos.

Al afirmar que es hasta “la última fase de desarrollo” en el que se complejizan las relaciones sociales y surgen los “conflictos intracomunitarios”; Enrique Pineda obvia el hecho, que por lo demás él conoce, de que los conflictos son parte inherente a la vida social en las comunidades, en la OPFVII y, tendríamos que agregar, en el capitalismo.

En mi opinión, si no se comprenden los elementos conflictivos en las trayectorias de los procesos de subjetivación, no se pueden comprender los procesos sociales. Más

aún, la propia noción de proceso y su cualidad de transformación pierden sentido. Dicha narrativa termina positivizando la experiencia de lucha y plantea un horizonte idílico en el que, si bien existe el conflicto, se puede afrontar en tanto ya se es comunidad, en tanto se ha alcanzado “la última fase de desarrollo”.

Si rompemos con la narrativa lineal y de orden social que esta implica, lo que emerge y se releva es el conflicto. Y a partir del conflicto podemos entreverar el proceso a través del cual se van configurando los modos de subjetivación colectivos al interior de la OPFVII. En este sentido, las comisiones aparecen como la escala de intermediación del conflicto que implica el proceso de deliberación y acuerdo colectivo en la OPFVII, en general.

En todos los momentos de la construcción de vida digna en la OPFVII, las comisiones están presentes en tanto forma organizativa del trabajo colectivo-popular; pero también (y es por lo que decidí escribir este apartado), las comisiones son el espacio deliberativo que permite entretelar los proyectos más generales de vida digna de la OPFVII con las urgencias y pre-ocupaciones más inmediatas de las brigadas, de los sujetos sociales concretos que devienen Panchxs.

En otras palabras, las comisiones resultan una escala de organización del poder popular intermedia, en el sentido que media entre el hacer colectivo-popular cotidiano de cada asentamiento-comunidad y los proyectos de vida digna de la OPFVII; las comisiones median entre el nivel de autogobierno molecular que se ejerce en y por las brigadas, y el nivel de autogobierno molar que se ejerce en y por las asambleas.

De tal manera que, mientras las brigadas surgen de las pre-ocupaciones y deliberación de la organización hacia adentro y para el adentro de los asentamientos-comunidades; las comisiones surgen como espacio intermedio entre el adentro-adentro de cada uno de los asentamientos-comunidades y la relación de los diversos asentamientos-comunidades entre sí al interior de la OPFVII, como espacio deliberativo del adentro-afuera de los asentamientos-comunidades¹³⁰.

¹³⁰ A este punto estoy proponiendo un juego entre las diferentes dimensiones que atraviesan la subjetividad colectiva de lxs Panchxs. Como planteaba en la nota al pie 64, de la página 66, para Foucault y Deleuze las nociones de *doble*, *doblez* y *pliegue* resultan fundamentales para reflexionar los procesos de subjetivación y la subjetividad. Para Foucault (1994; 1997; 1987), la subjetividad se juega entre el adentro del sí mismo y el afuera de la otredad; sin embargo, ambos son espacios no son idénticos a sí mismo en tanto siempre hay algo del otro en mí mismo, y algunos espacios en los que el mí mismo se despliega hacia el vacío constitutivo de la otredad, en la que “el sujeto desaparece”. En ese sentido, el doble para

Por ello, si bien cada asentamiento-comunidad delibera las comisiones pertinentes para sí, dicha decisión está condicionada por la memoria colectiva y la experiencia práctica de la organización en general. Ello le permite, tanto a lxs Panchxs como a Enrique Pineda, realizar una traza más o menos general para todos los asentamientos-comunidades en términos de la transformación de las actividades concretas a realizar de acuerdo con el espacio-tiempo por el que pasa cada asentamiento-comunidad. Es decir, dibujar una trayectoria en común de las comisiones para todos los asentamientos.

Enrique Pineda hace un rastreo en suma interesante de la historia de las comisiones a partir de lo que él llama “las necesidades concretas” de los asentamientos. Sin embargo, la diferencia fundamental entre su trabajo y el que yo propongo, es que mientras él lo pone en relación siempre con el “trabajo igualitario familiar” y de ahí lo engarza con la “política comunitaria” (Pineda Ramírez, 2018, pp. 137 ss.); yo trato de analizar las relaciones entre las comisiones y el poder popular en función de las disposiciones que producen dichos espacios para los modos de subjetivación que observo. Modos de subjetivación que, valga la pena recordar, son conflictivos y existen atravesados por los antagonismos sociales.

El hecho de que asentamientos-comunidades de menor tiempo de existencia y organización decidan mantener las comisiones de los asentamiento-comunidades más longevos, tiene más que ver con la experiencia práctica de las últimas que se actualiza en la memoria colectiva de la OPFVII, con la demostración empírica de la efectividad de la organización a partir de esas comisiones y con la connivencia de sueños-deseos de los sujetos sociales en lucha, que por un desarrollo natural y progresivo de toda comunidad.

Foucault es “una semejanza que nos hace frente... otro que es el mismo” (1997, pág. 31, 32). Jugando al doble con Foucault y Leibniz, Deleuze rescata la noción y propone el pliegue para hablar del espacio de la subjetividad (Deleuze, 2014a; 2008). La subjetividad en tanto espacio se pliega-repliega-despliega a partir de acontecimientos-agenciamientos y su relación con la otredad-el afuera. Para mí, lo importante a pensar sería cómo la subjetividad colectiva de lxs Panchxs se establece en un juego entre el adentro plegado de la experiencia de lucha y el afuera de una otredad capitalista siempre denunciada como “los de afuera”, pero que, en tanto lxs Panchxs existen en la tierra, el afuera capitalista también les conforma y constituye como parte de su propia subjetividad colectiva. En este sentido, propongo un entendimiento espacial de la subjetividad colectiva en la que el adentro-adentro implicaría el espacio más interior de los asentamientos-comunidades-centros de trabajo; el adentro-afuera, la dimensión espacial intermedia que incluiría a las experiencias que devienen de la relación entre asentamientos-comunidades-centros de trabajo entre sí, al interior de la OPFVII; y el afuera-afuera, que implicaría un espacio de la subjetividad colectiva que se juega entre la organización y lo que no es la organización, tanto las formas sociales del capital y el estado, como las otras luchas anticapitalistas.

Me parece que es importante tener esto en mente, pues puede resultar más fácil adjudicar este hecho a una especie de norma general, que tratar de reflexionar sobre la implicación práctica sociohistórica de la OPFVII en su devenir. Asimismo, quiero señalar que, cuando hablo de memoria colectiva estoy pensando, también, en la relación de solidaridad-aprendizaje de la organización con otras luchas sociales anticapitalistas como el EZLN, en particular.

Advertido lo anterior –la discontinuidad misma en el devenir de lxs Panchxs, quiero rescatar la manera en la que las comisiones se han ido organizando en función de las urgencias y pre-ocupaciones prácticas de la OPFVII. Para ello, he decidido rememorar aquí algunas de las narraciones que ellxs mismxs hacen acerca de las comisiones y su historia.

En términos sintéticos, la OPFVII señala que:

En la vida cotidiana de la organización, en sus asambleas generales de los diferentes centros de trabajo se han creado comisiones denominadas práctico-organizativas, y que son de vital importancia para el trabajo político, y social de las comunidades que conforman a nuestra organización. **Estas comisiones que si bien se pueden llamar prácticas, también es cierto que son las comisiones en las que recae el trabajo organizativo, nuestros proyectos autonómicos, y por supuesto de dirección en las comunidades de la organización** (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

Lo anterior releva el papel de intermediación que llevan a cargo las comisiones a partir de dos dimensiones de actividad concreta de deliberación: el primero, que podríamos poner en términos de estructura, pues las comisiones median entre los acuerdos de las “asambleas generales de cada centro de trabajo” con el trabajo colectivo-popular de cada asentamiento-comunidad en la vida cotidiana, de tal manera que, las comisiones se hacen cargo de la dirección en las comunidades-asentamientos del “trabajo organizativo”. Es decir, *las comisiones regulan y efectivizan los acuerdos generales de los proyectos de vida digna en la vida cotidiana de los asentamientos-comunidades.*

La segunda dimensión, que no se haya enunciada nítidamente, pero que se releva a partir del dispositivo de poder popular, es que las comisiones, al ser “práctico-organizativas”, también alimentan a las asambleas generales a través de la deliberación concreta que se da en los espacios cotidianos de las brigadas. *Las comisiones sancionan los acuerdos generales a partir de su demostración efectiva en la puesta en práctica por parte de las brigadas.*

La doble dimensión que adquieren las comisiones permite cierta movilidad del poder popular, en términos de la sanción efectiva de los acuerdos generales tomados en asamblea. Si mencionaba anteriormente que las brigadas son las semillas del poder popular y quienes se hacen cargo, efectivamente, de los acuerdos y proyectos de vida digna; las comisiones -al estar conformadas por Panchxs que están en las brigadas- serían el germen del poder popular y, por tanto, aparecen como la demostración práctica de la sanción de los acuerdos generales por parte de las brigadas. Igualmente, son el germen en el sentido en que son las comisiones quienes coordinan los esfuerzos práctico-organizativos y tienen el encargo de visibilizar las discusiones y problematizaciones que se presentan durante la puesta en práctica cotidiana de los acuerdos asamblearios, para llevarlos e incluirlos en la otra dimensión-espacio del poder popular que serían las asambleas.

Lo anterior implica que las comisiones conllevan un trabajo colectivo-popular más “especializado”, en términos de la carga simbólica y práctica que le atribuyen lxs Panchxs. Quienes conforman las comisiones adquieren el compromiso y la responsabilidad de mediar entre los acuerdos generales de la OPFVII y las discusiones-urgencias-problematizaciones de lxs Panchxs en la vida cotidiana. Con ello, no sólo desarrollan habilidades y conocimientos en términos de las actividades concretas prácticas que se llevan a cabo en las comunidades; sino habilidades para la escucha, la discusión y la deliberación, aprehenden habilidades para el ejercicio del poder popular.

Ahora bien, si las comisiones se transforman con el tiempo a partir de la relación entre las urgencias y pre-ocupaciones concretas de lxs Panchxs y los proyectos de vida digna de la OPFVII; es también porque, como señala Gerardo Meza –miembro del CGR: **“Cada comisión determina su temporalidad**, hay algunas que van de los tres meses a los seis [meses], hay algunos que llevan un par de años en los cargos” (Lao & Flavia, 2009).

Resulta interesante como Gerardo entremezcla dos aspectos distintos en una especie de lapsus, pero que releva aspectos en suma interesantes. Primero habla de las comisiones en tanto “estructura” del trabajo de deliberación y señala su temporalidad. Pero, luego, entromete el aspecto de los sujetos sociales concretos que las conforman y dice: “hay algunos que llevan un par de años”, habría que agregar como comisionadxs.

Al respecto de la temporalidad de las comisiones, su existencia se acuerda teniendo en consideración, al menos, dos cuestiones: en un nivel más general, la conformación de comisiones resulta de la necesidad de “resolución de los problemas inmediatos” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 40). En este sentido hay problemas que entrañan una mayor urgencia que otros, siempre a partir de la elucidación que los propios Panchxs acuerdan. Alguna comisión puede establecerse para conjuntar los esfuerzos y actividades prácticas de dos comisiones en pos de la resolución de una problematización urgente.

Por ejemplo, ante la pandemia de la COVID algunos asentamientos-comunidades decidieron conjuntar actividades que llevaban la comisión de Salud y la comisión de comunicación. Ambas comisiones problematizaron la urgencia de enseñar-informar a lxs Panchxs las medidas de higiene necesarias para evitar la transmisión de contagios generalizados en las comunidades; por lo que se conformó comisiones “espaciales”, a partir de ambas comisiones [y otras], para realizar determinadas actividades como campañas informativas sobre la enfermedad y las medidas de cuidado, talleres de elaboración de cubrebocas y gel sanitizante, etc. (Comisión de comunicación-Acapatzingo, 2020; Comisión de comunicación-Buena suerte, 2020; Comisión de comunicación-Centauro del Norte, 2020; Comisión de comunicación-Cisnes, 2020; Zibechi, 2020d).

Pero, también, se debe a la posibilidad efectiva de llevar a cabo los acuerdos deliberados. Como mencioné anteriormente, el trajín de la vida misma en el capitalismo (su estado de excepción para quienes conformamos la masa negada y precaria en nuestra dignidad), y las contingencias cotidianas, hacen que muchos acuerdos generales queden “en pausa”, en “suspense”, al no haber condiciones concretas para su realización. Aquí también, se incluyen las ocasiones en las que la participación por parte de lxs Panchxs disminuye en intensidad por el cansancio, la fatiga o el exceso de actividades concretas a realizar, entre otros motivos.

Lo importante a relevar en ambos casos, es que la temporalidad se acuerda y determina por lxs Panchxs: sea de manera explícita a través de la deliberación colectiva y los acuerdos en asamblea; o de manera implícita, por la acción de “abandono” del acuerdo por parte de lxs Panchxs, en la vida cotidiana. Al final, ambos sentidos conllevan un acuerdo –explícito o implícito-, e implican, con ello, un ejercicio del poder popular.

En este último sentido, lxs Panchxs nutren una cuestión que considero relevante para pensar el poder popular. Mientras que, en la política estatal-partidista capitalista la no participación de la ciudadanía se reflexiona como un problema de lxs ciudadanxs, como inacción o apatía que se atomiza y se endilga al individuo-ciudadano; en la política del poder popular la no participación se demuestra como acción de abandono o inadecuación entre el acuerdo general y su concreción efectiva en la vida cotidiana. En este sentido, *el acuerdo no produce cuerpo*, no alcanza pleno sentido para quien decide hacerse cargo, o no, de los acuerdos deliberados en otras escalas de decisión.

De tal manera que, lo que observo a partir del analizador del poder popular, es que su efectividad se halla en la producción de un modo de subjetividad que problematiza las dos escalas de decisión colectiva (asamblearia general y brigadista particular) y, con ello, ejerce el poder popular a través de una escala de intermediación que convoca un aprendizaje de la escucha, la discusión, la deliberación y la traducibilidad de los acuerdos a la vida cotidiana, y viceversa.

La escala intermedia del poder popular y este proceso de subjetivación se percibe, de manera más o menos coherente, en el espacio denominado “reunión de comisión”. Las reuniones de comisión son, como su nombre lo indica, espacios de confluencia entre comisionadxs en los que se discuten las impresiones de la puesta en práctica, en las brigadas, de los acuerdos generales producidos durante las asambleas. A este respecto, quiero recordar que las comisiones se conforman con un integrante de cada brigada. De tal manera que, en dichos espacios, lxs comisionadxs visibilizan y enuncian aquellas problematizaciones, desacuerdos o acuerdos, de las brigadas durante el trabajo colectivo-popular.

Por ejemplo, Elia -miembro del CGR-, señala:

El estar en las reuniones es estar reflexionando de manera permanente, creo que eso es algo que se da hasta el día de hoy. **Una reunión de comisión es un espacio de formación política, también es un espacio de reflexión**, y siempre se está reflexionando sobre lo que hacemos y se habla de lo que está ocurriendo a nuestro alrededor y de porqué estamos haciendo las cosas [...] el habla colectiva y el pensamiento entre todas y todos. **Es una deliberación basada en múltiples preguntas y autocríticas. La respuesta no es homogénea** (Pineda Ramírez, 2018, p. 171).

Las reuniones de comisión y las comisiones convocan un modo de subjetivación que trabaja sobre sí desde la lucha, la autocrítica y el hacer cotidiano; la disposición que

implica dicha subjetivación no es sencilla pues implica tiempo, esfuerzo y dedicación, un disciplinamiento del cuerpo particular que se expresa en las enunciaciones de lxs Panchxs. Al respecto, Mónica Quintero de 56 años rememora:

Bueno, yo llegué aquí en el '78 y yo fui invitada por una comadre mía a vivir aquí. Y éste y pues qué les puedo decir, pues que cada vez que me acuerdo lloro [comienza a quebrarse la voz], porque es, fue una alegría conocer este lugar, un gusto. **Yo no tenía nada**, siempre habíamos vivido en vecindad, este, después con mi suegra nos corrió y fue muy triste, ¿no? Entonces, venimos para acá y cuando yo llegué aquí, mi comadre me dijo: “lo único que te voy a pedir es que no te metas en ninguna comisión [ríe]; porque en **las comisiones, dice, son un despapaye y al rato van a empezar, este, vas a empezar tú como eres, dice, a ser muy grillera**”, porque siempre fui muy grillera [aclara]. Pero fue lo primero que hice (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020)

Si bien el trabajo en comisión no es obligatorio, la narración de Mónica releva la característica propia de las comisiones en tanto espacio de *despapaye*¹³¹, como espacio en el que se presenta –quizás de manera más abierta en la OPFVII- la posibilidad de adentrarse en la *grilla*¹³², para quienes así lo deciden y se disponen a hacerlo. Lo anterior implica que las reuniones de comisión son espacios difíciles, en los que los conflictos surgen y, en ocasiones, se tornan irresolubles en términos “amistosos”. Por ejemplo, Luz María Bautista señala su propia experiencia y explicita algunos problemas de convivencia:

Pues en la comisión sólo he estado en la comisión de salud, dos años y... pues me fui por una experiencia eh... pues difícil para mí y... pues, porque nunca había estado en una comisión y **siento que la comisión de salud para mí fue dura, pero pues aprendí muchas cosas que... que pus nunca se me van a olvidar...** Híjole, y el mensaje para la comunidad es... pues que tenemos que seguir trabajando ¿no?, hasta... pus **sí hasta que el cuerpo aguante**. (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020)

¹³¹ El Diccionario del Español de México del Colegio de México define *despapaye* como: “Situación o condición de desorden o caos” y “Alboroto o relajo con que alguien se divierte”. Considero que en este caso, el adjetivo calificativo se utiliza tanto para señalar el ajetreo constante que se presenta en estos espacios, como por la dificultad que representa para muchxs la dedicación y esfuerzo requerido para sostener la presencia en dichos espacios. (COLMEX, 2022)

¹³² El Diccionario del Español de México del Colegio de México define *grilla* como: “Ambiente de murmuración, chismes y calumnias que se produce en círculos políticos, sindicales, empresariales, etc., debido a los intentos de varios de sus participantes por sacar ventajas personales y obstaculizar a sus rivales”. En este caso observo que la definición provista carece de sentido para comprender su uso en la narración. A mi parecer el sustantivo *grilla* puede comprenderse como la característica subjetiva de interesarse por la discusión y el debate político, más allá de la obtención de una ventaja personal sobre otrxs. (COLMEX, 2022).

La explicitación de los problemas de convivencia al interior de las reuniones de comisión queda abiertamente planteada por Luz María; empero, estos se matizan y quedan desplazados tanto por el aprendizaje que deja huella en su subjetividad, como por el llamado a “seguir trabajando... hasta que el cuerpo aguante”.

Las reuniones de comisión son pues los espacios de reflexión del adentro-afuera, guardan el sentido de deliberación que se sostiene por la autocrítica y las problematizaciones respecto del “hacer con sus propias manos”. Asimismo, las reuniones de comisión van disponiendo a lxs Panchxs a un mayor compromiso y responsabilidad para con la organización y su hacer cotidiano, les “forman” políticamente y les permite reflexionar escuchando desde sus propias diferencias.

Aunque hay muchxs que no logran mantener el encargo de ejercer el poder popular como comisionadxs por mucho tiempo, también hay quienes logran acomodar sus tiempos para realizar tanto el ejercicio del poder popular y del trabajo colectivo que conlleva, como para trabajar y conseguir algún salario o ingreso. Recordemos las palabras de Gerardo Meza una páginas arriba: “hay algunos que llevan un par de años en los cargos”.

De ahí la importancia de las comisiones, no sólo para la “estructura” organizativa de la OPFVII, sino de las reuniones de comisión como los espacios de discusión, deliberación y acuerdo, de las propias comisiones, y su impacto para la construcción-ejercicio del poder popular. De ahí la importancia de las comisiones para la configuración de modos de subjetivación que caminan en la construcción del *poder popular*. Como señaló David, miembro del CGR, durante el IX Congreso Ordinario: “*impacta ver todo lo que se discute y lo que aprendes en la experiencia de las comisiones*”¹³³.

Las Asambleas

La Asamblea es una de las figuras más reflexionadas en términos académicos y no académicos y, quizás, el espacio por excelencia de discusión y deliberación colectivas en las luchas sociales. Al interior de la OPFVII, las asambleas se presentan en múltiples escalas y dimensiones de lo que llaman “el incipiente poder popular”, pero, en todas

¹³³ Notas personales de la visita-invitación a participar en dicho Congreso el día 25 de mayo de 2019, en el predio de Zapotla, CDMX.

ellas, guardan la función de disponer a los sujetos sociales concretos para la escucha, el diálogo y el acuerdo colectivos. Esta característica no ha sido la misma en el devenir de lxs Panchxs, por el contrario, se ha modificado a través de su historia y expresa la discontinuidad¹³⁴ propia de la OPFVII.

Así como en lxs Panchxs, si miramos las múltiples geografías y calendarios de la lucha social -como dirían lxs zapatistas, observamos que más allá de UNA figura asamblearia, existen múltiples concreciones de la figura; por lo que, considero adecuado hablar de asambleas. Sin embargo, en todas ellas aparecen ciertas características en común.

Gilberto López y Rivas entiende la figura de la asamblea como el máximo órgano de poder comunal (2011, p. 112). En este sentido, a decir de Hernán Ouviaña (2005, 2011), la dinámica asamblearia tendría una cualidad prefigurativa de la “sociedad futura”, en cuanto implica “prácticas concretas y actuales que estructuran, aunque a tientas”, la horizontalidad y la autodeterminación de “cada colectivo en resistencia”.

El mismo Ouviaña, agrega que: “estas instancias asamblearias operan como mecanismos fundamentales para circular y transparentar la información, y como ámbitos privilegiados para el proceso de deliberación colectiva” (2011, p. 256). Por lo que, además de su cualidad prefigurativa, las asambleas expresan la existencia de una *democracia comunal y plebeya* y se conforman como escenarios en los que se marcan “los ritmos de la movilización social y las pautas de acción” (Gutiérrez Aguilar, 2008, p. 75).

De tal manera que, la existencia de las “asambleas y cabildos como espacios de deliberación y producción de acuerdo donde se aclaran fines y se establecen y fijan pasos, ritmos y escalas [de la lucha social]”, constituye una de las condiciones de posibilidad para el desborde del “hacer más allá, contra y más allá del capital y del estado” (Gutiérrez Aguilar, 2017b, p. 217).

¹³⁴ Recuerdo aquí que entiendo la discontinuidad como el proceso a través del cual los sujetos sociales concretos rompen tanto con las formas sociales capitalistas como con las formas sociales institucionalizadas de la revolución; por ello, la discontinuidad sería la característica de la lucha social y los sujetos sociales que la llevan a cabo mientras luchan, lo que permite, valga la redundancia, comprender la lucha y la subjetividad radical como procesos sociohistóricos situados en un contexto particular. Respecto de la discontinuidad de lxs Panchxs, sírvase ver la segunda parte de esta investigación.

En adición al análisis general de las cualidades de las asambleas, Lucía Linsalata, desde su experiencia e investigación en los “nuevos asentamientos comunitarios” en Bolivia durante la *guerra del agua*, señala que en las asambleas vecinales “se discuten los problemas y las necesidades que la comunidad debe de enfrentar [...] y los mecanismos que van a permitir [...] generar una respuesta conjunta” (Linsalata, 2014, p. 55).

Por su parte, Raúl Zibechi y Pablo Mamani (2006) refieren que dichas asambleas vecinales en Bolivia guardan una estrecha relación y características similares con la conformación de los *ayllus* rurales¹³⁵. Por lo que, Lucía Linsalata sintetiza que:

[...] la asamblea es el núcleo organizativo originario a partir del cual se va re-conformando en el territorio barrial un nuevo tejido social de carácter comunitario. A partir de la asamblea, se define quienes van a cooperar para conseguir el fin que la gente se está proponiendo y cómo lo van a hacer (Linsalata, 2014, p. 94).

Por su parte, durante la experiencia asamblearia argentina del 2001, Castagnino y Gómez narraban que “las asambleas nacieron y se desarrollaron en un contexto de falta de legitimidad política muy fuerte [...] debido a la crisis de representación de los partidos políticos y los sindicatos”. En este contexto, “cada asamblea se organiza como quiere, no hay ninguna regla”; por lo que, las asambleas barriales son “una organización bastante particular, no hay ningún “jefe” [...] Tiene un grado de heterogeneidad y de horizontalidad que no se da en los partidos políticos”. El “pero” que le oponen los autores a las asambleas barriales, y que comparte Mabel Thwaites Rey, es que “no son una opción a la hora de votar”. (Castagnino y Gómez, 2002, citado en Thwaites Rey, 2011, pp. 150, 171).

¹³⁵ A decir de Orlando Augusto Yépez Mariaca (2009): “El *ayllu* es sobre todo una comunidad indígena originaria —una organización social neta— que basadas en instituciones comunitarias radicalmente distintas a la racionalidad instrumental de Occidente, a sus prácticas productivas y de consumo, y a esa concepción lineal y evolutiva que el gran capital ha impuesto durante siglos, toma forma en una micro-geografía rural con todas las particularidades de gobierno, gestión y administración, dentro de una red de territorios localizados en varias capas, pisos o *layers* ecológicos: la Costa, el Altiplano andino, los valles interandinos y las tierras bajas”. Por su parte, Carmen Escalante y Ricardo Valderrama Fernández (2020) señala que: “El término *ayllu* designó a una organización social inca basada en lazos de parentesco, origen común y propiedades comunes, como estar vinculadas a un territorio. La referencia en documentos a Sucusu Aucaille es como *ayllu*, a veces *panaca*, o el uso de ambos términos. *Panaca*, definido por Sarmiento de Gamboa, es linaje, grupo de parientes”.

Finalmente, la experiencia zapatista presenta, también, algunas características que quisiera resaltar. Raúl Zibechi menciona que, para el caso de las comunidades zapatistas:

[...] es la asamblea de todos los comuneros la que toma decisiones que luego un grupo de electos pasa a ejecutar. Estos no se apartan de lo decidido por la asamblea que a su vez vigila el cumplimiento de su mandato y, llegado el caso, los confirma o revoca (2000, p. 121).

La relación entre mandato y ejecución ha quedado enunciada por lxs zapatistas bajo la figura del *mandar obedeciendo*, la cual “viene a decir que hace falta alguien que mande, pero ese alguien debe a su vez obedecer a otros” -explica Zibechi (2000). Asimismo, en torno al *mandar obedeciendo* de lxs zapatistas y a la articulación entre asamblea y autoridad, Jérôme Baschet añade que: “es preciso descartar una lectura puramente horizontalista de la autonomía zapatista, que postularía una primacía absoluta de las asambleas y una igual participación de todos en los procesos de elaboración de las decisiones” (Baschet, 2017, p. 38).

En todo caso, para Baschet (2017, 2015, 2002), la asamblea sería el dispositivo por excelencia para asumir la “dimensión colectiva del vivir”. Al respecto, apunta que para hacerse cargo de la vida social “la asamblea comunitaria [se expresa] como lugar de palabra y de elaboración de las decisiones” (Baschet, 2017, p. 24).

Desde su experiencia en las asambleas zapatistas, Carlos Lenkersdorf narra el proceso de elaboración, tanto del acuerdo colectivo como del “nosotros” diferente que se expresa en dicho acuerdo.

[...] todos los presentes, no importa cuántos sean, principian a hablar simultáneamente en voz alta. Cada uno tiene sus ideas, y las presenta a sus vecinos en la asamblea. Ésta se va convirtiendo en un **aglomerado polifónico ruidoso, comparable a una orquesta**, en la cual cada músico afina su instrumento o afina unos giros de la sinfonía que se va a tocar [...]. **El nosotros está presente y se manifiesta de modo caótico** [...] después de un tiempo, son menos y menos las voces que se hacen escuchar [...] **en medio del silencio de todos se levanta la voz de alguien**, por lo general de un anciano [...] por su experiencia y sabiduría para captar el sentir, opinar, hablar y callar de los asambleístas [...]. En ocasiones, después de la voz del que ya tiene corazón, **se levanta la disidencia por una o más voces. No se la ignora de ninguna manera**, sino que el proceso del intercambio de opiniones tiene que iniciarse de nuevo [...] Éste es el consenso logrado en el cual todos se saben representados. **Es el consenso nacido del caos, principio del camino nosótrico** (Lenkersdorf C. , 2005, págs. 29, 30).

A partir de este recuento rápido desde algunas experiencias asamblearias, me gustaría retomar algunos aspectos que se relevan. En primer lugar, quiero sostener el enunciado de que no existe una forma asamblearia sino un conjunto de prácticas concretas asamblearias que se hallan en relación, siempre, con el calendario, la geografía y la memoria de los colectivos que llevan a cabo dicha actividad. Por lo tanto, *la práctica concreta asamblearia es una actividad situada que permite, a quienes la realizan, problematizar las múltiples urgencias que visibilizan y, con ello, deliberar esfuerzos prácticos colectivos que configuran, a su vez, un camino nosótrico.*

En segundo lugar, las prácticas asamblearias presentan al menos dos tensiones importantes respecto de la deliberación colectiva: primero, existe una tensión de horizontalidad al interior del colectivo derivada de las relaciones sociales que se establecen entre los sujetos sociales concretos, su heterogeneidad de experiencias singulares y grados de participación, y el papel de mandatarios-autoridades que adquieren.

Después, se presenta una tensión de autodeterminación derivada de las relaciones sociales entre el adentro del colectivo, sus acuerdos y deliberaciones -como condición de posibilidad para el desborde en-contra-y-más allá, y las formas sociales del capital y el estado.

Es decir, encontramos limitaciones internas y limitaciones externas a la horizontalidad y autodeterminación colectiva. Los límites internos estarían condicionados por las relaciones sociales concretas establecidas por el propio colectivo -hacia su interior valga la redundancia, para la organización de la serie urgencia-problematización-deliberación. Dichos límites se ajustan a las prácticas concretas de producción del espacio para la escucha, enunciación, visibilización, discusión y deliberación de las urgencias concretas de la “dimensión colectiva del vivir”; así como, a las figuras organizativas que toman, en cada caso, el “hacerse cargo” de las deliberaciones alcanzadas.

Por otro lado, los límites externos de la autodeterminación colectiva los encontramos en la relación social que se establece, para cada caso determinado, entre las deliberaciones alcanzadas por el colectivo y las formas sociales del capital y el estado. Dichos límites se ciñen al juego de fuerzas existente para cada una de las situaciones

concretas, en las que el alcance de las deliberaciones y las dimensiones colectivas de la existencia, se hallan atravesadas por o en lucha con las formas sociales capitalistas.

Ambas tensiones o límites que encuentra la autodeterminación colectiva se sitúan en condiciones materiales de posibilidad concretas; por lo que, la autodeterminación colectiva se mira tanto en la producción de la deliberación como en la capacidad efectiva de desborde. Asimismo, quiero apuntar -como lo he hecho antes, que el sostenimiento en el tiempo de la capacidad efectiva de desborde y de la deliberación, se hallan en relación con el modo de subjetivación que sostiene o no dicho esfuerzo-acuerdo. Pero ¿cómo se muestra este ejercicio tenso del poder popular en las prácticas asamblearias de la OPFVII?

Lo primero a señalar, es que la OPFVII presenta dos figuras asamblearias distintas que concurren en múltiples dimensiones de la producción de autodeterminación colectiva: por un lado, las asambleas que se despliegan en cada uno de los centros de trabajo (asentamientos-cooperativas-comunidades), y las asambleas generales y de masas que integran a la OPFVII en su conjunto; y por otro, los congresos (ordinarios y extraordinarios) de la OPFVII. Mientras unas -las asambleas- tienen que ver con la producción de la autodeterminación colectiva con relación al espacio y las urgencias; los otros -los congresos- están sancionados por el tiempo acordado para la realización de los mismos y con los proyectos de vida digna de la organización.

Respecto de las asambleas por centro de trabajo, pero que podría ampliarse para la caracterización de las asambleas generales y de masas, lxs Panchxs señalan que:

Son la base del incipiente poder popular. La Asamblea por Cooperativa, Colonia, Asociación, etc., es el órgano supremo de la organización social, en la **cual los integrantes tienen el derecho y la obligación de participar** activamente. **Los acuerdos que se establecen en estas Asambleas obligan a todos los integrantes presentes o ausentes** de acuerdo con su propio reglamento. Ante la Asamblea deben entregarse: informes de actividades, informes financieros, planes de trabajo y a ella corresponde la elección de los cargos de representación y los órganos de dirección. **Las Asambleas con la aplicación de la democracia directa son la base del poder colectivo y en ella las masas aprenden a deliberar, discutir, decidir y actuar como clase trabajadora ejerciendo su propio poder** (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

La figura de la asamblea en la OPFVII surge, pues, como la plataforma para la construcción y sostenimiento del *incipiente poder popular* por, al menos, cuatro motivos importantes: uno) porque implican la participación “activa” de lxs socixs por derecho y

obligación; dos) porque los acuerdos deliberados son vinculantes para todxs lxs Panchxs (asistentes y no asistentes); tres) porque son el espacio de información y elección-ratificación del mandato de los espacios de representación-dirección; y cuatro) porque en dichos espacios se invoca a la trans-formación del modo de subjetivación que va de masa a clase, con la intención de que la última ejerza el *poder popular*, su propio poder, a través de la democracia directa o participativa.

Por otro lado, los congresos aparecen sancionados en el capítulo cuarto de los Estatutos de la organización, tanto del extinto FPFVI como de la OPFVII, de la siguiente manera:

ARTÍCULO 16- El Congreso es el organismo supremo del Frente Popular Francisco Villa Independiente [en los actuales estatutos se modifica el nombre por Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente]. Los Congresos ordinarios serán realizados cada dos años, la convocatoria y la agenda de discusión deberán ser anunciadas con seis meses de anticipación, por la Coordinación General.

ARTÍCULO 17- Los delegados asistentes al Congreso son elegidos por la plenaria a partir del trabajo de formación de las comisiones.

ARTÍCULO 18- El Congreso tiene como objeto:

- a) Examinar y calificar la gestión de las comisiones de trabajo.
- b) Revisar, modificar y aprobar los estatutos en caso de ser necesario.
- c) Trazar los lineamientos generales de la organización, las tareas específicas de las diferentes comisiones de la organización.
- d) Elegir a los responsables de las distintas comisiones generales de la organización (FPFVI, s/f).

[A los estatutos de la OPFVII se añaden dos artículos más]

ARTÍCULO 20.- Las diferentes instancias de dirección serán integradas por delegados asistentes al congreso.

ARTICULO 21.- Los integrantes y responsables de las comisiones se eligen en la proporción y número determinados por el Congreso, privilegiando la calidad (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

A diferencia de las asambleas, la figura asamblearia de los Congresos lo denota como “el organismo supremo” de la organización en cuanto tal -sea FPFVI u OPFVII, y señala la temporalidad específica para la realización de los Congresos ordinarios. Empero, su caracterización en tanto figura asamblearia se halla en relación con las prácticas concretas a desarrollar para la construcción del *poder popular* que, para estos casos, tiene que ver con: la ratificación-sanción de las comisiones de trabajo, los planes de trabajo, los estatutos generales y la conformación del Consejo General de Representantes y la Comisión Política; para la organización en general, en tanto OPFVII.

Los estatutos presentan una apariencia de rigidez que no se mantiene en la práctica concreta de construcción-sostenimiento del poder popular. En mi experiencia, pude verificar que existe una contradicción entre los estatutos y las prácticas concretas del poder popular en al menos dos casos que, por lo demás, ya están contemplados en las prácticas asignadas a las asambleas: el primero sería que la revocación o abandono de la responsabilidad en comisiones o de los derechos de los socixs por parte de lxs Panchxs, se puede presentar en cualquier momento y puede ser ratificada por las asambleas de las comisiones o los centros de trabajo, sin necesidad de que se discuta en Congreso -ordinario o extraordinario.

El segundo de los casos, también mencionado previamente, es que la temporalidad de las comisiones existentes se halla en relación directa con las prácticas concretas que llevan a cabo dichas comisiones, y con la actividad cotidiana que realizan las brigadas. Por ejemplo, aunque en un Congreso ordinario se determine que la “estructura” de la OPFVII contempla la existencia de la comisión de infancia, las asambleas de cada centro de trabajo determinan si dicho mandato se ajusta o no a las necesidades concretas de este; y, por lo tanto, puede no hacer efectivo el acuerdo general del congreso o adecuarlo para incorporar las actividades de la comisión en otra u otras comisiones ya existentes, como la de cultura. Además, puede suceder que aun cuando la asamblea del centro de trabajo haya decidido constituir la comisión de infancia -para continuar con el ejemplo, las actividades para llevar a cabo no se logren en términos efectivos; ello puede suceder por ‘n’ circunstancias, desde que el asentamiento-comunidad cuente con la población insuficiente para hacerse cargo de las actividades¹³⁶, hasta que lxs encargadxs de la comisión no puedan-quieran llevar a cabo dichas actividades¹³⁷.

Otra de las diferencias que se relevan, y que considero no menor, es que: mientras que a los Congresos acuden lxs delegadxs de las diferentes comisiones de cada asentamiento-comunidad, las asambleas suponen la participación obligatoria de todxs

¹³⁶ Por lo general, en los asentamientos-comunidades más recientes, debido a lxs pocxs socixs con lo que cuentan, no es posible incrementar el número de comisiones; por lo que, en no pocas ocasiones, se decide incluir las actividades acordadas en los planes de trabajo en comisiones ya existentes.

¹³⁷ Esto sucedió durante la pandemia, en la que las actividades propuestas no pudieron llevarse a cabo debido a la decisión de parar todas las actividades que la organización no considerase como urgentes.

lxs socixs. Lo anterior implica que existe, de facto, una relación entre democracia representativa y democracia participativa.

Para el caso concreto de lxs Panchxs, como he venido delineando, la organización de los congresos queda a expensas de la participación-discusión-deliberación que se da en cada una de las brigadas, comisiones y asambleas de los centros de trabajo. Es decir, la democracia representativa está condicionada a la realización efectiva de la democracia directa-participativa; sin esta última, la primera pierde sentido y se abre la posibilidad de fractura en la interrelación entre bases y dirección -que trate con anterioridad.

En este sentido, considero que los congresos, en tanto figura asamblearia, existen como resabio de la forma partido de masas y del centralismo democrático de los comienzos de la OPFVII. Ello no implica que la actualidad de los Congresos no sea presente. Por el contrario, su actualidad la encontramos en que estos mantienen la función de elegir-revocar el mandato de la Comisión General de Representantes y la Comisión Política -aun cuando guarde un sentido eminentemente simbólico, para discutir las urgencias y pre-ocupaciones respecto de los proyectos de vida y su lucha en-contra-y-más-allá de las formas sociales capitalistas, y para establecer-sostener vínculos de solidaridad con otras organizaciones.

Por lo anterior considero que, mientras las asambleas aparecen como el espacio privilegiado para la discusión-deliberación-acuerdo sobre las urgencias y preocupaciones al interior de la organización, los Congresos se muestran como el espacio favorecido para la discusión-reflexión-escucha con el “afuera” de la organización y de los proyectos de vida digna. Ya sea para reflexionar sobre las limitaciones externas que enfrenta la OPFVII en-contra-y-más-allá de las formas sociales capitalistas como el estado, el narcotráfico o la policía -por mencionar algunas; o como espacio para establecer-sostener los vínculos de solidaridad con otras organizaciones y personas de la lucha social; los congresos privilegian esta relación-reflexión con el afuera-afuera de la OPFVII¹³⁸.

¹³⁸ Con ello no pretendo afirmar que los congresos sean únicamente el espacio de relación-reflexión con el afuera-afuera de la organización y las asambleas únicamente el espacio de relación-reflexión con el adentro-adentro y el adentro-afuera de la organización; sino que, por la característica temporal de los congresos ordinarios y su propia dinámica, estos permiten una participación y relación más asidua de

La definición estatutaria de las asambleas y congresos, su sanción positiva, por parte de la OPFVII puede parecer corriente si miramos la tradición de lxs oprimidos y de experiencias históricas de lucha social; empero, es precisamente este parecido enunciado, lo que permite entrever la particularidad que adquieren las asambleas en cuanto prácticas concretas de producción de la autodeterminación colectiva en la OPFVII.

La característica más importante, para mí, y que hace evidente cierto desplazamiento entre la enunciación y la práctica concreta que adquiere la autodeterminación colectiva, se halla en la cuestión de la democracia directa o participativa. Tal como señalé previamente, a través del devenir de la OPFVII, y en particular a partir de sus acercamientos con el EZLN, lxs Panchxs han pasado de reflexionar el ejercicio del poder popular más en sentido de la autonomía que de la democracia -sea esta representativa o participativa.

El desplazamiento de la reflexión práctica de la democracia hacia la autonomía ha marcado a la organización en su lucha, pues le ha permitido mantenerse al margen de la forma institucional partidista y solidarizarse con otras luchas anticapitalistas. Ello ha implicado un posicionamiento político particular por parte de la OPFVII, respecto de otras luchas sociales que han sucumbido, o no, a las fuerzas de cooptación-represión de la violencia capitalista.

Asimismo, en términos del camino *nosótrico* -como diría Carlos Lenkersdorf (2005; Biehl et. al., 2015), ha implicado un viraje en las discusiones y las formas prácticas de enunciación de lxs Panchxs. De tal manera que, las discusiones no se enfrasan en un problema de “si las asambleas no presentan una opción en relación con el voto para los partidos institucionales” -Mabel Thwaites, Castagnino y Gómez *dixit*; sino que, dicha discusión queda zanjada de tajo, y las discusiones se derivan hacia la necesidad de construir y sostener el ejercicio del poder popular y su relación con la construcción de proyectos de vida digna en-contra-y-más-allá de las relaciones sociales capitalistas.

Otro desplazamiento que vale la pena colocar, va en el sentido de la *interrelación subordinada* que enuncié al principio del capítulo y he venido problematizando; es decir, con la forma de relación particular que se establece entre deliberación colectiva y

organizaciones otras de lucha social, distintas a la OPFVII y, por ello también, habilitan un espacio de reflexión e intercambio más general acerca de las condiciones materiales de existencia en el capitalismo.

representación-dirección de la organización. O, para ponerlo en términos de lxs zapatistas, el desplazamiento que ha ocurrido respecto del *mandar obedeciendo*.

Como advierte Baschet (2017) para el caso de lxs zapatistas, el mandar obedeciendo implica siempre una interrelación tensa entre dirigentes-representantes y bases; por lo que resulta menester descartar una mirada horizontalista pura o esencialista de la autonomía. En este sentido, no existe una “determinación en última instancia” de las prácticas concretas de la OPFVII a partir de las deliberaciones alcanzadas en asamblea, ni una participación igualitaria en la producción de la decisión.

Por una parte, las deliberaciones alcanzadas en asamblea se hallan en relación constante con la situación y las prácticas concretas que las hacen efectivas o no. Por otro, la participación de lxs Panchxs en las asambleas y congresos se juega a partir de la posición que ocupan los sujetos individuales-sociales al interior de la organización, el cargo que ocupan o no y, por ello, con el trabajo colectivo-popular que desarrollan cotidianamente en la organización.

Si bien la edad guarda un valor simbólico significativo para nuestras sociedades y para lxs Panchxs, la experiencia práctica de lucha social y de trabajo colectivo-popular, resulta en suma relevante para lxs Panchxs; ello implica que la participación en asambleas de quienes se hacen “más” cargo que otrxs, pese más simbólicamente de las participaciones de quienes no nos hacemos cargo de actividades concretas al interior de la OPFVII.

De tal manera, que el ejercicio, simbólico y efectivo, del poder popular se halla en relación intrínseca con el grado de participación en las prácticas concretas del trabajo colectivo-popular. Otra manera de enunciarlo es decir que: *el ejercicio del poder popular se encuentra en una relación dependiente con respecto del trabajo colectivo-popular*¹³⁹.

Finalmente, el último desplazamiento que quisiera presentar es aquél que se ha producido en el devenir de la OPFVII, a partir de comprender el espacio asambleario tanto como espacio de producción de los acuerdos colectivos, pero, también, como espacio de confrontación. Ello apunta tanto al problema de la horizontalidad o *interrelación subordinada*, como a la escala organizativa más amplia que implica la relación con otras luchas sociales y con las formas sociales del capital y el estado.

¹³⁹ Esto lo planteo desde el inicio de la tesis señalando que el trabajo colectivo-popular guarda un peso específico mayor que los otros analizadores, en cuanto a la organización social que implica la OPFVII.

La asamblea existe, pues, como espacio de acuerdo y confrontación. Si recordamos alguna de las narraciones que aparecen en el capítulo sobre la historia discontinua de lxs Panchxs, citaba a Enrique Reynoso -ex miembro de la comisión política, en la que la asamblea general aparecía como espacio de confrontación entre los diferentes equipos de trabajo ante la decisión de aliarse o no al PRD (ver *supra*). Empero, ya en la experiencia actual, el espacio de la asamblea sirve como espacio de confrontación entre la dirigencia y las bases. Al respecto, Enrique Pineda en una etnografía desde una asamblea, narra:

La mesa, pone a consideración las propuestas. De nueva cuenta, la votación es abrumadora. A mano alzada, casi el 90% de la asamblea vota por la cooperación menor de sólo 10 pesos por familia. **La mesa, las comisionadas y la coordinación, guardan silencio ante la decisión, asumiendo la voluntad asamblearia.** Se impone una enorme mayoría comunitaria [...] **En esta decisión asamblearia se le ponen límites a la estructura y su dirección organizativa.** Si bien la propuesta no se rechaza sino que se modifica, es un claro mensaje a las instancias de la comunidad (Pineda Ramírez, 2018, págs. 249, 250).

El acuerdo nace del desacuerdo de las distintas voces, del caos narrado por Lenkersdorf (2002), y las instancias de dirección-coordinación deben asumir la decisión de la mayoría. El hacerse cargo del acuerdo por parte de las comisionadas y la coordinación pasa por honrar el esfuerzo y la apuesta por construir poder popular, más que por la subordinación inapelable de las minorías a las mayorías -como afirma el centralismo democrático.

Para este caso, la experiencia enseña a las instancias de coordinación que la gente sabe, y sanciona de acuerdo con sus propias experiencias. De no haber guardado silencio las instancias de coordinación y, por el contrario, insistido en aumentar las cuotas, probablemente hubiese ocurrido la sanción efectiva de las bases a través del impago de la cuota asignada.

Por ello, me parece que cabe pensar la *interrelación subordinada* como relación dialéctica entre el poder popular que ejercen lxs dirigentes y las bases; es decir, tanto se ejerce un poder popular diferenciado por la dirigencia-coordinación, como por las bases en momentos diferenciados del ejercicio del poder popular. Si bien la palabra enunciada por la dirigencia-coordinación durante las asambleas posee un valor simbólico mayor que el de las bases, la sanción efectiva de las bases a los acuerdos deliberados es

fundamental. Incluso, en no pocas ocasiones, se presenta el llamado de atención a la dirigencia-coordinación por parte de las bases.

En una asamblea del 25 de marzo del 2017, en Acapatzingo, Enrique Pineda narra la reflexión de una compañera respecto de la relación diferenciada en el ejercicio del poder popular, dice:

Yo tengo, no una observación, no es para ningún compañero en lo personal. **Mi participación va para todos los compañeros.** Yo creo que es una gran responsabilidad la que ustedes están adquiriendo. Sí me gustaría que, **no olviden nunca compañeros al igual que todos nosotros como nos vemos. Que no porque tengo un cargo, se olviden que somos parte de un mismo proceso.** Lo hago en el sentido de que muchas veces olvidamos de dónde venimos o quienes somos. Mi recomendación personal, es que la responsabilidad de estar en un CGR, pues ustedes serían la representación de todos nosotros, que **no solamente se conviertan en verdugos sino en personas con criterio,** que apliquen esos criterios para beneficio de todos, para las condiciones de convivencia, para llegar a acuerdos y que **no se conviertan en lo que siempre hemos criticado.** Como parte de una comunidad a mí sí me importa quién nos representa, quién va a ser, cómo vamos a actuar porque todos somos parte de un colectivo [...] **no somos como los de afuera,** que ahí les pusieron a Peña Nieto y lo tuvieron que aceptar. **Ese es el presidente de otros. Pero nosotros sí ejercemos el poder aquí y podemos decir, compañero bájele, compañero está faltando. No olviden eso**¹⁴⁰ (Pineda Ramírez, 2018, pág. 277).

El llamado de atención de la compañera a todos los compañeros con cargo es para *no olvidar* que la diferencia en el ejercicio del poder popular no implica una diferencia del camino *nosótrico* recorrido. Sobre todo, porque afirmar dicha diferencia implicaría recaer en relaciones sociales criticadas por lxs Panchxs y la separación-subordinación, naturalizada, entre dirigencia-coordinación y bases.

Igualmente, la comunidad en tanto proceso en el ejercicio del poder popular implica reflexionar prácticamente para con el y como colectivo, en la responsabilidad diferenciada que convoca la deliberación colectiva y que se asume mediante el encargo diferenciado. Asimismo, lo que se explicita en la reflexión de la compañera es el enriquecimiento de la noción de poder popular por la noción práctica de la autonomía y el mandar obedeciendo; así como la distinción clara entre el afuera que impone representantes -que no representan a lxs Panchxs- y el adentro tenso en el ejercicio del poder popular.

En este sentido, el espacio asambleario aparece en analogía como “el posgrado” en el ejercicio del poder popular, pues la experiencia en el proceso de construcción de

¹⁴⁰ Las cursivas son del original, las negritas mías.

la deliberación colectiva, en las múltiples figuras presentadas -brigadas, comisiones y asambleas, implica un largo trayecto de aprendizaje por parte de lxs Panchxs. A decir de un miembro del CGR-CP: “Muchas de estas mujeres discuten en sus brigadas, se foguean mucho más en las comisiones, pero en la asamblea «es como llegar a posgrado»” (Pineda Ramírez, 2018, pp. 250).

