



CUATRO ESPEJOS DEL MUNDO RURAL

Raúl Cabrera Amador

Roberto S. Diego Quintana

COORDINADORES

**mundos
rurales**



CUATRO ESPEJOS DEL MUNDO RURAL

Primera edición, 2022

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud,
Alcaldía Coyoacán, Ciudad de México. C.P. 04960
Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades.
Edificio A, 3er piso. Teléfono 54 83 70 60
pubcsh@gmail.com / pubcsh@correo.xoc.uam.mx
<http://dcsh.xoc.uam.mx/repdig>
<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/index.php/libroelectronico>

ISBN: 978-607-28-2482-9 Mundos rurales (Obra completa)

ISBN: 978-607-28-2483-6

Edición digital

CUATRO ESPEJOS DEL MUNDO RURAL

Raúl E. Cabrera Amador
Roberto S. Diego Quintana
(coordinadores)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, José Antonio de los Reyes Heredia

Secretaria general, Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad, Francisco Javier Soria López

Secretaria de Unidad, Mario Alejandro Carrillo Luvianos

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Directora, Dolly Espínola Frausto

Secretaria académica, Silvia Pomar Fernández

Jefe de la sección de publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Jerónimo Luis Repoll (presidente)

Aleida Azamar Alonso / Gabriela Dutrénit Bielous

Álvaro Fernando López Lara

Asesor del Consejo Editorial: Miguel Ángel Hinojosa Carranza

COMITÉ EDITORIAL MUNDOS RURALES

Blanca Olivia Acuña Rodarte (Presidenta) / Miguel Meza Castillo

Sonia Comboni Salinas / Elsa Guzmán Gómez / Roberto Diego Quintana

Gisela Espinosa Damián/ Lorena Paz Paredes / Yolanda Massieu Trigo

Sofía Irene Medellín Urquiaga/ Milton Gabriel Hernández García

Asistencia editorial: Varinia Cortés Rodríguez

Índice

Presentación	
<i>Raúl E. Cabrera Amador y Roberto S. Diego Quintana</i>	9
1. Los talleres como herramienta metodológica en la investigación social	
<i>Pilar Arrese Alcalá</i>	17
2. Reper-existencia desde el <i>bats'íl jkuxineltik</i> (nuestro verdadero ser) de los tseltales	
<i>Manuel Delfino Gómez Jiménez</i>	45
3. Petates, tenates y artesanías: trabajo y gestión de la vida cotidiana de las mujeres campesinas en San Luis Atolotitlán, Caltepec, Puebla	
<i>Zenaida Verenice Pérez Mar</i>	71
4. El movimiento social de oposición al NAICM: un conflicto socio ambiental	
<i>Alejandra Medina Domínguez</i>	93

Presentación

RAÚL E. CABRERA AMADOR¹
ROBERTO S. DIEGO QUINTANA²

Los artículos que integran este volumen de *Mundos Rurales*: “Cuatro espejos del mundo rural”, presentan un variopinto de investigaciones sobre actividades artesanales y productivas, procesos de resistencia, ontologías y la producción de saberes por medio de metodologías participativas, relacionadas con el devenir de actores sociales del México rural.

Conviene mencionar al lector que *Mundos Rurales* es una publicación periódica que tiene como propósito divulgar los trabajos de investigación de los alumnos y alumnas de Posgrado en Desarrollo Rural, de la Unidad Xochimilco de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X). Los artículos son derivados de tesis de grado de mucha mayor extensión, su publicación permite a los lectores acceder a los resultados de estas investigaciones de manera más ágil. Dado el enfoque del Posgrado, en todos ellos se deja ver el compromiso social de la autoría con los actores sociales y con sus procesos de cambio en los que han colaborado.

En el primer artículo “Los talleres como herramienta metodológica en la investigación social”, Pilar Arrese no restringe su mirada a la reflexión sobre una herramienta metodológica en el campo de las Ciencias Sociales, a pesar de que así lo sugiera el título de su trabajo. Identifica a los talleres como parte de un conjunto de elementos que configuran una posición del investigador en torno a la producción de conocimiento en el ámbito social

¹ Profesor investigador del Departamento de Educación y Comunicación, y del Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

² Profesor investigador del Departamento de Producción Económica y del Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco..

y, con ello, incorpora una necesaria comprensión del trabajo investigativo, inseparable de una ética y una política de su acción. Siguiendo los aportes de la colectiva *K-luumil X'ko'olelo'ob* (tierra de mujeres), con quienes llevó a cabo su trabajo de investigación, Pilar Arrese se inserta en una dinámica de construcción colectiva del conocimiento, con este grupo de mujeres mayas de la región poniente de Bacalar, Quintana Roo, pero no deja de señalar la importancia de reconocer su propio lugar de enunciación en dicho proceso. Es decir, que ese lugar está atravesado por intersecciones institucionales que operan como coordenadas desde las cuales su propia mirada se mueve. Así, insertarse en una dinámica de las mujeres con las que trabaja significa al mismo tiempo reconocer las condiciones de su propia inserción.

Ahora bien, considerando lo anterior, la manera de abordar los problemas de orden metodológico y llevar a cabo el trabajo de investigación social es, al mismo tiempo, una manera de colocar estos problemas en relación con los dilemas que enfrentan las y los sujetos de la investigación y no sólo una preocupación académica de las o los investigadores. No hay pues una separación entre el trabajo de intervención sobre una problemática determinada que afecta a las pobladoras de estas comunidades, y que ellas buscan modificar y, por otra parte, la producción de conocimiento. Cambiar determinadas condiciones sociales exige producir conocimiento, pero un conocimiento que no se separa de un proceso más vasto, donde está presente la transformación de dichas condiciones que impiden la realización de alternativas y la puesta en marcha de intenciones comunitarias.

En este marco los talleres aparecen como espacios de encuentro, de diálogo y, por tanto, de interrogación colectiva sobre los problemas señalados, que Arrese nombra como las agendas y las demandas que se entretajan en el proceso. Así, los talleres son primordialmente una herramienta a través de la cual las mujeres de la colectiva intercambian puntos de vista, se preguntan por aquellos factores que afectan la vida de sus comunidades y buscan alternativas a partir de su puesta a prueba. Sólo en función de ello, los talleres se constituyen también como una herramienta para la investigación social. Hay pues un plano que privilegia la producción de conocimiento, pero también, otro plano que lo hace sobre la transformación social. Ambos planos forman parte de un proceso cuyo vector de encuentro es el diálogo, el *tzikbal*, al que los talleres dan lugar.

Otro aspecto central de esta reflexión sobre los talleres y su empleo en la investigación responde a que, en el caso más particular de las mujeres, el espacio que éstos ofrecen, hace posible el reconocimiento de la palabra y de

la escucha recíproca. Ahí donde las mujeres indígenas enfrentan, lo que Gayatri Spivak interroga acerca de si pueden hablar los subalternos, es decir, las condiciones de poco o nulo registro de su palabra en la estructura dialógica de intercambio social, los talleres se convierten en un espacio donde su palabra es escuchada y devuelta por la compañera o por la investigadora como una palabra que importa. De este modo, el taller pone en juego una subversión de las dinámicas sociales donde la opinión de la mujer no es considerada. En este terreno hay un doble efecto de su puesta en marcha, por una parte, hace posible la existencia de un espacio de intercambio y producción colectiva de conocimiento y transformación social pero, por otra parte, inaugura procesos de desidentificación que interrogan los lugares ocupados por las y los sujetos sociales, a partir de distinciones jerárquicas que operan en la organización de la vida colectiva.

Los talleres son pues una herramienta para el trabajo de investigación, tal y como lo señala Arrese, pero también son algo más que eso. Constituyen un modo colectivo de reinventarse, en el caso que aborda la autora, como mujeres con capacidad de agencia y, por tanto, de insertarse como sujetas de transformación social, transformando a su vez sus propios lugares de enunciación.

Manuel Delfino Gómez Jiménez presenta por su parte un artículo titulado: “Reper-existencia desde el *batsil jkuxineltik* (nuestro verdadero ser) de los tzeltales” en el que, con base en información y narrativas de integrantes de la Cooperativa Cafecultora Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz, SC de RL de CV, del municipio de San Juan Cancuc, en Chiapas, elabora sobre procesos sociales de existencia-resistencia-persistencia amalgamados en el concepto de “reper-existencia”, concebido por Carlos Walter Porto Gonçalves, quien le da un sentido de re-existencia, más que de resistencia, a partir de la pre-existencia, al que agrega con esa misma orientación la ontología implícita del concepto tzeltal *batsil jkuxineltik* (nuestro verdadero ser), que conlleva una urdimbre de sentires y pensares, en una concepción del mundo, donde el ser humano, la naturaleza, lo animado, lo inanimado, lo observable, lo adjetivado, lo simbolizado, lo mítico, lo tangible y lo intangible se entreveran todo el tiempo para darle sentido a la existencia humana.

Es desde esta ontología que Manuel Delfino comprende las reflexiones y las prácticas sociales de los integrantes de esta Cooperativa, con relación a la producción de café para autoconsumo, así como para los mercados regional, nacional e internacional. El café se produce en sistemas productivos de

policultivo complejos, que consideran toda una variedad de plantas y animales similares al *kuojtakiloyan* de la Sierra Norte de Puebla.

Esta forma de concebir “lo que se es”, desde el mundo de vida *tzeltal*, para este autor no está divorciada de aportes de concepciones de otros mundos, como los concebidos por los asesores y las instituciones que inciden en sus lógicas de manejo de los recursos productivos, con una óptica productivista fincada en el uso de agroquímicos de diverso tipo. No obstante, estas influencias suelen ser tamizadas por la urdimbre ontológica generada por esa pre-existencia/re-existencia y el *bats'il jkuxineltik*, que es la que orienta sobre qué, cómo y por qué adoptar, adaptar o rechazar estas propuestas externas.

En esta reconfiguración de las actividades productivas, pareciera ser preeminente el cuidado de la naturaleza y el rechazo a un excesivo uso de agroquímicos, prefiriendo alternativas más ecológicas y sustentables, sin desdeñar en ocasiones extremas el tener que hacer uso de pesticidas cuando una plaga se llega a salir de control. En este sentido, estos productores no suelen asumir una actitud esencialista que pudiera derivarse de su forma de concebir el mundo, sino tener una actitud abierta a las circunstancias y, en su momento, decidir lo que consideren mejor hacer ante una situación inédita, tomando en cuenta tanto sus saberes como los conocimientos que la llamada ciencia occidental les ha aportado, en la interacción que cotidianamente suelen llevar a cabo con los agentes de cambio orientados por dicha ciencia.

Cabe en ello considerar la resignificación y resimbolización que estos *tzeltales* han tenido que hacer del mismo café, considerado en otros tiempos como un cultivo maldito, inserto en los procesos de explotación y racismo de los que ellos y ellas han sido objeto en las haciendas cafetaleras, algunas de ellas todavía existentes. Sanitizar al café de ese oscuro significado y reconfigurarlo hoy en día en armonía con sus formas y mundos de vida debe haber implicado mucha reflexión comunitaria desde ese nosotros que caracteriza a los pueblos mayenses chiapanecos.