Me gustaría cerrar el análisis de las asambleas con una última característica que presentan las asambleas y los congresos de lxs Panchxs, esta es su ambivalencia tanto como espacio festivo, como espacio formal de decisión. Una narración de Enrique Reynoso presenta dicha ambivalencia, señala:

El primer llamado mediante el micrófono pasa inadvertido, al tercer llamado el silencio existente pone en evidencia a quienes, aun bajando la voz, persisten en continuar su charla. El contraste es impresionante, **del ambiente festivo y ensordecedor se pasa, sin preámbulo, a uno de formalidad y solemnidad**, se establece el orden del día, alguien propone un punto más y el rechazo es general, el orden queda establecido. Los primeros puntos son aprobados sin discusión, se refieren a trabajos por realizar en la colonia, de la jornada general. **Quien por primera vez asistiera a la asamblea pudiera pensar que la indolencia o la indiferencia prevalecen, sin embargo al abordar la propuesta de movilizarse para exigir la libertad de los presos políticos el ambiente vuelve a trastocarse**, se levantan las manos para participar, se opina sobre la conveniencia de que asista una comisión, se considera que no, que la asistencia debe ser general y la votación es abrumadora a favor de esta última propuesta, pese a todo, **es evidente la solidaridad, en algunos casos no totalmente conciente, pero con la percepción de que esos presos, a quienes no conocemos personalmente, son nuestros iguales** [...] (FPFVI-UNOPII, 2007).

Las asambleas de lxs Panchxs son tanto festivas como solemnes, pueden pasar del cotorreo y la tertulia a la formalidad disciplinada, y viceversa. Dicha ambigüedad, aparente, es de hecho una característica que releva la importancia simbólica que revisten las asambleas como espacio que invoca, en diferentes niveles, el ejercicio del poder popular. Al convocarles para su participación lxs Panchxs tienen, también, la posibilidad de compartir y reconocerse en colectivo, de estrechar lazos y de presentarse frente a personas u organizaciones otras desde el acuerpamiento que implica el caminar *nosótrico*.

Finalmente, las asambleas, sobre todo los congresos, sirven para reconocer en lxs otrxs la fuerza de la lucha social. El ambiente se trastoca continuamente a causa de la implicación que tiene para lxs Panchxs la lucha social anticapitalista, solidaridad que se expresa como digna rabia hacia las formas sociales capitalistas y solidaridad para con

las otras luchas, organizaciones y personas rebeldes ante el dolor de la explotación y la dominación capitalista.

Poder Popular

Hasta aquí he presentado las figuras más relevantes, para mí, en las que se expresa, juega y ejerce el poder popular en la OPFVII, en la que se con-figura la “nueva política”. Dichas figuras emanan de una tradición de lxs oprimidos para la producción de su autodeterminación colectiva; empero, estas figuras se actualizan a través del proceso discontinuo de construcción del dispositivo de la OPFVII y el papel del poder popular para este. El proceso alumbra, a su vez, las urgencias-crisis experimentadas y problematizadas por la organización.

En cuanto a las urgencias-crisis que lxs Panchxs problematizan encontramos tres: la crisis política generalizada que se ha expresado, en la experiencia de lxs Panchxs, en el proceso violento de cooptación y represión por parte de las formas institucionales estatales capitalistas; la crisis política interna ante la fractura en la relación entre dirigencia-coordinación y las bases; y, con ello, el peligro del agotamiento de las instancias de representación por el cambio generacional; y el desgaste “natural” que implica el sostenimiento de la lucha social anticapitalista y la construcción de proyectos de vida digna.

La problematización emplazada por lxs Panchxs ha devenido en el proceso discontinuo de construcción de poder popular. Dicho proceso tiene como elemento central la urgencia por ampliar los procesos de construcción radical de la autodeterminación colectiva al interior de la OPFVII; es decir, la ampliación de los esfuerzos por construir, en múltiples escalas, “el incipiente poder popular”.

De tal manera que, el proceso de discusión-deliberación-acuerdo o de autodeterminación colectiva se realiza en múltiples escalas del poder popular, yo he presentado tres: una escala molecular del proceso mediante el ejercicio general y obligatorio de lxs Panchxs en las brigadas; una escala intermedia del proceso mediante el ejercicio del poder popular en las comisiones, que se expresa claramente en las reuniones de comisión; y una escala más amplia que implica a la organización en cuanto

tal, en la que entrevemos un ejercicio menos general, más “especializado”, en las asambleas-congresos por medio de la representación.

La escala molecular de la nueva política se efectiviza a través de las brigadas, las cuales cuentan con vida propia en función de la participación de los sujetos sociales concretos que conforman la organización. Esta primera escala implica el ejercicio obligatorio de todxs lxs Panchxs y urge a la necesidad de romper con posibles verticalismos que terminen subsumiendo el poder popular a las estructuras de coordinación-dirección de la OPFVII.

Las brigadas, considero, contienen una triple dimensión en la producción de modos de subjetivación: por un lado, permiten a los sujetos sociales concretos ir adentrándose en las actividades del trabajo colectivo-popular; en segundo lugar, en la medida en que los sujetos sociales concretos producen colectivamente, generan un vínculo de reconocimiento mutuo, de un nosotros que se desplaza de ser masa o solicitante de vivienda a reconocerse –y reconocer a lxs otrxs- como Panchxs; y por último, cuando aprenden de y en la organización, los sujetos sociales concretos van adentrándose en la discusión y deliberación de los aspectos que atañen a la organización misma, a ellxs desde la problematización cotidiana.

La segunda escala la encuentro en la conformación de comisiones, su efectividad se halla en la producción de un modo de subjetividad que problematiza las dos escalas de decisión colectiva (asamblearia general y brigadista particular) y, con ello, ejerce el poder popular a través de la intermediación que convoca un aprendizaje de la escucha, la discusión, la deliberación y la traducibilidad de los acuerdos a la vida cotidiana, y viceversa -la traducción de la experiencia conflictiva cotidiana para los proyectos de vida digna.

En específico, considero que las reuniones de comisión son los espacios de reflexión del adentro-adentro y el adentro-afuera, guardan el sentido de deliberación que se sostiene por la autocrítica de lxs comisionadxs y las problematizaciones que logran respecto del “hacer con sus propias manos” más cotidiano. Asimismo, las reuniones de comisión van disponiendo a lxs Panchxs a un mayor compromiso y responsabilidad para con la organización y su hacer cotidiano, les “forman” políticamente y les permite reflexionar escuchando desde sus propias diferencias.

Finalmente, la escala más amplia del proceso se expresa en la práctica concreta asamblearia; la cual es una actividad situada que permite, a quienes la realizan, problematizar las múltiples urgencias que visibilizan, en muchas ocasiones ponerlas en relación con las formas sociales capitalistas y, con ello, deliberar respuestas colectivas que configuran, a su vez, un *camino nosótrico*. Dicho camino se traza en-contra-y-más-allá de las formas del capital y el estado, y a través de la solidaridad con, la escucha y el reconocimiento de otras luchas sociales, de un nosotros más amplio.

No obstante, este ejercicio del poder popular, el proceso de discusión-deliberación-acuerdo o de autodeterminación colectiva se tensa por limitaciones internas y limitaciones externas al propio ejercicio. Los límites internos estarían condicionados por las relaciones sociales concretas establecidas por el propio colectivo -hacia su interior valga la redundancia, para la organización de la serie urgencia-problematización-deliberación. Dichos límites se ajustan a las prácticas concretas de producción del espacio para la escucha, enunciación, visibilización, discusión y deliberación de las urgencias concretas de la “dimensión colectiva del vivir”; así como, a las figuras organizativas que toman, en cada caso, el “hacerse cargo” de las deliberaciones alcanzadas.

Por otro lado, los límites externos de la autodeterminación colectiva los encontramos en la relación social que se establece, para cada caso determinado, entre las deliberaciones alcanzadas por el colectivo y las formas sociales del capital y el estado. Dichos límites se ciñen al juego de fuerzas existente para cada una de las situaciones concretas, en las que el alcance de las deliberaciones y las dimensiones colectivas de la existencia, se hallan atravesadas por o en lucha contras las formas sociales capitalistas y más allá de ellas.

Ambas tensiones o límites que encuentra la autodeterminación colectiva se sitúan en condiciones materiales de posibilidad concretas; por lo que, la autodeterminación colectiva se mira tanto en la producción de la deliberación como en la capacidad efectiva de desborde. Asimismo, el sostenimiento en el tiempo de la capacidad efectiva de desborde y de la deliberación, se hallan en relación con el modo de subjetivación que sostiene o no dicho esfuerzo-acuerdo.

La efectivización tensa de los acuerdos asamblearios, en ocasiones desborda a los mismos en el sentido de no efectivización del acuerdo. El desborde puede ocurrir

como negación de los acuerdos en términos de no hacerlos efectivos, de no hacerse cargo del acuerdo; o como negación de los acuerdos en términos de hacer de otro modo, de la efectivización concreta que excede los acuerdos y planificaciones previas mediante prácticas concretas otras.

Lo importante a relevar en ambos casos, es que el acuerdo general de la OPFVII se tensa con el trabajo colectivo popular y la subjetividad cotidiana de lxs Panchxs: sea de manera explícita a través de la deliberación colectiva y los acuerdos en asambleas de centro de trabajo; o de manera implícita, por la acción de “abandono” del acuerdo por parte de lxs Panchxs, en la vida cotidiana. Al final, ambos sentidos conllevan otro acuerdo –explícito o implícito, e implican, con ello, un ejercicio del poder popular.

Asimismo, lxs Panchxs nutren una cuestión que considero relevante para pensar el poder popular. Mientras que, en la política estatal-partidista capitalista la no participación de la ciudadanía se reflexiona el asunto como problema de lxs ciudadanxs, como inacción o apatía que se atomiza y se endilga al individuo-ciudadano; en la política del poder popular la no participación se demuestra como acción de abandono o inadecuación entre el acuerdo general y su concreción efectiva en la vida cotidiana. En este sentido, *el acuerdo no produce cuerpo*, no alcanza pleno sentido para quien decide hacerse cargo, o no, de los acuerdos deliberados en otras escalas de decisión.

Repensar el ejercicio del poder popular permite relevar el desplazamiento efectuado por lxs Panchxs de la problematización de dicho ejercicio en el marco de la lucha por la democracia, hacia la lucha por la autonomía. El 28 de mayo de 2017, durante el VII Congreso de la OPFVII, Diana -comisionada de la OPFVII- mencionó que:

El poder popular [...] **es el poder que tenemos todos**, el pueblo, las bases. Toda la gente tenemos cierto poder y lo que aquí aprendemos es precisamente eso. Usar ese poder. Que tú te sientas con poder y que te sientas capaz. Que tú te propongas. **Yo puedo sin un sistema externo**. Con el poder y la lucha [...] **es el poder de hacer lo que queremos pero unidos** [...] yo sola no puedo hacer un proyecto [...] necesito estar en un grupo [...] que nos apoyemos (Pineda Ramírez, 2018, p. 276).

El hecho de que el poder y la lucha, el ejercicio del *poder que tenemos todos*, no se enuncie en términos de la decisión por la representación o delegación de dicho poder, que se reflexione a través de la ensoñación de proyectos en los que *nos apoyemos* y que no requieran *un sistema externo*, nos marca la pauta del desplazamiento de la democracia hacia la autonomía.

En este sentido, el mantenimiento de las formas assemblearias y de las instancias de dirección-coordinación pudiese pensarse como un contrasentido o una ambigüedad por parte de la OPFVII; empero, desde el replanteamiento del ejercicio del poder popular, desde la lucha por la autonomía, se expresa el esfuerzo contradictorio que implica soñar y construir proyectos de vida digna.

A decir de Rosario -miembro del CGR-CP, la construcción y ejercicio del incipiente poder popular:

Tiene que ver con el objetivo estratégico de la organización que es **cambiar a esta sociedad**. En la medida que los compañeros **vayan asumiendo esa responsabilidad de su vida**, de sus vidas, **vamos transformando el mundo** [...] **El objetivo es que los compañeros asuman la dirección de sus comunidades. Es difícil** que asuman un compromiso como la de nosotros que es de vida, porque tienen trabajo, mantener a la familia. El objetivo es que se hagan responsables de su comunidad (Entrevista a Rosario. 30 de marzo de 2017, en Pineda Ramírez, 2018, p. 278).

El esfuerzo contradictorio más evidente se presenta en la *interrelación subordinada* que implica el mandar obedeciendo. Dicha interrelación implica un modo de subjetivación distinto para quienes se hacen cargo de la representación en las instancias de dirección-coordinación, y para las bases.

Por parte de quienes se hacen cargo de la representación, la experiencia se ha problematizado mediante la urgencia de no simular dicha representación. Como señala Enrique Reynoso -exmiembro del CGR-CP:

Una de las muchas enseñanzas que nos ha dejado el proceso fue la necesidad de aprender a escuchar, de no simular que se escucha para después suplantar la voluntad o las necesidades de las comunidades, a partir de eso establecimos un mayor acercamiento, un diálogo permanente con todos los habitantes de las comunidades (Reynoso, p. 214).

Por parte de quienes están obligadxs a ejercer el poder popular, la experiencia ha implicado una transformación del modo de subjetivación, la problematización de la política institucional estatal capitalista, y el trabajo sobre sí desde la lucha social. Elsa Pérez -comisionada- reflexiona en una entrevista:

[...] **si es cierto después cómo cambian las cosas**, porque uno decía... no compañeros cómo vamos a ir contra el gobierno, no vamos a poder hacer nada y me decían no compañera es que sí se puede si todos nos unimos, digo no pero es que el gobierno nos dice hasta aquí y hasta aquí, no compañera va a ver que sí, y **ahora veo que sí tenían razón** (28 de septiembre de 2015, en Pineda Ramírez, 2018, p. 218).

En este trajín de la experiencia desde la lucha anticapitalista es que lxs Panchxs han logrado construir el “incipiente” poder popular; desde este intento por establecer relaciones en el ejercicio del poder popular más o menos horizontales, es que han podido sostener el esfuerzo de ampliar los procesos de autodeterminación colectiva. Desde este lugar, es que dice Valente -miembro del CGR:

Se discute entre todos; no hay nadie que dice o imponga ¡hey! Esto se va a hacer... oye no, espérate ¿pero por qué? ¿y nosotros no opinamos? Cuenta nuestra opinión ¿no? Y entonces es ahí donde el querer imponer te dice ¡no manches! **no vengas a imponer;** si aquí es trabajo colectivo y entonces en la comisión pues no, alguien que te diga, oye ¿sabes qué? tu lleva la batuta, eres el que hablas, eres el que propone y todo, pero también están los demás, entonces tú dices ¿qué pasó? ¿tú qué opinas? No pues está chido lo que tú estás diciendo, bueno ¿entonces consensamos? ¡Ah órale! Anótalo ahí, pero **ya lo tenemos consensado y no que al rato digan que, ¡ah! ese güey se la sacó de la manga,** entonces si decimos que ese güey se la sacó de la manga, nos lleva a eso, a decir... yo no estuve de acuerdo y entonces cómo consensas, entonces ¿tú eres el que toma la decisión o todos? No pues todos. **Entonces, debe ser una decisión que tomamos entre todos, ¿hay un responsable? Si. Pero todos tomamos la decisión** (Pineda Ramírez, p. 176).

La contradicción en el proceso de autodeterminación colectiva no solo se reflexiona, sino que se experimenta; las palabras de Valente nos permiten relevar este proceso contradictorio de la experiencia, así como los problemas existentes para la realización efectiva de los acuerdos. Ampliar el ejercicio del poder popular no ha sido sencillo para lxs Panchxs, construir dispositivos que permitan producir modos de subjetivación coherentes con la transformación radical de la sociedad y la autodeterminación colectiva, tampoco. Empero, como apuntó una niña de las comisiones infantiles de la comunidad Centauro del Norte al presentar el balance de la comisión ante el IX Congreso Ordinario: “Lo más importante es que, a pesar de los errores, todo salió muy bien y nos sentimos muy bien por eso” (Notas personales, 26 de mayo de 2019, Comunidad de Zapotla de la OPFVII).

V. TRABAJO COLECTIVO-POPULAR: JORNADAS, GUARDIAS, PLANTONES, MARCHAS Y TRABAJO EN COMISIÓN-CONSEJO

...como contar la emoción, las lágrimas cuando en una asamblea se informó que ¡por fin!, nos habían aprobado el crédito para las quinientas noventa y seis viviendas, cómo esa emoción que erizaba la piel cuando hicimos nuestra fiesta para la colocación de la primera piedra, pero antes y siempre cómo describir los esfuerzos, las horas que los hijos tuvieron que quedarse solos mientras las compañeras salían a la jornada, las horas de desvelo en cocinar o planchar o lo que fuera necesario para dejar todo preparado e irse a la marcha al día siguiente, como contarles la rabia con que se gritaban y se siguen gritando las consignas, el orgullo de saber, de intuir que el pinche gobierno nos tiene miedo, cómo, con qué palabras decirles del dolor por los compañeros que han muerto y que ya no están más con nosotros, de los matrimonios rotos, de los hijos que se fueron, cómo se cuentan, con qué, las ampollas, los callos pero también la dignidad y el orgullo nacidos del trabajo colectivo, de la jornada, las noches en vela para cuidar lo mucho que hemos tenido siempre que es decir cuidarnos todos, cómo describir o explicar esta otra forma de ternura, a veces tosca, que hemos cultivado y que van heredando nuestros hijos (FPFVI-UNOPII, Acapatzingo, trece años de esfuerzo, 2009).

En este apartado presento el analizador construido del *trabajo colectivo-popular*. A partir de él, me propongo englobar un conjunto de prácticas sociales que han permitido construir los proyectos de lucha de la OPFVII por la vida digna. Asimismo, considero que el trabajo colectivo-popular resulta en un dispositivo que asegura el proceso de construcción de vida digna mediante la producción de modos de subjetivación que trabajan desde sí en dos dimensiones: la primera es que problematizan las condiciones de existencia negada por las relaciones sociales capitalistas y el trabajo asalariado precario; para, entonces, hacer efectiva la producción de vida digna que existe en-contra-y-más-allá de las urgencias problematizadas.

Cabe señalar que, ambas dimensiones de la producción en los modos de subjetivación implican un proceso de agenciamiento colectivo, el cual entraña romper con otros modos de subjetivación de carácter capitalista como el individualismo y el egoísmo expresados en el trabajo asalariado.

En este sentido, el proceso de producción del trabajo colectivo-popular no brota de la nada; es decir, no resulta de la experiencia inmediata de organización de los sujetos sociales, ni del genio revolucionario de tal o cual individuo. Por el contrario, posee una raigambre sociohistórica de lucha que se cultiva en un suelo nutrido por la negación de las condiciones materiales y de posibilidad para una vida digna en-contra-y-más-allá del capitalismo.

Respecto del segundo aspecto -la condición de existencia negada por el capitalismo, Juan Alberto -compa de lxs Panchxs- señala: “nosotros somos pobres y, si queremos vivir bien, lo tenemos que hacer con nuestras propias manos. Los ricos pueden pagarlo, ellos tienen dinero, nosotros no...” (citado en Pineda, 2018, p. 135).

Algún colectivo en el barrio de la Estrella, en Madrid, España, se problematiza en la precariedad bajo la siguiente reflexión:

Precariedad. Un modo de contratación, pactado por los sindicatos que las generaciones que nos precedieron hicieron mayoritario. Precariedad. Un medio ambiente vital, en el contexto de la guerra global que el capitalismo financiero desarrolla en contra de nuestras vidas: educación, sanidad, vivienda son sólo algunos ejemplos de la mortífera contaminación que sufre la atmósfera que respiramos. Precariedad. Porque tenemos trabajos de sobra a los que aferrarnos, pero el sueño del pleno empleo nos precipita hacia el abismo de la insuficiencia salarial, de la insatisfacción en el trabajo, de las miles de personas que no encuentran ni siquiera un trabajo basura, del odio profundo que sentimos al tener que mantener equilibrios imposibles con nuestras vidas, subidos al alambre de la incertidumbre (Precarias a la deriva, 2004, p. 249).

Las condiciones de pobreza y exclusión –de excepción, a decir de algunos autores (Agamben, 2005; Benjamin, 2005a)- en las que existen los sujetos sociales que forman parte de la OPFVII, los coloca ante la urgencia de resolver problemas de la vida cotidiana por otros medios que no impliquen, necesariamente, las formas sociales de la compra de trabajo asalariado a través del dinero. Su propia existencia al interior de las relaciones sociales capitalistas, en tanto trabajo explotado y precarizado, les impide acumular la suficiente ganancia-dinero como para pagar por los bienes y servicios que implicarían “una vida digna”¹⁴¹.

Consecuentemente, el trabajo colectivo-popular se enraíza en una “tradición de lucha de los oprimidos” que elucida “el hacer con nuestras propias manos” como condición de posibilidad por excelencia para transformar su mundo. En este sentido, el trabajo colectivo-popular se puede comprender, también, desde la noción tradicional de *praxis revolucionaria*¹⁴², como conjunto de prácticas sociales que destotalizan las

¹⁴¹ Enrique Pineda, en su tesis doctoral, realizó un censo al interior del asentamiento-cooperativa-comunidad de Acapatzingo en la que señala que la distribución del trabajo por familia es la siguiente: 64% son asalariadxs en empresas privadas; 27% asalariadxs en el sector público; 11% asalariados en servicios personales (trabajo doméstico, lavado de ropa, etc.); 38% labora en oficios y comercio; y 74% trabajadores en cuenta propia o micronegocio (Pineda Ramírez, 2018, p. 74).

¹⁴² La afirmación de que el trabajo propio transforma revolucionariamente el mundo social posee una contradicción en sí misma cuando, mirado desde el mismo Marx, se comprende que el trabajo en sí mismo no existe, sino que es siempre una forma social históricamente particular. Sin embargo, ello no impide

relaciones sociales capitalistas e intentan producir efectivamente relaciones sociales distintas.

La raigambre sociohistórica del trabajo colectivo-popular de la OPFVII se halla enunciada en los principios de la organización. Al respecto señalan que:

El Frente impulsa un proyecto de organización que... partiendo de la forma integral del conjunto de la organización, se creen y se especialicen estructuras, organismos y militantes que pongan en primer término una actividad concreta que permita ganar capacidad, experiencia y con ello se articulen a la dinámica de la organización. Es necesario por esto, que todo miembro de la organización pertenezca a una comisión o comité de trabajo. La organización debe procurar que haya un compañero para cada responsabilidad y una responsabilidad para cada compañero (FPFVI, s/f).

El trabajo colectivo-popular lleva consigo un proyecto de organización de la vida social en el que, a través de la experiencia que otorga la realización colectiva de “actividades concretas”, los sujetos sociales se “crean” y vuelven responsables de la dinámica de la organización. Quizás suena demasiado fuerte el hecho de afirmar que la organización crea sujetos sociales; sin embargo, por ello propongo que la organización contiene un conjunto de dispositivos que, a través de prácticas concretas, producen modos de subjetivación particulares. Y considero que el trabajo colectivo-popular es uno de los dispositivos fundamentales para la producción de modos de subjetivación al interior de la OPFVII.

Enrique Pineda, por ejemplo, señala que:

El centro de la comunidad no está en el trabajo igualitario, de servicio u otro. Radica en la posibilidad de decidir a cada momento, de afrontar la vida en común; por ello, los espacios de análisis, deliberación, decisión, sanción, monitoreo, dirección y gobierno de la comunidad son el corazón del comunizar (2018, p. 157).

A diferencia de Enrique, mi implicación no está en encontrar o identificar el centro de la comunidad, sino en tratar de visibilizar los diferentes dispositivos que producen modos de subjetivación particulares en la OPFVII, y las prácticas sociales concretas que producen la transformación que proyecta la vida digna.

Me parece que existe una dimensión más o menos clara de transformación subjetiva que implica el dispositivo de trabajo colectivo-popular, que implica no sólo la

reflexionar el hecho concreto de que existen actividades-prácticas concretas distintas al trabajo asalariado que, en no pocos casos, lo exceden y producen vida social. Este último argumento lo desarrollaré al final de este apartado.

actividad como productora de bienes y servicios, sino que implica un trabajo desde sí de los sujetos sociales. Si escuchamos un conjunto de testimonios recabados durante la pandemia, para el aniversario de la comunidad Acapatzingo, quizás podemos encontrar ciertas resonancias con mi propuesta. Felipe Ruiz, de 43 años, rememora su “proceso” en la organización y dice:

¿Cómo es la vida fuera de la organización? [lee la pregunta anotada en una hoja]. Pues andar rentando, era andar, este, buscando de un lado para otro. **Nada más la cosa era que, pues, este, pues nada más era trabajar y dar la renta y eso era todo** no. ¿Cómo ha sido su proceso...? [Lee nuevamente la hoja]. Pues **mi proceso ha sido el trabajar, el día a día, jornadas, guardias, marchas, mítines, y pues así se ha logrado muchas cosas aquí**, dentro del campamento, todos organizados. ¿Qué otras experiencias te han dejado huella? [Lee]. Pues yo me acuerdo cuando metimos el agua, cuando metimos el drenaje, pues cuando la gente se unía más que ahora no. Ahora pues hay muchos eh [piensa], pues muchas [silencio], muchos problemas en cuanto a organi... [duda] eh cooperación de la gente no, antes pues era otra cosa no.... (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

Felipe entreteje de manera indisoluble el conjunto de actividades concretas con la producción de “muchas cosas” dentro del campamento y con su propio proceso, con las experiencias que le “han dejado huella”. El trabajo colectivo-popular produce vida social en dos dimensiones: en la dimensión objetiva produce las condiciones materiales para la vida digna como el drenaje; mientras que en otra dimensión produce un modo de subjetivación dispuesta para la organización y el vínculo que exige el trabajo colectivo-popular, a diferencia de la vida “fuera de la organización” que implica “nada más trabajar y dar la renta”.

Igualmente, Felipe expresa la relación existente entre el trabajo colectivo y la organización. En los principios de la OPFVII encontrábamos la enunciación de que “la organización debe procurar” la distribución de responsabilidades entre lxs compañerxs; ahora nos topamos con la enunciación de que las actividades concretas producen unión y organización entre ellxs.

De tal manera que la OPFVII impulsa el trabajo colectivo-popular a la par que se sustenta en él, no es posible mantener y ampliar la organización si no es a través del trabajo colectivo-popular; así como el trabajo colectivo-popular no se da de manera espontánea, sino que es parte del proyecto de la OPFVII. Esta relación es una relación situacional, es decir, se da en contextos y situaciones particulares: por ejemplo, el propio

Felipe a lo largo de su testimonio reflexiona la cuestión de la brecha generacional y lo que denominará la “falta de trabajo con y de los jóvenes”.

Las dos dimensiones productivas del trabajo colectivo-popular y algunas de las tensiones en la relación entre trabajo colectivo-popular y organización, se expresan, también, en la reflexión de Leobarda Cervantes de 67 años:

Antes, mi vida era diferente, porque no sabía yo que nosotros podíamos defendernos de otro modo. Anteriormente, onde yo vivía hacíamos reuniones, por ejemplo, de la zona, y íbamos a la Delegación; y nos teníamos que... nos tenía un buen afuera y no nos atendían. Ahora aquí, es diferente, porque vamos y nos atienden porque nos atienden. ¿Qué diferencia verdad?

Yo llegué aquí, por una sobrina que me invitó a venir. Yo no quería, porque a nosotros nos daba miedo las... ¿cómo se llama? Los... asentamientos, que decían que venían los dueños y nos iban a sacar a palos o cualquier cosa de esas... Pero, como nos pidieron la casa, no teníamos a donde ir, entonces vinimos a pedir aquí una oportunidad. Nos dieron un cuartito, bien chiquito, no cabíamos, este... subíamos las sillas arriba de la mesa para podernos sentar, y bajábamos la... las cosas de la cama para podernos acostar. Todo era diferente.

Nosotros no sabíamos ni dónde habíamos venido a parar, la verdad, a mí me daban ganas de llorar [comienza a quebrarse la voz]... y le decía yo a mi hijo: ¿por qué tuviste que traernos aquí? ¿Mira, todo el trabajo que tenemos que hacer? Estamos comiendo y vienen y nos saca, porque tenemos que salir a ver cualquier cosa, en la de mantenimiento nos tiene coraje o no sé, porque a cada rato nos toca y nos dice que nos toca salir. Mi nuera no podía salir porque estaba recién ope... recién operada, había tenido su bebé. Y entons, la que tenía que salir era yo. Y se me hacía muy pesado la verdad, se me hacía muy pesado. Pero poco a poco, fui agarrando el hilo, estuve en la co... nos metieron a la comisión de mantenimiento, y digo nos metieron porque, pus uno no sabe no, y me dicen uno tiene que participar, ya sea usted o su nuera, yo les dije: mi nuera no puede [se le comienza a quebrar de nuevo la voz], pero yo participo.

Y entonces yo quedé como responsable de mantenimiento [se le compone la voz], de la compañera Toña, la cual me dejó el cargo y ya no... ya no participó ella. Entonces yo fui la que estuve participando, organizando las jornadas, saliendo cuando nos decían que teníamos que salir... y todo. Entonces este... pues yo le seguí; y vieran qué cambio hubo en mí, porque supe que nosotros podíamos defendernos, que teníamos derechos que ahora... que anteriormente no sabíamos que teníamos. Y doy gracias a Dios por haber llegado aquí, porque ahorita, ya tengo yo mi casa que, en realidad [comienza a quebrarse la voz], la hubiera querido tener cuando mis hijos estaban chiquitos, pero pues, desgraciadamente, ellos ya no la pueden disfrutar. Pero, de todos modos, con todo y eso [se le compone la voz], doy gracias a la organización porque gracias a ella miren, bendito sea Dios, tengo una casa [suspira]. Y me da mucho gusto. Y sigo en la comisión de mantenimiento, porque yo desde que entré fui de la comisión de mantenimiento; ahora sigo. Por ejemplo, ahorita que no hay nada que hacer me siento como que ya no servimos para nada [se le comienza a quebrar la voz], pero esperemos que todo esto pase y vamos a ser los mismos de antes.

Yo quisiera que no hubiera pasado esto [el distanciamiento social de la pandemia] para que hubiéramos podido tener nuestro... nuestra fiesta de aniversario, que es lo único que, yo creo, es más válido, los años que van pasando (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

La vida antes de la OPFVII era similar para lxs Panchxs, una vida de explotación, de rentas a expensas de los gustos del arrendatario (en la vivienda podían estar hoy, pero mañana quien sabe), de no tener a quien acudir o de no reconocimiento de sus “derechos” por parte de las autoridades estatales; en definitiva, una vida de excepción, exclusión e incertidumbre ante los abusos de los poderes establecidos, una vida en la que se niega la dignidad de las personas.

A partir del trabajo colectivo-popular, los sujetos sociales aprenden a “defenderse de otro modo” y a que “los atienden porque los atienden”. De esta manera, aprendizaje y agenciamiento colectivo van de la mano, ello implica una diferencia importante respecto de la vida pasada, de la “vida de afuera” como gustan decir lxs Panchxs.

Sin embargo, este proceso no es sencillo. En las narraciones de lxs Panchxs (en unas más que en otras, pero en todxs las que he podido escuchar), se expresan las diversas dificultades que implica la transformación subjetiva de disposición para el trabajo colectivo-popular. “*¿Por qué tuviste que traernos aquí? ¿Mira, todo el trabajo que tenemos que hacer?... tenemos que salir a ver cualquier cosa...*” - se lamentaba con su hijo doña Leobarda. Y es que el trabajo colectivo-popular implica tiempo, harto esfuerzo y sí... la responsabilidad de tener que resolver “cualquier cosa” con el “hacer de sus propias manos”.

Sin embargo, en no pocas ocasiones, el aprendizaje ligado a las diferentes actividades concretas, la responsabilidad que se transmite a cada unx de lxs compas, conlleva la transformación de su disposición: “*vieran qué cambio hubo en mí*” – nos llama la atención doña Leobarda. En gran parte de las narraciones de lxs Panchxs se escucha cómo se transita, arduamente, de una subjetividad individualista que reivindica sus propios tiempos y esfuerzos hacia un modo de subjetivación distinto, que se reconoce desde el colectivo y que desde el colectivo se defiende.

Dice doña Leobarda: “*doy gracias a la organización porque gracias a ella miren, bendito sea Dios, tengo una casa*”. Esta afirmación pudiera interpretarse desde cierta “inconsciencia” o “fetichismo” por parte de la compa que habla, al señalar que es gracias a “la organización” como cosa externa-exterior a su propia subjetividad que tiene casa; sin embargo, esta lectura implicaría desoír cómo el trabajo colectivo-popular produce

organización y el reconocimiento de lxs Panchxs en tanto Panchxs, quienes hacen con sus propias manos a la organización: *“Y sigo en la comisión de mantenimiento, porque yo desde que entré fui de la comisión de mantenimiento; ahora sigo”* – remata en su narración doña Leobarda Cervantes de 67 años.

Enrique Reynoso reconoce en su historia de vida la importancia del trabajo colectivo-popular para la forma en la que se miran y comprenden lxs Panchxs, apunta: *“Serán las guardias colectivas, las jornadas para introducir servicios, las marchas, los plantones, serán los años los que irán generando una militancia, una identidad como villistas, como Panchos...”* (Reynoso Esparza, s/a, pág. 33).

Los años que van pasando -como refería doña Leobarda- son los que van dando forma, mediante el trabajo colectivo-popular, a los asentamientos y comunidades; y también, es el trabajo colectivo-popular sostenido en actividades concretas el que va transformando la disposición de las subjetividades, al que va acuerpando a lxs Panchxs en tanto colectivo.

Lxs Panchxs, en tanto cuerpo colectivo, se hallan dentro de la sociedad moderna capitalista, dentro de la CDMX, lo que implica que no sólo experimentan la lucha en la propia subjetividad, sino que entran en relación con “el afuera” de sus comunidades. Por ello, las actividades concretas que conforman el trabajo colectivo-popular son múltiples, apelan a diferentes dimensiones de la vida social y a las relaciones que van a establecer con ellxs y con otrxs actores (tanto con formas sociales capitalistas, como con luchas anticapitalistas).

En este apartado he decidido retomar las narraciones de colectivización de las tareas y responsabilidades de algunas de las actividades concretas que conforman el trabajo colectivo-popular; en particular cuatro que son: las jornadas, los plantones, las marchas y el trabajo en comisión-consejo. Las tres primeras prácticas son actividades generales (con carácter de obligatoriedad) que les competen a todxs las familias que buscan pertenecer a lxs Panchxs, y que están encaminadas a producir vida digna en-
contra-y-más-allá de los poderes establecidos. Por otro lado, la actividad en comisión-consejo se percibe como actividad con mayor responsabilidad y, por ello, presencia al interior de la OPFVII. En este último caso, aunque no es obligatoria el despliegue de actividades concretas en comisiones o en el consejo, la mirada de la OPFVII entreve una

ampliación de dichas actividades entre lxs compas en busca de producir una creciente horizontalidad en la organización.

Las Jornadas

Amanece y lentamente, va poblándose de ruidos la colonia, comienza el desfile por la calle principal, la única pavimentada, niños uniformados aun con la modorra matutina apurados por sus madres para llegar a tiempo a la escuela, hombres y mujeres que corren hacia el trabajo, automóviles que salen en las primeras horas de la mañana. Todo el mundo saluda, se saluda al día con el primer café de la mañana, al vecino o la vecina, a quienes están en la guardia. Un río de gente sale de la Unidad y pareciera que quedará vacía, pero no, las primeras horas de la mañana son tan sólo el inicio de una actividad que no terminará durante todo el día. Se ha convocado a una jornada y poco a poco comienzan a juntarse, los responsables de la actividad son mayoritariamente mujeres, se les ve alegres a pesar de que se anuncia pesada la tarea, están acostumbradas, así construyeron sus casas, así han construido la colonia, así se ha construido la comunidad. En alguna asamblea, hace años, se propuso que a las jornadas no salieran las mujeres porque no rendían, decían algunos compañeros, lo mismo que los hombres, la respuesta de las compañeras fue indignada, muchas de ellas eran madres solteras y habían acarreado material para sus módulos, muchas más, en esta elemental distribución de tareas a que obliga el sistema, habían asumido, desde el inicio, hacer las actividades necesarias en el predio mientras los maridos se iban a trabajar y habían participado en la introducción del agua y el drenaje, en el acarreo de tubos, de tabiques, no fue necesario argumentar más, la posición fue abrumadora, las mujeres refrendaron su derecho a trabajar. En los hechos, así son las mujeres de la organización, así han educado a sus hijos y a sus hombres, así nos han ido educando a todos.

Reynoso Esparza, Porque hoy se trata de construir lo más difícil, 2009

¿Para qué sirven las jornadas en la OPFVII? Para todo nos dice Enrique Reynoso: construyen comunidad, la colonia, las viviendas; mediante las jornadas se organiza gran parte del trabajo colectivo-popular. En este sentido, las jornadas tienen la función de romper el tiempo métrico capitalista para abrir el tiempo del “hacer con nuestras propias manos”, el tiempo del trabajo colectivo-popular.

Durante las jornadas, el trabajo colectivo-popular atiende y resuelve las urgencias que lxs Panchxs van visibilizando, problematizando. Las actividades concretas se dedican a múltiples aspectos de la vida digna cotidiana que la OPFVII intenta construir: la construcción de vivienda, la introducción del drenaje, la recolección de agua, la instalación de luz, la limpieza de la comunidad, la preparación del terreno para tal o cual establecimiento [Casa Nuestra, las canchas, la clínica de salud], las actividades deportivas y de salud, el cuidado de las áreas comunes, la siembra y cosecha de los huertos, etc.

Las jornadas tienen su inspiración en otras formas colectivas de trabajo como el tequio, la mano vuelta, las mingas o la faena¹⁴³. Tal como planteaba en el segundo capítulo, la OPFVII rescata un conjunto de prácticas colectivas provenientes de la memoria de lucha social, de la “tradición de lxs oprimidxs”. Además, es necesario reconocer que muchxs de lxs Panchxs provienen de una historia de proletarización y migración del campo a las ciudades; por lo que, reconocen dichas prácticas colectivas en su propia subjetividad.



FOTO 3. Jornadas de acarreo de tabique, grava y arena en Centauro del Norte.
Fuente: <http://opfvii.org/2020/04/20/la-construccion-de-suenos-colectivos/>

Las jornadas no son excepcionales, aunque se planean con antelación. En ello se diferencian de otras formas históricas colectivas como el tequio o la faena, que suelen convocarse una vez o dos veces al año en ciertas comunidades¹⁴⁴. Las jornadas suelen ser tan periódicas como las pre-ocupaciones y los acuerdos colectivos así lo decidan.

¹⁴³ Es interesante que al igual que el trabajo, el tequio tiene su origen con la implementación de una actividad para el pago del tributo. Sin embargo, en las comunidades indígenas y en la OPFVII observamos la resignificación social y simbólica de las actividades colectivas en beneficio de la propia comunidad, ya no como pago de tributo a algún poder instituido. Asimismo, observamos que se mantiene tanto la obligatoriedad como la responsabilidad del trabajo colectivo; está muy documentado cómo hacer tequio implica el reconocimiento por parte de la comunidad a los sujetos sociales que la componen, es decir, su reconocimiento como sujetos colectivos. Algunos trabajos cercanos a mí que se acercan, mediante el trabajo etnográfico, hacia algunos aspectos de estas prácticas colectivas son: (Nanni Álvarez, 2013; 2017; inédita; Amador Calderón, inédita).

¹⁴⁴ Por ejemplo, en la costa oaxaqueña, en la comunidad de Mazunte, se convoca a realizar el tequio una vez por año y excepcionalmente, en casos de desastres ocurridos por fenómenos como el desbordamiento de ríos o huracanes.

En los asentamientos-cooperativas-comunidades con menos tiempo, las jornadas son más habituales dadas las condiciones objetivas de precariedad. Ello, en tanto hay una mayor cantidad de actividades concretas por realizar; actividades que requieren, además, mayor tiempo para su realización, como lo son la limpieza o la preparación del terreno para la construcción, la edificación de viviendas e instalaciones colectivas (centros de salud, la Casa Nuestra, etc.), la introducción de servicios básicos como drenaje, agua o luz.

Por otro lado, en asentamientos-cooperativas-comunidades que llevan más tiempo y que poseen una mayor organización, las jornadas suelen espaciarse un poco más. Sin embargo, la realización de estas siempre se halla en relación entre las urgencias problematizadas y los acuerdos colectivos decididos. Estos últimos, siempre se toman reflexionando en la capacidad concreta y en la fuerza colectiva de lxs Panchxs que, con el tiempo, han aprendido a esperar los espacios-tiempos más adecuados para la realización de tal o cual actividad. Podría decir que, en los asentamientos-cooperativas-comunidades con mayor tiempo y avance en la realización concreta de los proyectos de vida digna, las urgencias son menos urgentes.

Asimismo, las jornadas permiten salir del ámbito capitalista que dispone cubrir un conjunto de necesidades concretas a través de mediaciones como el dinero y el trabajo asalariado. Aunque, también, cuando es necesario entrar al circuito capitalista para “consumir”, posibilita disminuir los costos a través de lo que se llamaría -desde la economía política- la “mano de obra gratuita”. En otros términos, las jornadas permiten salir del capitalismo; pero también, si entrar es indispensable, ahorrar en costos para incrementar los beneficios colectivos.

Por ejemplo, al explicar el proceso de construcción de viviendas para la comunidad de Acapatzingo, lxs compxs señalan:

...lo que se aporta [cuando el dinero es escaso] es la participación colectiva en **trabajos que se acuerdan con la empresa constructora** y que **permiten que el área de construcción casi sea duplicado**, otras medidas para lograr mayores alcances en la edificación son la **instalación de un taller de herrería de la cooperativa**, con el cual la fabricación y colocación de la cancelería corre a cuenta de los beneficiarios, **logrando importantes ahorros y una mayor calidad en los trabajos** (OPFVII, 2004).

Así pues, durante las jornadas encontramos la expresión más nítida del “hacer con nuestras propias manos”, pues son lxs Panchxs los que producen prácticamente sus

espacios, su conocimiento y, también, sus subjetividades. Por ejemplo, en el caso del proceso de construcción de las viviendas, la cita anterior nos releva tres características del trabajo colectivo-popular durante las jornadas. La primera sería la posibilidad de incrementar los alcances de las edificaciones o del tamaño de la vivienda¹⁴⁵. La segunda tendría que ver con la mejora en la calidad de los bienes a través de la autoproducción de estos, como en el caso de la cancelería que se señala. Y la tercera y más importante para mí investigación, sería el proceso de producción-aprendizaje, sobre todo en cuanto a los denominados oficios (albañilería, electricidad, herrería, siembra-cosecha, cuidados para la salud, etc.), que ya poseen muchxs de lxs Panchxs por experiencia propia, pero que muchxs otrxs aprehenden.

En consecuencia, el “hacer con sus propias manos” implica para lxs Panchxs el ahorro en lo que respecta a todo el proceso de construcción de la vivienda y, como contraparte, la colectivización del pago-deuda por bienes y servicios que no son posible cubrir mediante el trabajo colectivo-popular. Lo anterior redundaría, pues, en la reducción del flujo dinerario que se requiere para el intercambio mercantil capitalista; es decir, abren pequeñas fugas del circuito mercantil capitalista¹⁴⁶.

Anteriormente, señalé que es importante poner énfasis en el proceso mediante el cual la jornada de trabajo colectivo-popular, deviene campo fértil para el aprendizaje experiencial y un espacio-tiempo para la producción de modos de subjetivación al interior de la OPFVII. Al respecto, un compa del Consejo General de Representantes narra:

Yo creo que todos los saberes ayudan, porque al final son procesos completamente vivenciales [...] yo sí **ubico a la organización como una escuela**, por ejemplo, yo no sabía nada de albañilería, ni de tomar nivel, ni nada de eso, pero cuando convivo con algunos compañeros que salen a la jornada y “tráete la manguera del nivel”, y tú les preguntas: “oye, y cómo veo cuando está derecho el tubo” y te explican todo el proceso, sin a lo mejor términos acá, loco chones, pues **por supuesto aprendes, entonces creo que**

¹⁴⁵ Durante la primera etapa de construcción en Acapatzingo, las viviendas (casas) alcanzaron una superficie de 120 m² y los departamentos de 75 m², mientras que en la norma 26 de la Ley de Desarrollo Urbano y el Programa General de Desarrollo Urbano del DF, señalaba que el área máxima construida por vivienda no podía rebasar los 65 m² (Gobierno del Distrito Federal, Gaceta Oficial del Distrito Federal, Décima quinta época, 8 de abril de 2005, no. 41, p. 14. <https://www.seduvi.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5c8/1c1/0e7/5c81c10e75941861036746.pdf>)

¹⁴⁶ En este sentido, podríamos observar de manera concreta cierta similitud con aquello que postula John Holloway en sus primeras tesis de *Agrietar el capitalismo* (2011), en particular a lo largo de la primera, segunda y quinta tesis.

cuando los compañeros ponen su saber en términos prácticos al servicio de la comunidad o de cualquier trabajo de la comunidad, se vuelve una escuela (David, citado en Pineda, 2018, p. 133).

El imaginario de la comunidad como escuela, y la jornada como dispositivo de aprendizaje no es nuevo para lxs Panchxs; en realidad, guarda relación directa con la memoria y la tradición de lxs oprimidxs de la que proceden, baste recordar el hecho de que una parte importante de ellxs provienen de la tradición de brigadistas que se formó durante el sismo de 1985 y de la huelga de 1986-87 de la UNAM¹⁴⁷. Asimismo, es menester señalar que gran parte de la formación y el aprendizaje dentro de la OPFVII están orientados por el influjo de la educación crítica de Freire (1970; 1999) y las experiencias de la educación autónoma zapatista (Baronnet, 2009; Baronnet, Mora Bayo, & Stahler-Sholk, 2011), entre otras.

Finalmente, no puedo cerrar esta sección sin rescatar la cuestión de género que atraviesa toda la vida social de la OPFVII, pero que se muestra de manera evidente en el trabajo colectivo-popular, y en particular durante las jornadas.

La narración con la que abría este apartado hace incontestable la composición particular de género en las jornadas: "...[las] responsables de la actividad son mayoritariamente mujeres, se les ve alegres a pesar de que se anuncia pesada la tarea, están acostumbradas, así construyeron sus casas, así han construido la colonia, así se ha construido la comunidad" (Reynoso Esparza, 2009).

La existencia en-contra-y-más-allá de la explotación y la dominación, hace que las personas que se acerquen a la OPFVII pertenezcan a grupos que experimentan la precariedad de la vida social en el capitalismo de una manera profunda. Asimismo, las desigualdades y la negación de la dignidad intrínsecas a las relaciones sociales capitalistas se experimentan al interior de las familias y de la propia organización. Por ello, no es casual que sean las mujeres quienes se hagan cargo de las actividades obligatorias que demanda la OPFVII para sus asociadxs.

La forma social e histórica del trabajo en el capital contiene la división sexo genérica al centro. Al respecto de la división sexual del trabajo, Engels (2006a) apunta la configuración histórica de dicha división y su importancia para el surgimiento del capitalismo. En sus estudios acerca del origen de la familia, la propiedad privada y el

¹⁴⁷ Al respecto sírvase la segunda parte de la presente investigación.

estado, Engels señala que en las sociedades precapitalistas “la división del trabajo entre los dos sexos depende de causas que nada tienen que ver con la posición de la mujer en la sociedad” (2006a, p. 56).

En comparación con las sociedades precapitalistas, en las sociedades o en la civilización capitalista¹⁴⁸, se produce la dominación masculina que divide el trabajo a partir de la actividad de procreación e instaura la división entre el espacio público y el privado, la familia monogámica, y con ello la subordinación de la mujer en la sociedad. Al respecto señala Engels: “La familia individual moderna se funda en la esclavitud doméstica, franca o más o menos disimulada, de la mujer; y la sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son las familias individuales” (2006a, p. 80).

Asimismo, cabe señalar que para Engels, “la abolición del derecho materno fue *la gran derrota del sexo femenino en todo el mundo*”¹⁴⁹ (2006a, p. 64), puesto que con el surgimiento del patriarcado y la división sexual del trabajo surge, dice él mismo, el primer antagonismo: “[...] el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la opresión del sexo femenino por el masculino” (Engels, 2006a, p. 72).

Este primer antagonismo del que habla Engels se mantiene, transformándose, hasta nuestros tiempos. Angela Davis, por su parte, recalca la invisibilización del trabajo doméstico presentando la panoplia de adjetivos con los que se caracteriza a éste: “repetitivo, extenuante, improductivo, nada creativo” (2005, p. 221). La tesis principal de Davis es que “el trabajo doméstico, como responsabilidad individual propia de las mujeres y como trabajo femenino desempeñado bajo unas condiciones técnicas primitivas, puede estar aproximándose a su fin” (2005, p. 222).

Cabe resaltar, que el planteamiento de Davis, aunque potente, se mantiene dentro de una noción progresiva y desarrollista de las relaciones sociales capitalistas. La crítica de dichas posiciones, han emanado desde otras teorías feministas hace ya

¹⁴⁸ Cabe señalar que es imposible, a estas alturas, no evidenciar el claro impulso teleológico inscrito en la configuración histórica que presenta Engels (2006a, 2006b, 2019) y que culmina con su propuesta analítica de distinción progresiva entre barbarie y civilización; aunque también es importante señalar que el planteamiento de dicha distinción busca evidenciar la farsa y las contradicciones inscritas en la llamada “civilización moderna capitalista”.

¹⁴⁹ Las cursivas son mías.

algunas décadas, proponiendo ampliar el ámbito y la importancia del trabajo doméstico de la mujeres a su comprensión como trabajo de y para la reproducción social en el capital.

En su crítica a Marx, a partir del análisis de la reestructuración de la reproducción en la economía global¹⁵⁰, Silvia Federici señala que: “el capitalismo debe apoyarse tanto en una ingente cantidad de trabajo doméstico no remunerado efectuado en la reproducción de la fuerza de trabajo, como en la devaluación que estas actividades reproductivas deben sufrir para rebajar el coste de la mano de obra” (Federici, 2013, pág. 154). Es decir, existe una conexión profunda entre la desvalorización del trabajo para la reproducción de la fuerza de trabajo y la subordinación de la posición social de las mujeres.

En continuidad con Engels, Federici traza una continuidad histórica de la dominación patriarcal y la subsunción real de la vida social en el capitalismo. Al igual que Engels, Federici comprende que el surgimiento histórico del capitalismo dependió de la dominación patriarcal y de la esclavitud de la mujer al interior de la familia y del trabajo reproductivo. En resonancia de Davis, vislumbra que la desvalorización de la vida social por el capital tiene como correlato más inmediato la devaluación de la posición social de las mujeres.

Empero, a diferencia de ambos, Federici propone visibilizar el trabajo “improductivo” de reproducción como uno de los pilares para la explotación y dominación del capitalismo. Igualmente, Federici se separa de la mirada progresista de Engels y de la postura tecnologicista de Davis, al plantear que no será el desarrollo tecnocientífico el que libere de la esclavitud doméstica a las mujeres ni al género femenino. Por el contrario, el análisis de Federici demuestra cómo la reestructuración de la organización del trabajo abre una reorganización de la explotación del trabajo reproductivo y profundiza las condiciones de franca guerra contra las mujeres y el género femenino-feminizado.

¹⁵⁰ La tesis principal de Silvia Federici (2010; 2013; 2018) es que la construcción del orden patriarcal se impuso a través de la imposición de una nueva división sexual del trabajo basada en la diferencia sexual de las actividades, las experiencias, los conocimientos, los cuerpos y las vidas de las mujeres en relación con el capital y el trabajo. Asimismo, señala que la reestructuración producida por la globalización implicó una reorganización de la reproducción y una ampliación de la guerra contra las mujeres en nombre del «control de la población».

De tal manera que, las mujeres de la OPFVII experimentan un conjunto de relaciones sociales que las sitúa en condiciones francas de explotación y dominación; destinadas y forzadas al trabajo reproductivo -la mayoría de ellas-, se encuentran en la situación de hacerse cargo de la mayor parte del trabajo colectivo-popular. Todas las narraciones de compas que hemos escuchado hasta este punto evidencian la posición social del varón como quien sale a vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario; en consecuencia, no son ellos quienes se encuentran en los asentamientos durante el tiempo necesario para cumplir con las obligaciones del trabajo colectivo-popular, y de la jornadas en particular.

Ante esto, son las mujeres quienes se hacen cargo, como decía, son quienes realizan y producen sus viviendas, sus colonias y sus comunidades. Asimismo, el proceso que implica el aprendizaje y la producción de sujetos sociales por parte de la organización; pues bien, son las mujeres quienes lo experimentan, en él se van produciendo y subjetivando bajo estas nuevas condiciones de socialización; serán ellas las que aprendan a construir, a introducir y reparar los servicios, a sembrar y cosechar, a compartir la información de salud sexual y reproductiva, etc.

Sin embargo, este proceso es, también, doloroso. El proceso de aprendizaje releva también las contradicciones mismas de la explotación y la dominación patriarcal en el capitalismo, coloca a las mujeres en un espacio de lucha múltiple, pues al abrir ciertas contradicciones, abre también los antagonismos. Las mujeres se ven, no en pocos casos, enfrentadas contra la familia, el matrimonio, sus parejas, sus hijos.

Como observa Enrique Pineda: “no todos los integrantes [de la familia] se politizan; en ocasiones, sólo la mujer lo hace” (Pineda, p. 150). Ello genera que se siga invisibilizando el trabajo reproductivo y que se continúe asignado un lugar de subalternidad a las compas. En una encuesta casa por casa en Acapatzingo, realizada por el propio Enrique Pineda, algún compa -que podemos situar como varón- señalaba:

[...] no me gustan las asambleas y no tenemos vida propia porque siempre hay que cumplir con algo. **Tenemos que trabajar y no son las mismas condiciones de disponibilidad de tiempo que las amas de casa, que ellas tienen todo el tiempo libre.** (Encuesta casa por casa en Acapatzingo. Julio de 2017; en Pineda, 2018, p. 243).

La esclavitud doméstica de la que hablaba Engels, el primer antagonismo, se muestra aquí de manera abierta y naturalizada. La invisibilización del trabajo doméstico-

reproductivo en tanto no-trabajo asalariado y la devaluación de la posición social de la mujer se expresan en su visceralidad e inmediatez. Las amas de casa “tienen todo el tiempo libre”, el trabajo colectivo-popular -y otros dispositivos como las asambleas- requiere de “tiempo libre”: luego entonces, los hombres “tenemos” que trabajar, las mujeres no trabajan parece concluir el compa... “que lo hagan ellas”.

Sucede también que algunas familias, una vez construida su vivienda, no permiten que sus hijos participen en el trabajo colectivo-popular, o en las jornadas. David, compa del CGR, narra desde su propia experiencia:

Hay compañeros que no involucran a la familia, y no se involucran por... yo veo una razón, y hay como un asunto de decir, yo **no quiero que mis hijos sufran lo que sufrí**. Eso lo veo con mi tía. Ella es la que le chinga en las jornadas, en las guardias, igual que mi tío, aquí tienen su casa, pero hoy mis primos no salen. (David, entrevistado por Pineda Ramírez, 2018, p. 186).

La experiencia nos muestra que, después de dos décadas de asentamientos como en Acapatzingo, la OPFVII vive un recambio generacional; se percibe cierto agotamiento de las compas con más experiencia. Ante ello, se desdobra una doble experiencia en muchas de las compas, que son madres; mientras unas siguen sosteniendo y realizando el conjunto de actividades englobadas durante las jornadas, otras han logrado visibilizar la carga que implican las jornadas y han decidido enviar a sus hijos, a los jóvenes menores de 20 años, a involucrarse en la organización. Otra compa lo expresa de esta manera:

Yo a mis hijos, los mayores, ellos la verdad me dicen, mamá, de veras, que aguante tienes, es que tú toda la vida has andado de aquí para allá (...) Yo recuerdo las jornadas, bueno, agarraba mi pico, ¿no?, y yo me sentía y nada me pesaba. Ahora ya ese tipo de jornadas yo les digo a mis hijos, ¿saben qué?, les toca. (citado en Pineda Ramírez, p. 150).

El trabajo colectivo-popular como analizador nos muestra la efectividad de dispositivos colectivos como las jornadas al servir de escuelas, como espacios para la producción de modos de subjetivación que pasan, necesariamente, por la reflexión de ciertas condiciones de explotación y dominación como lo son el trabajo reproductivo y doméstico. En efecto, no todos pasan por estas experiencias y aprenden, pero ello no oscurece la efectividad de este proceso, ello no minimiza el dolor que sufren las compas

cuando rompen con estas tramas de dominación, ello no invisibiliza el tiempo y la fuerza destinadas a las arduas jornadas.

En este sentido, el proceso de producción de nuevos modos de subjetivación no es sencillo, muchas de las narraciones lo expresan. Por ejemplo, Elena Valdez de 48 años, recuerda:

Mi proceso en este lugar, la verdad, al principio fue muy difícil. ¿Por qué? Porque, para hacer jornadas, guardias y marchas, yo llegué recién casada y llegué con un bebé en brazos, pues **no podía yo ejercer todas las actividades. Pero después, conocí varias vecinas el cual me apoyaron**, unos me cuidaban a mi bebé en lo que yo hacía la marcha o hacía la guardia, y me apoyaban muy bien, **y yo me sentía contenta** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

En consecuencia, las jornadas guardan la utilidad de construir objetivamente las condiciones de asentamiento para las cooperativas, pero también se constituyen como uno de los intersticios en los que lxs compas aprenden y producen tramas de solidaridad colectiva que irán conformando las comunidades. En este sentido, las jornadas son espacios del dispositivo del trabajo colectivo-popular que encaminan y forman la fuerza colectiva hacia adentro de la OPFVII, en los que lxs compas harán un trabajo colectivo desde sí mismos -modos de subjetivación- adecuados para la organización de los proyectos de vida digna.

Las Guardias

Así como las jornadas nos muestran el tiempo del “hacer por nosotrxs mismos” que se dirige, principalmente, hacia y para la formación de la OPFVII. También existen otros tiempos-actividades del trabajo colectivo-popular que dirigen la fuerza de la organización hacia otros espacios y sujetos sociales. Las guardias representan la parte del dispositivo que se halla tanto en relación con el adentro de los asentamientos-cooperativas-comunidades, con el afuera de los mismos.

Las guardias existen desde que se ocupan los espacios para producir los asentamientos y se mantienen hasta la actualidad. Las guardias surgen de la urgencia de proteger el espacio del asentamiento y, conforme se va construyendo comunidad, proteger a lxs compas de las situaciones de violencia capitalista al interior de las comunidades.

En este sentido, las guardias responden a la urgencia de la violencia capitalista en dos dimensiones: primero, entran en tensión con el afuera del espacio de asentamiento; el afuera está representado por las fuerzas narco estatales capitalistas y sus representantes, sean estos policías, narcomenudistas, grupos de choque, otras organizaciones populares cooptadas, funcionarios públicos de las alcaldías o de las empresas estatales (CFE, CONAGUA, etc.), o especuladores inmobiliarios. En esta primera dimensión, el despliegue hacia afuera de las guardias tiene la función de defensa del territorio. Así lo expresa Margarita Fabián de Acapatzingo:

Yo llegué hace muchos años acá a Acapatzingo, yo llegué cuando esto apenas estaba iniciando, que fue... nosotros llegamos aquí un 20 de octubre del '96. Este... pues fue una invitación de un familiar que nos hizo aquí, y nos dijo "no pus es que ya no paguen renta les vamos... y te vamos a llevar a un lugar donde se va a hacer un proyecto" no. La verdad es que no fue tan fácil creerlo, porque no, ¿pus cómo?, nos van a estafar nuestro dinerito. Y la verdad **fueron varios años de lucha, de jornadas, guardias, marchas, plantones**; eh... en ese tiempo, te estoy hablando de, úchale, un plantón era de 15 días, un mes; una jornada era de tres veces al día. Este... salíamos a las jornadas tres veces al día, hacíamos nuestras guardias.... **Entonces, incluso este... la delincuencia, así no, que "ay no", pus nos respetaban no, nos respetaban, decían "no que ahí con los Panchos no hay que meternos porque ahí si golpean y... son la ley no"** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

La segunda dimensión de las guardias es aquella que se despliega hacia adentro de los asentamientos-cooperativas-comunidades. Para ello, las guardias tienen como función mantener y hacer cumplir los acuerdos colectivos respecto de las formas de convivencia que se ha dado la OPFVII. En este sentido, lxs compas que hacen guardia tienen el encargo de vigilar el cumplimiento de las reglas y normas básicas, que lxs socixs se han provisto para impulsar y sostener sus proyectos de vida digna.

El "Abuelo" Rodríguez de 75 años, narra más sobre esta actividad concreta y las dos dimensiones:

Nosotros aquí llegamos en el año de '94, tons a partir de eso, pus las guardias, las jornadas de trabajo, pus siempre han existido; las veladas de las guardias también siempre han este... han estado este... nunca se van a dejar de hacer. Para qué, **¿para qué son las guardias? Pus, para que... para no permitir la entrada de gente de la calle, para que no vengan a hacer aquí su... sus desórdenes. Porque aquí también**, dentro de la organización, tenemos unas normas, tenemos un este... tenemos un este... -lineamiento [le sopla el entrevistador]- tenemos unos lineamientos aquí dentro ¿sí?, que están este... que **cada uno de los compañeros socios tiene un reglamento**, perdón es el reglamento que tenemos [le corrige la plana al entrevistador], **entons, bajo ese reglamento pus nos tenemos que basar**. ¿Para qué? ¿Para qué razón? Para vivir lo mejor que podamos dentro de... dentro de nuestra... de la zona donde vivimos, dentro de nuestra

cooperativa; y eso nos ha permitido ir avanzando, ir avanzando, ir avanzando. ¿Qué hay muchas cosas que se tienen que hacer? Pus sí, faltan muchas cosas por hacerse, pero todo, en conjunto, poco a poco, hemos ido avanzando con el trabajo de todos los compañeros y compañeras (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

Tal como nos narra el “Abuelo”, la razón de las guardias redunda en el deseo de “vivir lo mejor” posible. Para lograrlo, la OPFVII debe defender su territorio para que “lxs de afuera” –como describen a quienes no pertenecemos a sus comunidades-, no entremos a hacer nuestros desórdenes; pero también, para que lxs de adentro respeten su reglamento y así, puedan continuar “avanzando”.

En este sentido, las guardias constituyen una actividad colectiva que “siempre ha existido” y “nunca se van a dejar de hacer”. Las guardias suelen ser veladas de 8 horas que se van realizando de manera rotativa entre las diferentes brigadas¹⁵¹ que conforman los asentamientos-cooperativas-comunidades. Durante las veladas, las guardias tienen que hacerse cargo de los principales puntos de acceso de los territorios y de organizar rondines al interior de estos. Asimismo, en caso de alguna eventualidad, desacuerdo o peligro suelen ser las guardias las primeras en acudir o a las primeras que acuden lxs socixs. Así pues, las guardias tienen la capacidad de contención de las violencias que puedan ocurrir adentro o en los perímetros de los espacios de la OPFVII.

El “cuidado” o la protección del espacio que se ha construido colectivamente constituye un pliegue de los modos de subjetivación que se producen en la OPFVII. Ello, en tanto resultan necesarias un conjunto de prácticas sociales que atiendan a la protección, resguardo y vigilancia, de lo construido colectivamente, tanto del espacialidad física como simbólica.

En ese sentido, la actividad de vigilancia y contención que realizan las guardias es una labor continua, que no presenta tiempo de descanso, que se llevan a cabo día y noche, los 365 días del año; por ello, a pesar de que es una actividad rotativa, lxs compas han externado cierto cansancio. Ante la obligatoriedad de las guardias, lo que han resuelto algunas comunidades como Acapatzingo es abrir bolsas de trabajo para que, algunos compas de la comunidad que no tienen un trabajo asalariado cubran dichas

¹⁵¹ Las brigadas son la forma básica de la organización colectiva-popular de la OPFVII y se conforman por un representante de cada familia. El número de representantes agrupados en una brigada puede variar, aunque generalmente una brigada está compuesta por 20 socixs. Más adelante desarrollo algunos pormenores con relación a las brigadas como parte del dispositivo de poder popular de la OPFVII.

actividades. De esta manera, las familias que no pueden o no quieren realizar guardias tienen el deber de cubrir su ausencia mediante el pago extra de aportaciones dinerarias a la organización, el dinero recaudado se utiliza como pago a quienes cubren guardias.

A pesar de esta estrategia, Enrique Pineda resalta que, en una reunión de la comisión de mantenimiento, “se estimó que cerca del 70% de las guardias siguen siendo no remuneradas” (2018, p. 142). Ello quiere decir que las guardias se siguen comprendiendo como una de las actividades principales del trabajo colectivo-popular.

Finalmente, cabe rescatar que, como en otras experiencias de organización colectiva como Cherán¹⁵², las guardias son un espacio-tiempo que permite conformar y estrechar lazos de solidaridad entre compas o para compartir experiencias y memorias colectivas. Es decir, las guardias expresan también un espacio de subjetivación de los sujetos sociales de la OPFVII.

¡Vámonos a la Marcha!... Y al Plantón

A media tarde, las calles de la colonia atestiguan una calma inusual, extrañan el bullicio cotidiano, el constante deambular de grandes y chicos, los grupos reunidos en plazas y andadores, los niños jugando, se sienten solas las calles, quizá tristes, algo sucede, se han reforzado las guardias en las puertas, de pronto, como salidos de la nada, como convocados por una invisible voz van apareciendo hombres y mujeres que se unen con otras muchas en la avenida principal, parecieran un río que se acrecienta a medida que avanza hacia la salida del predio, ¡vámonos a la marcha! Se oye el grito como un pregón que mucho tiene de fiesta pero también de compromiso. Todas y todos llevan una sonrisa en los labios, la sonrisa confiada de quien se siente seguro de lo que hace, de quien se sabe acompañado. Son ya cinco años de que fueron entregadas las viviendas definitivas y, sin embargo, la alegría y la convicción se mantienen inalteradas, será que nuestros corazones reconocen que hemos recibido mucho de muchos que nunca hemos conocido y que, hoy como ayer, es tiempo de sumarnos a otras luchas, de compartir lo que hemos aprendido, lo mucho que tenemos para dar, que es tiempo de hermanarnos. Quizá porque las marchas, nuestras movilizaciones son un nuevo lenguaje subversivo que le va diciendo al mundo que aquí estamos, como continuidad de un movimiento que crece y se enlaza en sus raíces, será por eso que las compañeras y los compañeros cuando salen a las calles van haciendo suyas otras luchas y además de ser orgullosamente villistas, también llevamos sangre de Zapata, pero somos también de los Sin Tierra y nos reconocemos con los hermanos desplazados en la amazonia y somos piqueteros o pingüinos y somos estudiantes, campesinos, obreros y somos Atenco y Oaxaca y nos reconocemos mayas, seris, tarahumaras, nos sabemos cucapás, somos de Tamaulipas, vamos mano con mano, hombro con hombro, luchamos por rescatar a nuestros muertos en Pasta de Conchos, sentimos como nuestro el triunfo en la Parota. Hoy sabemos, tenemos la certeza de que éramos miles pero hoy somos millones.

¹⁵² En el caso particular de Cherán, existen múltiples relatos acerca de la importancia que tuvieron las llamadas fogatas o las guardias forestales durante el inicio de la revuelta y el sostenimiento de esta. No sólo como espacios de contención del perímetro de la comunidad, sino como espacios de aprendizaje de las nuevas generaciones de la memoria colectiva y de los conocimientos sobre el territorio y la vida que crece en los mismos. (Durán Matute & Moreno, 2021; Alvarado Pizaña, 2020).

A decir de algunas organizaciones de lucha, el plantón surge como forma de acción y lucha social en México en mayo de 1980 cuando el magisterio de Oaxaca, organizado en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), congrega a más de 20 mil maestrxs al Zócalo de la CDMX. (SEPAC; CENCOS, abril-junio 1983). La OPFVII, en su cercanía con otras organizaciones de Izquierda Independiente como la propia CNTE, rescata dicha forma de lucha social. Por otro lado, las marchas han estado en el repertorio de formas de acción de la lucha social desde principios del capitalismo, han sido quizás la forma de acción más utilizada para expresar los distintos antagonismos que habitan las relaciones sociales capitalistas.

Pero ¿por qué incluyo los plantones y las marchas como actividades concretas que son parte del dispositivo del trabajo colectivo-popular? Lo que he intentado expresar hasta este punto de la investigación, es el carácter productivo de subjetividad que tienen un conjunto de actividades concretas en la OPFVII; quizás sea más sencillo de explicar cuando se reflexionan las actividades en las jornadas o las guardias. Sin embargo, considero que los plantones y las marchas constituyen un espacio-tiempo privilegiado para la producción de subjetividad en la OPFVII.

Al igual que otras actividades concretas (guardias y jornadas), las marchas y plantones tienen carácter de obligatoriedad para lxs Panchxs. Al igual que otras prácticas colectivas, las marchas y los plantones son espacios de aprendizaje y formación en los que lxs Panchxs problematizan las múltiples condiciones de explotación y dominación de las relaciones sociales capitalistas. Tal como plantea Enrique Reynoso en la cita anterior: *“¡vámonos a la marcha! Se oye el grito como un pregón que mucho tiene de fiesta pero también de compromiso”*.

Fiesta y compromiso son dos de las dimensiones subjetivas que se expresan en las marchas y plantones. Por un lado, en estas actividades se involucra y gestiona la animosidad característica de lxs Panchxs, ya sea en las marchas de apoyo a lxs trabajadores sexuales, al pueblo de Cuba, al EZLN u otros cuerpos organizados; en las marchas constantes en su zona de influencia que se organizan por “nuestros muertos” y su memoria; o en los plantones que establecen en defensa de sus derechos: el jolgorio y el bullicio de los contingentes de lxs Panchxs resultan inconfundibles.

Por otro lado, la disciplina organizativa que demuestran durante los recorridos y manifestaciones expresa, también, el encargo encarnado de quienes han aprendido a luchar para defenderse. De esta manera, el compromiso vinculante que van adquiriendo lxs Panchxs para con sus proyectos de vida digna, se despliega hacia otras luchas y cuerpos que comparten el dolor que la explotación y la dominación capitalistas provocan.

En consecuencia, los plantones y las marchas resultan dos estrategias fundamentales para la OPFVII en su relación con las formas sociales capitalistas, en particular con los gobiernos de las diferentes alcaldías en los que se ubican sus asentamientos-cooperativas-comunidades y con el gobierno de la CDMX; pero también, para su relación con otras lucha sociales y entre lxs Panchxs. En cuanto a la relación con el gobierno, la intención de los plantones y las marchas es ejercer presión a fin de que se reconozcan sus derechos, se firmen acuerdos o se agilice la realización efectiva de los acuerdos firmados.



FOTO 4. Marcha y plantón en apoyo al EZLN y por el alto a la guerra. 25 de septiembre 2021.
Fuente: <https://www.facebook.com/opfvii/videos/pcb.3142212262770593/458388408683809>

En este sentido, la señora Leobarda Cervantes reflexiona:

Antes, mi vida era diferente, porque no sabía yo que nosotros podíamos defendernos de otro modo. Anteriormente, onde yo vivía hacíamos reuniones, por ejemplo, de la zona, y íbamos a la Delegación; y nos teníamos que... **nos tenía un buen afuera y no nos atendían. Ahora aquí, es diferente, porque vamos y nos atienden porque nos atienden.** ¿Qué diferencia verdad? (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

La transformación de la subjetividad se hace explícita en la cita anterior: *“Antes, mi vida era diferente”* -señala la señora Leobarda sin vacilar. La diferencia fundamental está en el reconocimiento de la fuerza colectiva que se expresa y hace manifiesto durante las marchas y los plantones. La diferencia está en que los gobiernos *“les atienden porque les atienden”*. En este sentido, las marchas y plantones no sólo se expresan como fuerza colectiva en contra de las formas sociales capitalistas como el Estado, el gobierno o los partidos; sino que implica un proceso de producción de subjetividad al interior de la OPFVII, que comienza con el reconocimiento de su propia dignidad y del aprendizaje de formas de lucha y presión colectivas.

También, en lo referente a la dimensión de los plantones y las marchas como manera de relacionarse con otras luchas sociales, estos funcionan en tanto muestras de solidaridad y apoyo hacia las últimas: *“hoy como ayer, es tiempo de sumarnos a otras luchas, de compartir lo que hemos aprendido, lo mucho que tenemos para dar, que es tiempo de hermanarnos”*, apunta Enrique Reynoso. En consecuencia, sirven para extender la red de solidaridad que se teje entre la OPFVII y otras luchas sociales; las marchas y plantones es el *nuevo lenguaje subversivo* que han producido las luchas para comunicarse entre ellas y, también, para expresar sus antagonismos compartidos *“como continuidad de un movimiento que crece”*.

Asimismo, este movimiento que crece se relaciona con el reconocimiento explícito por parte de la OPFVII de toda una tradición de lucha de lxs oprimidxs que se vuelve parte de la memoria colectiva de lxs Panchxs, es un *lenguaje subversivo que se enlaza en sus raíces*. La memoria colectiva que se construye y aprende con las marchas y los plantones, aunque no sólo con ellas, impacta en los modos de subjetivación; produce una subjetividad que hace suyos otros antagonismos, otras luchas. Como señala el propio Enrique Reynoso: *“las compañeras y los compañeros cuando salen a las calles van haciendo suyas otras luchas”*.

De tal manera que las marchas y los plantones aportan para el reconocimiento colectivo al interior de la OPFVII, en tanto cuerpo colectivo de lucha social anticapitalista; y que, por ello, se hermana y solidariza con otrxs. En este sentido, la memoria colectiva *“ve hacia adelante”* (Tischler, 2010b) pues, aunque *“nuestros corazones reconocen que hemos recibido mucho de muchos que nunca hemos conocido”*

-como apunta Enrique, esa tradición de lxs oprimidxs se relanza para ir conformando un *Nosotros* más amplio, anticapitalista.

Así pues, las marchas y los plantones son parte importante para impulsar y construir proyectos de vida digna en la OPFVII; para continuar la lucha de la que se saben herederxs y que resignifica constantemente el sentido de su lema “Por la unidad del Pueblo en la lucha por su liberación”. Pero, también sirven como forma de comunicación con otrxs de afuera; por ejemplo, una de las intenciones del “Recorrido por nuestros muertos”, que se realiza hace 20 años en el marco de las actividades de día de muertos en las colonias adyacentes a los asentamientos-cooperativas-comunidades de Tláhuac e Iztapalapa (Acapatzingo, Polvorilla, Buena Suerte y Cisnes)¹⁵³, es que lxs vecinxs conozcan las comunidades.



FOTO 5. Recorrido por Nuestros Muertos (OPFVII-Tláhuac).

Fuente: <http://opfvii.org/2020/11/02/recorrido-virtual-por-nuestros-muertos-rebelia-y-resistencia/>

Los recorridos están planeados para recorrer los alrededores de las tres comunidades mencionadas y entrar estas para conocerlas. A lxs marchantes se les ofrece pan y atole en estantes que se colocan al interior de las “Casas Nuestras” de cada comunidad, y se les muestran el trabajo colectivo expresado en las ofrendas, los bailables y las obras de teatro que se han preparado previamente.

¹⁵³ El “Recorrido por Nuestros Muertos” se realiza en todas las comunidades y asentamientos de la OPFVII, a lo mencionado se tendrían que agregar los recorridos que se realizan en la zona de Pantitlán (Doroteo Arango, Felipe Ángeles y Tierra y Educación), e Iztacalco (Casa de cultura “Alejandro Juárez” y Zapotla).

El trabajo en Comisión-Consejo

La última práctica social concreta que conforma el analizador del trabajo colectivo-popular es aquella que se realiza en comisiones y en el Consejo General de Representantes (CGR) de la OPFVII. Las actividades principales que se efectivizan en dichos espacios son de discusión, deliberación y organización, se podría señalar que son actividades “especializadas” de planeación y dirección. Sin embargo, resulta menester no olvidar que uno de los principios de acción de la OPFVII es ampliar la estructura interna de la organización, por lo que hablar de separación entre dirigentes y dirigidxs o “especialización de funciones” –así como así- implicaría dejar de lado el hecho que, en realidad, son actividades que llevan a cabo quienes mayores responsabilidades y compromisos para con la organización han decidido contraer.

En este apartado no busco explicar a profundidad la configuración de las instancias de deliberación y organización de los trabajos colectivos de la OPFVII, por lo que no trataré qué son ni cómo se configuran las comisiones y el CGR; ello fue reflexionado con el analizador *poder popular*. En todo caso, la intención es reflexionar la pre-ocupación de la cual emanan las actividades realizadas en estos espacios y analizar las maneras en que dichas actividades concretas transforman los modos de subjetivación particulares de la OPFVII.



FOTO 6. Lectura de informes-balances, planes de trabajo y presupuestos para el año 2022.
Comisiones de Centauro del Norte.

Fuente: <https://www.facebook.com/opfvii/photos/pcb.3200702800254872/3200702773588208/>

Como ya había presentado en apartados anteriores, el trabajo colectivo-popular en la OPFVII se configura a través de las urgencias y pre-ocupaciones detectadas en los

órganos de análisis y deliberación popular más amplios (congreso general y asambleas múltiples de cada asentamiento), y plasmadas en los planes de trabajo acordados. A partir de ahí, las comisiones son las encargadas de organizar, coordinar y planificar la puesta en práctica efectiva de las actividades concretas a realizar (OPFVII, 2020).

De tal manera que las comisiones existentes en cada asentamiento dependen de la organización que lxs Panchxs se dan, de acuerdo con las actividades concretas que consideran necesario llevar a cabo. En algunas ocasiones, una actividad puede incorporarse en los trabajos que realiza alguna comisión ya existente; pero, otras veces, se crean nuevas comisiones y se reagrupan los trabajos colectivos.

Lo anterior tiene como consecuencia que, en comunidades con mayor experiencia y volumen como Acapatzingo, el devenir de la organización de los trabajos colectivo-populares sea reagrupado en nuevas comisiones. Por ejemplo, una de las comisiones más potentes en la actualidad y que es resultado de este devenir es la comisión de «Cultura». En algún momento de su historia, la comunidad relevó la necesidad de realizar más actividades recreativas encaminadas hacia lxs Panchxs más pequeños, aquellxs que no se podían hacer cargo de las actividades efectuadas durante las jornadas y las guardias, pero que se entrevía importante se comenzaran a formar en la organización. Asimismo, dado que la gran mayoría de habitantes aportan tiempo y fuerzas a la organización, era imprescindible que existieran estos espacios que les permitiesen a ellxs realizar el conjunto de actividades que componen el trabajo colectivo-popular.

De esta manera surge la comisión de «Convivencia»; sin embargo, pocos años después esta comisión pasa a ser la comisión de «Cultura», la cual agrupa no sólo la organización y planificación del conjunto de actividades recreativas sino que, en relación con la comisión de «Comunicación», ha estado a cargo de elaborar un conjunto de materiales audiovisuales y didácticos de y para la OPFVII. Pero ¿qué condiciones llevan a reorganizar la comisión?

Lo que podría señalar es que, en la OPFVII, desde hace algunos años, elucidaron que se experimentaba cierto alejamiento con las personas más jóvenes de la organización. Dicho de otra manera, lxs Panchxs cayeron en cuenta que experimentaban una ruptura generacional que ponía en peligro tanto a las familias y a lxs jóvenes, como al futuro de la organización; es decir, detectaron que se comprometían los sueños de

sus proyectos de vida digna o mejor aún, que sus sueños y proyectos de vida digna incluían, necesariamente, a niñxs y jóvenes.

A partir de esta problematización, de esta crisis y esta urgencia, es que lxs Panchxs deciden ampliar sus proyectos para incorporar a lxs jóvenes¹⁵⁴; a partir de aquí, las actividades concretas y las formas de inclusión se ampliaron. Lo anterior implicó destinar mayor tiempo del trabajo colectivo-popular a la coordinación y planificación de dichas actividades, lo que devino en la conformación de una comisión específica que se hiciera cargo de ello.

Además, el proceso de inclusión de lxs jóvenes implicó una mayor participación de estos en la vida organizativa de la OPFVII. En una entrevista, Enrique Reynoso aporta elementos sustanciales que develan lo significativo de este proceso, señala:

La comisión de cultura, está integrada por jóvenes y eso es muy importante decirlo, en el sentido que además de haber una ruptura generacional hay una posibilidad de continuidad en el proyecto. Creemos que los espacios se van construyendo desde abajo, en ese sentido **los compañeros han venido trabajando para poder conformar un espacio de jóvenes y para jóvenes, que se van reconociendo como parte de la organización** y esto es fundamental, porque se va creando una identidad que es algo que muchas organizaciones no tienen. **El proyecto de cultura, ha posibilitado que** en esta colonia [Acapatzingo] donde viven 700 familias y que ya tienen una vivienda definitiva desde hace cuatro años, **no haya disminuido su carácter de movilización.** La respuesta a la convocatoria de la organización, sigue siendo igual que cuando no había la vivienda, este tipo de proyecto ha permitido romper esta relación utilitaria que se da en muchas ocasiones, en el sentido que la organización me permite tener una vivienda y a cambio participo en las marchas, plantones, etc. **Este proyecto ha permitido que, en los últimos años, las movilizaciones sean solidarias y no sean solo por demandas,** como las movilizaciones en apoyo a Atenco o Cuba... se va trabajando de acuerdo a las posibilidades de cada espacio, pero cada espacio va nutriendo al proyecto, se van generando estos espacios de y para sectores específicos de la población. Hay otro punto importante de los sectores, es que **la participación mayoritaria en la organización es de mujeres, son ellas las que salen a la jornada, a las marchas.** (Lao & Flavia, 2009).

La reflexión de Enrique permite ahondar en mi propio desarrollo: la comisión de Cultura se constituye desde la crisis y la urgencia de la “*ruptura generacional*”, pero permite la “*continuidad en el proyecto*”. ¿De quién? En realidad, de todxs lxs Panchxs, en particular

¹⁵⁴ Las actividades concretas y las formas de inclusión a estas que se han experimentado por lxs Panchxs son múltiples, desde ampliar el conjunto de actividades recreativas dirigidas a las niñeces (clubes de tarea, de lectura, clases de baile, teatro, danza, instrumentos musicales, entrenamientos deportivos, actividades de activación física, las PanchOlimpiadas, etc.), hasta la creación de comisiones de niños que participan activamente en la deliberación de los Congresos y las Asambleas Generales. Algunos textos que recogen, en general, la problematización y experimentación de la OPFVII en la inclusión de las niñeces son los de Eliud Torres (2014, 2015; 2019).

de lxs jóvenes de la organización. De tal forma que la comisión termina siendo un “espacio de jóvenes y para jóvenes” que, a través de la experiencia de las actividades concretas van produciendo un modo de subjetivación acorde con los proyectos de vida digna. Este es un modo de subjetivación que implica un vínculo no utilitario entre lxs Panchxs y la organización, sino que se encamina a problematizar y resolver ahí mismo – en la OPFVII- las urgencias detectadas.

Tal como había presentado anteriormente, la experiencia implica aprendizaje por parte de lxs compas. En la narración de Enrique es evidente el aprendizaje de formas de relación no utilitarias, pero también solidarias con otras luchas sociales, cuando resalta el hecho de que “*las movilizaciones son solidarias y no sólo por demandas*”. Aunque también, el trabajo en comisiones expresa, también, la producción de espacios colectivos de aprendizaje de oficios –como señalé con relación a las jornadas-, de formas de acción y lucha –como las marchas- y de conocimientos básicos –como la lectoescritura-.

En este sentido, Margarita Fabián expresa este último proceso de aprendizaje, ella narra rememorando la experiencia de su madre:

Mi mamá estuvo sin saber leer ni escribir, estuvo ocho años en la comisión de listas, de prensa. Y dice la señora, **dice mi mamá que era... divertido, estar allí y ser una responsable** y... realmente trabajó muy bien, yo creo que hizo su trabajo... pues relevante ¿no?, en lo que pudo. Este... una de las cosas que dejó mucha huella en... este... **en la comisión, en la comisión de prensa fue su... sus... sin saber leer ni escribir hacía sus trabajos y les sorprendía a los compañeros porque no... no molestaba en sí a la brigada, sólo que le fuera necesario, para hacer sus trabajos,** si no ella lo hacía sola. **Llegaba y nos ponía a trabajar y como familia hacíamos el trabajo** ¿no?, hay que hacer un... no sé, un resumen, un informe para un periódico mural. Fue algo que a mí me motivó mucho ¿no?, como su hija, el verla ¿no?, como se entusiasmaba mi mamá en hacer sus trabajos ¿no?; y que cada ocho días “yo ya me voy a mi junta de prensa, yo ya me voy a mi junta de prensa”, **estaba muy este... muy contenta ¿no?, y le servía de motivación y de alegría, porque este... de participación porque le gustaba, y le gustaba estar en esa comisión** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

La narración de Margarita acentúa algunos aspectos importantes respecto del trabajo en las comisiones. En primer lugar y lo más obvio, era lo que enuncié como espacios colectivos de aprendizaje, en esta experiencia singular de conocimientos básicos de lectoescritura. Empero, lo menos obvio, pero en suma importante, es que la incorporación a este tipo de actividades implica una ruptura con la forma social que toma la división entre trabajo material y trabajo intelectual. Además, las actividades

concretas no recaen en la persona individual sino en la interdependencia entre los múltiples espacios de organización al interior de lxs Panchxs (familias, brigadas, comisiones, consejo). Ello implica que la distribución de actividades no está en función de “las capacidades y competencias individuales”, sino en relación con la urgencia del colectivo para cumplir con actividades y responsabilidades concretas. Finalmente, en la OPFVII, existe una relación entre la responsabilidad adquirida en y por el trabajo colectivo y el nivel de participación en los niveles de autogobierno; a mayor responsabilidad, mayor participación en el autogobierno. Analicemos más a detalle estos puntos.

En relación con el primer punto, el más obvio, como había señalado anteriormente, las actividades concretas que se realizan en la OPFVII producen una disposición de los sujetos sociales para el aprendizaje de múltiples aspectos y conocimientos a través de la experiencia. La conjunción crítica del aprendizaje significativo y significado por la experiencia resulta de las múltiples memorias de lxs Panchxs a lo largo de su propio devenir, desde sus experiencias como brigadistas en el sismo de 1985 y la huelga de 1986-87, hasta los encuentros con otras luchas sociales como el Movimiento Sin Tierra de Brasil o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de México, pasando por el *hacer con sus propias manos* las viviendas, colonias y comunidades de la OPFVII.

En relación con el aprendizaje significativo, se entrevé el esfuerzo de ruptura con la división social del trabajo en el capitalismo, entre trabajo material y trabajo intelectual¹⁵⁵. Ante la urgencia y pre-ocupación concretas de construir proyectos de vida digna y de ampliar la dirección de la organización (no sólo como principio organizativo sino ante la crisis de cooptación, represión y agresión narcoestatales resistidas), y debido a la composición social precaria del grupo de solicitantes, la OPFVII se abre a la participación de sujetos sociales que no poseen conocimientos escolares básicos, como

¹⁵⁵ Mucha tinta ha corrido al respecto de esta fragmentación del trabajo en el capitalismo del lado de la tradición de lxs oprimidxs, desde los apuntes del propio Marx (1975) hasta las elaboraciones críticas de Alfred Sohn-Rethel (2017), incluyendo el despliegue de la separación entre vanguardia y partido de masas (Lenin; 1981, Lukács, 1985; Luxemburgo, 2008; Gramsci, 1970). Asimismo, es importante recordar que a la par de esta ruptura sucede la ruptura con la división sexual del trabajo en el capitalismo que abordé anteriormente.

en la experiencia narrada. Sin embargo, son estos sujetos individuales-sociales¹⁵⁶ los que a través de la experiencia colectiva aprenden.

El proceso de aprendizaje deviene, en ocasiones, en una mayor participación y responsabilidad de los sujetos individuales-sociales en la organización; y, con ello, en la consecuente ampliación de la base directiva –dirección- de la OPFVII. Si bien la participación y los cargos son individuales, ello no excluye que gran parte de las actividades y responsabilidades adquiridas son posibilitadas y sustentadas en la interdependencia entre los diferentes grupos y redes de apoyo que se integran al interior de la OPFVII. En la narración de Margarita, tanto la familia como la brigada y la comisión están al pendiente de, facilitan en y apoyan para la realización de las actividades concretas adquiridas por la compa.

Por otra parte, la adquisición de compromisos para con el grupo y la realización de actividades concretas en las comisiones, afecta en la intensidad de la responsabilidad y conlleva una mayor participación en las labores de coordinación, planificación y deliberación. La diferencia fundamental que se presenta en la OPFVII entre dirigencia y bases se establece a partir de este grado de afectación, responsabilidad y participación; no como un *a priori* basado en una diferencia sexo-genérica, de clase, de raza o de grado de escolaridad, como sí sucede en las relaciones sociales capitalistas.

El proceso reflexivo de participación queda enunciado en palabras de David como el proceso gradual de participación en las actividades concretas del trabajo colectivo-popular; él lo plantea de la siguiente manera:

Hay compañeros en la comunidad que dijeron esto de... yo no estoy de acuerdo... y **cuando entraron a una comisión o les toca salir al rondín o salir a las actividades de la comunidad su visión de la comunidad cambió, o sea la visión de ser responsables, de tener como la responsabilidad de coordinar, de planificar, ya tienes una visión diferente...** no sé en lo particular si este proceso de transformación sea consciente o tan conceptual pero se va adoptando como parte de la vida del día a día (David, entrevistado por Pineda Ramírez, 2018, p. 172).

¹⁵⁶ Rescato aquí la propuesta de Bolívar Echeverría de comprender críticamente la noción de sujeto individual en la modernidad capitalista, cuando propone que todo individuo ha pasado, necesariamente, por un proceso de socialización. Y que, aunque la noción de individuo es fundamental para la modernidad capitalista y permite romper con cierto autoritarismo basado en la sujeción total de lo singular individual a lo general social –del individuo a la sociedad-, concluye que todo sujeto individual es, también, sujeto social, por lo tanto, se constituye como sujetividad de individuo-social (Echeverría, 2011a).

No todo es miel sobre hojuelas. Si bien David plantea la tensión existente entre la base que delibera y delega responsabilidades, y el grupo de personas que coordina, planifica y dirige el trabajo colectivo-popular; también releva el hecho de que el trabajo en comisión transforma la manera en que lxs Panchxs participan en la OPFVII. En esta tensión, sucede que hacerse cargo de la coordinación y planificación de las actividades concretas por parte de los sujetos individuales-sociales implica muchas veces hacerlo por ellxs mismxs.

Al respecto, ya el “Abuelo” Rodríguez nos ilustraba alguna situación en lo que esto sucede:

Ora mi experiencia, yo cuando llegué aquí, venía como cualquier socio, ya después, posteriormente, me... me integré junto con mi señora este... a la Coordinación y dentro de la Coordinación pus este... como que había un poco más de trabajo y eso me permitió este... andar viendo, todos los trabajos que estaban realizando. **Mi señora este... o sea La Abuelita, ella se encargaba de ver cómo andaban construyendo, andaba arriba de las azoteas viendo, cómo iban haciendo... iban levantando las casas, algo que estuviera mal, luego luego les decía: “esto, pus no está bien, lo tienen que arreglar”, y así, los trabajadores pus lo hacían** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

El tránsito de llegar como “cualquier socio” a estar “dentro de la Coordinación” está mediado por la participación en las actividades concretas del trabajo colectivo-popular. *Hacerse cargo* implica el reconocimiento social de lxs Panchxs a través del *encargo* en comisiones y Consejo; es decir, se observa el proceso de subjetivación que implica el trabajo colectivo-popular, en sus diferentes grados de responsabilidad y participación, al encarar la dificultad de realización efectiva de los proyectos de vida digna y su armonización con los tiempos-espacios y fuerzas colectivas concretas que habilitan lxs Panchxs. En palabras de Elia, representante del CGR:

La importancia es que los compañeros asuman realmente su papel de dirección en la organización. Lo que buscamos es que la dirección de la organización crezca. (...) Nosotros pensamos que todos los compañeros tienen la capacidad de aplicar el poder y ejercerlo, es justamente parte de empezar de tener el poder y de que es una responsabilidad con los demás, y no usarlo para beneficio personal. **Un poco lo que hemos soñado es que quisiéramos que todos en la organización fueran dirigentes.** El CGR es ir trabajando en esa idea (Entrevista con Elia. VIII Congreso de la OPFVII. 27 de mayo de 2017, en Pineda Ramírez, pp. 198-207).

Ahora bien, si el trabajo en comisiones representa una actividad que se realiza principalmente al interior de los espacios de la OPFVII (asentamiento-cooperativas-

comunidades), al trabajo en Consejo se le añade la responsabilidad de representar a la organización en los espacios y ante los sujetos “externos” de la organización. Puedo señalar que integrar el Consejo General de Representantes implica el nivel máximo de participación en la OPFVII.

Sin embargo, tal como sucede para el trabajo en comisiones, el trabajo en Consejo no exime de la participación en las otras actividades concretas del trabajo colectivo-popular como son las jornadas, las guardias, las marchas, los plantones o el trabajo en comisión. Por el contrario, lxs Panchxs que pertenecen al CGR realizan actividades en las diferentes dimensiones de la OPFVII: las brigadas, las comisiones y, lógicamente, el Consejo; y en todos los espacios de esta: asentamientos, cooperativas y comunidades.

La OPFVII, en sus principios, define al Consejo General de Representantes de la siguiente manera:

El CGR es la instancia en donde se congregan los elementos más avanzados de los diferentes centros de trabajo [asentamientos-cooperativas-comunidades] de la organización y que por su gran desempeño, dedicación e interés en los objetivos de esta, son los compañeros responsables que han sido elegidos por el Congreso, para realizar funciones dentro de la Organización, así mismo se integrarán al CGR un compañero de cada comisión [aquí hay una modificación *de facto*, ya que se ha ampliado la integración del CGR a varixs compas por comisión], deberá ser elegido como responsable de esta instancia, estos serán elegidos en la comisión a la que pertenecen, y ratificados en su asamblea general. **Todos los integrantes deberán ratificar su compromiso cotidianamente, previéndose que las responsabilidades asignadas podrán ser revocadas en caso de incumplimiento con las tareas, estatutos o los principios de la organización en cualquiera de las instancias** (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

El CGR ha sido la respuesta por parte de lxs Panchxs a la urgencia experimentada de cooptación y represión de dirigentes en el devenir de la OPFVII. Ante las crisis históricas de violencia estatal capitalista algunxs centros de trabajo decidieron autodisolverse y constituir lo que hoy es la OPFVII. Lo interior implicó un debilitamiento en términos de fuerza colectiva hacia afuera, pero un incremento en la capacidad organizativa y de participación colectiva al interior de la OPFVII, que devino en la práctica social de abrir la dirección a aquellxs que mostraban mayor compromiso y responsabilidad en el trabajo colectivo-popular. Por ello, a decir de la propia OPFVII, el CGR ha congregado históricamente a “los elementos más avanzados de los diferentes centros de trabajo de la organización”.

Pero también, en los últimos años, la composición del CGR se ha modificado. Como había señalado anteriormente, la OPFVII ha experimentado la ruptura generacional entre jóvenes y adultos. Ante dicha urgencia, lxs Panchxs resolvieron abrirse a la participación de lxs más jóvenes; lo cual tuvo como consecuencia la integración de una nueva generación a las actividades concretas de dirección, planeación y coordinación que lleva a cabo el Consejo. Al respecto, Enrique Pineda sintetiza la génesis social del CGR y mucho de lo que aquí he planteado:

La dirigencia actual tiene una composición singular ya que prácticamente todos quienes la conforman fueron solicitantes de vivienda. **Se fueron convirtiendo en dirigentes después de pasar, como cualquier otro integrante de base, en las largas jornadas de trabajo, faenas, guardias y asambleas. Su peculiaridad también es que está integrada por dos generaciones políticas.** La primera fundadora, representada por la mitad de los líderes, y la segunda una generación de jóvenes, que llegaron siendo niños a los campamentos y han vivido y crecido dentro de alguna de las comunidades del movimiento [...] Todos quienes conforman la dirección se reúnen en una *coordinación*, que sintetiza y armoniza los trabajos de todas las comisiones pero también de todas las comunidades. Así, **todos los dirigentes trabajan en alguna de las múltiples comisiones, participan en casi todas las actividades comunitarias y están presentes, distribuidos en las numerosas y diversas asambleas de asentamiento.** (2018, p. 195).

A esta síntesis, me gustaría agregar que no se puede pensar la génesis social del actual CGR sin resaltar que mucho del trabajo de quienes componen la coordinación actual, está relacionado con rupturas y levantamientos importantes en la historia de México. Si la primera generación guarda en la memoria y en la experiencia la tradición brigadista del sismo de 1985 y de la huelga de 1986-87; la segunda generación guarda relación con la huelga de la UNAM de 1999-2000 y los levantamientos zapatistas de 1994, 2001 y 2006, entre otras insurrecciones. Es decir, la génesis social del CGR incluye tradiciones de lucha estudiantil y obrera de la corriente consejista¹⁵⁷.

Además, habría que agregar que parte importante de las actividades del Consejo que no se toman en cuenta en la cita anterior, son aquellas relacionadas con la representación de la OPFVII hacia afuera. Estas incluyen la mediación con el Estado¹⁵⁸; la participación en Foros y Congresos académicos; la vinculación con cuerpos universitarios tanto académicos, de investigación y estudiantiles; el hermanamiento con

¹⁵⁷ En este sentido, más que hablar de dirigentes, prefiero hablar de representantes y consejerxs.

¹⁵⁸ Las mediaciones con el Estado van desde mesas de diálogo, acuerdo y denuncia pública, o la representación ante instituciones estatales de gestión o jurídicas.

diversas luchas sociales, en su mayoría anticapitalistas; y el aprendizaje de otros procesos organizativos, principalmente en América Latina.

Para ir cerrando, quiero señalar que, si desde las actividades concretas de las jornadas, las marchas y los plantones, se vislumbraba un arduo trabajo y disposición de tiempo-energía para la realización de las mismas por parte de los sujetos individuales-sociales y sus redes, y que en ocasiones dicha disposición es imposible de sostener; para el trabajo en comisión y Consejo la disposición necesaria incrementa, lo que incrementa la posibilidad de dimitir a dichas actividades o, de plano, abandonar la OPFVII. Gaudencio, miembro del CGR, comenta al respecto: “[...] no es lo mismo trabajar y hacer comisión, muchas veces no dura mucho la gente con las dos cosas y se salen de la organización, ya sea por el trabajo, o por el esposo o la esposa” (citado en Pineda Ramírez, 2018, p. 134).