En el artículo titulado “Petates, tenates y artesanías: trabajo y gestión de la vida cotidiana de las mujeres campesinas en San Luis Atlotitlán, Caltepec, Puebla”, Zenaida Pérez lleva a cabo un análisis minucioso de las formas de reproducción de la vida de artesanas productoras de mercancías de palma de diversa índole, en San Luis Atlotitlán, Caltepec, Puebla. A partir de una reflexión sobre la diferencia entre la lógica de los cuidados en el ámbito rural y la lógica del mercado, Zenaida Pérez encuentra una ruta para indagar las características que toma el trabajo cotidiano de las mujeres en la producción de artesanías. Si bien se trata de una estrategia para acceder

a mejores niveles de bienestar y dotar a la familia de un ingreso excedentario, Pérez señala las tensiones que habitan las mujeres y las contradicciones presentes en la producción artesanal que el mercado impone, pero también muestra la relevancia e invisibilidad del papel que juegan las artesanas en el sostenimiento de la vida de las comunidades.

Dos aspectos resultan centrales para esta reflexión: primero, la idea de que la producción campesina responde a una lógica que no es la del mercado ni la de una racionalidad económica que tiende a instrumentalizar el trabajo en función de la ganancia. En esta lógica se imponen formas de empleo del tiempo de sus habitantes, a raíz de una economía que busca maximizar la producción y minimizar el tiempo de trabajo. En cambio, la organización del trabajo campesino y, en particular, el de las mujeres tejedoras de palma supone que en la elaboración artesanal está presente de manera central la producción y reproducción de las formas de vida. Así, el trabajo con la palma no es sólo una manera de incrementar el ingreso, sino de otorgarle sentido y aprecio a una práctica que alimenta la creación de utensilios que forman parte esencial del mundo de vida campesino. Segundo, el trabajo de Zenaida Pérez pone el acento en la relevancia que adquiere un análisis pormenorizado de las consecuencias que trae consigo, para las mujeres, la transformación de la producción artesanal, de una mirada que la situaba originalmente como una actividad laboral en favor de los cuidados y recreación de la vida comunitaria, hacia otra que resalta la participación en el mercado. En la primera, las mujeres controlan los ritmos de la producción y por tanto los tiempos destinados a tejer la palma para cubrir necesidades, en el marco de otras actividades como el cuidado de los animales, la producción de hortalizas de traspatio o el cuidado de los hijos. En la segunda, es el mercado el que impone una readecuación de los tiempos de trabajo, con las consecuentes manifestaciones de una tensión que acaba por oprimir su condición de vida.

En este marco, Zenaida señala que las mujeres cuentan con prácticas solidarias entre sí, por lo general invisibilizadas, que les permiten adecuar sus necesidades de manera tal que el cuidado no se ciñe al ámbito doméstico únicamente. Así, soportan parte de su responsabilidad estableciendo vínculos con otras mujeres a nivel intergeneracional, que las apoyan haciéndose cargo de otras actividades para dedicar tiempo al tejido de la palma. Por una parte, ello ha dado lugar al desarrollo de grupos de tejedoras incorporadas al mercado laboral con un ingreso permanente, pero también asumen consecuencias que las obligan a incrementar las jornadas de trabajo y, por tanto, a expresar continuas situaciones de estrés, cansancio y preocupación

que ponen en cuestión las experiencias de bienestar.

Pérez concluye que el desarrollo de grupos de artesanas en San Luis Atolotitlán contempla una fuerte contradicción entre las formas propias de la dinámica de los cuidados, en la que las mujeres están insertas para la producción y reproducción de la vida, y las exigencias del mercado que las obliga a reorganizar y redistribuir sus cargas laborales y asumir una doble jornada, como cuidadoras del ámbito doméstico y como tejedoras insertas en el mercado laboral. Las mujeres siguen siendo soporte del cuidado a nivel comunitario, pero en condiciones más desventajosas por lo que implica un trabajo de producción de la palma inserto en las exigencias del mercado.

El trabajo de Alejandra Medina con el que cierra este caleidoscopio: “El movimiento social de oposición al NAICM: un conflicto socio ambiental” rescata el agravio generado en las comunidades serranas cercanas, por la extracción de material pétreo requerido para la construcción del Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (NAICM). Si bien los reflectores sobre esta implantación estuvieron puestos en el movimiento de resistencia del pueblo de Atenco y la brutal forma en que éste fue reprimido por los tres niveles de gobierno: municipal, estatal y federal, esta implantación puso de relevancia las implicaciones regionales que suelen tener estos proyectos como lo es el abastecimiento de materiales de construcción como arena y materiales pétreos, extraídos de territorios de comunidades rurales.

El gran volumen requerido de ellos, en este caso, implicó negociar su extracción con las autoridades de las comunidades, más no necesariamente con la anuencia de las asambleas de los pobladores; sin aclarar los volúmenes requeridos y sin mencionar que los socavones generados serían utilizados como depósitos de relleno para los residuos de la construcción; entre ellos lodos tóxicos. La poca claridad de estas negociaciones, para lograr el acceso a estos recursos y abrir minas a cielo abierto en los montes de estas comunidades, vino a generar un sentimiento de agravio entre los pobladores, mismos que se organizaron para impedir que continuara el saqueo de sus bienes naturales y la devastación de sus cerros.

Entre las estrategias de resistencia, las comunidades establecieron campamentos en las faldas de los cerros, con el fin de evitar que las empresas concesionadas siguieran extrayendo estos materiales de sus cerros. Estas resistencias fueron conocidas como: “Salvemos Tezontlalli”; “Salvemos Chiltepec”, relativas a los cerros de donde se estaba extrayendo el material pétreo. Varios de los movimientos de resistencia fueron exitosos en revertir los permisos dados por las autoridades para dicha extracción, motivando

a otras comunidades a sumarse a la lucha, entre ellas: Palapa, Santa María Maquixco, Álvaro Obregón, San Agustín Actipac, San Martín, San Antonio Ixtlahuaca, Santa María Tezompa y San Luis Tecuautitlán.