Finalmente, quiero cerrar este apartado recordando que aún lxs representantes responden a los acuerdos y a la obligación del trabajo colectivo-popular. Ello implica que toda representación puede ser revocada ante la merma de la participación o por faltas a los acuerdos previos (expresados en tareas, estatutos o principios). Igualmente, el hecho de que el trabajo colectivo-popular y los acuerdos sobre los planes de trabajo sean llevados a cabo obligatoriamente por lxs Panchxs, implica que la sanción social a comisionadxs y representantes sea cotidiana; y la sanción puede darse como reconocimiento o como llamada de atención. Alguna compa de Acapatzingo, da la muestra de ello en la Asamblea del 25 de marzo de 2017:

Yo tengo, no una observación, no es para ningún compañero en lo personal. Mi participación va para todos los compañeros. **Yo creo que es una gran responsabilidad la que ustedes están adquiriendo. Sí me gustaría que, no olviden nunca compañeros,** al igual que todos nosotros como nos vemos. **Que no porque tengo un cargo, se olviden que somos parte de un mismo proceso.** Lo hago en el sentido de que muchas veces olvidamos de dónde venimos o quienes somos. Mi recomendación personal, es que la responsabilidad de estar en un CGR, pues ustedes serían la representación de todos nosotros, que no solamente se conviertan en verdugos sino en personas con criterio, que apliquen esos criterios para beneficio de todos, para las condiciones de convivencia, para llegar a acuerdos y que no se conviertan en lo que siempre hemos criticado. **Como parte de una comunidad a mí sí me importa quién nos representa, quién va a ser, cómo vamos a actuar porque todos somos parte de un colectivo. El trabajo tiene que ser colectivo, para todos y de servir a los compañeros y no servirse de los compañeros.** Si sabemos que algún compañero no hiciera su trabajo como es, pues aquí estamos todos para decirles, compañero... **no somos como los de afuera,** que ahí les pusieron a Peña Nieto y lo tuvieron que aceptar. **Ese es el presidente de otros. Pero nosotros sí**

ejercemos el poder aquí y podemos decir, compañero bájele, compañero está faltando. No olviden eso. (Asamblea 25 de marzo de 2017, en Pineda Ramírez, 2018, p. 277)

Trabajo Colectivo-Popular, Trabajo Asalariado

Llegamos hace un año y fuimos llenando de vida este terreno, con el trabajo individual primero, después con el trabajo colectivo empezamos a conocernos verdaderamente y aun vamos conociendo lo malo y lo bueno que cada quien tenemos, aunque lo importante es que vamos construyendo relaciones de vida diferentes, hoy nos sabemos distintos pero iguales, comenzamos a asumir otras responsabilidades que no tienen que ver conmigo mismo, empezamos a dejar de ser yo para empezar a ser nosotros, es decir, que iniciamos la construcción de un proyecto de vida en colectivo, con jornadas, con guardias. Sin saberlo realmente, apenas lo intuimos, vamos materializando ese mañana que soñamos, desde ahora

FPFVI-UNOPII, Primer Aniversario de la Comunidad Centauro del norte, 2008

En el festejo del primer aniversario de Centauro del Norte Rosario -miembra del CGR, portavoz de la palabra de quienes son parte de este espacio, nos deja entrever el desplazamiento del lugar de enunciación del Yo individual al Nosotros colectivo. Las palabras ilustran y conmemoran el inicio de la construcción del proyecto de vida digna, en colectivo, característico de la OPFVII. Dicho desplazamiento es, también, un desplazamiento de la forma de comprender el trabajo en la OPFVII, el cual se desplaza del “trabajo individual primero” al “trabajo colectivo” después.

En otras palabras, el proceso práctico de producción de vida digna se halla mediada, de manera radical, por el trabajo colectivo-popular. Asimismo, la cita nos anuncia que el trabajo colectivo se organiza en varias dimensiones prácticas de la vida social de lxs Panchxs. De hecho, todas las actividades al interior del espacio popular de la OPFVII apuntalan el carácter colectivo del trabajo. Para esta investigación he querido centrarme en cinco de ellas: las jornadas, las guardias, los plantones, las marchas y el trabajo en comisión-consejo.

Por otra parte, la cita deja entrever que los sujetos que se aventuran a la organización no son sujetos puros sino dañados¹⁵⁹, que mediante el trabajo colectivo van reconociendo “lo bueno y lo malo que cada quien tenemos”. Es decir, el trabajo colectivo es también un proceso de trabajo desde sí mismos, que elucida los daños en

¹⁵⁹ Rescato la noción de sujetos dañados, o sujetos divididos de la noción de subjetividad de la teoría crítica (Adorno, 1984, 2013; Buck Morss, 1981; Polidori & Mier, 2017; Jáidar Matalobos, 1999; 2003).

la subjetividad producidos por las relaciones sociales capitalistas para, a partir de su problematización, construir “relaciones de vida diferentes”.

Asimismo, mediante el trabajo colectivo se reconoce la dimensión negada al interior de la forma social del trabajo asalariado (Dinerstein & Neary, 2009), aquella que Marx (1987, 1975) denomina *trabajo vivo*. En el capítulo quinto del primer tomo de *El Capital*, denominado “Proceso de trabajo y proceso de valorización” (1975, pp. 215 ss.), Marx despliega el doble carácter del trabajo asalariado en el capitalismo. En la primera parte del capítulo, se representa la escena del proceso global de producción en la que el trabajo regula efectivamente el metabolismo social-natural: en la cual el trabajo, en tanto mediación, da vida y transforma tanto la subjetividad como la naturaleza y así se “desarrollan las potencias que dormitaban en [ambos]”¹⁶⁰ (Marx K. , 1975, pág. 216).

No es gratuito que la palabra de lxs Panchxs comience así: “Llegamos hace un año y fuimos llenando de vida este terreno”. El terreno no sólo implica el suelo sobre el que se asienta la organización, sino a lxs Panchxs mismos, su subjetividad. De alguna manera, metafórica, podríamos decir que el trabajo colectivo-popular produce vidas en espacios y tiempos particulares, y esas prácticas materializan-concretizan, aquí y ahora, los sueños y proyectos de una vida digna.

Por mi parte, he podido escuchar a Gerardo Meza -y a otrxs compas- en reiteradas ocasiones señalar la centralidad que adquiere el trabajo colectivo-popular para la organización. En sus palabras: “[...] uno de nuestros principios es que «debemos tener una tarea para cada compañero y un compañero para cada tarea de la organización», en ese sentido, se va ampliando la estructura interna” (Lao & Flavia, 2009).

¿A qué se refiere Gerardo con que el trabajo colectivo tiende a ampliar la estructura interna de la OPFVII? Durante el recorrido de La Otra Campaña, en una conferencia en la que se narra la historia de la organización, lxs Panchxs señalan:

Siempre supimos que la única alternativa era luchar por lo que nos era negado, sin embargo, realizamos gestiones que nunca fueron atendidas y entonces decidimos por la marcha y el plantón, y ante la sordera oficial **desafiamos entonces al poderoso con la**

¹⁶⁰ Marx termina la frase refiriéndose a “ella”, a la Naturaleza. Sin embargo, he decidido modificar la cita, puesto que, para mí, el trabajo concreto en tanto mediación transforma-crea-produce la naturaleza y la naturaleza humana. Ello no niega que exista en Marx cierto androcentrismo moderno, muy de su época. La frase citada completa es: “Desarrolla las potencias que dormitaban en ella y sujeta a su señorío el juego de fuerzas de la misma.” *Ibidem*.

toma de tierras y con la conformación de asentamientos que, a su vez, se convirtieron en escuelas donde aprendimos todos que las asambleas, la marcha, la guardia o las jornadas de trabajo se traducían en colectividad [...] pero principalmente estos asentamientos permitieron el surgimiento de compañeros y compañeras que, formados en la lucha cotidiana, irían conformando y ampliando la dirección de la organización (Reynoso Esparza, s/a, pág. 136).

Nuevamente el desplazamiento del que hablaba. El trabajo que anteriormente se percibía como esfuerzo individual de lucha por lo negado-apropiado en las relaciones sociales capitalistas, se traduce en colectividad. Y es a través de este trabajo colectivo de lucha cotidiana, que se amplía la base directiva de la organización. Cada vez más y más compas, aprehenden¹⁶¹ y con ello toman posiciones de decisión y deliberación al interior de la OPFVII; en otras palabras, la base del poder popular se amplía en la medida en la que el trabajo colectivo va produciendo subjetividades que se responsabilizan y comportan de otra manera, de una manera que excede las figuras del individualismo capitalista y de lxs trabajadores asalariadxs individuales.

Lxs Panchxs señalan, después de las rupturas en su historia, que:

Tomando en cuenta que hoy en la organización, todos tenemos los mismos objetivos, que, nuestros intereses políticos y organizativos son los mismos, es necesario adecuar nuestra estructura a nuestra realidad, pues **en nuestra realidad hay compañeros claros y comprometidos con el proyecto de la organización [...]** Entendiendo y tomando en cuenta que **el trabajo en nuestra organización es realizado por un gran número de compañeros** que conforman las comisiones, y que estas comisiones tienen diferentes tareas [...] En todos los casos **se busca generar consejos generales de representantes en todas las comunidades**, aunque reconocemos que con distintos avances y retrocesos en su conformación, por lo que hoy proponemos que se elijan de entre los asistentes a este congreso los integrantes del CGR intentando que sea representativo de los esfuerzos cotidianos (OPFVII, ¿Quiénes somos?, 2020).

En sintonía con lo que planteaba, lxs Panchxs reconocen en una de sus últimas asambleas generales que el trabajo colectivo se haya más o menos generalizado en la organización y que, acompañado de una similitud en objetivos e intereses, se han formado compas comprometidxs con los proyectos de vida digna; ante ello, recuperan y hacen efectivo uno de sus primeros principios como organización, la formación política de las bases para la construcción de lo que nombran poder popular.

¹⁶¹ Cambio el verbo de aprender por aprehender, pues el proceso de enseñanza-aprendizaje a través de la lucha conlleva un trabajo de sí en las subjetividades del colectivo, implica pues no sólo el conocimiento de formas prácticas de lucha y actividades, sino también un trabajo ético en la subjetividad.

Quizás resulta pertinente recuperar un planteamiento de Marx que, en mi consideración, es una de las enunciaciones más claras y nítidas del barbón de Tréveris para caracterizar las relaciones sociales en el capitalismo; en ella dice que la sociedad capitalista se constituye por trabajos privados, autónomos y recíprocamente independientes¹⁶².

La producción y reproducción de la vida social en el capitalismo aparece realmente bajo la figura fetichizada del trabajo asalariado que fragmenta y enajena la fuerza social del trabajo; con ello, produce modos de subjetivación para los cuales la sociedad no es más que “la mera suma de individuos” y que, desde su egoísmo, acuden al mercado a intercambiar sus bienes y su fuerza de trabajo. Los conceptos identitarios de “sociedad civil” o “democracia” dan cuenta de estos modos de subjetivación¹⁶³.

Asimismo, el salario aparece realmente como la medida cuantitativa dineraria que se le entrega al trabajador a cambio de su fuerza de trabajo; es decir, es el cuanto de la acumulación capitalista que se le intercambia al trabajador por su enajenación, “su ganancia” (Marx, 1962).

Pero ¿qué sucede cuando la fuerza de trabajo no se intercambia como mercancía? ¿Qué ocurre si la fuerza social del trabajo no se atomiza? Ante la apariencia real de la forma trabajo en el capitalismo identificada con el trabajo asalariado, el trabajo colectivo-popular rompe en varios momentos con la socialización que se realiza a través de la enajenación del trabajo y del fetichismo de la mercancía¹⁶⁴.

En primer instante, porque lxs Panchxs se reconocen como desposeídos del equivalente universal de intercambio (dinero) y en la posición social de tener que “hacer

¹⁶² Al hablar del carácter fetichista del mundo de las mercancías, Marx señala que: “las relaciones sociales entre trabajos privados se les *ponen de manifiesto* como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como *relaciones propias de cosas* entre las personas y *relaciones sociales entre las cosas*” [las cursivas corresponden al texto original] (Marx K. , 1975, pág. 89). Rescato el eje de los planteamientos de mi tesis de maestría (Contreras Vizcaino, 2017).

¹⁶³ Bolívar Echeverría señala al respecto de la democracia: “La idea de democracia [...] explicitada por el mito que confunde la sujetividad comunitaria con la sujetividad del capital, pierde su sentido esencial, el de apuntar hacia toda la multiplicidad de figuras que puede adoptar la presencia del pueblo en su propio gobierno, y tiende a referirse solamente a una suerte de mecanismo de representación de los intereses de los socios de una empresa en las disposiciones de su consejo de administración” (2011, pág. 172).

¹⁶⁴ Al respecto del trabajo enajenado, Marx reflexiona cuatro momentos de la relación de enajenación del trabajo entre los capitalistas y lxs obrerxs (1962). Con relación al fetichismo de la mercancía retomo la propuesta del propio Marx en su cuarto capítulo del primer libro de *El Capital* (1975) y la elaboración principal que se refleja en la nota antepasada.

con sus propias manos” la vida digna. Recordemos a Juan Alberto decir: “nosotros somos pobres y, si queremos vivir bien, lo tenemos que hacer con nuestras propias manos. Los ricos pueden pagarlo, ellos tienen dinero, nosotros no...” (citado en Pineda, 2018, p. 135). No hay poseedor de los medios de producción, no hay capitalista entre ellxs, *la relación inicia desde la forma de ser negadx por el capital y su objetividad como “mera” fuerza de trabajo -sangre y sudor, dirá Marx (1975)- en espera de realizarse como trabajo abstracto.*

Al no haber quien compre la fuerza de trabajo, y ante el hecho de que el trabajo colectivo-popular exista como “hacer con sus propias manos”, se da por sentado que no existe, tampoco, intercambio dinerario por la venta de la fuerza de trabajo individual. En ese sentido, *el trabajo colectivo-popular no implica acumulación individual de capital en la forma salario*; es decir, no hay realización de lxs Panchxs en tanto trabajo abstracto. Además, el trabajo colectivo-popular es obligatorio lo que implica que no se tenga que esconder tras un contrato de libre cambio¹⁶⁵.

Los dos momentos anteriores pintan un panorama disímil a la relación social capitalista desde su inicio: no hay antagonismo de clase -aunque existan relaciones de dominación desarrolladas históricamente, *lxs solicitantes llegan a la relación social en igualdad de condiciones de desposesión, pero no existe nadie que busque explotar su trabajo -fuerza y tiempo- a cambio de salario.*

¿Podemos afirmar que aquí se da una primera ruptura en relación con el trabajo enajenado? De acuerdo con Marx sí, pero sólo en un nivel superficial. Si escuchamos las narraciones de lxs Panchxs encontramos que aún existe reproducción de relaciones de dominación y aún se experimenta la enajenación de la “relación social misma” (todavía hay competencia, individualismo y representación del trabajo como medio de intercambio para la vida individual).

Tras la experiencia de la puesta en práctica de las actividades concretas organizadas en el trabajo colectivo-popular (jornadas, guardias, marchas, plantones, actividades de comisión-consejo), se vislumbra una ruptura más, se experimenta otro nivel de la ruptura.

¹⁶⁵ Marx señala la doble dimensión de la libertad en el capitalismo para la clase trabajadora: somos libres de los medios de producción, y, por ello, libres de vender nuestra fuerza de trabajo (Marx, 1975).

El trabajo colectivo-popular en su momento de actividad concreta permite desenajenar la relación social en dos dimensiones. Lxs Panchxs, durante las prácticas sociales concretas rompen con la enajenación del trabajo tanto en el acto de producción como con los productos de su trabajo colectivo-popular. Al no tener que enajenar su trabajo -fuerza y tiempo- a alguien más que la colectividad, el acto mismo de producción se torna un momento de decisión colectiva en el cual lxs Panchxs se comienzan a reconocer y constituir en tanto Panchxs, como parte de una colectividad, como parte de la fuerza colectiva de trabajo.

Por ejemplo, durante las jornadas el trabajo colectivo-popular atiende y resuelve las urgencias que lxs Panchxs van problematizando. Las actividades concretas se dedican a múltiples aspectos de la vida digna cotidiana que la OPFVII intenta construir: la construcción de vivienda, la introducción del drenaje, la recolección de agua, la instalación de luz, la limpieza de la comunidad, la preparación del terreno para tal o cual establecimiento [Casa Nuestra, las canchas, la clínica de salud], las actividades deportivas y de salud, el cuidado de las áreas comunes, la siembra y cosecha de los huertos, etc.

Aquí lxs Panchxs imaginan y diseñan qué desean producir, deliberan cómo hacerlo, consiguen los medios necesarios para realizarlo, y ponen sus cuerpos para darle vida, actividad práctica mediante, a su espacio¹⁶⁶. A través del trabajo colectivo-popular lxs Panchxs entran al acto productivo en su calidad de no-capitalistas, pero también de no-trabajo, son algo más, una fuerza colectiva que excede las categorías de las relaciones sociales capitalistas.

Por lo anterior, los resultados del trabajo colectivo-popular tampoco pueden ser mercancías¹⁶⁷. Si lxs Panchxs no entran en calidad de objetos al acto productivo, si decidieron acerca de la organización y los medios, si realizaron actividades concretas, los resultados de su trabajo colectivo-popular no puede resultarles extraños ni independientes. La tierra, los asentamientos-comunidades, los servicios, la radio, la salud, los alimentos de la agricultura urbana, las fiestas, o, por supuesto, las viviendas,

¹⁶⁶ Marx nombra estas cualidades del trabajo colectivo-popular cuando reflexiona desde el concepto de trabajo concreto y del proceso de trabajo en general (Marx, 1975, págs. 51-58, 215-225; 1987, págs. 237-243).

¹⁶⁷ Marx señala que: “Sólo los productos de *trabajos privados* autónomos, *recíprocamente independientes*, se enfrentan entre sí como mercancías” (1975, pág. 52).

son realizaciones del trabajo colectivo-popular, de sus propias actividades concretas realizadas de manera colectiva.

A mi parecer, en esta dimensión de la ruptura es cuando podemos escuchar en lxs Panchxs con mayor claridad nombrar el proceso de transformación en los modos de subjetivación. *Los años que van pasando* -como refería doña Leobarda- son los que van dando forma, mediante el trabajo colectivo-popular, a los asentamientos y comunidades; y también, es el trabajo colectivo-popular sostenido en actividades concretas el que va transformando la disposición de las subjetividades, al que va acuerpando a lxs Panchxs en tanto colectivo.

Asimismo, lxs Panchxs aprehenden que la fuerza social de las actividades concretas produce colectividad, rompen en lo inmediato con la enajenación del trabajo en el capitalismo y su identificación con la cooperación social, evidencian parte del secreto fetichista del mundo de las mercancías y construyen, a través del trabajo colectivo, proyectos de vida digna.

El trabajo colectivo-popular va rompiendo los modos de subjetivación capitalistas en dos momentos: la primera es que lxs Panchxs problematizan las condiciones de existencia negada por las relaciones sociales capitalistas y el trabajo asalariado precario; para, entonces, hacer efectiva la producción de vida digna que existe en-contra-y-más-allá de las urgencias problematizadas. Ambas dimensiones de la producción en los modos de subjetivación implican un proceso de agenciamiento colectivo, el cual entraña romper con otros modos de subjetivación de carácter capitalista como el individualismo, el egoísmo o la competencia expresados en el trabajo asalariado-enajenado.

Asimismo, el trabajo colectivo-popular se enraíza en una “tradición de lucha de los oprimidos” que elucida “el hacer con nuestras propias manos” como condición de posibilidad por excelencia para transformar su mundo. En este sentido, el trabajo colectivo-popular se puede comprender, también, desde la noción tradicional de *praxis*, como conjunto de prácticas sociales que destotalizan y trans-forman las relaciones sociales capitalistas al intentar producir efectivamente relaciones sociales distintas. Las experiencias de las mujeres dan cuenta de ello.

Las mujeres de la OPFVII experimentan un conjunto de relaciones sociales que las sitúa en condiciones francas de explotación y dominación; destinadas y forzadas al

trabajo reproductivo -muchas de ellas-, se encuentran en la situación de hacerse cargo de la mayor parte del trabajo colectivo-popular. Numerosas narraciones de compas que hemos escuchado hasta este punto evidencian la posición social del varón como quien sale a vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario.

Ante esta situación, son las mujeres quienes se hacen cargo, son ellas quienes realizan y producen sus viviendas, sus colonias y sus comunidades. Son las mujeres quienes aprendan a construir, a introducir y reparar los servicios, a sembrar y cosechar, a compartir la información de salud sexual y reproductiva, etc. Son ellas quienes experimentan el proceso de ruptura, de desenajenación. Dicho proceso es doloroso, vertiginoso, releva también las contradicciones mismas de la explotación y la dominación patriarcal en el capitalismo; coloca a las mujeres en un espacio de lucha múltiple, pues al abrir ciertas contradicciones, abre también los antagonismos. Las mujeres se ven, no en pocos casos, enfrentadas contra la familia, el matrimonio, sus parejas, sus hijos.

Así pues, el trabajo colectivo-popular produce vida social en dos dimensiones: en la dimensión objetiva produce las condiciones materiales para la vida digna como el drenaje; mientras que en otra dimensión produce modos de subjetivación dispuestos para la organización y el vínculo que exige el trabajo colectivo-popular, a diferencia de la vida “fuera de la organización” que implica “nada más trabajar y dar la renta”.

La OPFVII impulsa el trabajo colectivo-popular a la par que se sustenta en él, no es posible mantener y ampliar la organización si no es a través del trabajo colectivo-popular; así como el trabajo colectivo-popular no se da de manera espontánea, sino que es parte del proyecto de la OPFVII.

Los procesos de producción de la vida social por el trabajo colectivo-popular no están libres de tensiones, los escuchamos en la memoria de lxs Panchxs; en el dolor sus procesos de subjetivación; en el esfuerzo por romper con la división entre trabajo manual y trabajo intelectual; en la dificultad de “encontrar tiempo” para el trabajo colectivo-popular; o en la lucha con el afuera del espacio de los asentamientos-comunidades representado por figuras estatales-capitalistas: policías, narcomenudistas, grupos de choque, otras organizaciones populares cooptadas, funcionarios públicos de las alcaldías o de las empresas estatales (CFE, CONAGUA, etc.), o especuladores inmobiliarios, entre otros.

Por ello, puedo señalar que el trabajo colectivo-popular como analizador muestra la efectividad tensa de dispositivos colectivos como las jornadas, las marchas o las actividades de comisión-consejo al servir de “escuelas”, como espacios para la producción de modos de subjetivación que pasan, necesariamente, por la elucidación de ciertas condiciones de explotación y dominación como lo son: el trabajo reproductivo y doméstico; la condición enajenada del trabajo asalariado; la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual; entre otras.

Finalmente, puedo añadir que el trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular se entretajan para producir espacios otros, espacios particulares de la OPFVII que, en esta investigación, llamo “espacios populares”.

VI. ESPACIOS POPULARES: ASENTAMIENTOS-COMUNIDADES, COOPERATIVAS Y LUCHA ANTICAPITALISTA

*¡Cambiar la vida! ¡Cambiar la sociedad! Nada significan estos anhelos sin la producción de un espacio apropiado.
Henri Lefebvre.*

¿Y quiénes somos? Pues somos aquell@s que no tenían acceso a tener un espacio digno donde vivir. Los que si no luchamos jamás veríamos en nuestras manos un espacio definitivo donde vivir [...] Los que tomamos la tierra y la mantenemos limpia y saludable para habitarle con dignidad [...] Los que hoy contamos la historia y nos sentimos dignos de ser parte de ella.

Segunda intervención en la inauguración de la Hacienda de Canutillo, OPFVII. 18 de diciembre de 2021.

El epígrafe de Lefebvre nos revela la importancia que adquiere la dimensión espacial para su pensamiento; pensamiento que, valga decir, guarda la pregunta y el anhelo por la revolución. En otras palabras, para Lefebvre la pregunta por la revolución tiene como eje problemático la producción del espacio apropiado para la “nueva vida”, para la “nueva sociedad”. No hay revolución sin producción de espacio apropiado. ¿Qué es un espacio apropiado? ¿Apropiado para qué?

Lxs Panchxs con las palabras enunciadas durante su recién inaugurada comunidad “Hacienda de Canutillo” en Pantitlán, CDMX, ponen en relación su propia subjetividad, la pregunta por quiénes son, con el espacio. La dimensión espacial se entreteje, desde la reflexión acerca de la subjetividad, con su negatividad en la existencia, la lucha, la transformación y la historia.

Para lxs Panchxs, el espacio apropiado Lefebvre se reformula en su narrativa, en su memoria colectiva, como espacio digno en una multiplicidad de formas: como aspecto negado de su existencia; como deseo que empuja su lucha social; como producto de sus prácticas sociales; y como lugar que sitúa su enunciación dentro de la historia y la memoria de la lucha de clases, de la lucha por la transformación de la sociedad.

De tal manera que, el espacio es el tercer analizador de esta investigación. He decidido presentarlo al último, ya que, en la imagen del *espacio popular* se entretejen los dos analizadores anteriores: el poder popular y el trabajo colectivo-popular.

El espacio popular es la dimensión producida por, y en la que se producen, el poder popular y el trabajo colectivo-popular. ¿Pero qué es el espacio popular? ¿Por qué

analizarlo para conocer las formas propias de organización de lxs Panchxs? ¿Qué tiene que ver el espacio popular con las urgencias y las preocupaciones concretas de lxs Panchxs? ¿Puede el espacio expresar los procesos reales de transformación y el poder de abajo? ¿Cuál es la relación que se establece entre el espacio y la producción de modos de subjetivación en la OPFVII?

Estas son algunas preguntas que guían el presente capítulo. Empero, antes de comenzar a analizar la figura del espacio popular, considero importante reflexionar acerca de la dimensión espacial en la vida social y sus discusiones al interior de la teoría y el pensamiento críticos.

La problematización acerca del espacio comienza con el análisis de las ciudades como lugar privilegiado para la concentración y centralización del proceso de producción y reproducción del capital. Si bien el problema de las ciudades aparece desde Engels mediante la denuncia del proceso contradictorio que observa con relación al problema de la vivienda; será a partir del pensamiento de Henri Lefebvre, que la ciudad como espacio producido por las relaciones sociales capitalistas adquiere un carácter central en las discusiones de la crítica marxiana.

Al interior de la crítica marxiana, todavía con una reflexión lineal y un tanto ortodoxa, aunque propositiva, Christian Topalov retoma la contradicción general del capitalismo entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción para repensar la ciudad. Para Topalov (1979) la ciudad es una forma social capitalista¹⁶⁸ que implica la organización del espacio en función de la valorización del valor. Por ello, la urbanización es, de hecho, un fenómeno histórico particular que se halla implicada en la contradicción general del capitalismo entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

Topalov señala que: “La ciudad es una forma contradictoria de socialización capitalista (fuerzas productivas) con una multitud de procesos privados de apropiación del espacio condicionados por las reglas de la valorización del valor (relaciones de producción)” (1979). Empero, el problema que encuentro en la formulación del autor es que deriva las crisis urbanas y la lucha de clases como expresiones de la contradicción en la urbanización capitalista.

¹⁶⁸ Al respecto de la discusión acerca de la formación social capitalista y sus formas históricas, sírvase ver: (Echeverría, 2011a; Gunn, 2005; Pashukanis, 1976; Rubin, 1974).

Si bien las propuestas de Topalov resultan importantes para repensar los procesos de apropiación privada del espacio -por ejemplo, en torno a la renta del suelo o los procesos de gentrificación urbana; el autor mantiene una formulación según la cual las crisis, las urgencias y la lucha de las clases sociales son expresiones de la contradicción capitalista. Decir lo contrario tampoco abonaría mucho más al tema; es decir, plantear que la lucha de clases produce la crisis de la urbanización capitalista, considero, también recae en una proposición causalista unidireccional.

Sin embargo, lo que me parece importante destacar para la investigación es la afirmación de que la ciudad es una forma social capitalista -entre otras como el Trabajo, el Estado o el Derecho, que implica una tendencia particular de socialización a partir de la organización del espacio.

En sintonía con el planteamiento de Topalov, aunque tomando distancia de varios planteamientos, Lefebvre (1974; 1979; 2013) diferenciaba entre la ciudad y lo urbano estableciendo que: lo urbano es lo propio históricamente de la organización social del espacio en el capitalismo; mientras que las ciudades son de hecho producciones sociales del espacio que atraviesan varias épocas de la historia y que se configuran, simultáneamente, por la particularidad histórica de las relaciones sociales en curso. En este sentido, la urbanización expresa el carácter histórico capitalista del espacio social en las ciudades.

Asimismo, Lefebvre propone un desplazamiento de la relación entre producción capitalista y espacio social, pasando de la producción en el espacio (como si el último fuera objeto-cosa gratuita que está ahí para ser ocupado) al planteamiento de la producción del espacio (Caponá González, 2017). Al desplazar la relación entre producción y espacio, Lefebvre llama la atención a pensar el espacio en tanto relación social, lo que conlleva replantear la contradicción clásica de Marx en una forma nueva; ella la percibe Lefebvre, en la contradicción entre “la capacidad de tratar el espacio a gran escala y la propiedad privada del espacio, que es una relación social” (Lefebvre, 1974, pág. 225).

La contradicción que plantea Lefebvre no es únicamente teórica, se vive prácticamente en el transcurso y ritmo de la vida cotidiana como experiencia antagónica; por lo que constituye un problema político de primera índole. En sus

palabras, la práctica espacial “engloba producción y reproducción, lugares específicos y conjuntos espaciales propios de cada formación social” (Lefebvre, 2013, pág. 92).

En tanto experiencia antagónica, el espacio social es otra dimensión de la lucha de clases, que se expresa en la lucha por la producción y reproducción del espacio social que atraviesa por todos lados la subjetividad: en sus prácticas, experiencias y representaciones sociales. (Lefebvre, 2007). El espacio social es “soporte, pero también es campo de acción [de lucha]. No hay relaciones sociales sin espacio, de igual modo que no hay espacio sin relaciones sociales” (Lefebvre, 2013, pág. 14).

En este sentido, los planteamientos de Lefebvre toman posición frente a la lógica de producción espacial sustentada en la valorización del valor¹⁶⁹. Para él, la producción y reproducción del espacio social capitalista deviene, con creciente intensidad y amplitud, en espacios instrumentales, abstractos, homogéneos y repetitivos que dejan ver una “tecnología del espacio” encaminados a la reproducción de las relaciones de producción capitalista.

Empero, esta tendencia de la producción del espacio social capitalista contiene, de manera inmanente, el conjunto de contradicciones y antagonismos propios de las relaciones sociales capitalistas. Por lo que, la reproducción de las relaciones sociales a través del espacio se vuelve cada vez más incierta, entra en crisis, se intensifica la lucha social por y en el espacio. En pos de asegurar las relaciones sociales capitalistas, la “tecnología del espacio” incluye el uso continuo de la violencia. (Lefebvre, 1974, pág. 223).

Al respecto de esta “tecnología del espacio”, Bolívar Echeverría vislumbra que el proceso de urbanización en la modernidad capitalista conlleva una concentración monopólica de la actividad social en el espacio; dicho proceso gravita alrededor de cuatro núcleos:

a) el de la industrialización del trabajo productivo; *b)* el de la potenciación comercial y financiera de la circulación mercantil; *c)* el de la puesta en crisis y la refuncionalización de las culturas tradicionales; y *d)* el de la estatalización nacionalista de la actividad política (Echeverría, 2011a, pág. 81).

¹⁶⁹ Lefebvre señala en uno de sus escritos: “Si muestro que hay contradicciones en el espacio es para destruir la tecnología del espacio” (1974, pág. 226). Igualmente, sírvase ver sus textos: *El espacio y el Estado* (2017) y *Contra los tecnócratas* (2018), en los que asume una posición política crítica frente a estas lógicas de producción espacial.

Ahora bien, si los planteamientos de Topalov aportan para reflexionar la urbanización como forma social capitalista, la propuesta de Lefebvre incorpora a la discusión sobre la contradicción capitalista en el espacio, el problema del antagonismo -de la subjetividad- en las prácticas de producción y reproducción del espacio social. El hecho de *que el espacio exista como producto social implica que la forma social urbana en la ciudad sea entendida como proceso, práctica y horizonte, de la lucha antagónica de clases.*

Por otro lado, aunque en cierta continuidad con los planteamientos de la “tecnología del espacio” para la valorización del valor, Milton Dos Santos (1995) propone la relación entre movimiento de la sociedad capitalista global y movimiento del espacio. Dicha relación conduce a un desplazamiento que va de la noción del espacio como objeto que simplemente reproduce la totalidad capitalista, a la noción de lugar como el sitio donde temporalidad e historia, relaciones sociales y experiencia, se encuentran y adquieren sentido.

La tensión que inscribe la reorganización global del capitalismo en los lugares, durante las décadas finales del siglo XX, implica que, los últimos tengan que adaptarse, en caso de no poder “crear formas nuevas o renovar las antiguas”. Ante la reorganización del capitalismo “son las formas que atribuyen al contenido nuevo aún abstracto, la posibilidad de volverse contenido probable, nuevo y real” (Dos Santos, 1995, pág. 26).

De la discusión o desplazamiento que propone Dos Santos, surgirán varias discusiones que plantean al lugar como producto de la relación social entre lo global y lo local y que incluyen discusiones sobre la marginalidad desde la teoría social latinoamericana¹⁷⁰. (Massey, 2005; 2008; Sassen, 2007; 2012). Entre ellas, Doreen Massey describe al lugar como constelación de trayectorias; como lugar de encuentro (2005). En particular plantea que: “Los asentamientos que son “lugares” son resultados provisionales, sociohistóricos y geográficamente específicos” (2008, pág. 15).

La propuesta tanto de Dos Santos como de la antropología, sociología y geografía críticas, ponen énfasis en el análisis de la producción social del espacio en contextos y situaciones particulares; parafraseando el título del libro de Wacquant (2019), reflexionan el espacio social “de carne y hueso”.

¹⁷⁰ Para revisar cuestiones generales de la noción de la marginalidad en la teoría social latinoamericana, sírvase ver: (Delfino, 2012; Marini & Millán (compiladores), 1994; 1994a).

Sin embargo, también una característica que mantienen es el olvido de la negatividad de la experiencia en el capitalismo. Si bien describen situaciones y contextos de marginalidad o segregación¹⁷¹ espacial en las ciudades, dejan de lado la categoría de forma social y con ella la dimensión negativa del espacio. Al no introducir o contemplar dicha dimensión, estos planteamientos derivan en un pensamiento identitario en el que la forma social e histórica capitalista termina por naturalizarse, y la lucha de clases pasa a ser un conjunto fragmentario de movimientos sociales en busca de la satisfacción de demandas o reivindicaciones políticas¹⁷².

Algunos de los intentos más reconocidos por replantear el problema de la reproducción capitalista en las ciudades e incorporar la lucha de clases, son el de David Harvey o Neil Smith. Ambos conjugan en su análisis el proceso de reproducción ampliada del capital y las modificaciones en los patrones de la acumulación capitalista en determinados lugares-ciudades, así como, los espacios de esperanza para la construcción de una “utopía dialéctica” -a decir de Harvey (2003)- a través de un decálogo que contempla once principios básicos para pensar la revolución social en el ámbito urbano. Espacios del capital y espacios de esperanza se encuentran en lugares-ciudades a lo largo del globo como expresión de la lucha de clases (Harvey, 1985; 2003; 2007; 2013; Smith, 2012).

A pesar del desplazamiento radical que implica pensar los lugares como espacios de esperanza, Harvey continúa proponiendo una teoría sobre la lucha social y no *desde* la lucha social¹⁷³. El decálogo propuesto en *Espacios de esperanza* (2003), si bien reconoce algunos de los desarrollos potenciales por parte de las luchas sociales, termina siendo una agenda prescriptiva para la lucha social en relación con las agendas de “gobernanza urbana” impulsadas desde los organismos internacionales (ONU, 2017; 2019a; 2019b; ONU-Hábitat, 2018; PUEC-UNAM, 2018).

¹⁷¹ Existen actualmente una plétora de estudios e investigaciones que se enfocan en las formas de segregación, exclusión y marginación urbanas, pero que, al eliminar el análisis de la acumulación capitalista, terminan por reificar los procesos de producción del espacio social en problematizaciones que apuntan a la planeación, prospección, gobernanza y gestión públicas-urbanas locales-globales (Ziccardi, 2008; 2020).

¹⁷² Considero que el caso más evidente de este proceso de identificación-abstracción de la teoría tradicional es el de Manuel Castells, quien en su devenir va dejando de lado, cada vez con mayor ahínco hasta olvidarlo por completo, el problema de la lucha de clases en el capitalismo (1977; 1979; 2001; 2006).

¹⁷³ Acerca de la teoría crítica como pensamiento *desde* las luchas sociales, sírvase ver: (Gunn, 2005; Holloway, Matamoros, & Tischler, 2007; 2016; Holloway, 2002).

Sin embargo, a partir del conjunto de propuestas presentadas hasta el momento, podemos rescatar la dimensión situada del análisis a través de la noción de lugar. A esto tendríamos que incorporar la mirada negativa que se posiciona desde las luchas sociales y que permite comprender el espacio, y en particular, el lugar, como expresión siempre tensa de la lucha de clases en el capitalismo.

Katerina Nasioka, desde las experiencias de insurrección en Oaxaca y Atenas, pero que se experimentaron en una multiplicidad de ciudades a lo largo del globo, plantea que las revueltas:

[...] rompen con el *contrato espacial* y producen el contraespacio: una *topología* de negación de la síntesis y validez de las definiciones sociales de rol (identidades). Las prácticas somáticas de los insurgentes desafían el contexto que nos define como clase: ocupan-reivindican la ciudad de mil maneras y crean la imagen de un espacio *destotalizante* (Nasioka, 2017, pág. 18).

Aunque Katerina trabaja el tiempo-espacio abierto por las revueltas, y mi investigación está motivada por la pregunta desde procesos más amplios de transformación de la vida social, su planteamiento es fértil para visibilizar lo contradictorio del espacio en el capitalismo, ciertos alcances de derivar la forma urbana como forma social capitalista y, también, para enraizar dichas contradicciones en un movimiento práctico de la experiencia rebelde anticapitalista que produce-abre, a su vez, “grietas de negatividad contra la espacialidad capitalista”. Dichas grietas se experimentan como condición de posibilidad para el cambio social, en tanto “red dinámica de pasajes discontinua y bajo disputa que da lugar a encuentros sociales” (Nasioka, 2017, págs. 86, 87).

En este sentido, considero menester comprender dos dimensiones relevantes para la reflexión del espacio social desde la experiencia del antagonismo social. Por un lado, el espacio físico se produce y experimenta como una cartografía otra -grieta- en la que: *los lugares son los resultados provisionales de la lucha de clases, en el que una constelación de trayectorias y experiencias del antagonismo social se encuentran en y para la producción del espacio social.*

Por otro lado, *el espacio simbólico en tanto espacio posible, apropiado por y para la transformación social, aparece como red de pasajes que convocan al encuentro social*

anticapitalista. Las grietas en el muro capitalista se enredan¹⁷⁴, de manera discontinua, a través de la memoria colectiva de lucha -la tradición de lxs oprimidxs- y la solidaridad.

No hay que olvidar que ambas dimensiones resultan de las prácticas sociales concretas de transformación social que existen en-contra-y-más-allá de las relaciones sociales capitalistas. En este sentido, *las grietas existen como forma de ser negadas por la espacialidad capitalista, aunque como condición material, simbólica y de posibilidad, para la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas.*

En sintonía con la propuesta de Deleuze, deseo rastrear los flujos de lucha que rompen con la apariencia real del espacio abstracto y homogéneo en el capitalismo, pues: “[...] bajo las cosas, hay que encontrar el nuevo espacio que se forma, en oposición tectónica con el viejo” (Deleuze, 1987a, pág. 328).

En resonancia con lo expuesto hasta aquí, el presente capítulo trata del espacio social que ocupa, transforma y produce la OPFVII a través del trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular. Para ello, presento el analizador del *espacio popular* que se expresa en tres figuras: los asentamientos en los que se construyen las comunidades; las cooperativas; y la lucha anticapitalista. Las tres figuras con las que la OPFVII ocupa el espacio se hallan en-contra-y-más-allá de las formas sociales capitalistas. Las tres figuras son parte del dispositivo de espacialidad que produce los modos de subjetivación propios de lxs Panchxs.

Hablar de la OPFVII implica pensar el abigarramiento concreto que produce la organización de la vida digna en-contra-y-más-allá del capitalismo, reflexionar el espacio popular en el que se enredan a la vez comunidades-asentamientos, cooperativas y luchas sociales. En el espacio popular se expresa un tejido superpuesto de las diferentes formas históricas de organización social en el territorio que, a la par, se actualizan por las prácticas sociales concretas de quienes las recuerdan y reinventan.

Las figuras de organización social popular en el espacio de la OPFVII son, decíamos, las tres mencionadas: por un lado, tenemos que hablar de las **comunidades**

¹⁷⁴ La imagen del muro y las grietas ha sido imaginada y puesta en práctica por lxs zapatistas desde hace ya un tiempo (Moisés & Galeano, 2017). Asimismo, ha sido retomada por la “Escuela de Puebla” y el Seminario de Subjetividad y Teoría Crítica del ICSyH-BUAP (Holloway, 2011; Matamoros, 2016; Tischler, 2019). Aunque existe la propuesta de pensar las conexiones entre luchas a través de la imagen de un archipiélago (Gutiérrez Aguilar, Raquel (coord.), 2018; Tzul Tzul, 2019), he preferido retomar la primera imagen por mis propias afinidades y por la cercanía de esta investigación con la lucha anticapitalista de lxs zapatistas. Al respecto, sírvase el primer capítulo de esta investigación.

concretas -materiales y simbólicas- que construyen espacial y temporalmente en los terrenos de los diferentes **asentamientos**; por otro lado, las **cooperativas** que son las figuras históricas que han debido tomar para “bajar” apoyos y fondos monetarios que les ayuden a construir las comunidades, ello implica una figura legal y política que hace de mediación en-y-frente al estado y al capital; y por último, encontramos la figura de la **lucha anticapitalista** en tanto reivindica, demanda y construye no sólo vivienda digna sino proyectos de vida digna, y genera redes discontinuas de memoria colectiva y solidaridad con otras luchas sociales para la transformación de la sociedad capitalista.

La OPFVII *ocupa y actualiza las tres figuras, es decir, adquiere una u otra figura dependiendo del momento, la situación y la direccionalidad de la relación*: comunidad hacia adentro para la construcción de un *camino nosótrico* en los asentamientos; cooperativa hacia afuera como mediación en-contra del estado; y lucha social anticapitalista en-contra-y-más-allá de las dos figuras anteriores, del capital y del estado. Esta última figura se traduce en “el esfuerzo cotidiano por construir una nueva sociedad” como “proyecto de vida digna” y con la que se enreda-solidariza con otras organizaciones o luchas sociales.

Para abordar el analizador del espacio popular, me pregunto: ¿Cuáles son las características generales de dichas figuras que ejerce la OPFVII en el territorio? ¿Cómo se configuran y a qué urgencias-preocupaciones atienden las figuras del espacio popular de la OPFVII? ¿Cómo disponen y producen dichas figuras los modos de subjetivación de lxs Panchxs?

Los Asentamientos-Comunidades

La primera figura con la que lxs Panchxs ocupan el espacio popular son los asentamientos en los que construyen sus comunidades. Como presenté en el primer capítulo, la OPFVII cuenta con ocho asentamientos ubicados al oriente de la CDMX (ver mapa 1). Cada uno de los asentamientos cuenta su propia historia, releva sus propias urgencias y, por ello, elabora sus problematizaciones; es decir, cada asentamiento-comunidad lleva a cabo su propio proceso¹⁷⁵. Como recuerda Enrique Reynoso -

¹⁷⁵ Rastrear cada uno de los procesos de los ocho asentamientos-comunidades es un esfuerzo titánico que excede por mucho las posibilidades de esta investigación. Empero, aquí trato de retomar diversas

exmiembro del CGR: “se va trabajando de acuerdo con las posibilidades de cada espacio, pero cada espacio va nutriendo al proyecto, se van generando estos espacios de y para sectores específicos de la población” (Lao & Flavia, 2009).

Aquí, he decidido diferenciar entre el asentamiento y la comunidad con el fin de enunciar el proceso de construcción de vida digna en el espacio por el que atraviesan lxs Panchxs. Por una parte, los asentamientos hacen referencia al rescate del espacio físico, el territorio, que sirve como condición material y de posibilidad para la construcción de las comunidades. Por otro lado, las comunidades expresan el devenir del *camino nosótrico* por parte de lxs Panchxs y funcionan como espacio material y simbólico construido a través del trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular.

A decir de Enrique Reynoso (s/a) -exmiembro del CGR, los asentamientos fungen como alternativas ante la negación de la posibilidad concreta de adquirir vivienda o tierra por parte de quienes se aproximan a la OPFVII en calidad de solicitantes de vivienda. En este sentido, los asentamientos son resultado de la urgencia por un espacio donde vivir, urgencia que no puede ser resuelta de manera individual a través de las relaciones sociales capitalistas y sus mediaciones, principalmente por medio del dinero o del asistencialismo estatal. (Reynoso Esparza, s/a, pág. 40).

Los asentamientos son tomas de tierra -públicas o privadas- que realiza la OPFVII con miras a construir en dichos espacios sus propias comunidades. Los asentamientos se sostienen como alternativas en dos sentidos: como alternativa económica, en tanto espacio que posibilita a lxs solicitantes ahorrar el dinero que, de otra manera, destinarían a rentas, deudas y pago de servicios -agua, luz, drenaje, etc.; y como alternativa organizativa, en tanto espacio que convoca a lxs solicitantes a acuerparse en lucha social ante las condiciones de explotación y dominación que impiden la realización de su vida digna.

A pesar de que los asentamientos existen como alternativas a la vida de explotación y dominación en las relaciones sociales capitalistas, ello no implica que la llegada de lxs solicitantes de vivienda a dichos espacios carezca de inconvenientes e incertidumbres. Por ejemplo, Margarita Fabián narra que ella y su familia llegaron por:

experiencias que permitan comprender en términos amplios los modos de subjetivación de la organización en general.

[...] invitación de un familiar que nos hizo aquí, y nos dijo “no pus es que ya no paguen renta les vamos... y te vamos a llevar a un lugar donde se va a hacer un proyecto” ¿no? La verdad es que **no fue tan fácil crearlo**, porque no, pus como, **nos van a estafar nuestro dinero** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

O como rememora Teresa Cruz que llegó a la OPFVII a los 50 años:

Yo tengo 22 años viviendo aquí en la organización. **Antes de llegar aquí pues yo andaba rentando y mi seguridad no era como la que hay aquí; por eso me integré aquí, por parte de mi hermana**; y pues supe de la Organización, y pues la verdad ¡me gustó! [enfatisa] (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

Después de una vida de precariedad y violencia es difícil confiar en este tipo de proyectos, pues en no pocos casos, estos se han servido de lxs solicitantes para perpetuar el poder estatal-capitalista mediante historias de abuso y corrupción. A lo largo de la historia de la toma de tierras en las ciudades y sus alrededores, en México, proyectos como el que construyen lxs Panchxs son excepciones a la regla¹⁷⁶.

En consecuencia, fuera de quienes llegaron a la OPFVII desde sus inicios, hace ya más de 30 años, gran parte de solicitantes arriban porque, como Margarita Fabián y Teresa Cruz, conocen a alguien que habita en algún asentamiento de la organización o porque visitan alguna de las comunidades y buscan, a partir de ahí, integrarse a la organización. Generalmente, los acercamientos a la organización emanan de la urgencia por hallar un espacio donde vivir. Recuerda Enrique Reynoso -exmiembro del CGR, que:

Así comienza la historia de nuestra organización, con la búsqueda de [...] un espacio para vivir [...] inaccesible para esa mayoría, porque el sistema político y económico imperante en el país lo niega mediante la especulación del suelo apto para vivienda en beneficio siempre de las empresas inmobiliarias, por los altos costos de construcción, por los ineficientes programas de vivienda de interés social, por la corrupción existente en las instancias gubernamentales (Reynoso Esparza, s/a, pág. 135).

Igualmente, el trajín organizativo de la OPFVII no ha sido fácil. Una narración que emerge constantemente en la memoria de lxs Panchxs es la dificultad que tuvieron en los inicios de la organización, y que aún les afecta. Dicha dificultad guarda relación con dos condiciones principalmente: por una parte, la falta de experiencia organizativa por parte de lxs solicitantes y los “vicios” que traen de “afuera”, los cuales se refieren a algunos

¹⁷⁶ En la segunda parte de esta investigación presento fragmentos de esta historia continuada de despojo, abuso y violencia de propietarios privados y aparatos estatales relacionados, en su mayoría, con los partidos políticos.

modos de subjetivación sustentados en el individualismo y la falta de compromiso, aunque otros más concretos como adicciones, delincuencia, etc.¹⁷⁷ Por otra parte, observo el desplazamiento que ha experimentado la organización y sus miembros a lo largo de su devenir, me refiero al tránsito que implicó pasar de una “lucha economicista” que terminaba con la obtención de la vivienda definitiva, hacia la lucha por construir proyectos de vida digna.

La segunda cuestión, es adjudicada al objetivo que se había planteado la organización en sus inicios. En aquellos tiempos, recuerda Enrique Reynoso, “el objetivo era desarrollar un proceso organizativo con los solicitantes de vivienda, bases de apoyo para la revolución, para la revolución, así en abstracto [...]” (Reynoso Esparza, s/a, pág. 38). Por lo que existía un desfase entre el objetivo concreto por el cual se acercaban lxs solicitantes de vivienda (la obtención de una vivienda definitiva), y el objetivo abstracto de la organización (la revolución).

Como el propio Enrique reconoce en sus narraciones, la revolución -así en abstracto- nunca llegó; por el contrario, la violencia y la reorganización de las relaciones sociales capitalistas condujo a un lugar de peligro para la organización y su proyecto. Dos posibilidades se sugerían en su camino: una, la desarticulación de la organización a causa de la represión y la cooptación de sus líderes; dos, mantener las bases de apoyo y su fuerza social, y utilizarlas para conseguir la gestión de los proyectos ante los poderes del estado y el capital. Desarticulación o gestoría, ambas posibilidades implicaban el peligro de nadar con la corriente de los poderes del estado y el capital, de nadar con el *continuum* de la historia de dominación y la explotación capitalistas¹⁷⁸.

Ante tal disyuntiva, lxs Panchxs decidieron por una tercera posibilidad y “la moneda cayó de canto” -como gustaba decir al finado Subcomandante Marcos desde la experiencia de insurrección del EZLN el 1 de enero de 1994. Lxs Panchxs resolvieron

¹⁷⁷ Durante el Primer Encuentro de Jóvenes, el 23 de febrero de 2020, tuve la oportunidad de que Pavel, compa con 14 años en la OPFVII, confirmara la demanda de la organización de ser crítico en mi investigación: “Está chido, porque luego la banda de fuera habla sólo de las cosas buenas, pero también tenemos bastantes problemáticas. Por ejemplo, llega banda con adicciones y problemas de fuera: ratas, alcoholismo, violencia intrafamiliar. También hay banda que sigue teniendo muchos hijos”.

¹⁷⁸ Aprovecho aquí para recordar que este eje de tensión es el propuesto por Benjamin en sus *Tesis sobre la Historia* (2005a), particularmente en las sexta, onceava y treceava tesis en las que señala que: el inminente peligro que experimenta la clase obrera es la de “entregarse como instrumentos de la clase dominante” a causa de la corrupción que provoca la ideología del progreso, el concepto moral del trabajo y el conformismo político.

sostener el proyecto independiente e insistir en un horizonte revolucionario más actual, sostenido aquí y ahora. Tal decisión implicó la ruptura al interior de la organización, el distanciamiento con un modelo agotado de revolución, y el desplazamiento de su lucha para la producción de espacios apropiados que les permitiese llevar a cabo la construcción de proyectos de vida digna.

La experiencia anterior, convocó también a reflexionar sobre los procesos de incorporación de lxs solicitantes de vivienda y replantear el trabajo organizativo. De tal manera que, sin olvidar la urgencia por producir espacios de vivienda, lxs solicitantes encontraran y construyeran un espacio social en el cual ir transformando su propia subjetividad. De ahí que la OPFVII mantenga en la práctica lo dicho acerca de que los asentamientos existen como alternativa en dos sentidos: económicos y organizativos.

Como señala Gerardo Meza -miembro del CGR, los asentamientos como alternativas responde a dos urgencias inmediatas:

[...] la primera es construir nuestras colonias mediante un proceso de autoconstrucción, es decir, por nuestros propios recursos y la otra forma, es arrancando y exigiendo que los organismos destinados al financiamiento de vivienda como es el Instituto de Vivienda del Distrito Federal (INVI) nos otorguen créditos de carácter blando para la construcción. (Lao & Flavia, 2009).

En relación con la primera urgencia, la cual podríamos denominar en primera instancia la “más obvia”, me gustaría problematizar un poco más, pues me parece que con lo narrado en los capítulos anteriores se vislumbra la complejidad del proceso de autoconstrucción. En este sentido, *los asentamientos como espacios alternativos a la violencia del espacio capitalista implican el proceso de organización social del trabajo colectivo-popular y el ejercicio deliberativo por parte de lxs Panchxs.*

Los asentamientos surgen con el rescate de la tierra por parte de lxs Panchxs, luego comienzan su preparación y habilitación como espacios para la vivienda a través de trabajos de autoconstrucción, y se sostienen a través de la resistencia ante los embates de grupos políticos contrarios: propietarios privados y aparatos estatales de fuerza pública y “justicia”. Finalmente, culmina con las decisiones sobre la forma de ahorro de los fondos necesarios para la compra de la tierra y los acuerdos para la autoconstrucción de las viviendas definitivas -proyecto arquitectónico de la obra y tiempos programados para la misma. (Lao & Flavia, 2009).

A lo largo de este proceso, el trabajo organizativo permite a lxs Panchxs reconocer las urgencias más inmediatas en términos de servicios y habilitación del espacio para la vivienda y, a partir de ello, constituir las comisiones que coordinen los trabajos necesarios para la producción y mantenimiento de los asentamientos. A través de la conjunción entre trabajo colectivo-popular y ejercicio de poder popular, es que lxs Panchxs van transformando el espacio físico que sirve de base para producir las comunidades.

En sintonía con lo planteado hasta ahora, las comunidades de hecho se producen. A diferencia de algunas comunidades sociohistóricas que tienen como característica de lucha que existen contra el despojo y explotación de sus territorios, lxs Panchxs luchan por rescatar y arrancar los espacios para construir sus comunidades. En este sentido, *la producción de comunidades implica un proceso de lucha abierta contra los procesos de totalización del espacio capitalista; dicho de otra manera, la producción de comunidades por la OPFVII conlleva una lucha por la destotalización¹⁷⁹ del espacio, al arrancar de manos privadas o públicas los espacios (desconcentración del territorio) y comunizar el espacio a través de la socialización en la producción de este.*

El proceso de destotalización del espacio es experimentado por lxs Panchxs desde la problematización colectiva, la cual implica tanto el ejercicio del poder popular como el trabajo colectivo-popular para la configuración de las comunidades. *La problematización colectiva de la urgencia por una vida digna suele exceder constantemente los parámetros estatales-capitalista, por ello implica la construcción de proyectos más allá de la vida digna estatalizada.*

El ejemplo más próximo que retoman lxs Panchxs para dar cuenta de este desborde de los parámetros capitalistas, es el de las mismas viviendas; al respecto, Gerardo Meza narra que:

El alcance que tenemos en las colonias, es mucho mayor al que pudiera tener la norma de las viviendas de interés social, para el gobierno de la ciudad una vivienda como la de esta colonia unifamiliar debe ser de 35 metros cuadrados, con la posibilidad de crecer en un segundo nivel hasta 70. **Para nosotros son otras las medidas.** Además, de que **el costo es muy inferior de lo que le saldría al propio gobierno, realizamos un gasto aproximado de 150 mil pesos**, cuando normalmente se gastarían unos 300 o 400 mil pesos, un costo mucho menor que el de la vivienda de carácter comercial. **Por otro lado,**

¹⁷⁹ Rescato la noción de destotalización de la propuesta de Sergio Tischler para pensar el proceso revolucionario como proceso de destotalización de las relaciones sociales capitalistas (2013; 2019).

la vivienda departamental no debe rebasar entre los 50 a 55 metros cuadrados [para el INVI], **nosotros alcanzamos entre 65 casi 70 metros** (Lao & Flavia, 2009).

El alcance del trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular posibilitan la construcción concreta de espacios que exceden los parámetros estatales establecidos para la vivienda social disminuyendo el costo final de estos. Por lo mismo, aunque no lo expresen de esta manera, el proceso de desborde por parte de lxs Panchxs puede entenderse como proceso de producción de espacios anticapitalistas que tienden a destotalizar un conjunto de formas sociales capitalistas: la forma urbana del espacio, la forma trabajo y la forma política.

Asimismo, el tránsito que va del rescate de la tierra y la habilitación del asentamiento provisional a la construcción de las viviendas definitivas y de las comunidades, conlleva la transformación de los modos de subjetivación de lxs Panchxs y a andar el *camino nosótrico* de la producción de las comunidades.

Planteado de otra forma, el rescate-producción del espacio físico, del territorio-asentamiento, conlleva el involucramiento y la transformación en la subjetividad de quienes, mediante el trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular, transforman los asentamientos en comunidades. De esta manera, *rescate-producción del espacio popular de los asentamientos-comunidades se relaciona con los modos de subjetivación particulares; y, también, tanto la producción del espacio como de la subjetividad expresa, desde el inicio, el carácter antagónico de la OPFVII.*

Mónica Quintero, Pancha de 56 años, narra desde su experiencia esta relación entre producción del espacio popular y construcción de modos de subjetivación solidarios y comunitarios:

[...] yo les puedo decir compañeros que mi experiencia aquí ha sido muy bonita y muy grande. Este, pues más que nada, **de no tener nada a tener esto, a tener dónde vivir, donde vivía yo tranquila, donde nadie me corría, donde mis hijos podían andar para arriba y para abajo.** En ese tiempo mi hijo estaba en kínder, y pues cuando yo llegué aquí no había donde meterlo a la escuela y yo me acerqué -me dijeron que me acercara a la señora Rosa-, dije: “¿Y quién es?” - “La señora de la papelería y es de tu brigada”- Le digo: “¡Ah bueno!”. Y fui con ella, ahí cuando tenía su papelería, ahí chiquita, en su mismo módulo, y ya me hizo el favor de meter a mi hijo ahí a la escuela de “La Nueva Creación”; y ya pues **se movió para que pudiera entrar mi hijo el más chico a la escuela.** Y entonces compañeros pues **aquí ha sido el crecer más como familia, y enseñarme a defender como mujer,** como... como todo; **enseñarme a defender mis derechos.** Yo creo que, para mí fue, se abrieron las puertas del cielo aquí en el predio (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

En el testimonio de la Sra. Mónica encontramos el modo de ser negado de la vida digna en el capitalismo, el estado de excepción como norma de la vida capitalista que nos niega donde vivir tranquilxs, espacios seguros en lxs que podamos “andar para arriba y para abajo”. Asimismo, narra la construcción de los lazos y vínculos de solidaridad comunitaria, la construcción de comunidad, en el caso singular que se presenta ante la urgencia por educar a su hijo. Finalmente, *el espacio comunitario es un espacio de agenciamiento colectivo* que le permite a Mónica “crecer como familia” y enseñarse a defenderse “como mujer” y en sus derechos.

El establecimiento del vínculo comunitario, de la producción de comunidad en el sentido de un andar compartido del *camino nosótrico*, es un proceso de tejido que se fortalece en la medida en que los sujetos sociales-individuales concretos participan en la producción del espacio popular. Escuchemos otra narración al respecto:

Mi proceso en este lugar, la verdad, al principio fue muy difícil. ¿Por qué? Porque, para hacer jornadas, guardias y marchas, yo llegué recién casada y llegué con un bebé en brazos, pues **no podía yo ejercer todas las actividades.** Pero después, conocí **varias vecinas el cual me apoyaron, unos me cuidaban a mi bebé** en lo que yo hacía la marcha o hacía la guardia, y **me apoyaban muy bien, y yo me sentía contenta** (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

Elena Valdez narra su complicada llegada al asentamiento. Empero, es a través de los vínculos que se tejen en las actividades del trabajo colectivo-popular, las que producen un espacio de apoyo y solidaridad que redundan en el fortalecimiento del compromiso de Elena con la organización, y en su afectividad.

Por otro lado, la Sra. Teresa Cruz teje en su recuerdo la urgencia de un espacio para vivir con el trabajo colectivo-popular y el agenciamiento subjetivo que ocurre en particular con el trabajo en comisión. Narra:

[...] **necesitaba un lugar donde vivir, y pues empezamos en los módulos haciendo guardias, jornadas, marchas** para que el gobierno nos escuche y está bien. **A mí me gustaba mi módulo, yo estaba en comisión de prensa; me gustaba porque aprendí muchas cosas de nuestra organización.** Pues aquí adentro de la organización me siento tranquila y me siento segura. Si salgo, pues, siento mucho miedo; por la inseguridad que hay ahí afuera. No es lo mismo que ¡aquí! [enfatisa] [...] (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

Los tres testimonios relevan aspectos de la relación entre producción del espacio popular y modos de subjetivación; los tres testimonios permiten entrever la importancia

de las actividades del trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular en la producción del espacio. De manera tal que, podemos rastrear la transformación de la subjetividad que implica el camino andado desde la llegada al asentamiento hasta la construcción de un nosotros que existe en el proceso de construcción de las comunidades.

Cabe señalar que en este rastreo se escucha que el *camino nosótrico* no es ni sencillo ni libre de conflicto; por el contrario, lo que se releva en cuanto escuchamos hablar a lxs Panchxs acerca de su llegada a los asentamientos, es que el antagonismo, el conflicto y la violencia están desde los inicios de la organización. A partir de ahí, la lucha por dignificar sus vidas, sus existencias, les lleva a la urgencia de arrancar espacios al capitalismo y, en ellos, “hacer con sus propias manos” nuevos espacios, espacios adecuados para desarrollar los proyectos de vida digna.

Los asentamientos y las comunidades, en tanto figuras del espacio popular, nos permiten relevar parte del proceso de producción del espacio hacia adentro de la OPFVII. No es fortuito que lxs Panchxs hablen de asentamientos y comunidades, aparentemente confundiendo entre ambas, aparentemente sin diferencias entre ellas; en este apartado vislumbramos que, en realidad, hay una diferencia cualitativa fundamental entre ambas, una diferencia significativa en relación con el proceso organizativo y de la producción del espacio.

Mientras analizar los asentamientos enuncia el proceso de rescate y habilitación del territorio frente a la urgencia por buscar un espacio donde vivir; mirar la producción del espacio en términos de construcción de comunidades, releva el proceso de entretejimiento colectivo frente a la urgencia por transformar las relaciones sociales e implementar los proyectos de vida digna en los asentamientos. De tal manera, asentamientos y comunidades representan dos momentos de una misma figura que visibilizan los procesos de producción social del espacio de lxs Panchxs y dos figuras fundamentales para la producción de los modos de subjetivación al interior de la OPFVII.

Las Cooperativas

La figura de las cooperativas ha sido rescatada por lxs Panchxs de una larga tradición de lucha, para servir de mediación entre la OPFVII y algunas formas sociales como el dinero,

el estado y el capital. En particular, la figura de las cooperativas se reconoce como el espacio de intermediación entre la OPFVII y el sistema financiero y político capitalista.

A través de ellas, lxs Panchxs pueden conformar sus fondos de ahorro, incrementarlos, recibir fondos de apoyos estatales, realizar gestiones frente a organismos nacionales o internacionales, contratar deuda y ejecutar las transacciones necesarias para la compra de la tierra o los materiales para la construcción de los proyectos de vida digna. De tal manera que, con la figura de las cooperativas lxs Panchxs producen y ocupan el espacio entre los equipos de trabajo de la OPFVII, y, entre la OPFVII y el estado o el capital.

Las cooperativas y el cooperativismo surgen, en la historia del capitalismo, como herramienta de la clase obrera frente a la forma social capitalista de cooperación entre obrerxs individuales al interior de las fábricas y talleres del capital (Aslán, 2020). Es decir, surgen como espacios de lucha frente a la organización del trabajo en el espacio capitalista, aunque desde la mirada fetichizada de las relaciones sociales capitalistas la cuestión aparezca invertida.

La Confederación de Cooperativas de Ahorro y Préstamos de México (CONCAMEX) define como cooperativismo -usando de fuente a Wikipedia: al “movimiento social que define la cooperación de sus integrantes en el rango económico y social como medio para lograr que sus asociados, integrados en asociaciones voluntarias denominadas cooperativas, obtengan un beneficio mayor para la satisfacción de sus necesidades” (CONCAMEX, s.f.).

La definición de esta confederación al respecto de la cooperación expresa de manera excelsa la apariencia real¹⁸⁰ de la cooperación social en el capitalismo. En primer lugar, habrá que resaltar que, para la CONCAMEX, las cooperativas equivalen a la asociación voluntaria de individuos económicos y sociales, es decir, a la suma de capitalistas individuales y privados. Ello, porque incluso cuando una cooperativa esté formada por obrerxs, los últimos deben ser entendidos como individuos poseedores de mercancías, su fuerza de trabajo.

En tanto capitalistas privados individuales, la confederación sostiene que estos persiguen la satisfacción egoísta de sus necesidades, a la vez que buscan incrementar su

¹⁸⁰ Retomo la noción de *apariencia real* de la propuesta de Alfred Sohn-Rethel (Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología, 2017).

capital. Es decir, las cooperativas para la confederación son el medio para el incremento de las ganancias individuales de los capitalistas privados.

Tal como señalaba Marx, en la sociedad capitalista la cooperación social aparece realmente como fuerza productiva del capital, se naturaliza a tal grado dicho fetichismo que se toma lo particular histórico por lo condición natural-humana y la cooperación social queda subsumida a su expresión en la forma específica del proceso capitalista de producción (1975, págs. 391-408).

La cooperación social en general queda atada al motivo impulsor y al objetivo determinante del proceso capitalista de producción, a saber, la “mayor autovalorización posible del capital”; es decir, la cooperación queda subsumida a “la mayor producción posible del plusvalor y por consiguiente a la mayor explotación posible de la fuerza de trabajo por el capitalista” (Marx K. , 1975, pág. 402).

Dentro de la historia del cooperativismo en América Latina, Argentina ha contado con varias experiencias históricas de construcción de cooperativas de todo tipo¹⁸¹. Empero, hay una experiencia que quiero rescatar para ilustrar el peligro de nadar con la corriente del capitalismo. El ejemplo histórico es el de Juan Domingo Perón (1875-1974), expresidente de Argentina (1946-1955, 1973-1974), que impulsó el cooperativismo en dicho país bajo la lectura progresista de la “capitalización social”¹⁸².

En 1954, durante el Primer Congreso de Cooperativas de Trabajo, Perón señaló que las cooperativas facilitaban el proceso de “capitalización social”. Mediante la asociación estado-cooperativas, el estado pretendía impulsar el ahorro dinerario, en bienes del capital -constante- y en bienes raíces de las segundas, así como el ahorro obligatorio en cajas de previsión social. En su discurso, dice el expresidente: “el Gobierno

¹⁸¹ Así como han contado con cooperativas de marcada tendencia capitalista, en los últimos años (a partir de la crisis del 2001, hemos visto emerger y sostenerse esfuerzos de recuperación de empresas (cooperativas de trabajo) y redes de intercambio-ahorro (cooperativas de consumo) que mantienen horizontes de luchas radicales y que existen en-contra-y-más-allá del capitalismo. Muchos de estos esfuerzos convergen en el movimiento de autogestión obrera del Empresas Recuperadas por los Trabajadores (ERT). Para un análisis importante de esfuerzos actuales, sírvase ver: (Ruggeri, 2016; 2021; Ruggeri, Novaes & Sarda de Faria, 2014).

¹⁸² Perón definió la capitalización social como: “el ahorro acumulado, en acción económica. Todo lo que vamos juntando con el producto del trabajo, del negocio, del esfuerzo, se va juntando y va formando una empresa de acción, empresa que va aumentando en sus medios económicos, vale decir, se va capitalizando” (Perón, 1954). El expresidente veía dos medios de capitalización social: el ahorro individual (dinerario, en capital constante y bienes raíces) y el ahorro obligatorio encauzado a la cajas de previsión social.

no sólo tiene que apoyarlos y ayudarlos, sino que tiene que agradecer, porque **ustedes están realizando**, precisamente, **lo que él defiende** básicamente al establecer la doctrina peronista: que **nuestra función económica es capitalizar al pueblo**” (Perón, 1954).

“Capitalizar al pueblo”, nada más ni nada menos. Si en los albores del capitalismo industrial lo que hizo la violencia del capital fue homogeneizar-disciplinar al pueblo en cuanto tal para producir al proletariado (Marx, 1962; 1975; Foucault, 1976; Federici, 2010; 2018; Thompson, 1995; 2012); durante el Estado de bienestar se pretendía capitalizar a los obreros, la capitalización social. La capitalización cooperativa se torna, pues, instrumento y medio para capitalizar tanto al movimiento cooperativista, como al pueblo. (Yorg, 2022).

Lo anterior confirma que la cooperación social se halla vinculada, desde sus inicios, a la forma social histórica del capitalismo y queda expresada en su objetivo más explícito: capitalización cooperativa, capitalización social. La identificación entre sociedad cooperativa y capitalismo se halla latente en toda la historia del cooperativismo. La Cooperativa Chilavert y el Programa de Facultad Abierta vinculan la experiencia de asociación de los tejedores de Roschdale en Inglaterra (1844), como la figura por excelencia para mostrar la ruptura entre autogestión de la clase obrera y el cooperativismo hegemónico capitalista (Ruggeri, Wertheimer, Galeazzi & García, 2012).

Frente a la identificación entre cooperación social, incluso entre movimiento obrero cooperativista, y capitalismo; la lectura crítica percibe el desborde desde la lucha a partir de la diferencia entre autogestión y cooperativismo. Pero ¿cuál es la diferencia que se percibe? La cooperación social en el capitalismo y aquella que reproduce las relaciones sociales capitalistas presupone, al menos, tres condiciones: uno) que la cooperación entre trabajadores se da en tanto propietarios individuales autónomos entre sí con el capital; dos) por lo mismo, lxs trabajadorxs existen como fuerza de trabajo para el capital, enajenados de sí mismxs y de su capacidad donadora de forma; y tres) los productos-mercancías no pertenecen a lxs trabajadores sino al capital (Marx, 1975, págs. 391 ss.; Nasioka, 2017, págs. 73 ss.). En este sentido, lo que caracteriza a las relaciones sociales capitalistas es que:

la fuerza de trabajo reviste para el obrero mismo la forma de una mercancía que le pertenece, y su trabajo la forma de trabajo asalariado. Por otro lado, a partir de ese

momento se generaliza por primera vez la forma mercantil de los productos del trabajo (Marx K. , 1975, pág. 207).

Por lo tanto, la diferencia básica se hallaría en la ruptura con las pre-disposiciones de la cooperación social en el capitalismo. Adorno y Horkheimer escriben que el precio del progreso es que “toda reificación es un olvido” (1998, pág. 275). El propio Benjamin señala que la pobreza de la experiencia surge con el dolor del progreso y la reproductibilidad técnica, y que la pobreza se experimenta a causa de algo que se olvida (1989a; 1989b, 1995, 2010). Pero ¿qué es ese algo? Ese algo es lo que existe en su forma-de-ser-negada, son las relaciones sociales en tanto relaciones entre individuos-sociales.

Si bien el fetichismo de la mercancía implica que las relaciones sociales entre personas aparecen -realmente- como relaciones sociales entre cosas, y el proceso de trabajo aparece -realmente- como proceso de cooperación entre capitales -constante y variable (Marx, 1975, págs. 87-102, 215-254); el proceso de totalización está siempre incompleto, lo que implica que ni el olvido, ni el dolor que produce dicho olvido son totales: es más, puedo señalar que el proceso de autogestión comienza con el reconocimiento del otro en tanto negatividad, como dignidad-negada en su subjetividad.

Dicho en otras palabras, la urgencia de la crisis capitalista convoca a romper con el olvido del otro en tanto sujeto negado, en tanto mera fuerza de trabajo-trabajo vivo-mercancía pre-dispuesta a la autovalorización del valor. La urgencia de la crisis existe como discontinuidad de la dominación y la explotación capitalistas.

Pero ya vimos que no todo cooperativismo implica autogestión, no toda lucha social despliega el reconocimiento del otro en su calidad de dignidad-negada, y podríamos agregar que, incluso en experiencias o acontecimientos insurreccionales de ruptura, el desafío está en mantener abierto el espacio no-capitalista producido. El colectivo Chilavert reconoce que: “El desafío es preservar y desarrollar relaciones económicas autogestionarias inclusive cuando el producto del proceso deba atenerse a las reglas de la competencia en el mercado” (Ruggeri, Wertheimer, Galeazzi & García, 2012, pág. 13)¹⁸³.

¹⁸³ Habría que agregar que no se trata sólo de relaciones económicas sino de relaciones sociales en general.

Por lo tanto, la cuestión de la autogestión pasa por varios aspectos a tomar en cuenta, tantos que sólo análisis situados permiten dar cuenta de la complejidad de la autogestión. Empero, quiero plantear algunos que considero relevantes. El primero de ellos tiene que ver con la propiedad colectiva de los medios de producción; esta, permite un piso parejo entre socixs de la cooperativa, el reconocimiento del otro en su dignidad. A diferencia de las relaciones sociales capitalistas en las que la propiedad privada de los medios de producción reifica la separación entre trabajadores y capitalistas, en algunas cooperativas¹⁸⁴ se logra romper con dicha separación. Esta primera ruptura está acompañada del hecho de que, en tanto socixs, lxs cooperativistas pertenecen a la asamblea y por tanto deciden, no sólo sobre los medios de producción, sino sobre qué, cómo, cuándo y para qué se produce; es decir, imaginan y deliberan sobre el producto a realizar.

Después, viene la parte de realización de la deliberación previa, la cual contempla la decisión sobre la división y la organización del trabajo colectivo necesario. En contra del proceso capitalista de trabajo, la división entre administradores y trabajadores, entre trabajo intelectual y trabajo manual logra matizarse en algunas cooperativas. La estrategia más común para sostener esta ruptura guarda relación con la rotación de y posible revocación en las labores de coordinación del trabajo colectivo; mediante esta estrategia se promueve, además, la ampliación de la base coordinadora y el trabajo colectivo aparece como espacio de formación.

Finalmente, en tanto los medios de producción suelen ser colectivos, las decisiones y el trabajo también, el producto que emerge de dicho proceso adquiere el mismo carácter colectivo¹⁸⁵. Parte de este aspecto implica la decisión acerca del usufructo de dicho producto. Estos son a grandes rasgos, algunos de los elementos que considero importantes a tomar en cuenta, como señala Azize Aslan:

¹⁸⁴ Digo que en algunas cooperativas, pues en muchas de ellas todavía existe la diferencia entre socios y trabajadores; es decir, se perpetúa la forma de trabajo asalariado.

¹⁸⁵ Existe toda una discusión acerca de qué sucede cuando ese producto ingresa a las redes de intercambio, si se realiza o no como mercancía, y qué sucede con la ganancia de dicha realización. La discusión implica comprender que las relaciones sociales capitalistas tienden a totalizar las relación de producción, intercambio, distribución y consumo; y que, por ello, la ruptura con estas no es un proceso lineal ni mecánico que se vea condicionado por su lucha en uno o en todos los sectores. Sin embargo, quise presentar *grosso modo*, algunos aspectos que considero relevantes para pensar el proceso de trabajo en las cooperativas.

Las cooperativas son lugares de autogestión; son los lugares en los que las personas deciden directamente sobre su trabajo y producción. **La toma de decisiones conjuntas sobre la producción y el trabajo en la asamblea de la cooperativa es el punto donde se produce el fenómeno de la autogestión** (2021, pág. 270).

Ahora bien, esta investigación trata de la OPFVII y este apartado sobre las cooperativas como espacio producido que permite, a su vez, la producción de modos de subjetivación al interior de la organización. Por ello, considero menester preguntarme: ¿Cuál es la experiencia de las cooperativas de la OPFVII en cuanto tales? ¿Cuáles son las urgencias para producir el espacio social de las cooperativas? ¿Qué tipo de espacio social ocupan y producen las cooperativas? ¿Las cooperativas producen modos de subjetivación en la OPFVII?

A lo largo de su devenir, la figura de las cooperativas juega un papel relevante en la conformación de la OPFVII, estas permiten adquirir personalidad legal a la organización en los marcos estatales-capitalistas. Pero, también, las cooperativas surgen como la figura para organizar los diferentes grupos de trabajo reunidos en los inicios de la organización.

Al respecto, en el documento de “Carácter, Estatutos y Principios” del extinto Frente Popular Francisco Villa Independiente (FPFVI), se lee:

El Frente Popular Francisco Villa Independiente es una organización social que agrupa principalmente como solicitantes de vivienda a diversos sectores de la población: desempleados, obreros, comerciantes, profesionistas, amas de casa, estudiantes, que buscan solución a demandas inmediatas como: servicios de agua, drenaje y luz; servicios de salud, trabajo y educación entre otros [...] **Siendo una organización social, nos integramos en el frente con una personalidad legal, ya sea como Cooperativas o como Asociaciones Civiles** (FPFVI, s/f).

La cita anterior releva algunos aspectos importantes a discutir en este apartado: en primer lugar, estaría la distinción entre organización social y cooperativa; este aspecto conlleva la tensión entre las labores de gestión-lucha economicista y la lucha social anticapitalista, que se expresará como diferendo y fractura entre grupos de trabajo al interior de la organización. Ambos aspectos redundan en la disputa por el espacio social que ocupan las cooperativas y que muestra la relación antagónica entre organización, estado y capital.

Al respecto del primer punto, quiero recordar que la OPFVII deviene de una larga tradición de lucha social¹⁸⁶, que contempla la conformación de cooperativas que reunían a solicitantes de vivienda y servicios públicos en México. En la historia de la OPFVII, algunas cooperativas de vivienda y ahorro como *Allepetlalli*, *Ce Cualli Ohtli*, *Huasipungo*, *Nahatli*, *Moyocoyani* y *Mexicu Izapa II*, serán quienes planteen la posibilidad de agruparse en una organización más amplia de la que resultará el Frente Popular Francisco Villa (FPFV). (Alceda Cruz, 2009; Comisión de comunicación-OPFVII, 2020; Hernández Patiño, 2008; Pastrana, 2000; Reynoso Esparza, s/a).

Al interior de esta primera agrupación, una de las cooperativas más grandes fue Allepetlalli, formada entre 1982 y 1983, compuesta por colectivos como “Acción Popular -devenida Acción Popular Vicente Guerrero-, Acción Revolucionaria, Grupo Campesino, la Unión de Colonos, Inquilinos y Solicitantes de Vivienda, y otros”. Estos colectivos, emanados en su mayoría del MUP, “mantenían la propuesta del trabajo amplio de masas y la vinculación con organizaciones maoístas de la Línea de Masas”, tales como la Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas (OIR-LM) y la Coordinadora Línea de Masas (COLIMA) (Alceda Cruz, 2009, pág. 74 ss.; SEPAC; CENCOS, abril-junio 1983; Bouchier Tretiack, 1988).

Después, dada la falta de organización, la carencia de experiencia organizativa por parte de lxs solicitantes y la falta de un proyecto que fuera más allá de la gestión de recursos frente al gobierno, comienza el distanciamiento entre cooperativas y la eventual fractura entre grupos de trabajo. Como recuerda Enrique Reynoso (s/a) - exmiembro del CGR: *La asamblea [general] entonces se convierte en espacio de confrontación.*

Lo que permite entrever este proceso histórico de conformación de la OPFVII es que, de hecho, tanto el Frente como las cooperativas dependen de los grupos de trabajo hacia su interior; es decir, tanto de manera estatutaria como de manera práctica, existe la división entre la organización social de trabajo y la deliberación colectiva de los diferentes grupos, y las figuras más amplias como el Frente o las cooperativas. Además, cada grupo de trabajo, por su propia memoria colectiva y sus experiencias de lucha,

¹⁸⁶ Para revisar las fuentes de las que brota la tradición de lucha de la OPFVII puede revisarse la segunda parte de esta investigación: “De historias y de-venires”.

mantienen -hasta hoy¹⁸⁷- diferencias en cuanto al trabajo organizativo y al horizonte de lucha de la organización.

Asimismo, el diferendo radical que deviene en la fractura del FPFV guarda relación con dos aspectos, principalmente: por un lado, con la separación cada vez más amplia que se presentaba entre dirigencia y bases; y por otro, con la pregunta acerca de la participación y apoyo electoral del Frente en la política institucional.

Al respecto, he planteado que *los grupos de trabajo de lo que hoy es la OPFVII deciden sostener el horizonte de lucha en términos de su independencia respecto de los poderes estatales y del capital; a la par que problematizan la necesidad de ampliar la base de coordinación y consejería al interior de los grupos de trabajo. De esta manera, las cooperativas desbordan los límites de pura gestión de la “lucha economicista” o, lo que es similar, de lucha por vivienda y servicios mediante la gestión con el estado y el capital.*

Pero, entonces ¿Qué carácter van tomando las cooperativas al interior de la OPFVII? Por mi parte distingo dos campos prácticos en los que las cooperativas adquieren sentido para la OPFVII: en tanto personalidad legal frente al estado y el capital; y para el ahorro colectivo dirigido a la construcción de proyectos de vida digna, en particular en lo referente a la autoconstrucción y los servicios necesarios para la vivienda, pero también ha sido dirigido a otras prácticas. Comienzo por el último de los campos.

Las cooperativas de la OPFVII existen como espacio que fomenta y facilita el ahorro colectivo, y lo hace mediante dos mecanismos: el primero de ellos, ligado directamente a la producción de asentamientos-comunidades, es el de las cuotas dinerarias de participación de lxs solicitantes. Recordemos que los asentamientos funcionan como alternativa económica y organizativa para lxs solicitantes de vivienda que se aproximan a la organización; de tal manera que, en cuanto estos últimos habitan los asentamientos pueden dejar de gastar su salario o ingresos en rentas, servicios y deudas relacionadas a créditos hipotecarios.

¹⁸⁷ Después de la experiencia fundante de lo que hoy es la OPFVII a través de las cooperativas de Huasipungo y Moyocoyani, la organización se conforma actualmente por las cooperativas de Acapatzingo, Totlatzin Huyei y Centauro del Norte, las cuales agrupaban en 2018 alrededor de 1,500 familias aproximadamente. (Pineda Ramírez, 2018).

La propuesta de la OPFVII es que dicho gasto sea destinado a los fondos de ahorro de la cooperativa para la compra de la tierra, el pago de los materiales necesarios para la autoconstrucción y la instalación de los servicios, y el pago de salarios para los trabajadores de la construcción externos a la organización. Sin embargo, cabe señalar que la organización no sanciona ni penaliza las aportaciones, su periodicidad o los montos de estos, sólo las recomienda. Esta decisión toma en cuenta el carácter de clase de lxs solicitantes y, fundamentalmente, que el proceso para la entrada y permanencia en la OPFVII está mediado directamente por el trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular.

Dicho de otra manera, que lxs solicitantes realicen sus aportaciones dinerarias es importante, empero resulta más urgente para la organización que lxs solicitantes transformen sus modos de subjetivación a través de las actividades concretas de trabajo colectivo y el poder popular, que se dispongan como Panchxs.

Margarita Fabián, ilustra en la siguiente narración algo de lo anterior, señala:

Pasaron como... ay no recuerdo, si **como cinco, ocho años, en lo que se comenzó a construir el proyecto**. Nuestra gran sorpresa, nuestra alegría fue la primera piedra ¿no?; cuando nos dijeron “no, pus que el aniversario para la primera piedra”, ¡que fiesta! y que... *úchala* estábamos bien emocionados... este, pues todos ¿no?, porque... **a lo mejor no aportábamos el dinero necesario para la construcción en su momento, pero ya vimos que sí era real esto y empezamos con la aportación del dinero**. Nos costó más trabajo ¿no?, pero pus empezamos a hacer las aportaciones semanales, mensuales, anuales ¿no? Según como nos las fueran pidiendo, y pues nos dio mucha emoción este, estar ahí (Comisión de comunicación-OPFVII, 2020).

El relato de Margarita Fabián releva algunos aspectos de la producción de modos de subjetivación al interior de la OPFVII. Lo más inmediato es el hecho de que el trajín del camino que va del rescate de la tierra a la autoconstrucción de la vivienda definitiva es largo, en este caso particular, transcurrieron de cinco a ocho años. En segunda instancia observamos cómo, aún cuando lxs Panchxs llegan a los asentamientos y comienzan la construcción de sus proyectos de vida digna (lo que implica entrarle al trabajo colectivo y al ejercicio del poder popular), lxs solicitantes guardan cierto recelo, cierta duda, de la veracidad del proyecto. Finalmente, acontecimientos tales como la fiesta por el “aniversario de la primera piedra” contienen una dimensión simbólica que conmociona en lo más íntimo de la subjetividad, abriendo camino para fortalecer el proceso de transformación en los modos de subjetivación de la OPFVII.

Aunque es urgente para la organización la transformación en los modos de subjetivación de lxs solicitantes, también es importante que lxs Panchxs aporten al ahorro colectivo. Si bien el trabajo colectivo y el ejercicio de poder populares son fundantes en la subjetivación de lxs Panchxs, el ahorro colectivo es el medio dinerario para comprar la tierra y pagar algunos de los materiales y el trabajo asalariado en el proceso de autoconstrucción.

Asimismo, existe un segundo mecanismo del ahorro colectivo que han habilitado lxs Panchxs. Hace unos años se comenzó, como parte de los proyectos de vida digna, “la Talega”¹⁸⁸. La Talega surge, a decir de Alejandro Juárez¹⁸⁹, durante el periodo de crisis en la organización a causa de la ruptura generacional. Alejandro cuenta que preguntando a los jóvenes de las comunidades qué problemas veían, estos hablaban del deseo de tener o comprar cosas -aparatos tecnológicos como celulares la mayoría, aunque también ropa o salir con sus amigos- y que, por su condición de clase, encontraban estrategias como: abandonar los estudios para trabajar, endeudarse con tiendas departamentales o bancos, o, de plano, comenzar a delinquir; entre las principales estrategias que narraban¹⁹⁰.

Asimismo, cabe señalar que las cooperativas están integradas, en su mayoría, por trabajadores de la economía informal (subempleados, comerciantes establecidos y ambulantes, trabajadoras domésticas; aunque también la integran obreros, empleados privados y federales, etc.) (OPFVII, 2004); ello implica que muchxs de ellxs están en la primera línea de afectados por las contratendencias¹⁹¹ que se aplican para “paliar” las crisis capitalistas. De modo que es común que también los adultos tengan que recurrir

¹⁸⁸ De acuerdo con la Real Academia de la Lengua, la talega es un “saco o bolsa anchos y cortos, de lienzo basto u otra tela, que sirven para llevar o guardar las cosas”. Aunque, en términos coloquiales se refiere a “un caudal monetario”, a dinero (Diccionario de la lengua española, 2014).

¹⁸⁹ Lo relatado surgió en una conversación informal durante mi primer visita al terreno el 7 de marzo de 2019.

¹⁹⁰ Estas inquietudes se confirmaron durante el Primer Encuentro de Jóvenes al que asistí, el día 23 de febrero de 2020.

¹⁹¹ Al respecto de las contratendencias aplicadas ante las crisis capitalistas, sírvase revisar: (Marx K. , 1977, págs. 297-341; 1980, págs. 435-502; 1977, págs. 51-122; Grossmann, 1979; Mandel E. , 1985).

a la deuda como estrategia para paliar las situaciones de urgencia en la precariedad y negatividad de la existencia¹⁹².

Ante dicho panorama, la organización deliberó impulsar la creación de una “bolsa de pequeños créditos” al que lxs socixs pudiesen recurrir para solicitar préstamos dinerarios y que no tuviesen que practicar las estrategias señaladas. De tal manera que, la Talega ofrece una alternativa económica a lxs socixs y jóvenes de la OPFVII a través de créditos con intereses más bajos que los del mercado¹⁹³. Ahora bien, ¿por qué la organización cobra intereses para esos créditos? ¿No implica ello una contradicción en el camino a la ruptura con el capitalismo?

La Talega como alternativa económica, implica su existencia como alternativa organizativa por tres cuestiones fundamentalmente: la primera es *que la deuda de quienes solicitan los créditos se contrae con la organización en su conjunto, por medio de las cooperativas*. Pero la organización no es un todo abstracto, la organización, las cooperativas y las comunidades son las relaciones sociales que se establecen en ellas, y en ese sentido, Panchxs de carne y hueso que, como lxs solicitantes de crédito, existen negadx por el capital. Ello implica que *el compromiso de pago, en cuanto a la asunción de la deuda, es un compromiso que se establece directamente con la comunidad, con sus pares, con sus familiares, con otros Panchxs*. De tal manera que hay un vínculo social concreto que obliga, más allá de una relación contractual abstracta entre partes que se desconocen en la experiencia cotidiana, pues el dinero que es prestado proviene de los ahorros de otrxs Panchxs.

La segunda cuestión que problematiza la decisión contradictoria por parte de la organización guarda relación con lo último que enunciaba: el dinero que mantiene la bolsa-talega proviene de los ahorros de otrxs Panchxs. Si bien, en general lxs solicitantes de vivienda se acercan a la organización por la negación particular del capital sobre un espacio donde vivir, la experiencia singular en la existencia de lxs Panchxs es distinta; en otras palabras, cada caso es distinto. De tal manera que, *hay Panchxs que han tenido la*

¹⁹² Al respecto de los alcances de la deuda en los hogares y de esta como dispositivo para la producción de modos de subjetivación por el capital, sírvase revisar: (Gago, 2015; Graeber, 2012; Lazzarato, 2013; Zabai, 2017).

¹⁹³ Los intereses cobrados varían de acuerdo con el acuerdo de cada comunidad, pero van de un rango de 5.71% (Felipe Ángeles) a 11.65% (Acapatzingo). Los datos fueron presentados en el informe anual durante el Noveno Congreso Ordinario, el 25 y 26 de mayo de 2019.

condición material de posibilidad de ahorrar dinero, esta acumulación dineraria individual produce diferencias y desigualdades al interior de las comunidades.

La propuesta de “invertir” esa acumulación individual en la Talega, rompe la lógica del capitalismo en un pequeño detalle, que la inversión no se hace pensando exclusivamente en la autovalorización del valor o que el “dinero tiene el amor dentro de sí” -como diría Marx (1977)-; sino que se hace como respaldo para lxs otras Panchxs. De tal manera que, así como quienes solicitan saben que la deuda es con lxs otrxs Panchxs, quienes invierten saben que su dinero apoya a sus compas. Lo anterior permite romper con el fetichismo del dinero y de la inversión, lo cual, considero urgente en un tiempo en que la especulación financiera es “moneda corriente” de las relaciones sociales actuales.

La última cuestión que me parece da una vuelta más tuerca al mecanismo de la Talega en tanto proyecto de vida digna, es que parte de “la ganancia” dineraria que proviene del cobro de intereses se dirige directamente al fondeo de proyectos de las propias comunidades. De tal manera que *la utilidad abstracta de los créditos se concretiza en bienes para el usufructo de la comunidad, y soporta, materialmente la construcción de proyectos de vida digna*¹⁹⁴. Además, cabe señalar que *todo el proceso de gestión de los ahorros está mediado por el ejercicio del poder popular y las deliberaciones-acuerdos que de dicho ejercicio emanan.*

Ambos mecanismos del ahorro colectivo -la Talega y la autoconstrucción- los considero expresiones directas de cómo las cooperativas producen el espacio de la OPFVII -en su interior-, pero, a su vez, producen modos de subjetivación particulares.

Finalmente, la última relación que se establece en las cooperativas es con el estado y el capital. La relación entre las cooperativas con el estado y el capital ha sido tensa y de enfrentamiento. Desde sus inicios, la organización tenía claro que no buscaba establecer una relación de subordinación ni de tutelaje con el estado ni el capital; por el contrario, la “revolución” -aunque fuese en abstracto Enrique Reynoso *dixit*- y varias experiencias revolucionarias estuvieron como constelaciones de su horizonte de lucha.

¹⁹⁴ La distribución del total de cobro de los intereses se reparte en 75% para integrantes de la caja y 25% para proyectos de la organización. En 2018, de un total de \$165,830.00 M.N., \$41,461.00 M.N. se destinaron a proyectos de la organización. Los datos fueron presentados en el Noveno Congreso Ordinario de la OPFVII, el 26 de mayo de 2019.

Pero ¿entonces por qué aceptar la figura? ¿Hasta dónde la existencia de las cooperativas cede espacio a las relaciones estatales y capitalistas?

La OPFVII proviene de una tradición de lucha de los movimientos urbanos populares que terminó, en su mayoría, siendo cooptada y reprimida por el estado y el capital; proviene de historias de derrotas, crisis y fracturas. Sin embargo, esas experiencias también le trasminaron una memoria colectiva de lucha que mantiene la figura de las cooperativas como alternativa económica y organizativa ante las condiciones materiales de explotación y dominación capitalistas.

En concreto, las cooperativas surgen para dotar de personalidad jurídica al grupo de solicitantes que decide organizarse y así poder acceder a créditos de vivienda colectivos; por ello, desde sus inicios las cooperativas son algo más que meras personas válidas para el estado y el capital. De hecho, como señalan lxs Panchxs: “el grupo se dota de una estructura que permite la toma de decisiones colectiva, de tal suerte que la asamblea general es la máxima instancia de la comunidad” (OPFVII, 2004).

La relación con el estado y el capital es siempre tensa, no es la solicitud a o la gestión con los gobiernos, la búsqueda del asistencialismo por parte del estado y el capital, aquello que caracteriza a la OPFVII; por el contrario, el sentido simbólico que impulsa sus prácticas es el del rescate y la exigencia de devolución de aquello que “por derecho” y por trabajo les corresponde¹⁹⁵. Por ello, todo el proceso de construcción de los proyectos de vida digna está atravesado por la disputa, la ruptura y el enfrentamiento, contra el estado y el capital en sus múltiples figuras¹⁹⁶.

Por ejemplo, una vez que se agruparon lxs solicitantes y se organizaron para decidir qué tierra rescatar, la cooperativa es la figura que media con el propietario privado o público¹⁹⁷ para negociar los mecanismos de pago de la tierra. Asimismo, en cuanto se establecen en un predio comienzan las movilizaciones y plantones para presionar al estado el pago de una parte del costo de la tierra rescatada, la entrega de

¹⁹⁵ El ejemplo más evidente es cuando hablan de “rescatar la tierra”, no “pedir un espacio de tierra”.

¹⁹⁶ No es esta una tesis para analizar las figuras estatales y del capital con el que se enfrentan lxs Panchxs, pero entre algunas que históricamente se han presentado son: los gobiernos delegacionales, el gobierno del DDF, la justicia estatal, la policía, los partidos políticos, los propietarios privados, las empresas inmobiliarias, grupos sociales parapartidistas, los medios de comunicación masiva, etc.

¹⁹⁷ Aunque actualmente lxs Panchxs han decidido rescatar tierra que pertenece al estado, en su historia existieron rescates de tierra a propietarios privados, por ejemplo, el terreno que es hoy la comunidad de Acapatzingo.

materiales para la introducción de servicios y la autoconstrucción, la dotación de servicios para los asentamientos, y el no ejercicio de la “justicia” estatal en contra de lxs solicitantes.

En el caso de Acapatzingo, lxs Panchxs recuerdan que:

En 1998 el Instituto de Vivienda del Distrito Federal autoriza un crédito para la compra del inmueble, el instituto aporta el noventa por ciento del costo total y la cooperativa el restante diez por ciento que representó en su momento la cantidad de un millón quinientos mil pesos, en promedio, cada familia aportó aproximadamente tres mil pesos, este dato es significativo porque en un país en donde el salario diario es el equivalente a menos de cuatro dólares, que deben ser distribuidos para la alimentación, transporte, vestido, etc., el reunir casi cien dólares es casi una proeza, mucho más si se toma en cuenta que la gran mayoría de los habitantes de la comunidad perciben entre .5 y 1.5 salarios mínimos (OPFVII, 2004).

Tal como se percibe en la cita anterior, *la obtención de aportaciones y créditos es un logro de la lucha organizada de lxs Panchxs -de la resistencia y la rebeldía, no una dádiva o prebenda del estado y el capital. El dinero que se arranca al estado y a los gobiernos proviene de esxs mismxs solicitantes de vivienda, de su trabajo explotado, de la acumulación de plusvalor que ellxs y otrxs producimos.* Por ejemplo, el crédito para construir el primer proyecto de viviendas definitivas en Acapatzingo tardó 2 años en que se liberaran los fondos ya aprobados -recuerda Gerardo Meza en una charla informal.

Ahora bien, en una entrevista ante la pregunta “¿En qué medida el Frente se ve limitado por los créditos?”, Enrique Reynoso respondió: “Los créditos no nos detienen [...] Se limita a un movimiento cuando sólo depende de un solo objetivo, en este caso, se puede frenar el proceso de gestión, pero el proyecto social y político sigue avanzando” (Lao & Flavia, 2009).

Además, en muchas ocasiones los créditos y las aportaciones vienen dirigidas para la construcción de tal o cual vivienda. Ello ha sido otro problema al que se han tenido que enfrentar lxs Panchxs, ya que como vimos anteriormente, ellxs “tienen otras medidas”; por lo que, en donde el Instituto Nacional de Vivienda (INVI) construía -por ley- 35 m² a máximo 59 m², la OPFVII construyó casas de 120 m² y departamentos de 75 m² -en Acapatzingo. La diferencia está en que el INVI obliga a contratar empresas que se llevan el 30% del total del crédito; mientras que la OPFVII, a través del trabajo

colectivo-popular y la solidaridad de equipos de trabajo, logran reducir los costos totales de producción. (OPFVII, 2004).

En estos sentidos, *las cooperativas desbordan las puras relaciones de gestión del asistencialismo, la cooptación y el tutelaje por parte del estado y el capital. Las cooperativas son entendidas, en la OPFVII, como medios organizativos para impulsar la construcción de la “base popular” de la lucha anticapitalista, la intención final es construir “comunidades de base” o “asentamientos territoriales” autogestionados y autosustentables a través del trabajo colectivo-popular y del ejercicio del poder popular, sin ayuda del gobierno y los partidos políticos, transformando, a la par, su entorno*¹⁹⁸.

De esta manera las cooperativas aportan en la producción del espacio adecuado para construir proyectos de vivienda digna; así, las cooperativas van produciendo la disposición de lxs Panchxs para transformar sus relaciones sociales. Igualmente, con la figura de las cooperativas lxs Panchxs establecen relaciones de cooperación distintas a las capitalistas entre ellxs mismxs en tanto agrupaciones cooperativas, al interior de la OPFVII; pero, también, se relacionan con el estado y el capital. Ahora, falta analizar la última figura del espacio popular: la lucha anticapitalista.