El proceso de resistencia llevó a estas comunidades a tejer redes de solidaridad y apoyo con otros movimientos de resistencia como el de Salvador de Atenco, así como académicos de la Universidad Autónoma de Chapingo, diputados, y organizaciones de la sociedad civil como Servicios y Asesoría para la Paz AC (SERAPAZ), el Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista (CEMOS), el Proyecto sobre Organización, Desarrollo, Educación e Investigación AC (PODER). Estas redes, sin embargo, se dieron con diferentes intensidades y formas de involucramiento. El trabajo elabora sobre el variopinto de actores que se involucran en un movimiento social, como el de esta resistencia, en el que participan actores en red bien organizados y otros no tan involucrados y organizados que suelen apoyar, simpatizar, llevar a cabo acciones espontáneas, descoordinadas, y pendular alrededor de los actores centrales del movimiento de resistencia.

Esta autora encontró que las instituciones, organizaciones, colectivos, dirigentes suelen ser cautos en sus cálculos sobre las posibles implicaciones futuras relativas a su apoyo explícito a estos movimientos de resistencia. Estos cálculos suelen considerar lo que Sidney Tarrow ha concebido como oportunidades que se suelen abrir en el escenario político, para que estos movimientos sean exitosos en la satisfacción de sus demandas. Es a partir de ello que los actores mencionados esperan que la visibilidad de su apoyo logre a la vez darles cierto reconocimiento en el escenario político local, regional e incluso nacional. Ciertamente, todo movimiento social suele ser un acertijo sobre la existencia o inexistencia de esas oportunidades políticas, que a veces se intuyen adecuadamente, y a veces no. Para el caso que nos ocupa, los movimientos opositores parecieran no haber intuido el hartazgo social en contra de la corrupción imperante en el gobierno del presidente Enrique Peña Nieto y en el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que vino a abrir estas oportunidades en el sistema político durante el proceso electoral y la candidatura de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) que en su campaña política se declaró en contra de que se continuara con la construcción del NAICM. Esta oposición se materializó con el resultado electoral a favor de AMLO, que ya como presidente de la Nación vendría a cumplir esta propuesta de campaña cancelando este megaproyecto y, en consecuencia, todas las demás obras derivadas del mismo, como lo eran las minas a cielo abierto implantadas en estas comunidades.

Los talleres como herramienta metodológica en la investigación social¹

PILAR ARRESE ALCALÁ²

Introducción

El presente artículo da cuenta de una parte del proyecto de investigación realizado en el marco de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), con la colectiva K-luumil X'ko'olelo'ob, que significa en maya peninsular Tierra de Mujeres.³ El proceso de investigación

¹ Este artículo es producto de la tesis de maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, titulada: “Mujeres indígenas rurales: procesos organizativos y participación en la defensa de su territorio. La experiencia colectiva K-luumil X'ko'olelo'ob, en Bacalar, Quintana-Roo”, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X).

² Maestra en Psicología Social de Grupos e Instituciones de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Correo electrónico: pilar.arrese@gmail.com

³ La colectiva nace como un espacio de esperanza y resistencia desde las mujeres mayas de la región poniente del municipio de Bacalar, Quintana Roo. Surge en el contexto de la defensa del territorio frente a proyectos de soya transgénica que amenazan la salud de las y los habitantes de la región y del medio ambiente. Estos proyectos emanan de un modelo agroindustrial que son parte del sistema neoliberal actual, que privatiza y mercantiliza los bienes comunes naturales, afectando violentamente las formas de vida. Entre el agravio que esto representa para ellas y el deseo de construir alternativas, deciden organizarse en torno a temas de salud y la sostenibilidad de la vida comunitaria, desde su mirada femenina de territorio. En este proceso colectivo de acción-reflexión-acción, se van modificando las subjetividades y el lugar de enunciación de las integrantes de esta Colectiva y van adquiriendo conciencia de su agencia colectiva como mujeres.

La colectiva está compuesta por más de 15 mujeres mayas de diversas edades, desde adolescentes hasta abuelas, que pertenecen a diversas comunidades de la región poniente del municipio de Bacalar, Quintana Roo. Algunas de ellas son Erika Caamal López, Esther Canché Noh, Brenda Dzul Herrera, María Cristina Dzul Barcab, Elide del Socorro López Ku “Soco”, María Dolores López Ku “Lolis”, Vilma López Ku, Ana Poot Cahum, Esther Poot Cahum, Lidia Poot Lugo “Tere”, Alika Santiago Trejo y Ninett Tamayo Dzul.

y de construcción de conocimiento junto con la colectiva fue llevándome a cuestionar y a analizar diversos aspectos de la construcción metodológica, que comparto en este artículo.

La construcción de la noción de investigación

El punto de partida para andar el camino reflexivo, analítico y crítico de la metodología de la investigación es en primer momento hacer explícitas las razones que se tienen para conocer otra realidad, lo que conduce a investigar, querer conocer, analizar y producir un saber, teniendo claro que hacerlo implica intervenir en esa realidad (Melero, 2011). En mi caso, la intención nació de la necesidad de comprender y encontrar sentido a interrogantes derivadas de sucesos que van emergiendo en el contexto nacional con referencia al papel de las mujeres en procesos de defensa de su territorio. En palabras de Salazar:

el dilema de la intervención refiere a los actos que se originan con la decisión de interrogar a los otros y responder de esos mismos actos, con la interrogación de sí. La intervención establece un espacio en el que la interacción es constituyente de los actores, a quienes crea como tales y les demanda respuesta, responsabilidad mediante la creación incesante de vínculos en el contexto de un esfuerzo de elucidación para la acción colectiva autónoma (Salazar, 2004: 179-180).

Para responder a estas interrogantes, fue indispensable pensar en la noción de la investigación como interacción y vinculación, como menciona Salazar, pero también fue necesario pensarla como una práctica de articulación, como acción política, donde se crean significados y saberes, “concebir la investigación como una práctica articulada en tanto que permite reconocer el carácter situado del conocimiento y la necesidad de una conexión parcial con otros agentes para transformar nuestra posición de conocimiento” (Balasch *et. al.*, 2005: 140). Afirmar la necesidad de conexión es admitir que se necesita de otras y otros para la creación de nuevos saberes, y concebir el propio como inacabado e incompleto, ya que son producción colectiva siempre. El conocimiento se concibe como social, como “el producto de interacciones sociales entre miembros de una comunidad y de interacciones entre ellos y los objetos de conocimiento implicados, antes que

una cuestión de interacciones sólo entre un sujeto individual y los objetos a conocer (Maffia, 2007: 12). Su producción va constituyendo de manera recíproca a quienes participan de ésta, por lo que se considera no como un producto, sino un proceso colectivo que surge de prácticas sociales (Ruiz y García, 2018). Se convierte la investigación en un fenómeno dialógico, “nos aventuramos a la búsqueda de conocimiento mutuo en la que el otro es parte constitutiva del ser, en otras palabras, el investigado es parte fundamental del investigador, y viceversa” (Corona y Kaltmeier, 2012: 13).

La investigación vista desde las epistemologías del sur, parte del reconocimiento del otro, a quien se investiga, como sujeto en dos sentidos: el primero, de re-conocer desde la fenomenología, con una actitud de apertura a lo nuevo y diferente que puede contener el encuentro con la otra persona y, por otro lado, de distinguir y legitimar al otro como sujeto que también produce conocimiento y experiencias. Al respecto, De Souza (2015: 36) menciona:

Nosotros, en las Ciencias Sociales convencionales, aprendemos que el conocimiento está primero que el reconocimiento, por eso se habla de reconocimiento. Primero conocemos, yo no te puedo reconocer si no te conozco, pero ¿cómo puedo reconocer si mi conocimiento hace de ti un objeto? ¿Ven el dilema? Desde el Sur es pensar que el reconocimiento está antes que el conocimiento; hay una presencia humana, una identidad pre-reflexiva que no necesita conocimiento para podernos decir que pertenecemos a la humanidad, que como concepto no existe, la humanidad es una aspiración. Porque en los conceptos liberales, modernos, eurocéntricos, no hay humanidad sin deshumanidad. Sin Sur. Para eso es necesario que el reconocimiento preceda el conocimiento.

Al situar la reflexión en la producción de esta investigación, doy cuenta de un posicionamiento ético-político comprometido, el cual busca responder a cuestiones sobre las formas y maneras de visibilizar las prácticas y conocimientos “subalternos” (noción retomada desde Spivak⁴) “del sur” (noción desde De Sousa⁵) y teniendo conciencia de no reproducir lo que

⁴ Para profundizar en el término que Spivak utiliza, revisar la publicación: “¿Puede hablar el subalterno?” Consultado en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010>>.

⁵ De igual manera, para profundizar en el pensamiento de De Souza, con respecto a las epistemologías del sur, revisar: “Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social”. Consultado en: <https://terceridad.net/STR/semestre_2017-1/libros_completos_opcional/De%20souza,%20B.%20Una%20epistemolog%C3%ADa%20del%20Sur.pdf>.

Aníbal Quijano (1998) denomina la colonialidad del poder, donde la producción de información reterritorializa y recoloniza el mismo proceso y sus actores, porque se basa en ciertos conocimientos que forman parte de una genealogía colonial (Mora, 2011: 82-83).

Considerando la noción de la cual partí para pensar la investigación y la construcción del dispositivo de investigación-intervención, doy cuenta de un proceso que es atravesado por la propia reflexividad y crítica. Por ejemplo, la integración del análisis de las implicaciones de quien investiga, asumiendo que no existen investigaciones neutrales, sino todo lo contrario. En ese sentido, Manero menciona que “la realidad estudiada no es la realidad tal cual, sino una realidad que incluye la acción modificadora del sujeto. La realidad debe ser estudiada incluyendo todo el aparataje de observación del propio sujeto, y así, la vieja división entre el sujeto y el objeto queda fuertemente cuestionada” (1997: 109). El lugar desde el que se enuncia y se sitúa el campo de la investigación, es un relato de un conjunto de historias, que lejos están de ser “la única” historia, sino sólo una parte de la conjunción de relatos que comprenden la realidad, que se reconoce atravesada por la historia de quien la cuenta.

La investigación, entonces, va tejiéndose con los hilos de la propia historia, la posición en el terreno, el vínculo que se ha construido y alimentado con la colectiva y sus integrantes, los encargos⁶ que fueron establecidos mucho antes de iniciar el proyecto de investigación. También está presente el contexto político, social, económico y su historicidad situada en la región poniente de Bacalar. Contiene mis intenciones y las de las instituciones presentes en este proceso, de manera explícita, la UAM-X. Entonces, la construcción de la noción de esta investigación no es algo que se haya pensado llevar a cabo sólo en campo, sino que se fue poniendo en marcha desde que se fue prefigurando el proyecto y estuvo en constante reconfiguración. La investigación se pensó también como un proceso que diera posibilidad a una relación que busca generar la producción de varios momentos que fueran el soporte para una operación de significación (Peña,

⁶ Se entiende como encargo a la serie de encomiendas que hacen las integrantes de la colectiva a mí, en este caso, que implican el reconocimiento de un saber que posibilita mi intervención. Supone pensarme como representante de diferentes instituciones, la del mundo académico, de la psicología, de la organización de la que formo parte y desde la cual actúo, entre otras, supone reflexionar sobre mi posicionamiento en la intervención que resultará del entrecruzamiento de mi historia personal y social, incluidos valores, sentimientos y una percepción particular de la realidad (Rodríguez, A. *et al.*, 2001: 107-108).

2008). De esta manera, construí mi intención en torno al proceso para hacerlo de forma que tuviera sentido para las mujeres de la colectiva y para la investigación, de tal manera que la intervención, vista como una práctica, abra el espacio para que sucedan cosas, tanto de mi intervención con ellas como de la intervención que ellas están haciendo conmigo, en sus familias, comunidades y territorio.