La Lucha Anticapitalista

Sencillamente, somos una organización social que funciona como otra cosa.
OPFVII, 2020

[...] hemos visto al pueblo, confrontando a las carencias de los gobiernos, dar muestras de una solidaridad intachable y llevar a cabo una verdadera autodefensa sanitaria. ¿No permite esta experiencia augurar la expansión de las prácticas autogestivas?
Raoul Vaneigem, *Pueblos del mundo, ¡Un esfuerzo más!*

¹⁹⁸ Propuesta reforzada por Elí homero Aguilar en entrevista con Antonio Alceda. (Alceda Cruz, 2009, pág. 75 ss.), que se encuentra, además, en la caracterización que la OIR-LM hace del MUP. Para la OIR la autonomía se caracterizaba en torno a tres elementos: “el control territorial; la gestión de los medios de consumo colectivos; y, el autogobierno, mediante la creación de <<órganos de poder de las masas>>, cuerpos representativos democráticos donde éstas aprendan a participar en la toma de decisiones, a elegir a los compañeros más avanzados [sic] como sus representantes y subordinarlos a las necesidades de la base y a controlar la gestión de la vida colectiva en las zonas populares [...] De la revolución China retoma el principio del <<cercos a la ciudad>> y de la Revolución Vietnamita la concepción de las organizaciones de masas como <<bases populares de apoyo>>” (Bouchier Tretiack, 1988, pág. 52).

La última figura que propongo para analizar el espacio popular es la lucha anticapitalista, esta figura ocupa y produce un tipo de espacio particular que tiene como eje de construcción el antagonismo social de la lucha por la dignidad. En esta investigación, considero importante comprender dos dimensiones para reflexionar el espacio social desde la experiencia del antagonismo social. Por un lado, el espacio físico que se produce y experimenta como cartografía otra -grieta- en la que: *los lugares son los resultados provisionales de la lucha de clases en el que una constelación de trayectorias y experiencias del antagonismo social se encuentran en y para la producción del espacio social.*

Por otro lado, *el espacio simbólico en tanto espacio posible, rescatado por y para la transformación social, aparece como red de pasajes que convocan al encuentro social anticapitalista.* Dicho de otra manera, *las grietas en el muro capitalista se enredan, de manera discontinua, a través de la memoria colectiva de lucha -la tradición de lxs oprimidxs- y la solidaridad.*

Ambas dimensiones resultan de las prácticas sociales concretas de transformación social que existen en-contra-y-más-allá de las relaciones sociales capitalistas. En la OPFVII, el espacio como lucha anticapitalista se construye en-contra-y-más-allá de los asentamientos-comunidades y de las cooperativas. En este sentido, las grietas existen como forma de ser negadas por la espacialidad capitalista, aunque como condición material, simbólica y de posibilidad, para la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas. Lugar de encuentro y espacio de solidaridad, son dos de las características que se relevan en el análisis de la OPFVII como espacio de lucha anticapitalista.

Ya he presentado algunas de las narraciones de lxs Panchxs que aluden al encuentro, que relevan los asentamientos y las cooperativas como aquellos espacios que convocan a quienes les es negado el espacio apropiado para la vida digna. Asimismo, en el recorrido por la historia discontinua de lxs Panchxs he rescatado la solidaridad que entretejen estos con otras subjetividades antagónicas de la lucha anticapitalista. Por lo tanto, ¿podemos señalar que la OPFVII construye un espacio de lucha que produce subjetividades anticapitalistas? Si esto es así, ¿cómo se configura dicho espacio?

Como señala el epígrafe de este apartado, la OPFVII es una “organización social que funciona como otra cosa”. La organización surge de la urgencia por un espacio

digno, pero lo cierto es que ese espacio no existe en nuestras sociedades, por lo tanto, es un espacio que existe en su forma de ser negada, en su negatividad (Bonefeld & Psychopedis, 2005; Gunn, 2005); de ahí que la organización tenga un carácter antagónico, implica la lucha por la producción de otro espacio. ¿Quiénes se encuentran en este espacio de lucha?

Lxs Panchxs recuerdan, cuando comenzaba la pandemia, quiénes son, señalaban:

Compañeros, compañeras la situación actual es muy difícil para **tod@s quell@s que vivimos al día, l@s de abajo, es decir l@s explotad@s** por el sistema capitalista que somos la mayoría no sólo en nuestro país, sino en el mundo. Por lo tanto quiénes habitamos las comunidades de la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente, no debemos perder de vista que **estar organizad@s, el trabajo colectivo y ser compañer@s nos ha permitido** satisfacer necesidades, **resolver problemas**, es decir hemos obtenido muchos logros, porque nuestra fuerza es la unidad y organizados, como es nuestra costumbre, podremos enfrentar esta situación de la mejor forma (OPFVII, 2020).

Lxs Panchxs se reconocen como parte de lxs de abajo, de lxs explotadx por el sistema capitalista; aquellos que viven al día, pero que están organizadx, que a través del trabajo colectivo-popular y la solidaridad resuelven las urgencias del día a día en una sociedad que les explota. Esta narrativa, implica una memoria colectiva que se expresa desde la negatividad de su existencia, desde la experiencia de ser objetos de explotación y dominación; que desde ahí lucha y se problematiza, es decir, desde ahí rompe esa condición para configurarse, también, en subjetividades que antagonizan dicha condición.

La organización, el encuentro y el reconocimiento de lxs Panchxs, expresan subjetividades en crisis, subjetividades dañadas (Adorno, 1984). Ellxs lo reconocen al exigirse autocrítica; en sus propias narraciones y en su propia memoria se escucha tanto el eco de las rupturas y de los errores, como del aprendizaje por el camino andado. La lucha anticapitalista en tanto espacio al interior de la OPFVII es un espacio contradictorio, atravesado por las relaciones sociales capitalistas, aunque, también, por digna rabia y sueños de transformación.

La construcción del espacio anticapitalista no es sencilla, implica la lucha en contra de nosotrxs mismxs, de modos de subjetivación enraizados en el individualismo y el egoísmo propios de las relaciones sociales capitalistas y de los “vicios de afuera” como refieren constantemente. Durante el Noveno Congreso Ordinario de la OPFVII, a

partir de la pregunta detonadora: “¿Qué problemas tenemos y cómo los podemos enfrentar?”; lxs Panchxs relevaban tres urgencias y pre-ocupaciones: a) el compromiso de algunos compañeros con la propia organización; b) las actitudes y prácticas pasadas que se están reproduciendo; y c) la falta de seguimiento de las comisiones y a las actividades.

En relación con la primera pre-ocupación, el compa Juan Carlos me representaba como analogía de su comunidad la villa de los *Pitufos*¹⁹⁹: “siempre hay un Pitufo Perezoso”, me comentó mientras reía²⁰⁰, refiriéndose a que: a pesar de que el trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular en brigadas y asambleas es obligatorio, existen compas que siguen ofreciendo resistencias a la transformación de los modos de subjetivación; siguen reflexionando y actuando de manera “individualista” y lxs demás tienen que “andar cargando con ellxs o arriándoles” para que realicen dichas prácticas.

La queja de Juan Carlos releva lo complicado de la transformación en los modos de subjetivación que demanda la lucha anticapitalista. En otra ocasión durante el trabajo de terreno, se me acercó un compa para averiguar más acerca de mi trabajo de investigación, yo le mencioné que andaba estudiando ¿cómo es que las luchas sociales van cambiando sus proyectos a partir de las broncas al interior y al exterior de ellas?; Pavel -el compa, me enunció algunas problemáticas que él, que llevaba 8 años en la organización trabajando en comisiones, observaba en la OPFVII, entre ellas me comentó que “*con la chamba y eso, es bien difícil mantenerse organizados todos los días, es cansado; hay veces que sí pides esquina, para descansar un rato, un año al menos*”²⁰¹.

Si bien la queja de Juan Carlos iba referida a lxs compas que “no se quieren comprometer con la organización”; la reflexión de Pavel relanza la queja a otro lugar de enunciación: parte importante de la lucha capitalista es que se da en la vida cotidiana,

¹⁹⁹ *Los Pitufos* fue una historieta belga que se popularizó en nuestro país a raíz de la caricatura estadounidense del mismo nombre durante la década de 1980. El argumento de la historieta es acerca de unos seres azules miniaturas que conforman una aldea, los pitufos habitan al interior de hongos, y en vez de tener nombres propios se nombran de acuerdo con su cualidad más representativa; por ejemplo: Papá Pitufo, Pitufo Gruñón, Pitufo Valiente, Pitufo Perezoso; a excepción de la única Pitufo mujer que se denominó Pitufina. Han existido múltiples adaptaciones de la historieta y la caricatura a películas y nuevas series.

²⁰⁰ Notas personales del Noveno Congreso Ordinario de la OPFVII, los días 25 y 26 de mayo de 2019.

²⁰¹ Notas personales del Primer Encuentro de Jóvenes de la OPFVII, el día 23 de febrero de 2020. Existe otra lectura al respecto al pensar esta escisión en la experiencia a partir de la necesidad de identificación con algún sector: trabajador y/o colono (Ramírez Sáiz, 1988), no es el caso de mi mirada.

en los mismos espacios sociales que las relaciones sociales capitalistas territorializa. Lxs Panchxs que, como Pavel, asumen el compromiso de luchar por construir proyectos de vida digna se ven en la urgencia de tener que seguir trabajando; de alguna manera llevan una vida escindida entre su existencia dispuesta por la espacialidad capitalista (en el trabajo, en el transporte público, en los mercados, en la escuela o la universidad, en la familia, etc.), y su existencia en-contra de dicha espacialidad y su disposición para la producción de espacios otros más-allá del capitalismo.

Sin duda que la experiencia es intensa, que hay momentos en que la única sensación es de vértigo pues la lucha anticapitalista no tiene resuelta la transformación; por el contrario, implica la lucha organizada de todos los días. Y sí... *“hay veces que sí pides esquina”*. En ese sentido las estrategias de ampliación de la base consejera-representante, de trabajar con jóvenes y niñas de las comunidades, la rotación de cargos, u otras más, permiten distribuir algunas de las actividades-prácticas concretas y poner en juego el *“síndrome del vigía”*²⁰² que se puede experimentar por esta lucha anticapitalista cotidiana.

La segunda pre-ocupación que he escuchado tiene que ver con las *“actitudes y prácticas pasadas que se están reproduciendo”*, ¿a qué se refieren lxs Panchxs con esto? Nuevamente, Pavel elucidó y reflexionó sobre ello cuando nos conocimos y le planteé mi inquietud por conocer las urgencias y problematizaciones de la organización, mientras asentía con los ojos solicitó mi escucha y callé, me dijo:

Está chido, porque luego la banda de fuera habla sólo de las cosas buenas, pero también tenemos bastantes problemáticas. Por ejemplo, llega banda con adicciones y **problemas de fuera**: ratas, alcoholismo, violencia intrafamiliar. También hay banda que sigue teniendo muchos hijos²⁰³.

La narrativa de Pavel comparte con muchas de las reflexiones que escuché de lxs Panchxs, muchas de las problemáticas se califican como *“problemas de fuera”*. En ese

²⁰² Si bien la imagen del síndrome del vigía que proponen lxs zapatistas (EZLN, 2015) se construye para imaginar el trabajo de vigilancia que practica el pensamiento crítico, considero que puede ser traspolado para reflexionar otro tipo de actividades prácticas, entre ellas las referidas a los sistemas de cargos en las luchas anticapitalistas. Otra imagen se pone en juego, la del equipo de fútbol siempre incompleto para el que: *“La niña [defensa zapatista], es claro, está reclutando elementos para retar al que pierda. Sí, porque acá, cuando el equipo gana, se va a darle al muro. Y el equipo que pierde sigue jugando, ‘hasta que aprenda’, dicen...”* (EZLN C. S., 2015, pág. 203). En otros textos aparecen estas figuras e imágenes zapatistas: (Contreras Vizcaino, 2020; Galeano, 2017, 2017a, 2021).

²⁰³ Notas personales del Primer Encuentro de Jóvenes de la OPFVII, el día 23 de febrero de 2020.

sentido, la producción del espacio de lucha anticapitalista se halla atravesada por modos de subjetivación discordantes con los modos de subjetivación que el nuevo espacio demanda; problemáticas de “afuera” o del “pasado” como la violencia, el machismo, el adultocentrismo, las adicciones o los robos, resultan prácticas que reproducen el espacio capitalista y que ponen en peligro el espacio de lucha anticapitalista de la OPFVII.

Quizás la situación que mayor intranquilidad provocó en años recientes a la OPFVII fue la amenaza abierta a la comunidad de Acapatzingo de un supuesto grupo de narcotraficantes llamado “los colombianos”. En dicha ocasión, en alguna de las asambleas para discutir y deliberar los eventos relacionados con dicha amenaza, Rosario -miembra del CGR- reflexionaba:

Bueno compañeros, ya oímos varias opiniones. Lo que nosotros pensamos es que el problema no es la compañera Berenice, bueno sí es un problema, pero no es el problema central. Pero **lo que sucedió ayer, nos deja ver que lo que comentábamos hace algún tiempo, ya nos llegó**, compañeras y compañeros. **Hace algún tiempo, comentábamos de la situación del país, comentábamos de lo que hace el crimen organizado. Nosotros como comunidad, como Acapatzingo, como organización, no vamos a poder resolver este problema, compañeros, porque es nacional, porque es mundial. Lo que sí podemos, en lo inmediato, es buscar alternativas al interior de nuestra comunidad**, para arreglar o para tratar de controlar todo eso que sucede. Aquí podemos tener defectos, pero todavía tenemos seguridad, todavía tenemos confianza de que algo que nos pase, tenemos compañeros que van hacer algo por nosotros. El problema compañeros es qué hacemos. No nos vamos a enfrentar, en este momento no, no tenemos las condiciones para enfrentarnos con alguien que traiga metralletas y pistolas, a fuerza que no. **Somos de carne y hueso**, dicen los compañeros. Pero sí tenemos cabeza para pensar ¿no?, **no vamos a acabar con el crimen organizado, pero lo tenemos ahí en la puerta de nuestra comunidad**. No vamos a salir a pegarnos con ellos, no. Entonces yo lo que plantearía es, compañeros, hay que discutirlo en las brigadas. Y ahí podemos integrar estas propuestas que tengamos en mente para poder resolver esta situación (Asamblea sin fecha, citado en Pineda, 2018, p. 256).

La intervención de Rosario tiene varios aristas que se pueden problematizar y profundizar, empero lo relevante para este apartado es la tensión entre el adentro de las comunidades y el afuera capitalista. La diferencia que se trasluce entre dichos espacios, una vez que la violencia capitalista agrede y atraviesa el espacio anticapitalista, es la organización. Mientras el crimen organizado se organiza para la autovalorización del valor, la lucha anticapitalista se organiza para producir otro tipo de espacios y subjetividades. La lucha encuentra límites evidentes, incluso infranqueables desde su particularidad, de ahí lo significativo de problematizar entre lo urgente y lo importante.

Regresando al comentario de Pavel , al señalamiento acerca de “la banda que sigue teniendo muchos hijos”. El compa no está planteando la problemática como una práctica continuada en la historia de la OPFVII, sino como práctica discontinua en el tiempo y el espacio anticapitalista que pareció, por momentos dejarse de realizar. Pero ¿qué urgencias se relevan con esa problematización?; dicho de otra manera, ¿por qué es una pre-ocupación que lxs compas tengan “muchos hijos”?

Me parece que es un problema escabroso, ya que lo más inmediato podría ser adjudicar un razonamiento malthusiano y pensar que guarda relación con un problema de recursos²⁰⁴, de felicidad y pobreza; sin embargo, me parece que la urgencia y la pre-ocupación apuntan hacia otro lado. Si escuchamos la enunciación de lxs Panchxs en términos de la lucha anticapitalista, ellxs señalan que existen en lucha por la construcción de proyectos de vida digna; por lo que sus espacios son producidos para transformar la vida en el capitalismo que niega su dignidad, luchan por una vida digna de ser vivida²⁰⁵. Parte de la indignidad guarda relación directa con el problema del espacio y del hacinamiento, así como de la misma organización.

Al respecto del hacinamiento lo que se ha planteado es que lxs Panchxs están orgullosxs de lograr construir, mediante el trabajo colectivo-popular y el ahorro, viviendas de mayor tamaño que las establecidas por normativas estatales, y que sus proyectos de vivienda son proyectos de vida digna. Ello redirige la problemática a dos preguntas, una de corte cuantitativo y otra de corte cualitativo: ¿cuántos metros cuadrados se necesitan para tener una vivienda digna?; y, ¿qué características tiene la vida digna?

Me parece que la primer pregunta se puede contestar problematizando, primero, la última cuestión que considero “de fondo”. Durante el Noveno Congreso se lanzó una pregunta similar para detonar la reflexión y discusión de lxs Panchxs, la pregunta fue: “¿qué significa la vida digna?”. David, miembro del CGR, reflexionó al respecto de la siguiente manera, apuntó:

²⁰⁴ Malthus, entre otros autores, plantea una fórmula económica-demográfica señalando que mientras la población crece de manera exponencial, en razón multiplicadora, los recursos y la riqueza crecen de manera aditiva, en razón sumativa; por lo que, de no controlarse la reproducción humana -de ciertos humanos hay que advertir, habrá recursos y riquezas cada vez más escasas para cada vez mayor número de población y, por lo tanto, menor felicidad. (Malthus, 2016).

²⁰⁵ Estoy parafraseando el planteamiento de “*Blacks Lives Matters*”, y el desarrollo que propuso Judith Butler sobre “Vidas dignas de duelo” (2010, 2018).

[...] **la vida digna significa tener la tranquilidad de que puedo hacer lo que quiera porque contamos con los espacios que lo permiten:** aprender a tocar guitarra, caminar o leer por la noche, pasear con mi perro, ver una película y discutirla, etc. **Dichos espacios, dependen de nosotros mismos, de nuestros propios esfuerzos [...]** (Etnografía 25 de mayo de 2019).

Entonces, *parte del sentido de la vida digna tiene que ver con “hacer lo que deseamos”, pero para poder realizar nuestros sueños y deseos es necesario contar con los espacios apropiados para ello, y dichos espacios se producen por las prácticas concretas de quienes desean.* A diferencia de la espacialidad capitalista producida para la autovalorización del valor, la espacialidad de la lucha anticapitalista tiene como raigambre el deseo concreto de hacer y la práctica concreta de quienes producen dicho espacio. Es decir, hay una producción del espacio de acuerdo con las actividades que puedo y quiero realizar, pero dichas actividades se encuentran delimitadas por la existencia de espacios apropiados para las mismas.

Ahora bien, desde aquí la pregunta por la cantidad de metros de la vivienda parece ociosa, y considero que lo es. Podemos comprender por qué el hecho del hacinamiento se vuelve un problema para la vida digna. La cuestión del hacinamiento no tiene relación con la cantidad de espacio necesario -solamente, sino que toma relevancia desde la preocupación por la construcción de espacios apropiados para la vida digna.

Dicho de otra manera, no es una cuestión de la cantidad de metros y si, entonces, necesitamos más trabajo colectivo y más ahorro, más lucha por más espacios; sino que *la transformación en los modos de subjetivación implica una producción de espacios cualitativamente distintos y que dichos espacios implican disposiciones distintas por parte de los sujetos.* En ese sentido, mantener familias grandes se relaciona con modos de subjetivación discordantes con los espacios producidos por la lucha anticapitalista, guardan una relación simbólica con la indignidad de la vida en el capitalismo.

Por último, enuncié la preocupación de “la falta de seguimiento de los proyectos y las comisiones”. Durante el trabajo de terreno pude observar la práctica autocrítica por parte de lxs asistentes al Congreso Ordinario, comenzando por Rosario quien como portavoz del CGR-CP en el congreso expuso algunos de estos problemas. Ahí señaló que la conclusión de los años que van de 2017 a 2019:

[...] es que se han llevado a cabo algunos proyectos que se había decidido en el congreso anterior, pero **la cosa estuvo cabrona** [...] uno de los principios de nuestra organización es ser honestos. Y, si somos congruentes, **tengo que informarles que no se cumplió con todo lo mandado el Congreso pasado**. Lo siento, es que sí, somos autocríticos y asumimos con humildad que **no cumplimos como era nuestro deber**; que **algunas tareas quedaron inconclusas y otras ni se iniciaron**. Lo cierto es que somos tenaces, somos guerreros y guerreras forjados al calor de la lucha y, **a veces, nos tardamos un poco**. Pero eso sí, seguro cumplimos con lo que nos comprometemos (Etnografía del Noveno Congreso Ordinario, 25 de mayo de 2019).

Lo cierto es que, en efecto, el espacio de la lucha anticapitalista en la OPFVII es un espacio tenso al interior de las comunidades que, como he presentado, encuentra límites concretos al hacer del trabajo colectivo-popular y al ejercicio del poder popular. Asimismo, como se expresaba en el relato anterior de Rosario, son *“Panchos de carne y hueso”*, con vidas y existencias concretas, que padecen y experimentan las vicisitudes de la vida social en el capitalismo y que ante dichas urgencias se organizan en resistencia y rebeldía.

Lo anterior lleva a que algunos proyectos (tareas, mandatos y compromisos) no se puedan llevar a cabo, no se inicien, no se concluyan o se transformen en su devenir. Pero, también, lo cierto es que la fuerza social de la OPFVII radica en esa insistencia y necesidad de seguir caminando; aunque, en no pocas ocasiones los pasos entre sus asentamientos-comunidades se caminen en distintos ritmos.

En una entrevista con Enrique Pineda, Rosario y Enrique Reynoso advertían:

Nunca en la organización hemos podido avanzar al mismo ritmo, porque hay condiciones en cada comunidad distintas. Pero se trabaja sobre la siguiente reflexión. Hay un montón de lugares que puedes rentar sin tener que hacer trabajo comunitario, trabajo colectivo. **Si no compartes este proyecto, no es tu espacio**. Es una elección, que se demuestra con los hechos. Si no estás comprometido para qué te sancionamos, **si estamos construyendo un proyecto de vida es para toda la vida**. A muchos les cuesta trabajo entenderlo (Pineda, 2018, p. 258).

En las palabras de lxs Panchxs se releva la complejidad que implica la producción de espacios anticapitalistas y su relación con los modos de subjetivación de quienes construyen dichos espacios. Condiciones distintas implican comunidades distintas, con ello experimentan ritmos de trabajos colectivos distintos e intensidades en el ejercicio del poder popular diferenciados. *Las trayectorias y experiencias de lxs solicitantes se encuentran de modos distintos produciendo una imagen caleidoscópica de la OPFVII en*

la que cada lugar, cada asentamiento-comunidad, cada cooperativa, refracta según su particularidad los proyectos de vida digna, su lucha anticapitalista.

El proceso de reconocer que se están construyendo proyectos de vida digna y que, por lo mismo, “es para toda la vida” no es un proceso que se realice en abstracto, en la toma de consciencia; sino que se presenta al calor de lucha anticapitalista. Rosario recuerda en otra entrevista que:

Por encima de la persona, el individuo, está **la colectividad** porque **me permite tener lo que tengo [...] No podemos hacer otra cosa, eso, si ya no trabajamos, si ya no cooperamos, si ya no hacemos la guardia, porque todo lo que tenemos, dicen ellos, va a valer madre** (Pineda, 2018, p. 274).

De ahí que la preocupación por la falta de seguimiento a los proyectos se releva importante, pues implica que la transformación va perdiendo fuerza, que la producción de otros espacios y otros modos de subjetivación entran en crisis o enfrentan urgencias que les ponen ciertos límites. Además, el hecho de ser anticapitalistas representa una confrontación abierta con el estado y el capital. Aún frente a este estado de cosas y casos en los últimos años, lxs Panchxs se reconocen en la organización y, con ahínco intentan significar esta decisión de vida. Por ejemplo, en alguna ocasión escuchaba a un compa decir: “¡Organizados somos autónomos! Construimos un proyecto que depende, no tanto de la cuestión material, sino de nosotros, de nuestra imaginación, esfuerzo y creatividad”²⁰⁶.

De tal manera que, *la lucha anticapitalista se releva como espacio en-contra-y-más-allá de los asentamientos-comunidades y de las cooperativas, de los modos de subjetivación existentes, incluso del trabajo colectivo y el poder popular hasta ahora realizados, pues el horizonte desborda lo hasta hoy alcanzado, que, reconocen también, es un logro y una dicha.*

Dos compas en el Congreso Ordinario plantearon consignas que me parecen expresan este ímpetu honesto y sencillo de lxs Panchxs con relación a la producción de espacios otros adecuados para la vida digna, y de modos de subjetivación otros, señalaron: “hay que seguir luchando para cambiar las cosas acá adentro y allá afuera”;

²⁰⁶ Notas personales del Noveno Congreso Ordinario (OPFVII), los días 25 y 26 de mayo de 2019.

“no somos los mismos y sabemos que hemos sentado las bases para una vida digna [...] reconocemos que tenemos un objetivo que va más allá de la vivienda”²⁰⁷.

Lo cierto es que, así como al interior de la OPFVII ese encuentro se da en la organización, también han aprendido que no son lxs únicxs y que no pueden solxs²⁰⁸. Lxs Panchxs son parte de la mayoría que experimentamos la negatividad de la existencia, pero están organizadx: son otro espejo, otra bolsa de resistencia y rebeldía (Berger, 2002; Galeano, 2017; Moisés, 2017).

En ese sentido, lxs Panchxs son testigos y peatones de una historia de lucha de lxs oprimidx, parte de una memoria colectiva de la lucha de abajo (Marcos, 2006; 2012; 2014). Aquello que comparten entre ellxs, su historia y su memoria, les ha permitido reconocerse con otros y otras, solidarizarse con ellxs. El encuentro no ha sido sólo entre ellxs, en su experiencia como Panchxs, sino con otrxs de abajo que actualizan la historia de dolor y de lucha digna.

La ampliación de los encuentros, la construcción de espacios anticapitalistas de solidaridad también es discontinua. Para los comienzos de la OPFVII, cuando se impulsaba la revolución “así en abstracto” del proletariado como sujeto homogéneo, las figuras por excelencia para los encuentros se basaban en las nociones del Frente Amplio o del Partido de masas. Años y experiencias después, lxs Panchxs romperán con esas nociones para actualizar las tradiciones de lucha y la solidaridad entre luchas sociales. El desplazamiento se hará más evidente para 2006, cuando lxs Panchxs deliberan firmar la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y se comprometen con el esfuerzo de la Sexta y la Otra Campaña.

En su intervención para el Encuentro Nacional de Resistencia Autónomas Anticapitalistas en Cherán K’eri, lxs Panchxs reflexionan:

Tuvimos la certeza de que no estábamos solos, que nunca lo estuvimos y **empezamos a reconocernos en esos que como espejo nos reflejaban** en otros espacios del planeta **y empezamos a escuchar nuestra voz** en cada lucha por justicia o por salud o por educación, en cada lucha por la vida y esas luchas a su vez **se anidaron en nuestros corazones y nos supimos** yaquis, rarámuris, tzotziles, nahuas, quechuas, mapuches, nos supimos obreros, estudiantes, comerciantes, carretilleros, transportistas, nos supimos

²⁰⁷ Notas personales del Noveno Congreso Ordinario (OPFVII), los días 25 y 26 de mayo de 2019.

²⁰⁸ Las palabras de Rosario en la asamblea para discutir el incidente con “los colombianos” expresan esta reflexión: “Nosotros como comunidad, como Acapatzingo, como organización, no vamos a poder resolver este problema, compañeros, porque es nacional, porque es mundial” (Pineda, 2018).

niños de la calle, trabajadoras sexuales, mineros, nos supimos perseguidos por nuestra apariencia y sufrimos las razzias y fuimos punks, darketos, skatos, rockeros, rastas, es decir, **nos supimos pueblo**. (citado en Pineda, 2018, p. 268).

La Otra Campaña se constituye en el acontecimiento de ruptura, de discontinuidad en la historia de la OPFVII entre los esfuerzos de “unidad en abstracto” y la lucha anticapitalista desde la “nueva política” de solidaridad que, en reconocimiento de las diferencias, construye proyectos de vida digna. A partir de ahí, lxs Panchxs ha sabido mantener el impulso por producir espacios adecuados para la construcción, desde abajo, de “un mundo donde quepan muchos mundos”.

En ese sentido, lxs Panchxs expresan, desde su negación determinada (Bonefeld, 2005; 2013) y situada, el movimiento en el flujo social de la rebeldía (Tischler, 2010a) y la ruptura con la temporalidad-espacialidad homogénea de una imagen anquilosada de revolución. La construcción de la nueva espacialidad de las luchas anticapitalistas recupera la imagen de las grietas (Moisés & Galeano, 2016; Holloway, 2011) y del equipo de fútbol siempre incompleto, para imaginar la lucha anticapitalista desde el trabajo cotidiano de organizaciones que van y vienen pero que se encuentran, en algún punto, para escucharse, reconocerse y fracturar, de a poco, los muros capitalistas que se levantan en nuestra vida social.

La nueva imaginación, la nueva política y espacialidad han implicado transformaciones en los modos de subjetivación de las luchas anticapitalistas, transformaciones que se expresan en una disposición distinta a la escucha, al aprendizaje y a la solidaridad siempre en juego con lxs otrxs, desde otras memorias, experiencias y dolores. Los nuevos modos de subjetivación han sabido echar raíces en lxs Panchxs y se mantienen, considero, a través del trabajo colectivo-popular que conllevan marchas y plantones, y el ejercicio de poder popular que se enriquece con la presencia de otrxs en sus asambleas y congresos.

La huella en las subjetividades de lxs Panchxs que va dejando la escucha y la solidaridad, reanima y relanza con nuevos bríos los esfuerzos de la lucha anticapitalista más-allá de sus propios espacios. Enrique Reynoso, recupera de la memoria colectiva de lxs Panchxs algunos de los acompañamientos solidarios para con otras luchas anticapitalistas y la relanza hacia el todavía-no²⁰⁹ de la revolución, apunta:

²⁰⁹ Recupero la noción del todavía-no de Bloch (1980).

Son ya cinco años de que fueron entregadas las viviendas definitivas y, sin embargo, **la alegría y la convicción se mantienen inalteradas, será que nuestros corazones reconocen que hemos recibido mucho de muchos que nunca hemos conocido y que, hoy como ayer, es tiempo de sumarnos a otras luchas, de compartir lo que hemos aprendido, lo mucho que tenemos para dar, que es tiempo de hermanarnos. Quizá porque las marchas, nuestras movilizaciones son un nuevo lenguaje subversivo** que le va diciendo al mundo que aquí estamos, como continuidad de un movimiento que crece y se enlaza en sus raíces, **será por eso que las compañeras y los compañeros cuando salen a las calles van haciendo suyas otras luchas** y además de ser orgullosamente villistas, también llevamos sangre de Zapata, pero somos también de los Sin Tierra y nos reconocemos con los hermanos desplazados en la amazonia y somos piqueteros o pingüinos y somos estudiantes, campesinos, obreros y somos Atenco y Oaxaca y nos reconocemos mayas, seris, tarahumaras, nos sabemos cucapás, somos de Tamaulipas, **vamos mano con mano, hombro con hombro**, luchamos por rescatar a nuestros muertos en Pasta de Conchos, sentimos como nuestro el triunfo en la Parota. Hoy sabemos, tenemos la certeza de que éramos miles pero hoy somos millones (Reynoso Esparza, Porque hoy se trata de construir lo más difícil, 2009).

En las palabras de lxs Panchxs, en su memoria colectiva pervive un regalo otorgado a ellxs en forma de digna rabia, la tradición de lucha de lxs oprimidxs. A partir de ahí, de su propia lucha y memoria²¹⁰, lxs Panchxs se solidarizan con otras luchas y las van haciendo suyas. A través de “un nuevo lenguaje subversivo” que se manifiesta en marchas, movilizaciones y plantones, lxs Panchxs escuchan y comparten dolores, experiencias y aprendizajes. “Mano con mano, hombro con hombro”, solidaridad mediante, las luchas anticapitalistas van configurando una cartografía otra; ha sido al calor de esos encuentros que lxs Panchxs recuerdan: “nos supimos pueblo”.

Mientras que la subjetividad que se construía en la imagen anquilosada de la revolución era la del sacrificio abnegado, la obediencia disciplinaria al Partido y el respeto a una verticalidad naturalizada; los nuevos modos de subjetivación de la lucha anticapitalista demandan una disposición distinta dirigida hacia la solidaridad y la escucha. Lxs Panchxs dicen: “En la lucha nos entendemos como iguales, nos une una historia contra el explotador, para lograr la justicia que queremos debemos también respetar las diferencias que existen aún dentro de esta igualdad” (OPFVII, 2020). Me parece que en sus palabras se expresan las transformaciones de las que hablo.

Ahora bien, si la solidaridad y la escucha son dos cualidades características para las transformaciones en los modos de subjetivación, otra ruptura en la imaginación anticapitalista es la que se expresa cuando se imagina la revolución internacional. La

²¹⁰ La OPFVII se reconoce como heredera de la digna lucha de Pancho Villa.

imagen hegemónica anterior de revolución tenía como axioma una temporalidad homogénea de la toma del poder del Estado y la producción *ex nihilo* de un mundo nuevo, de relaciones nuevas. El problema fundamental se leía en la conquista geopolítica del globo en una “guerra entre los mundos”²¹¹.

La ruptura con esa imagen homogénea de revolución ha llevado a re-pensar y re-inventar la destrucción del sistema capitalista, la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas. La nueva imagen se configura en un modo de subjetivación que se dispone ha recuperar la memoria colectiva de lucha a sabiendas que la lucha “va pa’ largo”; y que, por ello, la lucha es también contra el olvido y por los esfuerzos de organización en múltiples escalas. La ruptura se manifiesta, pues, en un nuevo horizonte de la lucha que, para recordar a Berger (2002), es apenas la llave de una verga que se abre a otro mundo, otros horizontes.

Para la visita de la comandancia del EZLN a la comunidad de Acapatzingo, el comandante David dirigió estas palabras:

[...] sabemos también que en **nuestra lucha todavía no termina**, estamos empezando apenas, por eso hay que tener siempre pues en el corazón y en la mente de que la unidad, la organización de los pueblos son cosas que nos van a garantizar en nuestra vida pues, de otra manera no vamos a poder seguir la lucha [...] (citado en Reynoso, s/a, p. 154).

La solidaridad entre pueblos en la lucha por su liberación²¹² emana de la urgencia ante el peligro de su aniquilación, en la “cuarta guerra mundial” y la “tormenta” -como le han llamado lxs zapatistxs a estos momentos de la lucha en el capitalismo- las construcciones de nuevos mundos desde abajo son apenas el comienzo de la autonomía. En ese sentido, los espacios que las luchas anticapitalistas construyen, son todavía-no espacios liberados de las relaciones sociales capitalistas, de las relaciones de explotación y dominación.

El tejido que han urdido lxs Panchxs entre estos espacios del todavía-no anticapitalista son múltiples en diferentes escalas e intensidades, algunas solidaridades han sido cortas, otras se han mantenido a lo largo de los años, otras más les han

²¹¹ Obviamente tengo en mente la conferencia radiofónica maravillosa de Georges Orwell “La guerra de los mundos” (2006).

²¹² La consigna con la que firman lxs Panchxs sus comunicados es: “¡Por la unidad del pueblo en la lucha por su liberación!”

permitido andar nuevos caminos que no había imaginado. Desde su hermanamiento en la lucha con organizaciones de comerciantes y diableros, taxistas y microbuseros, profesores y estudiantes, trabajadoras sexuales, colectivos de arte, salud o comunicación; hasta organizaciones de pueblos indígenas, en oposición a las mineras y los megaproyectos, de apoyo a pueblos latinoamericanos y del caribe, u organizaciones como el Congreso Nacional Indígena y el EZLN, la OPFVII ha sabido tejer redes que permitan ampliar la resonancia de sus luchas por la autonomía tanto hacia el interior de su organización como hacia otras luchas.

De esta manera, la lucha anticapitalista se expresa como espacialidad que se relaciona hacia adentro y hacia afuera de la OPFVII, y que se constituye por, y como límite para, la transformación de los modos de subjetivación. No es que lxs Panchxs o la lucha anticapitalista en general sepan, conozcan o visibilicen, TODO aquello a ser transformado; sino que, a tientas mediante la escucha, el aprendizaje, la memoria y la solidaridad, van reconociendo aquello que les niega la posibilidad de una vida digna.

Espacio Popular

Ora aquí, el terreno, cuando llegamos nosotros, había muchas... muchos... encuentros con los compañeros que vivían aquí, pero qué, qué pasó, que se buscó al dueño del terreno y entonces los compañeros de la coordinación hicieron trato con él, y tuvieron un arreglo con él para comprarle el terreno. Y entons, qué pasó, que hicimos marchas, hicimos plantones para que el Instituto de la Vivienda proporcionara dinero para pagar la tierra. Y entons, después, posteriormente, volvimos a hacer nosotros otras marchas, plantones, para qué, para que pudiéramos construir y eso nos costó mucho trabajo. Porque para hacer la primera etapa duramos ocho años y después, posteriormente, ya se empezaron a meter todos los servicios aquí. Después posteriormente, se empezó a pavimentar, se hicieron las banquetas, en todas las zonas se hicieron jardineras, se plantaron árboles y todo... Y todos los compañeros pueden ver de qué manera vivimos, hasta la gente de fuera se... cuando llega a entrar dice: “¡qué bonita está tu unidad donde vives!”. ¿Por qué razón? Porque nos ha costado mucho trabajo, nos costó mucho trabajo llegar hasta donde estamos. Ora para el segundo nivel eso fue más rápido, sacar crédito para que el Instituto de Vivienda proporcionara dinero para hacer los segundos niveles. Entonces, ha habido un cambio...

Abuelo Rodríguez, OPFVII, 2020.

El cambio, la transformación de la que habla el “Abuelo” Rodríguez es una transformación que se expresa tanto en el espacio de los asentamientos-comunidades de la OPFVII, como en las subjetividades de lxs Panchxs. A partir del conjunto de planteamientos con los que iniciaba el capítulo, rescataba la reflexión de que el espacio existe como producto social tanto en lo material como en el imaginario simbólico de los

sujetos sociales; que el espacio exista como producto social implica que la forma social urbana en la ciudad sea entendida como proceso, práctica y horizonte, de la lucha antagónica de clases.

En ese sentido, la producción del espacio popular la entiendo como una producción situada que se realiza a través de las prácticas sociales de sujetos concretos, los cuales se encuentran, también, atravesados por la lucha de clases. Por ello considero menester comprender dos dimensiones relevantes para la reflexión del espacio social desde la experiencia del antagonismo social. Por un lado, el espacio físico se produce y experimenta como una cartografía otra -grieta- en la que: *los lugares son los resultados provisionales de la lucha de clases, en el que una constelación de trayectorias y experiencias del antagonismo social se encuentran en y para la producción del espacio social.*

Por otro lado, *el espacio simbólico en tanto espacio posible, apropiado por y para la transformación social, aparece como red de pasajes que convocan al encuentro social anticapitalista. Las grietas en el muro capitalista se encuentran, de manera discontinua, a través de la memoria colectiva de lucha -la tradición de lxs oprimidxs-, la escucha y la solidaridad.*

Las compas de una colectiva en Argentina, señalan que “el deseo de habitar” es parte de un proceso que se expresa con las siguientes cualidades, apuntan:

Construimos nuestro espacio, en el ejercicio cotidiano de habitarlo. Lo conquistamos y lo fundamos. La experiencia de trabajo y la del habitar se construyen con el poder de la experiencia colectiva, de trabajar con el otro, de pensarse con el otro, de construir sentidos compartidos [...] Si nuestro mundo urbano ha sido imaginado y luego hecho, puede ser re-imaginado y re-hecho (Ferlán, 2019).

En resonancia con las palabras de la compa, la construcción del espacio de lxs Panchxs es múltiple y se realiza a través del esfuerzo del trabajo colectivo-popular y del ejercicio del poder popular. El espacio social de lxs Panchxs no es un espacio que exista de por sí, por el contrario, surge, se imagina y se construye en-contra-y-más-allá de la espacialidad capitalista. Asimismo, el espacio popular que se produce no es homogéneo como no son homogéneas las actividades prácticas que lo realizan, como no son iguales los sujetos sociales-individuales que sueña, imaginan y construyen.

En aras de tratar de mantener la heterogeneidad del espacio popular de la OPFVII decidí retomar tres figuras que expresan algunas de las configuraciones espaciales de la organización; y que, considero, relevan parte del proceso de transformación en los modos de subjetivación que experimentan lxs Panchxs. Las figuras que presenté son los asentamientos-comunidades, las cooperativas y la lucha anticapitalista.

Al respecto de la primera figura, he decidido diferenciar entre el asentamiento y la comunidad con el fin de enunciar el proceso de construcción de vida digna en el espacio por el que atraviesan lxs Panchxs. Por una parte, los asentamientos hacen referencia al rescate del espacio físico, el territorio, que sirve como condición material y de posibilidad para la construcción de las comunidades. Por otro lado, las comunidades expresan el devenir del *camino nosótrico* por parte de lxs Panchxs y funcionan como espacio material y simbólico construido a través del trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular.

Vale resaltar que, los asentamientos se sostienen como alternativas en dos sentidos: como alternativa económica, en tanto espacio que posibilita a lxs solicitantes ahorrar el dinero que, de otra manera, destinarían a rentas, deudas y pago de servicios -agua, luz, drenaje, etc.; y como alternativa organizativa, en tanto espacio que convoca a lxs solicitantes a acuerparse en lucha social ante las condiciones de explotación y dominación que impiden la realización de su vida digna.

Desde el planteamiento de la lucha de clases, los asentamientos como espacios alternativos a la violencia del espacio capitalista implican el proceso de organización social del trabajo colectivo-popular y el ejercicio deliberativo por parte de lxs Panchxs. Lo anterior releva que, durante la construcción de sus proyectos de vida digna, el trabajo organizativo permite a lxs Panchxs reconocer las urgencias más inmediatas en términos de servicios y habilitación del espacio para la vivienda y, a partir de ello, constituir las comisiones que coordinen los trabajos necesarios para la producción y mantenimiento de los asentamientos. A través de la conjunción entre trabajo colectivo-popular y ejercicio de poder popular, es que lxs Panchxs van transformando el espacio físico que sirve de base para producir las comunidades.

Por ello, afirmo que las comunidades de hecho se producen. *La producción de comunidades implica un proceso de lucha abierta contra los procesos de totalización del espacio capitalista; dicho de otra manera, la producción de comunidades por la OPFVII*

conlleva una lucha por la destotalización del espacio, al arrancar de manos privadas o públicas los espacios (desconcentración del territorio) y comunizar el espacio a través de la socialización en la producción de este.

El proceso de destotalización del espacio es experimentado por lxs Panchxs desde la problematización colectiva. *La problematización colectiva de la urgencia por una vida digna suele exceder constantemente los parámetros estatales-capitalista, por ello implica la construcción de proyectos más allá de la vida digna estatalizada.* En consecuencia, el rescate-producción del espacio físico, del territorio-asentamiento, conlleva el involucramiento y la transformación en la subjetividad de quienes, mediante el trabajo colectivo-popular y el ejercicio del poder popular, transforman los asentamientos en comunidades. De esta manera, *rescate-producción del espacio popular de los asentamientos-comunidades se relaciona con los modos de subjetivación particulares de lxs Panchxs; y, también, tanto la producción del espacio como de la subjetividad expresa, desde el inicio, el carácter antagónico de la OPFVII.*

Aquello que se releva en cuanto escuchamos a lxs Panchxs recordar su llegada a los asentamientos, es que el antagonismo, el conflicto y la violencia están desde los inicios de la organización. A partir de ahí, la lucha por dignificar sus vidas, sus existencias, les lleva a la urgencia de arrancar espacios al capitalismo y, en ellos, “hacer con sus propias manos” nuevos espacios, espacios adecuados para desarrollar los proyectos de vida digna.

Por ello, es que las cooperativas emanan como figuras importantes para hilar los modos de subjetivación y sus procesos de producción-transformación. Las cooperativas, en tanto proceso de autogestión comienza con el reconocimiento del otro en su negatividad, como dignidad-negada en su sujetidad. Dicho en otras palabras, la urgencia de la crisis capitalista convoca a romper con el olvido del otro en tanto sujeto negado, en tanto mera fuerza de trabajo-trabajo vivo-mercancía pre-dispuesta a la autovalorización del valor. La urgencia de la crisis existe como discontinuidad de la dominación y la explotación capitalistas.

En ese sentido, refiero que existen tres aspectos de diferencia entre la autogestión y el cooperativismo estatal-capitalista. El primero de ellos tiene que ver con la propiedad colectiva de los medios de producción; esta, permite un piso parejo entre socixs de la cooperativa, el reconocimiento del otro en su dignidad. Esta primera ruptura

está acompañada del hecho de que, en tanto socixs, lxs cooperativistas pertenecen a la asamblea y por tanto deciden, no sólo sobre los medios de producción, sino sobre qué, cómo, cuándo y para qué se produce; es decir, imaginan y deliberan sobre el producto a realizar. En el caso particular de lxs Panchxs, la imaginación y la decisión colectiva agarran vuelo para el proceso de producción-construcción de sus asentamientos-comunidades. Una de las preguntas detonadoras en el Primer Encuentro de Jóvenes era “¿cómo te imaginas tu comunidad?”²¹³

Después, viene la parte de realización de la deliberación previa, la cual contempla la decisión sobre la división y la organización del trabajo colectivo necesario. En contra del proceso capitalista de trabajo, la división entre administradores y trabajadores, entre trabajo intelectual y trabajo manual logra matizarse en algunas cooperativas. Al interior de la OPFVII, encontramos la distinción entre organización social y cooperativas, la cual expresa la tensión entre las labores de gestión-lucha economicista y la lucha social anticapitalista, que se manifestará en la historia de la organización en el diferendo y posterior fractura entre grupos de trabajo. Ambos aspectos redundan en la disputa por el espacio social que ocupan las cooperativas y que muestra la relación antagónica entre organización, estado y capital.

Además, se presenta que la estrategia más común para sostener esta ruptura guarda relación con la rotación de y posible revocación en las labores de coordinación del trabajo colectivo; mediante esta estrategia se promueve, además, la ampliación de la base coordinadora y el trabajo colectivo aparece como espacio de formación.

Finalmente, en el proceso de producción suele ser colectivos, las decisiones y el trabajo también, el producto que emerge de dicho proceso adquiere el mismo carácter colectivo. Parte de este aspecto implica la decisión acerca del usufructo de dicho producto. Si bien en las cooperativas se comprende que la vivienda sea otorgada a lxs socixs para su usufructo individual, en caso de abandono de la comunidad la vivienda se intercambia por el costo de producción, no se le puede añadir valor. De manera tal que lxs socixs que venden no especulen con la vivienda y esta se venda a socixs de la misma cooperativa que aún no cuenten con vivienda definitiva.

²¹³ Encuentro realizado en el asentamiento-comunidad de Cisnes el día 23 de febrero de 2020.

Por otra parte, el espacio popular no se constituye por la vivienda, sino por el conjunto de los asentamientos-comunidades que contienen espacios de uso común para lxs Panchxs.

A lo anterior, me gustaría agregar que los grupos de trabajo de lo que hoy es la OPFVII han decidido sostener el horizonte de lucha en términos de su independencia respecto de los poderes estatales y del capital; a la par que problematizan la necesidad de ampliar la base de coordinación y consejería al interior de los grupos de trabajo. De esta manera, *las cooperativas desbordan los límites de pura gestión de la “lucha economicista” o, lo que es similar, de lucha por vivienda y servicios mediante la gestión con el estado y el capital.*

En cuanto a la producción de modos de subjetivación al interior de la OPFVII relacionados con la producción del espacio autogestivo. Los relatos de lxs Panchxs permiten entrever que, en lo más inmediato, el esfuerzo caminado que va del rescate de la tierra a la autoconstrucción de la vivienda definitiva es largo²¹⁴. Sin embargo, también se percibe que aun cuando lxs Panchxs llegan a los asentamientos y comienzan la construcción de sus proyectos de vida digna (lo que implica entrarle al trabajo colectivo y al ejercicio del poder popular), lxs solicitantes guardan cierto recelo, cierta duda, de la veracidad del proyecto.

A menudo, acontecimientos tales como la fiesta por el “aniversario de la primera piedra” contienen una dimensión simbólica que conmociona en lo más íntimo de la subjetividad, del imaginario colectivo, abriendo paso para fortalecer el proceso de transformación en los modos de subjetivación de la OPFVII.

Asimismo, en la dimensión autogestiva de la cooperatividad, la OPFVII ha producido dispositivos como la Talega, la cual se ofrece como alternativa económica y organizativa por tres cuestiones fundamentalmente: la primera es *que la deuda de quienes solicitan los créditos se contrae con la organización en su conjunto, por medio de las cooperativas*, a sabiendas que *el compromiso de pago, en cuanto a la asunción de la deuda, es un compromiso que se establece directamente con la comunidad, con sus pares, con sus familiares, con otros Panchxs*. Por ello afirmo que en estos casos, el

²¹⁴ Detalles del tiempo que pasa del asentamiento a la autoconstrucción definitiva se encuentran en el cuadro 1 de la investigación, en la primera parte del texto.

vínculo social concreto obliga, más allá de una relación contractual abstracta entre partes que se desconocen en la experiencia cotidiana, pues el dinero que es prestado proviene de los ahorros de otrxs Panchxs.

La segunda cuestión que problematiza la decisión contradictoria por parte de la organización de ofrecer microcréditos guarda relación con lo último que enunciaba: el dinero que mantiene la bolsa-talega proviene de los ahorros de otrxs Panchxs. Hay Panchxs que han tenido la condición material de posibilidad de ahorrar dinero, *esta acumulación dineraria individual produce diferencias y desigualdades al interior de las comunidades.*

La propuesta de “invertir” esa acumulación individual en la Talega, rompe la lógica del capitalismo en un pequeño detalle, que la inversión no se hace pensando exclusivamente en la autovalorización del valor o que el “dinero tiene el amor dentro de sí” -como diría Marx (1977)-; sino que se hace como respaldo para lxs otras Panchxs. De tal manera que, *así como quienes solicitan saben que la deuda es con lxs otrxs Panchxs, quienes invierten saben que su dinero apoya a sus compas.* Lo anterior permite romper con el fetichismo del dinero y de la inversión, lo cual, considero urgente en un tiempo en que la especulación financiera es “moneda corriente” de las relaciones sociales actuales.