El campo tejiéndose

Hablar sobre el campo tejiéndose es posicionar la reflexión desde una noción presente, dinámica, sucediendo de manera constante y no acabada. Es poner en relieve diversas reflexiones que se fueron formando a lo largo de más de dos años de investigación en torno a nociones teóricas y epistemológicas; a la construcción de la investigación, que implica dar cuenta de la manera en la que se concibe al sujeto y la producción de conocimiento.

Ni la entrada al campo ni el establecimiento del vínculo con la colectiva fueron a partir de este proyecto. Es importante dar cuenta de este contexto ya que repercute en mi intersección específica que enmarca esta investigación, entre mi activismo, ser parte de una organización no gubernamental y la academia. Agendas y demandas diferentes que se entrecruzan, entretienen en todo el proceso, a veces creando tensiones y en otras sirviendo para comprender mejor contextos y situaciones específicas.

El vínculo con la colectiva se estableció tiempo atrás (en 2017), por medio del Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir (ILSB), organización feminista de la sociedad civil (organización no gubernamental), donde colaboro desde hace más de cuatro años, la cual apoya el fortalecimiento de la colectiva a través de diversos procesos de formación. Esta condición establece y delimita un tipo de vínculo y dinámica de relación entre las integrantes de la colectiva y yo, que da pie a una confianza mutua de manera sencilla y que fue parte de la aceptación a trabajar conmigo este proyecto de investigación.

Este vínculo contiene demandas y encargos, los cuales configuran la segunda condición para este proyecto. La demanda por parte de la colectiva consistió en solicitar y llegar al acuerdo mutuo de facilitar una serie de talleres sobre diversos temas que se fueron construyendo en conjunto, de derechos humanos (de mujeres, de pueblos indígenas), los cuales aportarían al fortalecimiento de la colectiva que se encontraba en su etapa de

conformación inicial. Así, se establece el contexto delimitado en el cual se llevó a cabo este proyecto de investigación. Así, mi acercamiento con la colectiva y la información obtenida y compartida conmigo tiene un componente institucional adicional al académico y, por lo tanto, me requirió una respuesta ética y política más clara para con ellas. Así se empezó a tejer el trabajo que venía haciendo con ellas con la nueva intención de investigar.

La primera visita que realicé a la región fue para conocer a las integrantes de la colectiva, presentarme con ellas y que también me conocieran; estar, compartir el espacio, escuchar y observar, y así empezar a encontrar sentidos, dimensionar la vivencia de ellas. Tomé notas, observé dinámicas, identifiqué procesos y empecé a familiarizarme con el espacio.

Después de esta primera visita a la región poniente de Bacalar fue que empecé a facilitar talleres con ellas; se llevaron a cabo tres talleres con la colectiva: en marzo de 2019, julio de 2019 y enero de 2020. El primero fue para hacer ejercicios de diagnóstico colectivo y participativo sobre necesidades que tenían como colectiva, para posteriormente definir rutas estratégicas de trabajo colaborativo para su formación y fortalecimiento para los siguientes talleres. Los siguientes talleres derivaron de este diagnóstico y fueron en torno a los derechos de las mujeres y el fortalecimiento de su organización interna.

Cuando nos organizábamos para preparar un taller lo hacíamos en fechas que fueran accesibles para las integrantes de la colectiva, tomando en cuenta lo difícil que a veces resulta participar por las responsabilidades y el trabajo del hogar y cuidados que demanda su presencia y atención. Parte de la preparación para cada taller consistía en hacer una primera propuesta de carta descriptiva⁷ donde plasmaba temas, actividades, los propósitos de cada actividad y su desarrollo. Y se las enviaba para que ellas la revisaran, comentaran e hicieran ajustes. Esto produjo un proceso de intercambios fluidos entre nosotras y la apropiación del proceso, que ayudaba a construir de manera conjunta el espacio del taller.

Las tres visitas que realicé se centraron en la dinámica que se generaba en torno a los talleres. En los días previos a éstos, las actividades se enfocaban en la organización y preparación de materiales junto con algunas

⁷ La carta descriptiva es una herramienta pedagógica que sirve para planear, organizar y delinear objetivos, contenidos, actividades, tiempos y todos los elementos que entran en acción dentro de un espacio de formación como el taller.

integrantes de la colectiva, así como en la organización y preparación de los alimentos que estaríamos consumiendo los días del taller.

Durante los días del taller, el tiempo que teníamos disponible para cualquier otra actividad era sólo por las noches, que se caracterizaban por pláticas prolongadas que, a pesar del cansancio, no dejaba de tenerlas porque disfrutaba mucho lo que se iba construyendo en esos espacios y así, poco a poco, la relación con la mayoría de las mujeres de la colectiva fue desbordando los “estándares” y los parámetros de la investigación en su noción más conservadora, transformándose en un vínculo estrecho.

Análisis de las implicaciones. El lugar de enunciación

Desde el siglo XVIII la ciencia occidental estableció que entre más lejos se coloque el observador de aquello que observa, mayor será también la objetividad del conocimiento, el desafío que tenemos ahora es el de establecer una ruptura con este “*pathos* de la distancia”. Es decir, que ya no es el alejamiento sino el “acercamiento” el ideal que debe guiar al investigador de los fenómenos sociales o naturales (Castro-Gómez, 2007: 89).

Analizar mis implicaciones ha sido una práctica que estuvo presente durante todo el proceso de investigación. Es un eje de reflexión y análisis regresar la mirada con detenimiento y revisar mis prácticas, la conformación de éstas, mis deseos y expectativas, las instituciones que forman parte de mí; por lo tanto, la manera en la que estoy construyendo esta investigación-intervención, desde mi lugar de enunciación. Dicho de otra manera, mi posición en este dispositivo, los movimientos y transformaciones que han tenido lugar en este proceso han sido gracias al encuentro y vínculo con el-la otra. Al respecto Manero comenta:

La relación que establecemos con el conocimiento, no únicamente como contenido u organización, sino como institución (en el sentido fuerte del término), podríamos definir el análisis de las implicaciones justamente como ese proyecto de conocer transformando la relación que guardamos con el conocimiento. Desde el análisis institucional, el análisis de las implicaciones que relacionan al investigador por medio de su investigación con su objeto de conocimiento se refiere a una reflexión sobre el lugar del

investigador en el sistema sujeto-objeto, sobre los compromisos explícitos e implícitos, abiertos e inconfesables, que el investigador establece para llevar a cabo su investigación (1997: 114).

Como menciona Manero, el lugar de enunciación es fundamental para entender desde dónde se piensa, se siente y se hace investigación. Por esto es que expondré la hechura a partir de problematizar mis propias intersecciones que son dos coordenadas desde las cuales se configura mi implicación: como activista feminista, defensora de derechos humanos, integrante de una organización de la sociedad civil (activista en pocas palabras) y como investigadora en el marco de un proceso de educación formal de la UAM-Xochimilco. Cada coordenada con sus respectivas demandas, encargos y negociaciones visibiliza diversas perspectivas sobre la realidad y es atravesada por instituciones múltiples. Estos elementos configuran el análisis multirreferencial y la experiencia que ha implicado la construcción de la investigación, así como el “arte del malabar” para mantener el equilibrio con las dinámicas que se producen y también dar cuenta del tejido multicolor creado a partir de esta condición.

Situarme desde mi lugar como activista merece reflexionar en torno a la experiencia de acompañar procesos⁸ que significan varias cosas: el estar para entender, construir desde el reconocimiento de la-el otro, de su historicidad, subjetividad; ir tejiendo vínculos afectivos no como un propósito en sí, sino como efecto de las relaciones que se establecen; es un compromiso y postura política que identifica la construcción horizontal, reconociendo la diversidad y pluralidad de sentidos, de lucha y resistencia contra opresiones hegemónicas como el horizonte hacia el cual construir y caminar.

El acompañamiento también significa ahondar en lo reflexivo y analítico al interior y reconocer los privilegios, opresiones y resistencias propias que ayudan a entender las opresiones de otras personas. En palabras de Audre Lorde, es necesario que:

busquemos en ese lugar del conocimiento de nosotras mismas y toquemos el terror y el odio de cualquier diferencia que vive ahí. Veamos qué cara lleva. Es entonces que lo personal tanto como lo político puede empezar a iluminar todas nuestras opciones (1998: 93).

⁸ Procesos caracterizados por la reivindicación, lucha por y ejercicio de algún o algunos derechos; la resistencia contra la opresión, la desigualdad y la injusticia.

El lugar desde el activismo me llevó a conocer a la colectiva y posteriormente a conocer y asumir su encargo: un acompañamiento específico en torno a procesos de formación para aportar de manera específica y concreta como parte de un proceso amplio de quehacer y construcción de ellas. Esto me lleva al reconocimiento de dos agendas en constante dinamismo y tensión al estar juntas: la mía de acompañar y hacer investigación junto con ellas, y la de ellas de tener espacios de formación conmigo.

En esta segunda agenda, es necesario dar cuenta de la manera en la que pensé y ajusté la demanda que se establecía desde una noción que genera una jerarquía inicial en las relaciones, ya que esta jerarquía parte de pensar que una sabe y la otra no, que una lleva el conocimiento y la otra lo recibe de manera inmóvil, pasiva. El ajuste consistió en comenzar desde el reconocimiento de los saberes y conocimientos que todas teníamos y construir a partir de esa idea, lo cual posibilitó estar en espacios más horizontales.

Se encuentran presentes también los encargos implícitos, relacionados con tener una postura política afín a la de la colectiva e interés por los temas que trabajan. Esto se refleja en la manera como me llaman “compañera”. Al ser nombrada así adquiero su reconocimiento como una aliada, solidaria y sensible a la realidad problemática que viven, como alguien de confianza y cercana. No es tema menor, ya que el encargo va unido al compromiso ético y político, a la congruencia y el cuidado. Esto ha propiciado la apertura a otros espacios de confianza y a establecer relaciones profundas y mucho más cercanas con ellas. Un vínculo significativo en tanto es importante para las partes (Balasch, 2005). El vínculo se ha convertido en una especie de eco que resuena y se va alimentando entre ambas partes.

Recuerdo una frase de Lilla Watson: “Si has venido aquí para ayudarme a mí, estás perdiendo el tiempo; pero si has venido porque tu liberación está ligada a la mía, entonces trabajemos juntos”. Esta frase ejemplifica la noción del vínculo del cual parto, no desde una relación jerárquica, sino desde el reconocimiento de conexión e influencia mutua. “Vulnerabilidades recíprocas y compartidas que, lejos de ser sesgos que amenazan la objetividad, abren la confianza para el conocimiento intersubjetivo y dialógico” (Oakley, 1981 citado en Ruiz y García, 2018: 66).

Las relaciones construidas se vuelven entonces una articulación comprometida,⁹ que asume su carácter transformador y, en términos de la

⁹ Para conocer más acerca de la propuesta conceptual de la articulación comprometida ver a Ruiz y García, 2018.

investigación la concibe como no neutra (Ruiz y García, 2018: 65), desbordando los parámetros rígidos y positivistas que existen en nociones de la investigación, ya que el afecto, el interés por la otra y la preocupación van más allá de lo establecido del deber ser. Se concibe más bien como una manera de intervención mutua donde se producen redes de intercambio y de significación y que adquiere un sentido instituyente, confrontando lo instituido, que apunta a la creación de nuevas formas de relacionarse y de hacer investigación. “Es necesario romper con la idea de que la producción de conocimiento pasa únicamente por la dimensión mental” (Ruiz y García, 2018: 61), porque en la medida en la que se integra la perspectiva de los afectos y sentires, se producen nuevos sentidos para quienes forman parte del proceso de producir conocimiento.