La última cuestión que me parece da una vuelta más tuerca al dispositivo de la Talega en tanto proyecto de vida digna, es que parte de “la ganancia” dineraria que proviene del cobro de intereses se dirige directamente al fondeo de proyectos de las propias comunidades. De tal manera que *la utilidad abstracta de los créditos se concretiza en bienes para el usufructo de la comunidad, y soporta, materialmente la construcción de proyectos de vida digna.* Además, cabe señalar que *todo el proceso de gestión de los ahorros está mediado por el ejercicio del poder popular y las deliberaciones-acuerdos que de dicho ejercicio emanan.*

Ambos mecanismos del ahorro colectivo -la Talega y la autoconstrucción- los considero expresiones directas de cómo las cooperativas autogestionadas producen el espacio de la OPFVII -en su interior-, pero, a su vez, producen modos de subjetivación particulares.

Asimismo, en sintonía con la propuesta de comprender el espacio popular como producción en y de la lucha de clases, deseo recalcar que *la obtención de aportaciones*

y créditos para la autoconstrucción es resultado del proceso de lucha organizada de lxs Panchxs -de su resistencia y rebeldía, no una dádiva asistencia o prebenda del estado y el capital. El dinero que se arranca al estado y a los gobiernos proviene de esxs mismxs solicitantes de vivienda, de su trabajo explotado, de la acumulación de plusvalor que ellxs y otrxs producimos.

En varios sentido, las cooperativas autogestionadas por lxs Panchxs *desbordan las puras relaciones de gestión del asistencialismo, la cooptación y el tutelaje por parte del estado y el capital. Las cooperativas son entendidas, en la OPFVII, como medios organizativos para impulsar la construcción de la “base popular” de la lucha anticapitalista, la intención final es construir “comunidades de base” o “asentamientos territoriales” autogestionados y autosustentables a través del trabajo colectivo-popular y del ejercicio del poder popular, sin ayuda del gobierno y los partidos políticos, transformando, a la par, su entorno.*

De lo anterior se desprende que podamos reflexionar el espacio popular que produce la OPFVII, como espacio de lucha anticapitalista que se construye en-contra-y-más-allá de los asentamientos-comunidades y de las cooperativas. En algún punto señalé que las grietas existen como forma de ser negadas por la espacialidad capitalista, aunque como condición material, simbólica y de posibilidad, para la transformación radical de las relaciones sociales capitalistas. De ahí que, en el análisis de la OPFVII, la producción del espacio popular se exprese como lugar de encuentro y espacio de solidaridad.

Afirmo que la lucha anticapitalista se releva como espacio en-contra-y-más-allá de los asentamientos-comunidades y de las cooperativas, de los modos de subjetivación existentes, e incluso del trabajo colectivo y el poder popular realizados, pues el horizonte de la propia lucha desborda, en no pocas ocasiones, lo hasta hoy construido. Al interior de la OPFVII es constante que la reflexión y la memoria colectivas lleven a imaginar la transformación del espacio popular constituido, así como sirve para problematizar las subjetividades mismas.

En lxs Panchxs he escuchado y observado este proceso como una especie de autodisolución constante de las formas que adquiere el espacio popular y de autocrítica constante, que implica un trabajo de sí mismxs y una reelaboración vertiginosa tanto de la memoria como de sus subjetividades. En este sentido, *los modos de subjetivación, su*

transformación, implica una producción de espacios distintos cualitativamente a la espacialidad capitalista y dichos espacios implican, a su vez, disposiciones distintas por parte de los sujetos, pues son ellxs quienes los producen de manera más o menos consciente, de acuerdo con el horizonte cambiante hacia donde apuntan sus sueños y deseos.

También vale la pena subrayar que, en la figura del espacio popular anticapitalista se releva que las trayectorias y experiencias de lxs solicitantes se encuentran de modos distintos produciendo una imagen caleidoscópica de la OPFVII en la que cada lugar, cada asentamiento-comunidad, cada cooperativa, refracta según su particularidad los proyectos de vida digna, su lucha anticapitalista. De ahí que podamos distinguir entre el espacio popular de lucha anticapitalista hacia el interior de la OPFVII y el espacio popular de la lucha hacia afuera de la organización.

En cuanto a la segunda dimensión espacial de la lucha, *la ampliación de los encuentros, la construcción de espacios anticapitalistas de solidaridad también es discontinua.* Para los comienzos de la OPFVII, cuando se impulsaba la revolución “así en abstracto” del proletariado como sujeto homogéneo, las figuras por excelencia para los encuentros se basaban en las nociones del Frente Amplio o del Partido de masas. Años y experiencias después, lxs Panchxs rompen con esas nociones para actualizar las tradiciones de lucha y la solidaridad entre luchas sociales. El desplazamiento se hace evidente para 2006, cuando lxs Panchxs deliberan firmar la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y se comprometan con el esfuerzo de la Sexta y la Otra Campaña.

En las palabras de lxs Panchxs, en su memoria colectiva pervive un regalo otorgado a ellxs en forma de digna rabia, la tradición de lucha de lxs oprimidxs. A partir de ahí, de su propia lucha, lxs Panchxs se solidarizan con otras luchas y las van haciendo suyas. A través de “un nuevo lenguaje subversivo” que se manifiesta en marchas, movilizaciones y plantones, lxs Panchxs escuchan y comparten dolores, experiencias y aprendizajes. “Mano con mano, hombro con hombro”, solidaridad mediante, las luchas anticapitalistas van configurando una cartografía otra, un equipo de fútbol siempre incompleto que no cesa en sus esfuerzos de romper los muros capitalistas, de ampliar las grietas y de enredarse con nuevas grietas.

Hasta aquí el analizador del espacio popular; hasta aquí los analizadores que hablan desde los intersticios del hacer colectivo de la OPFVII; hasta aquí el cuerpo de la investigación.

FALTA LO QUE FALTA...

[...] lo que sí nos corresponde desde hoy es decidir que algo hay que hacer para cambiar las cosas, para que ese cambio no sea por algo peor, nos corresponde empezar a creer que sí es posible, nos corresponde luchar por conseguirlo, nos corresponde buscar y sumar fuerzas con aquellos con quienes compartimos la rabia por el pasado y el presente tan lleno de injusticia pero también con quienes compartimos la esperanza de un futuro mejor, la convicción de empezar a construir ese futuro desde ahora, comenzar desde nosotros mismos.

Primera intervención en la inauguración de la Hacienda de Canutillo, OPFVII, CDMX. 18 de diciembre de 2021

La troisième grande rupture que nous avons opérée, c'est dans notre décision au printemps 1970 de nous DISSOUDRE. De disloquer l'instrument organisationnel que nous venions à peine de construire, en éclatant partout dans les masses afin d'«élargir la résistance». C'est aussi très instructif en 1973, et cela le restera, car cela signifie qu'une organisation doit être subordonnée au mouvement des masses, que toute théorie de l'organisation est dépendante de la théorie de la révolution populaire. Que toute organisation doit apprendre constamment à mourir, à refuser de persévérer dans son être, quand elle est désaccordée par rapport aux exigences du mouvement de masse²¹⁵.

Gauche prolétarien, 1974

I

¿Cómo saber qué falta? Quizás regresando al inicio. Sin embargo, esta vuelta hacia atrás nunca se logra desde el mismo lugar de enunciación; por el contrario, la vuelta atrás siempre comienza desde otro punto, desde otras preocupaciones, desde nuevas urgencias. En este caso, la vuelta atrás se da tres años después de comenzada la investigación; tras dos años de encierro pandémico; en seguida de procesos de

²¹⁵ “La tercera gran ruptura que manejamos está en nuestra decisión, en la primavera de 1970, de DISOLVERNOS. De dislocar el instrumento organizativo que veníamos apenas construyendo, explotando por todas partes sobre las masas a fin de “expandir la resistencia”. También es muy instructivo en 1973, y esto seguirá así, pues esto significa que una organización debe subordinarse al movimiento de masas, que toda teoría de la organización depende de la teoría de la revolución popular. **Que toda organización debe aprender constantemente a morir**, a rehusarse de perseverar en su existencia, cuando ella no está en sintonía con las exigencias del movimiento de masas” Izquierda proletaria [La traducción es mía JJC].

investigación, escritura y reflexión intensos; y ante las prisas institucionales por cerrar para rendir tributo a la ofrenda de la eficiencia terminal.

¿Qué falta? ¿Qué quedó obturado en el proceso? ¿Qué otras referencias-miradas se pueden construir? ¿Hacia dónde continuar? ¿Qué cambió? Quizás deba comenzar por la advertencia metodológica y los puntos de partida de la investigación.

Al comienzo fue el caos, más o menos dice la Teogonía de Hesíodo. Esta investigación comenzó con el deseo de acompañar a lxs zapatistas para pensar algunos de sus procesos reales de transformación, su producción-invencción por construir “un mundo donde quepan muchos mundos”. Sin embargo, ocurrieron las elecciones en México, ganó la nueva izquierda institucional partidista y, en medio de su euforia de poder conseguir el poder estatal anhelado por tantas décadas y del abrumador voto de las mayorías, el nuevo gobierno decidió sostener la traición hacia los pueblos indígenas y a los Acuerdos de San Andrés Larráinzar.

Ante este nuevo escenario de guerra continuada, el EZLN cerró filas para decidir lo urgente y lo importante. Una vez más, “la moneda cayó de canto”. La imaginación zapatista ideó formas nuevas de romper viejos cercos. En este proceso, mi investigación quedó enfrascada y puesta en conserva para realizarse después. No había condiciones para visitarles y acompañar sus procesos asamblearios. Sin embargo, yo ya llevaba año y medio en el doctorado, era imposible ponerlo en pausa para después. Así que seguí el camino andado hasta ese momento, con la esperanza de poder trabajar algo similar con una o varias experiencias de lucha anticapitalista. Los caminos me llevaron con lxs Panchxs.

La primera vez que les visité fue en la comunidad de Acapatzingo (la más antigua de las comunidades), y al entrar me preguntaron a qué venía o a quién venía a ver. Les contesté que venía a investigarles y venía a hablar con Alejandro. Don Goyo, quien estaba ese día haciendo labores de guardia, tomó la radio y se comunicó con «la oficina», intercambiaron palabras y me dijo: “Pásale, está bien”. Al ver mi cara de confusión, me preguntó: “¿Sí sabes dónde es verdad?” Me comenzó a explicar, pero paró al ver mi gesto de «no comprendo ni... nada». Le comenté que era mi primera vez; que no sabía dónde quedaba nada; que de hecho llevaba perdido desde hacía rato caminando por rumbos que ni conocía ni reconocía; que me había encontrado con ellxs de pura chingadera. Don Goyo comenzó a reír. -Te acompaño- me dijo como

resignándose. No supe si su decisión de acompañarme se debió a la amabilidad característica de algunxs Panchxs; por preocupación a que me fuera a perder; porque tenía inquietud de que me perdiese y terminara haciendo un desmadre; por debilidad ante mi gesto de idiota; o porque quería salir a dar una vuelta. Después de caminar y conversar un rato me dijo: “Estuvo bueno que te acompañara, así comienzas bien tu investigación. Como dice el dicho «Más seguro, mejor amarrado»”. Nunca había escuchado ese dicho, pero a la distancia me parece que las palabras de Don Goyo fueron premonitorias de lo que NO pasó en mi investigación. ¡Gracias Don Goyo!

Entre el titipuchal de chamba que tienen lxs Panchxs y el otro resto que yo tengo por mi vida precaria, tuve la chance de visitar a lxs Panchxs cuatro o cinco veces antes de que se oficializara el estado de excepción de la pandemia y comenzara la jornada de sana distancia. Lxs Panchxs, tras sondear con sus asentamientos-comunidades, decidieron cerrar las puertas de sus comunidades y pausar gran parte de sus actividades. Ante la urgencia del escenario pandémico, dieron comienzo a otros proyectos para paliar la crisis capitalista en curso: ajustaron rumbo para navegar la tormenta. Me tuve que conformar con escucharles a la distancia. Una vez más, el terreno se me cerraba con las manos en el umbral. Ni seguro ni amarrado, tuve que ajustar nuevamente el dispositivo de investigación y dar mayor peso al archivo y a lo escuchado hasta ese momento.

La conclusión que brota de esta experiencia refuerza muchos de los planteamientos plasmados en la primera parte de la investigación: en el rompecabezas. La intención del capítulo partió de reflexionar cómo poner en práctica de investigación y rastreo un posicionamiento de Deleuze frente al acontecimiento de ruptura de 1968. Deleuze reflexiona que “Mayo del ’68, nunca ocurrió”, dice:

El acontecimiento [de ruptura] crea una nueva existencia, produce una nueva subjetividad (nuevas relaciones con el cuerpo, con el tiempo, con la sexualidad, con el medio, con la cultura, con el trabajo...). **Cuando se produce una mutación social, no basta con extraer sus consecuencias o sus efectos siguiendo líneas de causalidad económicas o políticas. Es preciso que la sociedad sea capaz de constituir dispositivos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que ella desee la mutación.** Ésta es la verdadera "reconversión" (Deleuze, 2008, págs. 213, 214)²¹⁶.

²¹⁶ La traducción en Lapoujade dice: “Hace falta que la sociedad sea capaz de formar **agenciamientos colectivos** que correspondan a la nueva subjetividad, de tal manera que se quiera la mutación” (2016, pág. 278). La traducción del libro de Lapoujade es interesante porque modifica dos sentidos en la idea: la primera es el cambio de «dispositivos» por el de «agenciamientos»; el segundo es el cambio del verbo

Un poco la reflexión a la que me lanzó Deleuze fue a pensar ¿cómo se sostiene el deseo de la transformación? ¿Por qué artilugios se producen modos de subjetivación que enuncian como horizonte de lucha lo im-posible? *¡Hasta que la dignidad se haga costumbre! ¡Creemos en la utopía porque la realidad nos parece imposible! ¡Seamos realistas pidamos lo imposible!* Son sólo algunas de las enunciaciones durante las revueltas que apuntan a la exigencia de sostener el deseo de transformación en las sociedades.

Las crisis desnudan la urgencia por la transformación, los acontecimientos de ruptura demandan agenciamientos colectivos, las nuevas subjetividades son convocadas a la construcción de agenciamientos colectivos que sostengan y relancen los deseos de transformación. Algo así es la serie que hila el devenir de mi proceso de investigación.

Cuando durante la búsqueda de literatura que me ayudase ante la inquietud de estrategias para escuchar los procesos reales de transformación me encontré con este argumento, reconocí que mi camino apuntaba a resignificar la crisis para desligarla de sus sentidos explicativos como líneas de causalidad o de consecuencia de la subjetividad. En todo caso, las crisis tienen la posibilidad heurística de alumbrar los procesos de producción de nuevos modos de subjetivación; y, estos modos, abren las condiciones de posibilidad para la problematización de las relaciones sociales, de construir “agenciamientos colectivos” y que la nueva subjetividad desee la transformación.

Por ello, decidí tomar la crisis como eje de reflexión para pensar la práctica de lucha anticapitalista. De tal manera que, *la relación entre crisis y urgencia es el pre-texto, la pre-ocupación, que ocupa y da sentido a toda la investigación, que la atraviesa de punta a punta, por todos lados.*

La propuesta de resignificación que construí parte del pensamiento de Marx y Engels, en particular de sus textos “políticos”. Ello, porque en estos textos la cuestión de

«deseo» a «quiera». El primer cambio, con el que estoy de acuerdo, tiene que ver con un desplazamiento que el propio Deleuze produce en su pensamiento en el que pasa de hablar de la noción de dispositivo al concepto de agenciamiento. El segundo cambio, con el cual no estoy de acuerdo, modifica el sentido de la centralidad del deseo en la producción de subjetividad. Ambas decisiones están sustentadas en la propuesta crítica que hace Deleuze de la obra de Foucault, en la que, por su labor de doblez, la recupera para transgredirla, para implicarse. El doblez queda explícito en el texto de “Deseo y placer”. (Deleuze, 2008).

la crisis en el capitalismo es seguida del problema de la revolución, la relación no es lineal, apunta a reflexionar *la revolución como problema* más que como consecuencia de las crisis. Por lo que, puedo afirmar que existe una relación inmanente entre la crisis capitalista y el problema de la revolución; ¿cómo se presenta dicha relación? ¿Cuáles son algunas de sus determinaciones?

El primero esfuerzo estaba en abrir la principal contradicción de las relaciones sociales capitalistas, aquella que se presentan entre fuerzas productivas materiales de la sociedad o fuerzas sociales productivas, y las relaciones sociales de producción o relaciones sociales de propiedad. En dicha relación es importante rescatar la importancia de la actividad humana práctica al interior del concepto “fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas”. El concepto “fuerzas productivas materiales de la sociedad-fuerzas sociales productivas” implica en su objetividad a los objetos que las constituyen -tanto al trabajo pasado como al trabajo vivo en tanto objetos del y para el Capital-, y también, la subjetividad en tanto actividad humana concreta-práctica. Negar el segundo aspecto del concepto implica quedarse en el nivel del fetichismo de la mercancía, de la apariencia real.

En un segundo momento, señalo que no podemos entender la historia del capitalismo sino a condición de entenderla como una historia de rebelión. Abrir el concepto de fuerzas productivas implica reconocer el antagonismo que las constituyen. De ahí que, la contradicción entre fuerzas sociales productivas-relaciones sociales de producción adquiera concreción corpórea; como señala Holloway, nos habilita a pensar que “nosotros somos la crisis del capitalismo” (2002, pág. 291).

La afirmación de que nosotros seamos la crisis, que la historia de las contradicciones del capitalismo es una historia de múltiples antagonismo, da sentido a la posibilidad de reflexionar la dimensión de la crisis como momento de decisión. En este sentido, la apariencia real de la crisis capitalista como momento de decisión, se expresa bajo la imagen unidimensional de la decisión cooptada por el proceso de totalización y fetichización en el capitalismo. A pesar de ello, si recuperamos la historia de rebelión, las crisis se expresan como momentos de incertidumbre para la reproducción social de las relaciones capitalistas, y al hacerlo, abren objetivamente “la pregunta por el inmediato futuro histórico” (Koselleck) y abren la pregunta por la historia misma, por

cómo se llegó a esta situación crítica, cómo vivirla y qué podemos hacer para resolverla o transformarla.

De tal manera, las crisis nos afectan de manera distinta en nuestra vida cotidiana a través de una serie de imágenes, experiencias de lucha y espacios diferenciados, que aparecen realmente fragmentados entre sí. De ahí que la decisión pendiente se asuma como cúmulo de decisiones pendientes para múltiples aspectos de la vida cotidiana-social, en tanto pre-ocupaciones. En consecuencia, la experiencia social en crisis de la lucha va problematizando y, con ello, *destotalizando* diferentes ámbitos de la vida social, rompe con la naturalización de las relaciones sociales de dominación y explotación, y con ello abre la posibilidad a la transformación.

Por ello, me propuse observar las prácticas sociales concretas, más o menos organizadas, más o menos espontáneas, que se producen ante las urgencias de las situaciones críticas así consideradas por los sujetos involucrados -colectivos e individuales- en tanto pre-ocupaciones, en tanto problemas. A partir de ahí, retomé la noción de dispositivo.

Foucault, dirá que el dispositivo permite rastrear “las condiciones en las cuales el ser humano «problematiza» lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive” (2003b, pág. 13). De tal forma que, para Foucault, los dispositivos “responden a una urgencia estratégica nacida de la problematización” (2014, pág. 11).

Ahora bien, también busqué desplazar la noción de dispositivo en Foucault, desenfocar su mirada sobre los modos de subjetivación que atienden a la urgencia de reproducir las relaciones sociales de explotación y dominación. Me parece que su mirada atiende, demasiado, a dichos procesos y deja en segundo término, los procesos de producción de modos de subjetivación que provienen de la ruptura²¹⁷. En este sentido, considero que la investigación más consecuente con la mirada de Foucault, aunque cambia de lugar de enunciación, sería el libro de Scott *El arte de los dominados*

²¹⁷ Las características principales de los dispositivos son: a) surgen de la urgencia de la dominación por asegurar modos de subjetivación “útiles” para la perpetuación del poder; b) en este sentido, constituyen “economías políticas” de comportamientos para la dominación-sumisión; c) dichas “economías” son siempre espacial y temporalmente específicas, y culturalmente determinadas; d) los dispositivos, al componer una red superficial entre múltiples aspectos de la vida social, incitan la producción de saberes, discursos de veridicción y regímenes de visibilidad y auditabilidad; y e) sólo pueden existir a condición de que exista el mínimo de libertad social, pues dependen de la relación inmanente con las formas de resistencia social.

(2000). Me parece que el peligro de esta investigación está en dar la impresión de cierre del proceso de totalización, y que las sublevaciones, las revueltas, las resistencias y las rebeldías, terminen por verse como epifenómenos de la dominación, reduciéndolas a una inadecuación propia de la dominación²¹⁸.

En este punto debo aclarar que mi intención y mi supuesto no se realizaron. Yo supuse que bastaba con plantear otro límite de la noción de dispositivo, que bajo el supuesto de mirar-atender los procesos de subjetivación desde la urgencia-preocupación por romper para transformar las relaciones sociales capitalistas, se podía ampliar la noción de dispositivo. Lo anterior no rindió los frutos que yo esperaba, la noción de dispositivo presentó resistencias para su tratamiento, visibilizó sus propios límites.

En cuanto a la propuesta de la noción de dispositivo, planteo una doble dimensión: por un lado, la apuesta epistemológica del dispositivo de investigación y, por otro, la apuesta analítica práctica por pensar los analizadores como dispositivos que producen modos de subjetivación. Asimismo, propuse tres desplazamientos de la noción rescatando un conjunto de discusiones previas al respecto de esta.

El primer desplazamiento explicita que *la experiencia social es inmanente a las relaciones sociales capitalistas, en el sentido que está situada históricamente y es presencia del sujeto social, no mera representación o personificación de la dominación y la explotación, o, en el otro extremo, del sujeto histórico revolucionario*. En este sentido, *toda problematización se presenta al interior de las relaciones sociales, no proviene del investigador que reflexiona sobre la realidad social sino de los sujetos sociales mismos* (el investigador es parte de las relaciones sociales, aunque no pertenezca directamente al grupo social que investiga), *del interior de la experiencia de dichas relaciones sociales*. Por ello, la experiencia social de problematización es algo inmanente a las relaciones sociales, no trascendente o dado por algún fundamento u origen, llámese éste: Idea, Razón, Historia, Consciencia, Dignidad, etc.

²¹⁸ Ya he dicho que no concuerdo con la opinión de que Foucault sólo trabaja desde la dominación, me parece que la apuesta con el Grupo de Intervención sobre las Prisiones (GIP) o de textos como el de *Inutile de se soulever?* (1979), en el que hace una defensa a la sublevación iraní a pesar del “resultado”, contradicen categóricamente tales afirmaciones.

El segundo desplazamiento, guarda relación con la exigencias epistemológicas del propio dispositivo, en cuanto al repudio de los universales y el intento por captar lo actual. En este sentido, el dispositivo implica una dialéctica de obturación-visibilización de la experiencia social de la problematización y de las prácticas sociales concretas que llevan a cabo los sujetos sociales problemáticos. La dialéctica se presenta en que el dispositivo permite visibilizar algunos de los procesos de subjetivación, pero, también obtura otros; dicho proceso guarda relación con la implicación que se da entre el grupo de sujetos sociales problemáticos y, en mi caso, el investigador. Por ello, *los enunciados, conocimientos y agenciamientos que se producen en una investigación pueden ser generalizables, pero después de un proceso de cuidadosa reflexión; pues al ser situada la experiencia social, los procesos guardan su propia singularidad.*

Finalmente, el tercer desplazamiento implicó explicitar mi posicionamiento político, mi lugar de enunciación. Considero que no basta con pensar al dispositivo como estrategia para la investigación-intervención en una cartografía de superficies de inmanencia en la que se produce la experiencia social; también, resulta menester señalar que *la experiencia social no es neutra. La experiencia social se juega dentro de los límites de la reproducción de las relaciones sociales capitalistas y de la ruptura-transformación de estas; sin embargo, este señalamiento advierte que ambas experiencias son límites y que, en la concreción de la realidad social, nunca se presentan puras, no son totales, aunque la reproducción tienda a la totalización y la ruptura-transformación tienda a la radicalidad. Por lo que, al centro del análisis está la lucha social situada que puede devenir de múltiples modos.*

En conclusión, *lo que propuse es la posibilidad de pensar que, desde las resistencias y los antagonismos, intentamos responder a urgencias concretas no en una clave capitalista que implique la explotación y la dominación de lxs otrxs, sino desde una pre-ocupación que implique la autodisolución-destotalización de dichas relaciones sociales, la autodisolución-destotalización de las formas sociales capitalistas que nos constituyen. Las actividades sociales prácticas que surgen de dichas urgencias-preocupaciones se juegan entre los límites de la reproducción y la ruptura-transformación.*

Ahora bien, he adelantado que la propuesta que planteé para el desplazamiento de la noción de dispositivo no rindió los frutos esperados. El límite, insalvable, que

encontré en la investigación de la noción del dispositivo, es que no me permite visibilizar ni escuchar las múltiples dimensiones de los agenciamientos colectivos. A lo mejor fue falta de claridad teórica mía, pero al intentar tomar la noción para explicar los diferentes niveles en las formas propias de organización y las múltiples prácticas sociales que se entretajan en dichas formas, la noción me quedó corta. De alguna manera, *el agenciamiento colectivo, las formas propias de organización y la multiplicidad de prácticas sociales exceden a la noción.*

El abandono de la noción se va haciendo explícito a lo largo de la tesis. Sobre todo, en la tercera parte del *Vértigo horizontal*, en ella me enfoco en las formas propias de organización y las prácticas sociales concretas, y voy dejando de lado la noción de dispositivo para concentrarme en enunciar las actividades prácticas de los colectivos de lucha.

A pesar de los límites de la noción de dispositivo, los analizadores sostienen su función heurística de visibilización de las tensiones entre totalización y destotalización en las formas propias de organización y en los agenciamientos colectivos. En este sentido, al menos una dimensión de la noción (de las dos que planteé) mantuvo su coherencia para la investigación, la apuesta epistemológica del dispositivo de investigación.

Al final, por motivos políticos y éticos en la investigación, decidí no modificar ni eliminar las enunciaciones previas en las que mantengo la serie dispositivos-prácticas sociales. La decisión se sustenta en la postura de que el pensamiento se construye, y que realizar los cambios implicaría el borramiento de una parte del proceso de investigación. Estoy convencido de que tenemos que dejar de reproducir el positivismo que impregna gran parte de la producción científica. Uno de sus aspectos se expresa en la imagen de que en las tesis y en los procesos de investigación no hubo problemas y que, prácticamente, ya se conocían los resultados de la investigación aun antes de comenzarla.

Además, estoy convencido de la dimensión pedagógica de las tesis de investigación, que guardan un sentido social que excede el de ser objetos que comprueban que el proceso individual de investigación existió. Por ello, en miras y con esperanza de que esta tesis no quede como alimento para los ratones, considero que

eliminar esta parte del proceso dificultaría el uso de la tesis para señalar estas modificaciones y ajustes que se presentan en todo proceso de investigación y escritura.

II

Anteriormente, comentaba que la apuesta epistemológica de la noción de dispositivo logró florecer en la investigación; en particular en lo referente a los analizadores. Cabe recordar que el *efecto analizador* pretende producir un corte, una discontinuidad, en relación a los múltiples aspectos y fuerzas que aparecen naturalizadas o negadas en la vida social: “se trata de pequeñas desterritorializaciones, de distanciamientos, de análisis y transformaciones de las realidades más inmediatas, de los lugares donde anida la alienación en la vida cotidiana” (Manero Brito R. , 2015, pág. 14); permitiendo, con ello, elucidar el “proceso de **totalización y destotalización** que constituye a toda forma colectiva [en el capitalismo]” (Manero Brito R. , 1990, pág. 141). En este sentido, el efecto analizador posee una capacidad de *agencia* o de *agenciamiento* en tanto produce y transforma la vida social y colectiva, pues produce nuevas relaciones sociales y nuevos saberes.

El segundo analizador denominado *la mezquindad de la izquierda* me permite responder a la demanda de reflexionar sobre el devenir de la OPFVII en su conjunto. Mientras redactaba estas conclusiones recordaba que, en la primera visita a la organización, para conocer personalmente a Alejandro Juárez -miembro del CGR- y platicar más a detalle el proyecto de mi investigación, él hizo énfasis sobre el proceso de ruptura que experimentaron con la generación de jóvenes de la organización. Si bien en esos momentos Alejandro no me hizo la demanda explícita de querer que trabajase eso en la investigación, y yo tampoco retomé el comentario como demanda, hoy caigo en cuenta que, de hecho, esa demanda guío -inconscientemente- parte importante de la investigación.

A pesar del *lapsus intelectual*, en el segundo analizador decidí romper con el correlato histórico que las investigaciones y lxs Panchxs hacen de su devenir. En él, rastreo las tensiones y rupturas de la organización tanto al interior de sí como con un afuera estatal-capitalista. Asimismo, considero que lxs Panchxs nos aportan una imagen más o menos nítida de la discontinuidad de la lucha anticapitalista, en tanto su devenir

ha implicado un doble movimiento de negación: “la negación de las relaciones capitalistas como relaciones materiales, objetivas, y la negación de la subjetividad de poder interiorizada” (Tischler, 2019b, pág. 16).

Igualmente hay una ruptura evidente con la narrativa progresista de la revolución y un desplazamiento en las formas de enunciar la lucha. Si bien siempre han tenido como horizonte de lucha la transformación de las relaciones sociales capitalistas, ellxs mismxs reconocen que la imagen de Revolución que tenían durante los primeros años, décadas, era una imagen de la “revolución así en abstracto”. A partir del año 2006, aunque hay barruntos intensos desde 1994, la OPFVII enuncia abiertamente su lucha como lucha anticapitalista, por la autonomía, y en pos de la construcción de proyectos de vida digna.

Resulta obvia la relación entre el devenir de la OPFVII y del EZLN, sin embargo, el camino andado por lxs Panchxs es singular y guarda sus propios avatares. En su devenir, la discontinuidad resulta en la búsqueda e invención de nuevas formas propias de organización que rompen con las viejas formas de revolución institucionalizada, las cuales habrían entrado a un conformismo que denota el agotamiento de estas en relación con la producción del deseo de transformación en las nuevas subjetividades.

Las formas institucionalizadas de la revolución como el Frente amplio o incluso el partido de masas, van perdiendo sentido en el imaginario de lxs Panchxs al grado de que, en su última ruptura, señalan que deciden retirarse de los grandes esfuerzos de la “unidad en abstracto” -como ellxs lo enunciaron. La línea de fuerza de ruptura con las formas anteriores es notoria en los cambios de nombre, lxs Panchxs pasan de estar agrupados en el Frente Popular Francisco Villa a romper con el proceso doble de cooptación-represión de la izquierda estatal partidista con el nombre de Frente Popular Francisco Villa Independiente.

Luego, la “necedad” por configurar un esfuerzo amplio de lucha les llevará, a través del Frente Popular Francisco Villa Independiente, a la Unión Nacional de Organizaciones Populares de Izquierda Independiente. Este intento fracasa por el alejamiento entre organizaciones, por el proceso doble de cooptación-represión (nuevamente) y por el desplazamiento, de una de las organizaciones, hacia la intención de sus líderes de existir únicamente como organización con actividades de gestión. Ante ello, lxs Panchxs deciden replegarse para re-inventar su lucha.

Finalmente, con la adhesión a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y por el inicio de las actividades de La Otra Campaña, la organización se desplaza del lugar de enunciación y se conforma como la Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente. Frente, Frente Independiente, Unión Nacional de Izquierda Independiente y Organización Popular de Izquierda Independiente: todas esas figuras, toda esa historia de ruptura, llevan lxs Panchxs en su herencia y en sus formas propias de organización.

Cabe señalar que, las nuevas formas de organización y las nuevas subjetividades que se ven configurando a lo largo de este doloroso devenir no surgen de la nada, por el contrario, mantienen relación con el manantial de la memoria colectiva y la tradición de lucha de lxs oprimidxs. Si bien hay una ruptura con las formas organizativas del Frente Amplio y el Partido de Masas, lxs Panchxs han actualizado -tanto en sus principios y estatutos, como en sus memorias y sueños- algunas otras formas organizativas como las cooperativas o el centralismo democrático. Lo anterior denota la transformación del horizonte de lucha, de sus formas propias de organización y de los modos de subjetivación al interior de la organización.

Asimismo, considero que el proceso de ruptura que experimentaron con la generación de jóvenes de la organización nos habla del problema para el sostenimiento del deseo de transformación, así como de la memoria colectiva fincada en la experiencia de lucha. La pregunta sería *¿cómo sostener a través del tiempo y de las generaciones el impulso-deseo de las subjetividades por problematizar, romper y transformar, las relaciones sociales capitalistas?* Me parece que la pregunta en sí hace visible el desplazamiento en la imagen de revolución institucionalizada que pasa de la toma del Estado y la creación *ex nihilo* de nuevas relaciones sociales, al largo y doloroso proceso -que contiene hartos instantes de peligro (Benjamin, 2005a)- de destotalización de las relaciones sociales capitalistas, a la par que se produce “un mundo donde quepan muchos mundos”.

En un inicio del rastreo desde el difícil proceso de ruptura en la OPFVII, había concebido la posibilidad de acudir a la imagen de la herencia, me explico. En las relaciones sociales capitalistas, la herencia guarda relación con la transmisión de la acumulación de capital -que sostiene además el patriarcado, pues históricamente pasaba al primogénito- a las nuevas generaciones, bajo la intención y demanda explícita

de continuar incrementando la acumulación, es decir, de reproducir las relaciones sociales de dominación y explotación.

Después de acompañar a lxs Panchxs, me parecía que, si bien se mantiene la posibilidad de heredar la vivienda a lxs hijxs, la imagen de la herencia capitalista se trastoca. En primer lugar porque, aunque lxs hijxs hereden la vivienda, en tanto socixs de las cooperativas están obligadxs a ser parte de las actividades en el trabajo colectivo-popular y en el ejercicio del poder popular. En segundo lugar, me parece que la herencia implica la actualización de la memoria colectiva, más que la pura transmisión de un sujeto a otro -uno activo que transmite y otro pasivo que recibe. Además, esta actualización de la memoria se da a través de la experiencia de la lucha, por ello es una actualización de la tradición de lucha.

El problema de la herencia en lxs Panchxs y la ruptura intergeneracional que se sufrió guarda relación con el mismo proceso de la organización. Las primeras generaciones fueron las que rescataron la tierra, lucharon por conservarla y construyen las comunidades actuales; las generaciones posteriores ya no tuvieron que pasar por ese proceso. Ello no quiere decir que lxs Panchxs hayan dejado de luchar, sin embargo, me parece que las siguientes generaciones no pasaron por el mismo proceso de experiencia social, por ello algunas de las formas propias de organización han perdido cierto sentido en el imaginario social de lxs jóvenes. En estos casos, los agenciamientos colectivos o no ocurrieron, o ya no están produciendo el deseo de transformación en las nuevas generaciones, o están produciendo algo distinto. ¿Cómo atajar la ruptura? Me parece que lxs Panchxs han sabido problematizar este proceso y ahí van, re-inventándose en su devenir.

III

A la tercera parte la llamé *el vértigo horizontal* y cuenta con tres figuras que se pliegan en sí mismas visibilizando más figuras. Este pliegue no lo pienso como un problema de escalas, en donde tendríamos escalas más amplias que serían el trabajo colectivo-popular, el poder popular y el espacio popular, y las escalas menores serían las figuras al interior de ellas. Cuando digo que se pliegan en sí mismas, es porque *el dispositivo de investigación consistió en iluminar ciertas líneas de fuerza en las que se concentraban*

elementos que me permitieron implicarme con el hacer de la organización. Todas las figuras están relacionadas entre sí, no son figuras separadas del hacer de lxs Panchxs sino líneas de fuerza que contienen diferentes vectores -intensidad y dirección- que, además, se desplazan y cambian constantemente. Yo decidí retomar esas, pero es claro que los procesos concretos de transformación-destotalización -el proceso contradictorio por el cual construye autonomía la OPFVII- es más complejo, existen otra serie de figuras que pueden iluminar otras particularidades.

Para mí, el *vértigo* del proceso contradictorio de destotalización se concentraba en el trabajo, el poder y el espacio. Estas figuras me permitieron acercarme y organizar de una manera, más o menos clara, aquello que escuchaba de los modos de subjetivación de lxs Panchxs. Dicho de otra manera, *las figuras del analizador como parte del dispositivo de investigación permiten escuchar los procesos de invención de nuevas formas propias de organización, así como el proceso doloroso, tenso y vertiginoso, de la producción deseante de nuevas subjetividades anticapitalistas.*

No pienso detenerme aquí a repasar o resumir lo dicho anteriormente en este analizador; cada una de las figuras -las cuales representan un capítulo cada una- contiene un suerte de conclusiones en los últimos apartados. Quiero, en vez, presentar fragmentos de alguna participación de lxs Panchxs durante La Otra Campaña, en la hoy CDMX, que considero expresa lo que mencionaba en el párrafo anterior. Ellxs proponen:

Hay que luchar, hay que defender la otra ciudad, la nuestra [...] la que se reconstruye día a día con sus propios esfuerzos al margen de los programas oficiales [...] hay otra verdad que corre subterránea en el último nivel de esta ciudad de varios pisos y esta verdad se nutre con la rabia y con la dignidad y convierte a las calles en zonas de batalla donde día tras día se lucha por la vida [...] todos ellos sobreviven a las crisis, están acostumbrados [...] Algo hemos aprendido en todos estos años [...] que la dignidad se hereda y se construye y que hoy, como desde hace veinte años, la vamos construyendo en colonias en donde se edifican y se materializan sueños [...] vamos aprendiendo que somos quienes somos [...] que somos, estamos y estaremos como permanente negación [...] luchando por dejar de ser yo para empezar a ser nosotros [...] lo construimos a pesar de las crisis recurrentes [...] Porque en esta ciudad, en esta Otra ciudad, en estas otras ciudades que crecen en las entrañas del capitalismo, que rebeldes se mantienen [...] que surgen de las ruinas [...] que han heredado la dignidad de nuestros antepasados, en estas ciudades, la impotencia y la desesperación comienzan a organizarse, se va tejiendo redes solidarias, se unifican las luchas, se hacen más fuertes las protestas, las exigencias de justicia y libertad. Poco a poco [...] se empiezan a generar espacios en donde lo que importa de la palabra compañero es saber que, más allá de los estratos sociales, de las distancias geográficas o ideológicas, existe la necesidad de construir un mundo diferente pero que debemos empezar por nuestro propio espacio (Participación de la OPFVII durante La Otra Campaña en el DF, en Reynoso, s/a, págs. 166-169).

Me parece que este fragmento teje, de manera admirable, aquello que he planteado a lo largo de la tesis. Este fragmento contiene diversas imágenes que he procurado destejer a partir de lo escuchado, observado y conversado con lxs Panchxs desde el primer día de mi acercamiento. Si comencé señalando que al principio fue el Caos, ahora se hace manifiesto que *al principio fue la lucha, desde ahí se tejen memoria, herencia y tradición con las formas de organización y los modos de subjetivación que lxs Panchxs han sabido actualizar.*

Ello no quiere decir que todo vaya “viento en popa”, que el camino no sea arduo y complejo, pero nos re-lanza a pensar los pliegues de su propio devenir y el proceso de re-invencción constante por el que la lucha anticapitalista, de día a día, procura romper-transformar y sostener *la producción deseante de nuevas subjetividades* coherentes con este ímpetu.

La sensación que mejor expresa este flujo discontinuo de destotalización es la del vértigo. Dicha sensación me ha permitido implicarme con la organización para reflexionar la revolución desde la clave destotalizante, pensar la revolución de las urgencias, las pre-ocupaciones y las problematizaciones que cada colectivo hace según sus propias geografías, sus propios calendarios y, sus propias memorias colectivas y tradiciones de lucha.

Al final, la intención de la tercera parte de la investigación era organizar un conjunto de fragmentos que se entretejen con preocupaciones actuales, para pensar las transformaciones de las relaciones sociales capitalistas; fragmentos que se refractan desde el espejo de la OPFVII, desde la experiencia situada y el andar particular de la organización. Cual cada de resonancias, las problematizaciones de lxs Panchxs viajan a través de los tiempos y los espacios, de intersticio en intersticios queriendo provocar, instigar y organizar “nuevas” rebeldías.

Un sexteto de capítulos, tres propuestas-analizadores; tres preocupaciones y una cuestión transversal que marca el ritmo de la tesis. Y aún con ello estoy cierto, que falta lo que falta...

BIBLIOGRAFÍA

- Adamovsky, Ezequiel; Albertani, Claudio; Arditi, Benjamin; Ceceña, Ana Esther; Gutiérrez, Raquel; Holloway, Jonh; López Bárcenas, Francisco; Gilberto, López y Rivas; Modonesi, Massimo; Ouviaña, Hernán; Twaites Rey, Mabel; Tischler, Sergio; Zibechi, Raúl. (2011). *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al Capital y al Estado*. México: Sísifo; Bajo Tierra.
- Adorno, T. (1984). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- Adorno, T. (2013). *Introducción a la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Adorno, T., & Horkheimer, M. (1987). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Agamben, G. (2005). *Estado de excepción. Homo Sacer II*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (mayo-agosto de 2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Albertani, C., Rovira, G., & Modonesi, M. (coords.). (2009). *La autonomía posible. Reinención de la política y la emancipación*. México: UACM.
- Alceda Cruz, A. (2009). *La influencia de los Movimientos Sociales en el Diseño de Políticas Públicas. 1988-2008. El Frente Popular Francisco Villa (tesis de maestría)*. DF: FCPyS-UNAM.
- Alonso, J. (1980). *Lucha urbana y acumulación de capital*. México: Casa Chata.
- Alonso, J. A. (1982). El estado mexicano frente a las zonas urbanas marginadas: el caso de Ciudad Nezahualcóyotl. En J. Alonso, *El Estado mexicano* (págs. 167-179). México: CIESAS; Nueva Imagen.
- Alonso, Jorge (coord.). (1982). *El Estado mexicano*. México: CIESAS; Nueva Imagen.
- Alonso, Jorge (coord.). (1988). *Los movimientos sociales en el Valle de México*. México: CIESAS; Casa Chata.
- Alvarado Pizaña, P. (2020). *Habitar en la modernidad capitalista: entre la existencia dislocada y la recreación de la vida social. Constelaciones entre el Mezzogiorno y el P'urhepecha Anapu (tesis de doctorado)*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Amador Calderón, M. (inédita). *La fiesta como construcción de común en escenarios fragmentados (tesis de maestría)*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Ardoino, J. (1987). La intervención: ¿Imaginario del cambio o cambio de lo imaginario? En F. Guattari, G. Lapassade, R. Lourau, G. Mendel, J. Ardoino, J. Dubost, & A. Levy, *La Intervención Institucional* (págs. 11-42). México: Plaza y Valdés.
- Aslan, A. (2021). *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones en la revolución de la lucha kurda*. Guadalajara: Cátedra Jorge Alonso.
- Balbir, E.; Deleuze, G.; Dreyfus, H. L.; Frank, M.; Glücksmann, A.; Lebrun, G.; Machado, R.; Miller, J.-A.; Morey, M.; Rajchman, J.; Rorty, R.; Wahl, F. (1995). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Baronnet, B. (2009). *Autonomía y educación indígena: Las escuelas de las Cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, México (tesis doctoral)*. México: COLMEX/París III.
- Baronnet, B., Mora Bayo, M., & Stahler-Sholk, R. (coords.). (2011). *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: UAM-X/CIESAS/UNACH.
- Baschet, J. (2002). *L'etincelle zapatiste*. París: Denoël.
- Baschet, J. (2015). *Adiós al capitalismo. Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*. España: Futuro Anterior; NED.
- Baschet, J. (2017). *Podemos goberarnos nosotros mismos. La autonomía, una política sin el Estado*. San Cristóbal de las Casas: CIDECI- UNITIERRA.
- Bautista González, R. (2015). *Movimiento Urbano Popular. Bitácora de lucha 1968-2011*. México: Casa y Ciudad.
- Benjamin, W. (1989a). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En *Discursos interrumpido I. Filosofía del arte y de la historia* (págs. 15-60). Buenos Aires: Taurus.

- Benjamin, W. (1989b). Experiencia y pobreza. En *Discursos interrumpido I. Filosofía del arte y de la historia* (págs. 165-173). Buenos Aires: Taurus. Recuperado el 9 de agosto de 2019, de Semiótica en Lamla: <https://semioticaenlamla.files.wordpress.com/2011/09/experienciabenj.pdf>
- Benjamin, W. (2010). Excavar y recordar. En *Obras* (Vols. I, Libro IV, pág. 175). Madrid: Abada.
- Benjamin, W. (1995). *Para una crítica de la violencia*. Buenos Aires: Leviatán.
- Benjamin, W. (2005a). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. (B. Echeverría, Trad.) Recuperado el 29 de enero de 2009, de <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Benjamin,%20Tesis%20sobre%20la%20historia.pdf>
- Benjamin, W. (2005b). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Bensaïd, D. (1995). *Marx intempestivo. Grandezas y miseria de una aventura crítica*. Buenos Aires: Herramienta.
- Berger, J. (2002). *La forma de un bolsillo*. (P. Villegas, Trad.) México: Era.
- Biehl, J., Baschet, J., Stanchev, P., Akif, D., & Lenkersdorf, C. (2015). *Aprender Escuchando. Autonomía, educación y guerrilla en Chiapas y Kurdistan*. Can Tonal: Pensaré Cartoneras.
- Bloch, E. (1980). *El principio esperanza* (Vol. I). Madrid: Aguilar.
- Bocachica Pérez Bautista, J. F. (2016). *La autonomía urbana en la Ciudad de México: El caso del Frente Popular Francisco Villa Independiente–UNOPII (tesis de licenciatura)*. CDMX: UNAM.
- Bonefeld, W. (2004). Uncertainty and social autonomy. *The commoner* (8), 1-6. Recuperado el 18 de abril de 2019, de https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/42761317/UncertaintyAutonomy.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1555600002&Signature=XU73u483Gja4ZbFFsupbnC26Srg%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DUncertainty_and_Social_Aut
- Bonefeld, W. (2005). El Estado y el capital: sobre la crítica de lo político. En A. Bonnet, J. Holloway, & S. Tischler, *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana* (págs. 41-66). Buenos Aires: Herramienta; BUAP.
- Bonefeld, W. (2013). *La razón corrosiva. Una crítica al Estado y al capital*. Buenos Aires: Herramienta.
- Bonefeld, W., & Psychopedis, K. (2005). *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism*. Cornwall: Ashgate.
- Bonefeld, W., Bonnet, A., Holloway, J., & Tischler, S. (coords.). (2007). *Marxismo abierto: una visión europea y latinoamericana* (Vol. II). Buenos Aires: BUAP; Herramienta.
- Bonnet, A., Holloway, J., & Tischler, S. (coords.). (2005). *Marxismo abierto: una visión europea y latinoamericana* (Vol. I). Buenos Aires: BUAP; Herramienta.
- Bouchier Tretiack, J. (1988). *La Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP): una historia de odios y amores, encuentros y desencuentros entre organizaciones políticas (tesis de licenciatura)*. México: FCPyS-UNAM.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C., & Paseron, J.-C. (2002). *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Buck Morss, S. (1981). *Origen de la dialéctica negativa*. (N. Rabotnikof, Trad.) México: Siglo XXI.
- Butler, J. (2010). Vida precaria, vida digna de duelo. En J. Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (págs. 13-56). México: Paidós.
- Butler, J. (2018). *Cuerpos que importan: Los límites discursivos del sexo*. Barcelona: Paidós.
- Caffentzis, G. (2002). On the Notion of a Crisis of Social Reproduction: A Theoretical Review. *The Commoner, Autumn*(5). Recuperado el 5 de abril de 2019, de <http://www.thecommoner.org/>
- Capona González, D. (julio de 2017). La producción del espacio abstracto capitalista según Henri Lefebvre y el proyecto moderno en la construcción de Brasilia. *Tórax*, 1(1), 16-47. Obtenido de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/Torax/>
- Castells, M. (1977). *Movimientos sociales urbanos*. México: Siglo XXI.

- Castells, M., & Borja, J. (octubre-diciembre de 1981). Movimientos urbanos y cambio político. *Revista Mexicana de Sociología*, LXII(4).
- Castells, M., & Hall, P. (2001). *La Tecnópolis del mundo. La formación de los complejos industriales del siglo XXI*. Madrid: Alianza.
- Castoriadis, C. (1997). *Un mundo fragmentado*. Buenos Aires: Altamira.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- Castro Díaz, G., Magaña Vargas, H., & Pérez Durán, J. (mayo-junio de 2001). Un pie en la tierra y otro en el futuro. Entrevista al Frente Popular Francisco Villa. *Cuestiones de América*(3). Recuperado el 20 de noviembre de 2020, de <http://www.cuestiones.ws/revista/n3/mar01-entrev-fpfv.htm>
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Prometeo; Universidad Nacional de Quilmes. Recuperado el 10 de diciembre de 2019, de http://www.multimedia.pueg.unam.mx/lecturas_formacion/sexualidades/modulo_9/sesion_1/complementaria/Edgardo_Castro_El_vocabulario_de_Michel_Foucault.pdf
- Chaverry Soto, R. (2009). *El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault*. CDMX: FFyL-UNAM; Afínita.
- CNI-CIG. (2017). *Concejo Indígena de Gobierno*. Obtenido de Congreso Nacional Indígena: <https://www.congresonacionalindigena.org/concejo-indigena-de-gobierno/>
- CNI-EZLN. (14 de octubre de 2016). *Que retiemble en sus centros la tierra*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>
- CNI-EZLN. (1 de enero de 2017). *¡Y retembló!, informe desde el epicentro*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/01/y-retemblo-informe-desde-el-epicentro/>
- CNI-EZLN. (28 de mayo de 2017). *Llegó la hora*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/05/28/llego-la-hora-cni-ezln/>
- COLMEX. (3 de enero de 2022). *Despapaye*. Obtenido de Diccionario del Español de México: <https://dem.colmex.mx/ver/despapaye>
- COLMEX. (2 de enero de 2022). *Grilla*. Obtenido de Diccionario del Español de México: <https://dem.colmex.mx/Ver/grilla>
- Comisión de comunicación-Acapatzingo. (27 de abril de 2020). *Frente a la contingencia: Autogestión, autonomía y poder popular. Cocina comunitaria en la comunidad Acapatzingo*. Recuperado el 30 de abril de 20, de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- Comisión de comunicación-Buena suerte. (6 de mayo de 2020). *Emergencia informativa que salva vidas, ¡Estamos en contingencia no en vacaciones!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/06/emergencia-informativa-que-salva-vidas-estamos-en-contingencia-no-en-vacaciones/>
- Comisión de comunicación-Buena suerte. (12 de mayo de 2020). *Haciendo frente a la pandemia por COVID-19*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/12/haciendo-frente-a-la-pandemia-por-covid-19/>
- Comisión de comunicación-Buena suerte. (23 de abril de 2020). *La organización en tiempos de pandemia*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/23/la-organizacion-en-tiempos-de-pandemia/>
- Comisión de comunicación-Centauro del Norte. (22 de abril de 2020). *¡Barriga llena... Corazón tranquilo!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/22/barriga-llena-corazon-tranquilo/>
- Comisión de comunicación-Centauro del Norte. (28 de abril de 2020). *Los días en que todo se detuvo*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/28/los-dias-en-que-todo-se-detuvo/>
- Comisión de comunicación-Cisnes. (6 de mayo de 2020). *¡Más cultivos ante la crisis!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/06/mas-cultivos-ante-la-crisis/>

- Comisión de comunicación-Cisnes. (12 de mayo de 2020). *¡No todo en esta cuarentena es tele, ni smartphone!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/12/no-todo-en-esta-cuarentena-es-tele-ni-smartphone/>
- Comisión de comunicación-Cisnes. (20 de abril de 2020). *¡Una alternativa que cuida y protege!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/20/una-alternativa-que-cuida-y-protege/>
- Comisión de comunicación-Cisnes. (24 de abril de 2020). *¿En tiempos de crisis... lo que la tierra nos dé!* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/24/en-tiempos-de-crisis-lo-que-la-tierra-nos-de/>
- Comisión de comunicación-Cisnes. (12 de mayo de 2020). *En boca sellada no entran virus.* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/12/en-boca-sellada-no-entran-virus/>
- Comisión de comunicación-Cisnes. (12 de mayo de 2020). *Un tiro a distancia.* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/05/12/un-tiro-a-distancia/>
- Comisión de comunicación-OPFVII. (16 de mayo de 2020). *24 años hablando y escuchando en colectivo.* Recuperado el 30 de mayo de 2020, de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- Comisión de comunicación-OPFVII. (05 de 2020). *Testimonios: Audios.* Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/multimedia/audios/>
- CONCAMEX. (s.f.). *¿Qué es el cooperativismo?* Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de CONCAMEX: <https://concamex.coop/media/cooperativismo/que-es-el-cooperativismo.html>
- Contreras Vizcaino, J. J. (2017). *Enajenación y fetichismo en Marx. Antagonismo, contradicción y revolución.* Puebla: (Tesis de maestría inédita).
- Contreras Vizcaino, J. J. (2020). ¿Y tú qué? El “utópico” equipo de fútbol del todavía-no, en *Formación docente-revista iberoamericana de educación*, Vol. 3(4), págs. 48-71. Obtenido de <http://revista-iberoamericana.org/index.php/es/article/view/49/136>
- Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase.* Madrid: Akal.
- Deleuze, G. (1987a). *Cine 2. La imagen-tiempo.* Barcelona Paidós.
- Deleuze, G. (1987b). *Foucault.* Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En G. Deleuze, *Michel Foucault filósofo* (págs. 155-163). México: Gedisa.
- Deleuze, G. (2008). *Dos regímenes de locos.* Valencia: Pretextos.
- Deleuze, G. (14 de agosto de 2012). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *Polis. Revista Latinoamericana*(13). Recuperado el 1 de mayo de 2019, de <http://journals.openedition.org/polis/5509>
- Deleuze, G. (2013). *El saber: curso sobre Foucault I.* Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2014). *El poder: curso sobre Foucault II.* Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2014a). *El pliegue: Leibniz y el barroco.* Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. (2015). *La subjetivación: curso sobre Foucault III.* Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2019). *Conversaciones (1972-1990).* Recuperado el 22 de enero de 2020, de Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Deleuze/Deleuze%20-%20Conversaciones.pdf>
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Quinta ed.). Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia.* Barcelona: Paidós.
- Delfino, A. (julio-diciembre de 2012). La noción de marginalidad en la teoría social latinoamericana: surgimiento. *Universitas Humanística*(74), 17-34.
- Devereux, G. (1983). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento* (2a ed.). Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Diccionario de la lengua española. (2014). *Real Academia de la Lengua.* Recuperado el 27 de 03 de 2016, de <http://dle.rae.es/?id=LnOUwtU>
- Dinerstein, A. C., García Vela, A., González, E., & Holloway, J. (2020). Introduction: Open Marxism Against a Closing World. En A. C. Dinerstein, A. García Vela, E. González, J. Holloway, &

- (coords.), *Open Marxism 4. Against a Closing World* (págs. 1-9). Londres: Pluto Press; ICSyH-BUAP.
- Dinerstein, A., & Neary, M. (2009). *El trabajo en debate*. Buenos Aires: Herramienta.
- Dos Santos, M. (1995). *De la totalidad al lugar*. Barcelona: Oikos Tau.
- Droit, R.-P. (2008). *Entrevistas con Michel Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Durán Matute, I., & Moreno, R. (2021). *La lucha por la vida frente a los megaproyectos en México*. México: Cátedra Jorge Alonso; Universidad de Guadalajara; CIESAS.
- Echeverría, B. (2010). *Vuelta de Siglo*. México: Era.
- Echeverría, B. (2011). *Ensayos políticos*. Quito: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.
- Echeverría, B. (2011a). *Antología. Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; OXFAM.
- Echeverría, B. (2013). *La modernidad de lo barroco* (Segunda ed.). México: Era.
- Engels, F. (2006a). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels.
- Engels, F. (2006b). *Contribución al problema de la vivienda*. Madrid: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels.
- Engels, F. (mayo de 2019). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Recuperado el noviembre de 2020, de Marxist.org: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/situacion/situacion.pdf>
- Escalante G., C., & Valderrama Fernández, R. (2020). Ayllus incas, tierras del sol y agua del Huanacauri en Sucusu Aucaille, San Jerónimo, Cusco. *Anthropologica*, 38(45). doi: 10.18800/anthropologica.202002.007
- Etimologías de Chile. (22 de marzo de 2021). *Convocar*. Recuperado el 23 de marzo de 2021, de Etimologías de Chile: <http://etimologias.dechile.net/?convocar#:~:text=La%20palabra%20%22convocar%22%20viene%20del,convento%2C%20vocablo%20y%20tambi%C3%A9n%20vocal.>
- EZLN. (1994-2003). *Documentos y comunicados*. México: Era.
- EZLN, C. S. (2015). *El pensamiento crítico frente a la Hidra capitalista*. San Cristóbal de las Casas: s/e.
- EZLN, C.-C. d. (31 de Mes de 1993). *Declaración de la Selva Lacandona*. Recuperado el 16 de noviembre de 2016, de Palabra EZLN: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>
- EZLN, C.-C. d. (junio de 2005). *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*. Recuperado el 16 de abril de 2017, de CEDOZ: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=19&cat=74>
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S., & Rivera Cusicanqui, S. (14 de octubre de 2018). Conversatorio FIL Zócalo. CDMX, México. Recuperado el 18 de abril de 2019, de <https://www.youtube.com/watch?v=ujiSiDEBaFQ&t=124s>
- Ferlán, D. (2019). El deseo de habitar. En L. Lima, & I. Bilmes, *La ciudad que resiste: hacia un urbanismo feminista* (págs. 75-77). La Plata: EDULP.
- Fernández, N. (abril-junio de 1978). La reforma política: orígenes y limitaciones. *Cuadernos Políticos*(16), 16-30. Recuperado el 15 de junio de 2020, de <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.16/CP16.4.NuriaFernandez.pdf>
- Ferrer, C. (2005). *El lenguaje libertario* (Primera ed.). La Plata: Terramar.

- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (11-12 de mayo de 1979). Inutile de se soulever? *Le Monde*(10661), págs. 1-2. Recuperado el 21 de mayo de 2021, de <http://1libertaire.free.fr/MFoucault154.html>
- Foucault, M. (1987). *Historia de la Sexualidad III. La inquietud de sí* (Vol. III). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1994a). *Dits et écrits, 1954-1988* (Vols. III, 1976-1979). París: Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. (M. Arranz Lázaro, Trad.) Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2002). *Estrategias de poder* (Vol. II). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2003a). *El yo minimalista y otras conversaciones*. (G. Kaminsky, Ed.) Buenos Aires: La marca.
- Foucault, M. (2003b). *Historia de la Sexualidad II. El uso de los placeres* (Vol. II). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber* (Vol. I). Madrid: Siglo XXI.
- FPFVI. (s/f). *Balance de la organización*. Recuperado el 13 de noviembre de 2018, de Frente Popular Francisco Villa Independiente: <http://fpvi.blogspot.com>
- FPFVI. (s/f). *Carácter, estatutos y principios*. Recuperado el 18 de noviembre de 2018, de Frente Popular Francisco Villa Independiente: <http://fpfvi.blogspot.com/>
- FPFVI. (s/f). *Línea Política*. Recuperado el 13 de noviembre de 2018, de Frente Popular Francisco Villa Independiente: <http://fpfvi.blogspot.com/>
- FPFVI-UNOPII. (30 de abril de 2005). *Resolutivos III Congreso Nacional*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (diciembre de 2006). *1810... Independencia. 1910... Revolución. 2010... La Otra Va*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (noviembre de 2006). *Cuando se empieza a soñar*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (septiembre de 2006). *Sobre los seis puntos*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (09 de abril de 2007). *Resolutivos IV Congreso Nacional UNOPII*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (diciembre de 2007). *Un sábado, una asamblea*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (16 de septiembre de 2008). *Hablar de independencia es hablar de libertad*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (19 de octubre de 2008). *Primer Aniversario de la Comunidad Centauro del norte*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (diciembre de 2008). *Una construcción, con esfuerzo colectivo. Forjando hombres y mujeres libres*. CDMX: Documento interno.
- FPFVI-UNOPII. (mayo de 2009). *Acapatzingo, trece años de esfuerzo*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- FPFVI-UNOPII. (abril de 2009). *Quinto Aniversario de la Comunidad 25-2*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Freire, P. (1999). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa* (Tercera ed.). México: Siglo XXI.
- Gago, V. (2015). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Galeano, S. I. (27 de diciembre de 2016). *La culpa es de la flor*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Recuperado el 16 de marzo de 2020, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/12/27/la-culpa-es-de-la-flor/>
- Galeano, S. I. (2 de febrero de 2017). *¿Qué sigue? II. Lo urgente y lo importante*. Recuperado el 17 de febrero de 2021, de Enlace Zapatista: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/02/02/que-sigue-ii-lo-urgente-y-lo-importante/>
- Galeano, S. I. (2017a). *Habrá una vez... relatos sobre Niña Defensa Zapatista*. San Cristóbal de las Casas: EZLN-JBG.
- Galeano, S. I. (12 de abril de 2017). *Kagemusha: Abril también es mañana*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Obtenido de <http://radiozapatista.org/?p=20822>
- Galeano, S. I. (12 de abril de 2017). *Preludio: Los relojes, el Apocalipsis y la hora de lo pequeño*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Recuperado el 16 de marzo de 2020, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/04/12/preludio-los-relojes-el-apocalipsis-y-la-hora-de-lo-pequeno/>
- Galeano, S. I. (16 de junio de 2021). *La Calamidad Zapatista*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Recuperado el 17 de junio de 2021 de <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/06/16/la-calamidad-zapatista/>
- Gallegos, E. G. (2017). Michel Foucault. En A. Polidori, & R. Mier, *nicht für immer! ¡no para siempre! Introducción al pensamiento crítico y la Teoría crítica frankfurtiana* (págs. 1149-1154). CDMX: UAM-X; Gedisa.
- García Canal, M. I. (2002). *Foucault y el poder*. México: UAM-X.
- García Canal, M. I. (2006). *Espacio y poder*. México: UAM-Xochimilco.
- García Canal, M. I. (2009). El señor Foucault y eso que se dio llamar sexualidad. *Tramas*(32), 31-62.
- García Canal, M. I. (2014). La noción de dispositivo en la reflexión histórico-filosófica de Michel Foucault. En A. G. (coord.), *Dispositivos en tránsito. Disposiciones y potencialidades en comunidades en creación* (págs. 19-34). México: CENART-CONACULTA.
- Gauche prolétarien. (enero de 1974). A propos d'une dissolution. *Cahier prolétariens*(2). Obtenido de Archives autonomies.
- González Cazares, A. (2008). *Frente Popular Francisco Villa*. México: FCPyS, UNAM.
- González Ibarra, M. R. (2018). *Movimientos sociales urbanos y desafíos de la participación política. La Unión de Vecinos y Damnificados 19 de septiembre y el Frente del Pueblo en la Ciudad de México*. México: UAM-I.
- Gorbach, F., & Rufer, M. (coords.). (2016). *(In)disciplinar la investigación: archivo trabajo de campo y escritura*. México: UAM-X.
- Graeber, D. (2012). *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Barcelona: Planeta.
- Gramsci, A. (1970). *Antología*. (M. San cristán, Ed.) México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. (2002). *La política y el Estado moderno*. México: Fontanamara.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Guber, R. (2005). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guillén Romo, H. (2013). *Las crisis. De la Gran Depresión a la primera gran crisis mundial del siglo XXI*. México: Era.
- Gunn, R. (2005). En contra del marxismo histórico: el marxismo como un discurso de primer orden. En W. Bonefeld, J. Holloway, & S. Tischler, *Marxismo Abierto. Una visión europea y latinoamericana* (Vol. I, págs. 99-146). Buenos Aires: Herramienta; UAP-ICSyH.
- Guattari, F. (1987). Entrevista. En F. Guattari, G. Lapassade, R. Lourau, G. Mendel, J. Ardoino, J. Dubost, & A. Levy. *La Intervención Institucional*. (págs. 11-42). México: Plaza y Valdés.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2008). *Los ritmos del Pachakuti: movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia* (Primera ed.). Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2014). Insubordinación, antagonismo y lucha social en América Latina. En *Movimientos Socais na América Latina*. Red Internacional CASLA.

- Gutiérrez Aguilar, R. (2016). Horizontes popular-comunitarios en México a la luz de las experiencias contemporáneas de defensa de lo común. En L. Linsalata (Ed.), *Lo comunitario-popular en México: desafíos, tensiones y posibilidades* (págs. 31-48). Puebla: ICSyH-BUAP.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017a). Más allá de la "capacidad de veto". El difícil camino de la producción y reproducción de lo común. Reflexiones desde América Latina. En R. Gutiérrez, *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas* (págs. 113-128). Madrid: Traficantes de sueños.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017b). *Horizontes comunitario-popular. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca: Pez en el Árbol; Casa de Preguntas.
- Haber, P. (2009). La migración del Movimiento Urbano Popular a la política de partido en el México contemporáneo. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(2), 213-245.
- Harvey, D. (1985). *The urbanization of capital: studies in the history and theory of capitalist urbanization*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Harvey, D. (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital: Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Heidegger, M. (1994). La pregunta por la técnica, en *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, pp. 9-37.
- Hernández Patiño, M. A. (2008). *Frente Popular Francisco Villa, de organización social a mafia corporativa (tesis de licenciatura)*. Estado de México: FES-Aragón.
- Holloway, J. (1990). Crisis, fetichismo y composición de clase. *Relaciones*(3).
- Holloway, J. (1994). *Marxismo, Estado y Capital. La crisis como expresión del poder del trabajo*. Buenos Aires: Tierra del Fuego.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (Segunda ed.). Buenos Aires: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Revista Herramienta.
- Holloway, J. (2007). Autonomismo positivo y negativo. En J. Holloway, F. Matamoros, & S. Tischler (coords.), *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política* (págs. 89-93). Buenos Aires: Herramienta; ICSyH-BUAP.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. México: Sísifo editores, Bajo Tierra ediciones, ICSyH-BUAP.
- Holloway, J. (2015). Pensar la esperanza, pensar la crisis. En Sandoval, R. (coord.). *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía* (págs. 87-99). México: Cátedra Jorge Alonso; CIESAS.
- Holloway, J. (2020). The Train. En A. C. Dinerstein, A. García Vela, E. González, J. Holloway, & (coords.), *Open Marxism 4. Against a Closing World* (págs. 168-176). Londres: Pluto Press; ICSyH-BUAP.
- Holloway, J. (s/a1). *Moviendo Contra-y-más-allá o Revolución Intersticial*. Recuperado el 16 de marzo de 2019, de Nodo 50: <https://www.nodo50.org/ellibertario/descargas/portoholloway.txt>
- Holloway, J. (s/a2). *Las dos temporalidades de la lucha*. Recuperado el 16 de marzo de 2019, de Nodo 50: <https://www.nodo50.org/ellibertario/descargas/portoholloway.txt>
- Holloway, J., Matamoros, F., & Tischler, S. (2007). *Negatividad y revolución*. Buenos Aires: ICSyH-UAP; Herramienta.
- Holloway, J., Matamoros, F., & Tischler, S. (2016). *Zapatismo. Reflexiones teóricas y subjetividades emergentes* (Segunda ed.). (N. López, Ed.) Buenos Aires, Argentina: Herramienta; ICSyH-BUAP.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.

- Horkheimer, M., & Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Barcelona: Trotta.
- Jáidar Matalobos, I. (compiladora). (1999). *Caleidoscopio de subjetividades*. México: UAM-X.
- Jáidar Matalobos, I. (compiladora). (2003). *Tras las huellas de la subjetividad*. México: UAM-X.
- Jappe, A. (2003). *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*. París: La Découverte.
- Jappe, A. (2017). *La société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*. París: La Découverte.
- Koselleck, R. (1963). *Crítica y crisis de mundo burgués*. Madrid: RIALP.
- Koselleck, R. (1993). *El futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Kurz, R. (2016). *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial*. Buenos Aires: Marat.
- Lao, W., & Flavia, A. (6 de enero de 2009). *El Frente Popular Francisco Villa Independiente no es solo un proyecto de organización, es un proyecto de vida*. Recuperado el 13 de noviembre de 2018, de Rebelión: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=78519>
- Lapassade, G. (1975). *Socianalyse et potentiel humain*. París: Gauthier-Villars.
- Lapassade, G., & Lourau, R. (1987). *Claves de la Sociología*. México: Hispánicas.
- Lapoujade, D. (2016). *Deleuze. Los movimientos aberrantes*. Buenos Aires: Cactus.
- Laval, C., & Dardot, P. (2012). *Marx, prénom Karl*. París: Gallimard.
- Laval, C., & Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lefebvre, H. (1974). La producción del espacio. *Papers: Revista de sociología*(3), 219-229. doi:<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v3n0.880>
- Lefebvre, H. (1979). *Espacio y política. El derecho a la ciudad II*. Barcelona: Península.
- Lefebvre, H. (2007). *Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life*. Londres: Continuum.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio (1974)*. Madrid: Capitan Swing.
- Lefebvre, H. (8 de septiembre de 2017). *El espacio y el Estado*. Recuperado el 7 de junio de 2021, de Marxismo Crítico: <https://marxismocritico.com/2017/09/08/el-espacio-y-el-estado/>
- Lefebvre, H. (24 de junio de 2018). *Contra los tecnócratas*. Recuperado el 29 de enero de 2020, de El sudamericano: <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2018/06/128-contra-los-tecnocratas.pdf>
- Leibniz, G. (2013). *Ensayos de Teodicea. Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Salamanca: Sígueme. Obtenido de <http://www.sigueme.es/docs/libros/ensayos-de-teodicea.pdf>
- Lenin, I. (1981). *Obras Completas*. La Habana: Progreso.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. México: M.A.Porrúa.
- Linsalata, L. (2014). *Cuando la asamblea manda. Lo comunitario-popular en Bolivia: una aproximación desde los sistemas comunitarios de agua en Cochabamba (tesis doctoral)*. México: UNAM.
- Linsalata, L. (2014). *Valor de uso, poder y transformación social*. Obtenido de Horizontes comunitarios: <https://horizontescomunitarios.files.wordpress.com/2014/02/vupts.pdf>
- Linsalata, L. (2016). *Lo comunitario-popular en México: desafíos, tensiones y posibilidades* (primera ed.). Puebla: ICSyH-BUAP.
- López y Rivas, G. (2011). Autonomías indígenas, poder y transformaciones sociales en México. En AA.VV., *Pensar las autonomías. Alternativa de emancipación al Capital y al Estado*. México: Bajo Tierra; Sísifo.
- Lourau, R. (1980a). *El Estado y el Inconsciente*. Barcelona: Kairós.
- Lourau, R. (1980b). *L'autodissolution des avant-gardes*. París: Galilée.
- Lourau, R. (1981). *Le lapsus des intellectuels*. Toulouse: Privat.

- Lourau, R. (1989). *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Lourau, R. (1991a). *El Análisis Institucional* (2a reimpression. 1a edición 1970. ed.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lourau, R. (1991b). Implicación y sobreimplicación. *El espacio institucional. La dimensión institucional de las prácticas sociales*, (págs. 1-8). Buenos Aires.
- Lukács, G. (1985). *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.
- Luxemburgo, R. ((1908) 2008). Reforma o Revolución. En R. Luxemburgo, *Obras escogidas* (págs. 37-98). Izquierda Revolucionaria. Recuperado el 2 de Julio de 2019, de <http://aristobulo.psu.org.ve/wp-content/uploads/2008/10/rosa-luxemburgo-obras-escogidas.pdf>
- Luxemburgo, R. (2008). *Obras escogidas*. Izquierda Revolucionaria. Recuperado el 2 de julio de 2019, de <http://aristobulo.psu.org.ve/wp-content/uploads/2008/10/rosa-luxemburgo-obras-escogidas.pdf>
- Lynteris, C. (2011). The Greek economic crisis as eventual substitution. En A. Vradis, & D. (. Dalakoglou, *Revolt and Crisis in Greece* (págs. 207-214). Oakland, Baltimore, Edinburgh, London & Athens: AK Press; Occupied London.
- Malthus, Th. R. (2016). *Primer ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza.
- Mandel, E. (1985). *Cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx*. México: Siglo XXI.
- Mandel, E., & Agnoli, J. (1982). *Marxismo abierto. Una conversación sobre dogmas, ortodoxia y la herejía de la realidad*. (G. Muñoz, Trad.) Barcelona: Crítica. Obtenido de <https://gcodasf.files.wordpress.com/2015/03/marxismo-abierto-ernest-mandel.pdf>
- Manero Brito, R. (diciembre de 1990). Introducción al análisis institucional. *Tramas*, 121-157.
- Manero Brito, R. (junio de 1995). *El análisis de las implicaciones*. Recuperado el 16 de octubre de 2016, de http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/34-1167pfd.pdf
- Manero Brito, R. (2001). El concepto de imaginario en la psicología social. Notas para su problematización. *Tramas*(17), 101-136.
- Manero Brito, R. (2012). El devenir del socioanálisis. *Tramas*(37), 215-240.
- Manero Brito, R. (invierno de 2015). El analizador y el sentido del análisis: génesis teórica del concepto. *Área 3. Cuadernos de temas grupales e institucionales*(19), 1-18.
- Manero Brito, R. (1992). *La novela institucional del socioanálisis. Ensayo sobre la institucionalización*. México: Colofón.
- Manero Brito, R. (2020). Epistemic issues derived from the analysis of implications in social psychology. *CNEIP* (2)2, págs. 297-313.
- Manero Brito, R., & Miranda Arredondo, R. (2014). Análisis de las implicaciones y obra institucional. Algunas interferencias entre el pensamiento de Cornelius Castoriadis y de René Lourau. *Anuario de Investigación 2007*. México: UAM.
- Manero, R., & Soto Martínez, M. A. (enero-junio de 2005). Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e investigación en Psicología*, 10(1), 171-189. Recuperado el 18 de septiembre de 2020, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=29210112>
- Marcos, S. I. (20 de junio de 1997). *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial*. Recuperado el 16 de abril de 2017, de CEDOZ: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=551&cat=74>
- Marcos, S. I. (1 de febrero de 2003). ¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial? La Realidad, Chiapas, México. Recuperado el 20 de septiembre de 2018, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/02/01/cuales-son-las-caracteristicas-fundamentales-de-la-iv-guerra-mundial/>
- Marcos, S. I. (17 de septiembre de 2006). *L@s zapatistas y la Otra: los peatones de la historia. Introducción y Primera Parte: los Caminos a la Sexta*. Recuperado el 18 de febrero de 2021, de Enlace Zapatista: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/17/l-s-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-introduccion-y-primera-parte/>

- Marcos, S. I. (21 de diciembre de 2012). *Comunicado del 21 de diciembre de 2012*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comitee-clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>
- Marcos, S. I. (12 de enero de 2013). *Apagando el fuego con gasolina. Posdatas a la carta gráfica*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/12/apagando-el-fuego-con-gasolina-posdatas-a-la-carta-grafica/>
- Marcos, S. I. (25 de mayo de 2014). *Entre la luz y la sombra*. Recuperado el 16 de abril de 2017, de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>
- Mariátegui, J. C. (2000 [1924]). *El 1° de mayo y el Frente Único*. Recuperado el 28 de diciembre de 2020, de Marxist Internet Archive: <https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1924/may/01.htm>
- Marini, R. M., & Millán, M. (compiladores). (1994). *La Teoría Social Latinoamericana. De los orígenes a la CEPAL* (Vol. I). México: UNAM; FCPyS; CELA. Recuperado el julio de 2020, de <https://www.politicas.unam.mx/cela/wp-content/uploads/2015/09/tomo-I.pdf>
- Marini, R. M., & Millán, M. (compiladores). (1994a). *La Teoría Social Latinoamericana. La Teoría de la dependencia* (Vol. II). México: UNAM; FCPyS; CELA. Recuperado el julio de 2020, de <https://www.politicas.unam.mx/cela/wp-content/uploads/2015/09/tomo-II.pdf>
- Marx, K. (1962). Manuscritos económico-filosóficos de 1844. En K. Marx, & F. Engels (edits.), *Escritos económicos varios*. México: Grijalbo.
- Marx, K. (1975). *El Capital. Crítica de la Economía Política* (Vol. I). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1976). *El Capital. Crítica de la Economía Política* (Vols. IV-V). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1977). *El Capital. Crítica de la Economía Política* (Vols. VI-VIII). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1977). *La acumulación del capital y las crisis*. México: Roca (colección r #75).
- Marx, K. (1979). Tesis ad Feuerbach. En K. Marx, & F. Engels, *La ideología alemana* (págs. 665-668). México: Cultura popular.
- Marx, K. (1980). *Teorías sobre la plusvalía. Tomo IV de El Capital*. (W. Rocés, Trad.) México: FCE.
- Marx, K. (1981). El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. En K. Marx, & F. Engels, *Obras escogidas* (págs. 404-498). Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1987). *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2001). *El Capital. Libro I Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción* (Dieciseisava ed.). México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2004). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Del Signo.
- Marx, K. (2006). *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). *Manifiesto del Partido Comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx. Recuperado el 14 de enero de 2020, de <https://centromarx.org/images/stories/PDF/manifiesto%20comunista.pdf>
- Masio, J. (2009). Teoría crítica y experiencia viva. Entrevista con Detlev Claussen. *Constelaciones*, 105-159.
- Massey, D. (2005). *For Space*. Londres: SAGE.
- Massey, D. (2008). *Ciudad mundial*. Caracas: El perro y la rana.
- Matamoros, F. (2016). A 14 años de la insurrección (neo)zapatista: las seis declaraciones. En J. Holloway, F. Matamoros, S. Tischler, & N. López (Ed.), *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes* (Segunda ed., págs. 35-46). Buenos Aires, Argentina: Herramienta; ICSyH-BUAP.
- Moctezuma, P. (1999). *Despertares. Comunidad y organización urbano popular en México 1970-1994*. México: UIA; UAM-I.
- Moctezuma, P. (1984). El movimiento urbano popular mexicano. *Nueva Antropología*, VI(24), 61-87.

- Moctezuma, P. (1985). La CONAMUP. *Estudios Políticos*, 4-5(4-1), 30-37.
- Moctezuma, P. (1988). La Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular en el Valle de México. En J. Alonso, *Los movimiento sociales en el Valle de México*. México: CIESAS; Casa Chata.
- Moctezuma, P. (2012). *La chispa. Orígenes del Movimiento Urbano Popular en el Valle de México*. México: Para Leer en Libertad A.C.; Delegación Iztapalapa.
- Moisés, S. I. (12 de abril de 2017). *El mundo como finca*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Obtenido de <http://radiozapatista.org/?p=20822>
- Moisés, S. I. (15 de abril de 2017). *Pueblo de abajo: organízate, trabaja y lucha*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Obtenido de <http://radiozapatista.org/?p=20828>
- Moisés, S. I., & Galeano, S. I. (12 de septiembre de 2016). *Una casa, otros mundos*. Obtenido de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/09/12/una-casa-otros-mundos/>
- Moisés, S. I., & Galeano, S. I. (14 de febrero de 2017). *Los muros arriba, las grietas abajo (y a la izquierda)*. Recuperado el 16 de abril de 2017, de Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/02/14/los-muros-arriba-las-grietas-abajo-y-a-la-izquierda/>
- Monsiváis, C. (1987). *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era.
- Nanni Álvarez, Á. (2013). *El maíz y la noción mazateca de persona. el caso de Mazatzongo de Guerrero, Puebla (tesis de licenciatura)*. Puebla: CAS-BUAP.
- Nanni Álvarez, Á. (2017). *Irrupción como subversión: Mujeres mazatecas en la fiesta de Todos Santos (tesis de maestría)*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Nanni Álvarez, Á. (inédita). *Los rituales del Estado: mujeres e historia política en una comunidad mazateca en la Sierra Negra de Puebla (tesis de doctorado)*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Nasioka, K. (2017). *Ciudades en insurrección. Oaxaca 2006 / Atenas 2008*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso.
- Navarro Trujillo, M. L. (2016). *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Navarro, B. (1980). *Acumulación de capital y utilización del espacio urbano (tesis de licenciatura)*. México: Facultad de Economía; UNAM.
- Navarro, B., & Moctezuma, P. (1989). *La urbanización popular en la Ciudad de México*. México: Nuestro tiempo; IIE-UNAM.
- Negri, A. (Julio-diciembre de 1986). John M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el '29. *Estudios Políticos, Nueva época*, 5(3-4), 20-36. Recuperado el 10 de abril de 2019, de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/59992/52927>
- Olayo, R., & Castillo, G. (12 de octubre de 1996). Fue detenido el dirigente del Frente Popular Francisco Villa. *La Jornada*. Recuperado el 10 de junio de 2021, de <https://www.jornada.com.mx/1996/10/12/villa.html>
- ONU. (2017). *Nueva agenda urbana*. ONU; Gobierno del Ecuador.
- ONU. (10 de noviembre de 2019a). *The World Cities in 2018*. Obtenido de ONU - Departamento de Asuntos Económicos y Sociales (DESA): https://www.un.org/en/events/citiesday/assets/pdf/the_worlds_cities_in_2018_data_booklet.pdf
- ONU. (10 de noviembre de 2019b). *World Urbanization Prospects: The 2018 Revision (Key Facts)*. Obtenido de ONU - Departamento de Asuntos Económicos y sociales (DESA): <https://population.un.org/wup/Publications/Files/WUP2018-KeyFacts.pdf>
- ONU-Hábitat. (13 de febrero de 2018). Infonavit presentó el proyecto: La vivienda en el centro del cumplimiento de los ODS. *ONU-Hábitat*. Recuperado el 10 de noviembre de 2019, de ONU-Hábitat: <https://www.onuhabitat.org.mx/index.php/infonavit-presento-el-proyecto-la-vivienda-en-el-centro-del-cumplimiento-de-los-ods>
- OPFVII. (febrero de 2004). *Concurso de Vivienda*. Recuperado el 13 de noviembre de 2018, de Organización Popular Francisco Villa de Izquierda Independiente: <http://www.opfvii.org/historia.html>

- OPFVII. (2020). *¿Quiénes somos?* Recuperado el 9 de mayo de 2020, de Organización Francisco Villa de Izquierda Independiente: <http://www.opfvii.org/%C2%BFqui%C3%A9nes-somos.html>
- OPFVII. (16 de mayo de 2020). *24 Años hablando y escuchando en colectivo*. Obtenido de Comunicación Acapatzingo: <http://opfvii.org/2020/05/16/hablando-y-escuchando-en-colectivo/>
- OPFVII. (20 de abril de 2020). *Ante la pandemia... organización*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/2020/04/20/ante-la-pandemia-organizacion/>
- OPFVII. (27 de abril de 2020). *Frente a la contingencia: Autogestión, autonomía y poder popular. Cocina comunitaria en la cooperativa Acapatzingo*. Obtenido de Comunicación Acapatzingo: <http://opfvii.org/2020/04/27/frente-a-la-contingencia-autogestion-autonomia-y-poder-popular/>
- Orwell, H. G. (2006). *La guerra de los mundos*. Buenos Aires: Editorial del Cardo. Recuperado el 30 de diciembre de 2021, de Biblioteca Virtual Universal: <https://biblioteca.org.ar/libros/133574.pdf>
- Ouviña, H. (2002). Las Asambleas barriales: apuntes a modo de hipótesis de trabajo. *Bajo el Volcán*(5).
- Ouviña, H. (2011). Especificidades y desafíos de la autonomía urbana desde una perspectiva prefigurativa. En AA.VV, *Pensar las Autonomías. Alternativas de emancipación al Capital y al Estado*. México: Bajo Tierra; Sísifo.
- Pashukanis, E. (1976). *La teoría general del derecho y el marxismo*. México: Grijalbo.
- Pastrana, D. (9 de enero de 2000). El Frente Popular Francisco Villa detrás de la cerca. Mitos y realidades de los Panchos Villa. *La Jornada*. Recuperado el 20 de junio de 2018, de <https://www.jornada.com.mx/2000/01/09/mas-mitos.html>
- Patto Mafredini, A. C. (2019). *La teoría de la subjetividad en el pensamiento de Gilles Deleuze: Trayectoria del concepto y actualidad del problema (tesis de doctorado)*. CDMX: UNAM-FFyL.
- Perón, J. D. (s.f.). *Discurso de Perón en el Primer Congreso de Cooperativas (1954)*. Recuperado el 30 de enero de 2022, de Espacio UOLRA: <https://www.relatsargentina.com/documentos/RA.1-UOLRA/WEBUOLRA.EP.Peronismo.Discurso.pdf>
- Pineda Ramírez, C. E. (noviembre de 2013). Acapatzingo: construyendo comunidad urbana. *Contrapunto*(3), 49-61. Recuperado el 10 de septiembre de 2020, de http://www.extension.fmed.edu.uy/sites/www.extension.fmed.edu.uy/files/03_contrapunto_numero_3_noviembre.pdf
- Pineda Ramírez, C. E. (2015). De la señora sociedad civil a la otra campaña: antagonismo y emancipación en la multitud urbana zapatista. En M. Modonessi (coord.), *Movimientos subalternos, antagonistas y autónomos en México y América Latina* (págs. 235-272). México: UNAM; Biblioteca.
- Pineda Ramírez, C. E. (2018). *Lo político comunal: entramados comunitarios: democracia radical, autorregulación social y gestión colectiva de los bienes comunes (tesis doctoral)*. México: FCPyS; UNAM.
- Polidori, A., & Mier, R. (2017). *nicht für immer! jno para siempre! Introducción al pensamiento crítico y la Teoría crítica frankfurtiana*. CDMX: UAM-X; Gedisa.
- PUEC-UNAM. (2018). *Nueva política de desarrollo urbano a escala*. CDMX: CES-CDMX; CEIICH, PUEC-UNAM.
- Ramírez Sáiz, J. M. (1984). Los movimientos sociales urbanos en México: elementos para una caracterización. *Nueva Antropología*, IV(24), 21-33.
- Ramírez Sáiz, J. M. (enero-marzo de 1986). Organizaciones populares y lucha política. *Cuadernos políticos*(45), 38-55.

- Ramírez Sáiz, J. M. (1988). Trabajador y/o colono, ¿una dicotomía en las luchas sociales? En J. Alonso, *Los movimientos sociales en el Valle de México* (Vol. II, págs. 21-99). México: CIESAS; Casa Chata.
- Reynoso Esparza, E. (23 de diciembre de 2009). *Porque hoy se trata de construir lo más difícil*. Obtenido de Zapateando: <https://zapateando.wordpress.com/2009/12/23/porque-hoy-se-trata-de-construir-lo-mas-dificil%e2%80%a6-enrique-reynoso-esparza/>
- Reynoso Esparza, E. (s/a). *Los Panchos, una historia de vida (texto inédito)*. México: Sin editorial.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón; Retazos.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la Imagen: Ensayos*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rubin, I. I. (1974). *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente.
- Ruggeri, A. (2016). *¿Qué son las empresas recuperadas? Autogestión de la clase trabajadora*. Barcelona: Descontrol.
- Ruggeri, A. (12 de diciembre 2021). *La Autogestión en Argentina a 20 años de 2001*. Recuperado el 30 de diciembre de 2021, de Autogestión para otra economía, de <http://autogestionrevista.com.ar/2021/12/12/la-autogestion-en-argentina-a-20-anos-del-2001/>
- Ruggeri, A., Novaes, H. T. & Sardá da Faria, M. (coomps.). (2014). *Crisis y autogestión en el Siglo XXI. Cooperativas y empresas recuperadas en tiempos del neoliberalismo*. Buenos Aires: Peña Lillo; Continente.
- Ruggeri, A., Wertheimer, M., Galeazzi, C., & García, F. (2012). *Cuaderno para la Autogestión #1. Autogestión y Cooperativismo*. Buenos Aires: Cooperativa Chilavert Artes Gráficas.
- Salazar, B. (julio-diciembre 2010). Entre Marx y Zuleta: Pausa, Crisis y Revolución. *Praxis filosófica*(31), págs. 45-60.
- Salazar Villava, C. (2004). Dispositivos: máquinas de visibilidad. En UAM-X, *Anuario de Investigación 2003* (págs. 291-299). México: UAM-X.
- Sánchez Ríos, R. A. (2007). *El movimiento urbano popular a través de la historia oral: una mirada a la cotidianidad del Frente Popular Francisco Villa (tesis de licenciatura)*. México: FCPyS, UNAM.
- Santillán, J. L. (6 de agosto de 2015). *En medio del desierto de muerte, un proyecto de vida se reestructura*. Recuperado el 10 de junio de 2021, de Subversiones: En medio del desierto de muerte, un proyecto de vida se reestructura
- Sassen, S. (2007). *Los espectros de la globalización*. Buenos Aires: FCE.
- Sassen, S. (2012). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires : Katz.
- Scholz, R. (2019). *El patriarcado productor de mercancías y otros textos*. Santiago: Quimera; Pensamiento & Batalla.
- Schteingart, M., & Salazar, C. (septiembre-diciembre de 2003). Expansión urbana, protección ambiental y actores sociales en la Ciudad de México. *Estudios Demográficos y Urbanos*(54), 433-460. Recuperado el 24 de junio de 2019, de <https://www.redalyc.org/pdf/312/31205401.pdf>
- Schumacher, E. F. (2001) *Lo pequeño es hermoso*. Barcelona: Akal.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- SEPAC; CENCOS. (abril-junio 1983). *Espacios. Hacia la unidad de la Izquierda*. México: SEPAC.
- Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera. (19 de septiembre de 2020). *Terremoto, México, 1985*. Obtenido de Gobierno de México: <https://www.gob.mx/siap/es/articulos/terremoto-mexico-1985?idiom=es>
- Sohn-Rethel, A. (2017). *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología*. (M. Domínguez Sánchez, Trad.) Madrid: Dado.

- Stubbe, L. (2017). Tesis sobre anarquismo y marxismo desde el enfoque de la teoría crítica (inédito). *Coloquio 25 años de Marxismo Abierto: Reflexiones sobre Teoría Crítica y Praxis Revolucionaria*. Puebla: ICSyH-BUAP.
- Suaste Cherizola, J. (2017). *El país del dolor. Historia del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad* (Primera ed.). DF: Proceso.
- Tamayo, S. (1999). Del movimiento urbano popular al movimiento ciudadano. *Estudios Sociológicos*, XVII(50), 499-518.
- Tarrés, M. L. (2013). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: COLMEX; FLACSO.
- Taylor, S., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de la investigación*. Barcelona: Paidós.
- Thompson, E. P. (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing.
- Thwaites Rey, M. (2004). *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo.
- Thwaites Rey, M. (2011). La autonomía: entre el mito y la potencia emancipadora. En AA.VV., *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al Capital y el Estado*. México: Bajo Tierra; Sísifo.
- Tischler, S. (2007). Adorno: La cárcel conceptual del sujeto, fetichismo político y la lucha de clases. En J. Holloway, F. Matamoros, & S. Tischler, *Negatividad y revolución* (págs. 111-128). Buenos Aires: Herramienta/ICSyH-BUAP.
- Tischler, S. (2009). *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria*. Guatemala: F&G; ICSyH-BUAP; FLACSO.
- Tischler, S. (2010a). Imagen, memoria y el flujo social de la rebeldía. *III Seminario Internacional políticas de la memoria: Recordando a Walter Benjamin*. Buenos Aires: Centro cultural de la memoria Haroldo Conti. Recuperado el 16 de abril de 2017, de http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-13/tischler_mesa_13.pdf
- Tischler, S. (diciembre de 2010b). La memoria ve hacia adelante. A propósito de Walter Benjamin y las nuevas rebeldías sociales. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 2, 38-60. Recuperado el septiembre de 2020, de <http://constelaciones-rtc.net/article/view/715>
- Tischler, S. (2013). *Revolución y destotalización*. Guadalajara: Grietas.
- Tischler, S. (2016). La lucha de clases como constelación-Ruptura de la temporalidad homogénea. En J. Holloway, F. Matamoros, S. Tischler, & N. López (Ed.), *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes* (Segunda ed., págs. 46-53). Buenos Aires, Argentina: Herramienta; ICSyH-BUAP.
- Tischler, S. (2019). La experiencia zapatista. En torno a una nueva imagen de revolución. *Boletín Onteaiken*(27), 12-21. Recuperado el 25 de junio de 2020, de www.accioncolectiva.com.ar
- Tischler, S. (coord.). (2019b). *Astillas de tiempo rebelde*. México: ICSyH-BUAP.
- Tomasi Di Lampedusa, G. (2015). *El gatopardo*. México: Tomo.
- Topalov, C. (1979). *La urbanización capitalista: algunos elementos para su análisis* (primera ed.). México: Edicol.
- Torres, E. (2014). A Pancho Villa no lo enterramos, lo sembramos. PPFVI-UNOPII, Comunidad de comunidades en la Ciudad de México. *El canelazo de la Ciudad*(3), 100-111. Recuperado el 20 de enero de 2020, de <https://elcanelazodelaciudad.files.wordpress.com/2014/11/nc3bamero-3-canelazo-pdf-final.pdf>
- Torres, E. (2015). *Cotidianidad y participación infantil política en una organización urbana de la Ciudad de México (tesis de maestría)*. CDMX: UAM-X.
- Torres, E. (2019). Aprendiendo a organizarse en la Ciudad de México: las comisiones infantiles en la OPFVII. En P. Medina Melgarejo, & (coord.), *Cartografías de las infancias y movimientos sociales: dialogar con niños para descolonizar el presente* (págs. 61-92). México: UPN.

- Trotsky, L. (2000). Sobre el centralismo democrático. En *Escritos de León Trotsky (1929-1940)* (Vol. Libro 5). Buenos Aires: CEIP. Recuperado el 22 de junio de 2021, de https://ceip.org.ar/Sobre-el-centralismo-democratico#_ftnref1
- Tzul Tzul, G. (2019). Archipiélago y tejido de asambleas: Algunas claves críticas para comprender la tensa relación entre Estado guatemalteco y comunidades indígenas. En G. Makaran, P. López, & J. Wahren (coords.). *Vuelta a la autonomía. Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra; CIALC-UNAM.
- UNOPII. (diciembre de 2008). *Carácter de la Organización*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- UNOPII. (enero de 2009). *Una Nueva política, un nuevo mundo. Ponencia para el Festival por la Digna Rabia en Chiapas*. Obtenido de OPFVII: <http://opfvii.org/>
- Vaneigem, R. (19 de abril de 2020). *Pueblos del mundo, ¡Un esfuerzo más!* Obtenido de Comunizar: <http://comunizar.com.ar/raoul-vaneigem-pueblos-del-mundo-esfuerzo-mas/>
- Villoro, J. (2018). *El vértigo horizontal. Una ciudad llamada México*. México: Almadía; El Colegio Nacional.
- Wacquant, L. (2001). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2019). Por una sociología de carne y hueso. *Revista de Antropología social*, 12(1), 117-124.
- Weber, M. (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Novena ed.). México: Premia.
- Weber, M. (2005). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE.
- Wikcionario. (28 de abril de 2017). *Convocar*. Recuperado el 16 de marzo de 2020, de Wikcionario: <https://es.wiktionary.org/wiki/convocar>
- Yépez Maraca, O. A. (octubre de 2009). *El ayllu reterritorializado y su taypi, la ciudad de El Alto*. Obtenido de Ciudades para un futuro más sostenible: <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n42/ac-ayep.html#5>
- Yorg, J. (2022). *Argentina. Hablemos de "capitalización social" con dos grandes exponentes históricos: Londoño y Perón*. Recuperado el 30 de enero de 2022, de KAOSNLARED: <https://kaosenlared.net/argentina-hablemos-de-capitalizacion-social-con-dos-grandes-exponentes-historicos-londono-y-peron/>
- Zabai, A. (2017). Deuda de los hogares: evolución reciente y retos. En BPI, *Informe trimestral*. Basilea: BPI. Recuperado el 27 de marzo de 2020, de: https://www.bis.org/publ/qtrpdf/r_qt1712f_es.pdf
- Zamora Echegollen, M. A. (2017). *Cuerpo médico: desafección y castigo (tesis de maestría)*. México: UAM-X.
- Zamora, J. A. (2018a). «Toda cosificación es un olvido» (Th. W. Adorno): experiencia, técnica y memoria. En M. Cabot, L. Lastória, & A. Zuin, *Tecnología, violencia, memoria: diagnósticos críticos de la cultura contemporánea* (págs. 173-188). Barcelona: Anthropos.
- Zamora, J. A. (2018b). Crisis, crítica y praxis: una aproximación desde la teoría crítica. En C. L. Piedrahita Echandía, P. Vommaro, X. Insausti Ugarriza, & (edits.), *Indocilidad reflexiva. El pensamiento crítico como forma de creación y resistencia* (págs. 235-254). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas; CLACSO.
- Zavaleta, R. (2009). *La autodeterminación de las masas*. (L. Tapia, Ed.) Bogotá: CLACSO/Siglo del Hombre.
- Zibechi, R. (2000). *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*. Quito: Abya-Yala.
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder. Los movimientos sociales como poderes anti-estatales*. La Paz: Textos rebeldes.
- Zibechi, R. (12 de octubre de 2018). La urgencia de buscar nuevos caminos. *La Jornada*. Recuperado el 19 de Julio de 2019, de <https://www.jornada.com.mx/2018/10/12/opinion/024a1pol#>

- Zibeche, R. (19 de Julio de 2019a). De la confrontación a la autonomía. *La Jornada*. Recuperado el 19 de Julio de 2019, de <https://www.jornada.com.mx/2019/07/19/opinion/017a1pol>
- Zibeche, R. (19 de abril de 2019c). *La comunidad autónoma urbana. El mundo nuevo en el corazón del viejo* . Recuperado el 20 de junio de 2021, de Kutziko txoko txikitxutik (KTT): <https://kutzikotxokotxikitxutik.wordpress.com/2019/04/19/las-comunidades-autonomas-urbanas-en-resistencia-raul-zibeche/>
- Zibeche, R. (2 de abril de 2020a). Los movimientos en la pandemia. *Desinformémonos, periodismo desde abajo*. Recuperado el 9 de mayo de 2020, de <https://desinformemonos.org/los-movimientos-en-la-pandemia/>
- Zibeche, R. (8 de abril de 2020b). *Nueva carta de Raúl Zibeche a las comunidades zapatistas*. Recuperado el 9 de abril de 2020, de Radio Zapatista: <https://radiozapatista.org/?p=7121>
- Zibeche, R. (2 de abril de 2020c). Pandemia, la acción y la resistencia de algunos actores sociales. *Periódico desde abajo*. Recuperado el 9 de mayo de 2020, de <https://www.youtube.com/watch?v=ZBwRyohyUfo>
- Zibeche, R. (2020d). *Tiempos de colapso. Los pueblos en movimiento* (Primera ed.). México: Quimantú; Bajo Tierra.