En el proceso de investigación estuvo presente de manera constante el cuestionamiento sobre la noción que voy construyendo de la producción de conocimiento, que se refleja en mi práctica, y que aspira a ser lo opuesto a la extracción de saberes, de información y significaciones; a suplantar procesos de sabiduría comunitaria (cobra relevancia sobre todo por el contexto del trabajo de esta investigación donde existe una gran extracción de bienes comunes naturales y apropiación de sus territorios).

Lo que sí quise hacer fue un proceso que posibilitara la generación de sentido para ellas, que les aportara y que permitiera establecer prácticas que faciliten la construcción de conocimiento en conjunto con ellas. Como menciona González Rey (2006: 34) “es dentro de los espacios que tienen sentido para ella, que la persona consigue el nivel necesario de implicación personal para expresarse en toda su riqueza y complejidad”.

¿Cómo hacer que la investigación aporte y sea significativa para ellas?, ¿cómo hacer una práctica que no sea extractiva y colonialista? Fueron preguntas clave. Estas reflexiones surgen desde mi lugar de enunciación como investigadora, cuestionando críticamente algunas nociones y deconstruyendo las propias sobre supuestos del acto de investigar.

Es ineludible mencionar que esta investigación se inscribe en un sistema académico institucional, de educación formal escolarizada, del que no se puede escindir. Esto implica estar ligada a tiempos institucionales determinados y planeados desde hace tiempo atrás, que marcan los ritmos en los que hay que producir (escribir). Ligada también a prácticas que van marcando las pautas del quehacer, las jerarquías que existen de manera implícita que van cargadas de una lógica colonial, muchas veces imperceptible, porque se asume como lo cotidiano en cuanto a maneras en las que funciona el

ámbito académico. Por ejemplo, la necesidad de citar en una investigación a autores europeos para que tenga validez lo que se expone, aun y cuando los temas son situados en un contexto e historia distante a las prácticas y realidad europea. Dado lo anterior, sería difícil pensar una investigación que sea “pura y congruente” en términos de que carezca de algún atisbo de práctica colonial. Mora (2011: 99) lo ejemplifica de la siguiente manera:

En una entrevista, el que narra de forma oral ofrece los datos que posteriormente serán sistematizados, clasificados e interpretados por un “pensante”. El proceso mental culmina en un producto material, que es el documento público. El espacio que existe entre lo verbal y lo escrito conlleva lógicas del capital y de una neocolonización, que en la mayoría de las regiones del mundo son inseparables. La “materia prima” adquiere una plusvalía agregada desde el punto que se extrae hasta ser procesada. Un documento publicado, con información sistematizada y procesada, adquiere un valor superior para las lógicas dominantes a lo efímero que puede resultar una narración oral. Pero luego estaría la cuestión de la apropiación y control del uso de ese valor del producto escrito.

Si se quisiera hacer un ejercicio de producción conjunta de conocimiento de principio a fin, en este caso implicaría, primero, entender las lógicas de los pueblos y de las mujeres, para posteriormente ajustarme a sus ritmos con sus respectivas complejidades y la manera en la que se organizan para tomar decisiones, lo cual llevaría a la institución académica a flexibilizar tiempos de entregas y las condiciones entonces serían muy diferentes a las que tuve. Esto por mencionar sólo un par de factores, de muchos más, que marcan la diferencia de posibilidades y que, por ahora, las condiciones existentes no permiten imaginar y desarrollar vías alternas para la construcción de conocimiento.

Desde mi lugar como investigadora, existieron diversos retos. Uno fue lograr identificar los diálogos que se entrecruzan entre mis múltiples identidades institucionales, saber identificar y aprovechar estas vertientes para enriquecer mi trabajo. Otro reto fue reconocer las contradicciones y tensiones que se fueron dando en el camino y, es precisamente ahí, donde se pueden vislumbrar los caminos para seguir elaborando propuestas de investigación comprometidas (Speed, 2007: 1-15; Hale, 2008, citados en Mora, 2011). Ser consciente de mi mirada parcial, situada y limitada, me condujo a la creación de puentes y conexiones hacia la búsqueda de articulaciones para tratar

de completar ideas, nociones y crear conocimiento en conjunto (Balasch, 2005). Haraway plantea un estado abierto para la constante construcción, asumiendo la eterna incompletud, uno de los fundamentos para la hechura de la investigación:

El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro” (Haraway, 1991: 331).

A partir de todas las reflexiones compartidas hasta ahora fue que pensé en hablar aquí de una investigación realizada a partir de concebir a las personas con las que realicé este proyecto (La Colectiva y sus integrantes) no como objetos de investigación sino como sujetos, al igual que yo, de esta investigación, desde una horizontalidad epistémica (Cornejo, 2016), lo cual me permitió ser congruente con mi postura ética y política y poner como eje metodológico los talleres.

El taller en su doble vía: herramienta para la investigación y para la creación de saberes

Uno de los elementos para la construcción del dispositivo de investigación-intervención es el conjunto de herramientas utilizadas para el trabajo en campo, que dan cuenta de la manera en la que se concibe al sujeto y a la producción de conocimiento. El dispositivo puesto en marcha partió de la idea que la participación activa a partir de los diálogos intersubjetivos y los intercambios colectivos son fundamentales para la construcción del conocimiento y, por lo tanto, de esta investigación. Esa claridad devino en pensar la herramienta de taller como dispositivo que permite hablar, ver, hacer, expresarse y sentir a las participantes de la colectiva; también fue el puente para acercarme a conocer a la colectiva y su entorno de manera más cercana.

Pero también es necesario hacer explícito lo que producen los espacios de taller más allá de ser una herramienta para que yo investigue. Es una herramienta que produce conocimiento colectivo desde y para quienes participan en esos espacios, por lo tanto, es una herramienta epistemológicamente relevante. Es un instrumento que construye conocimiento colectivo con una

intención política explícita, al servicio de procesos críticos y de transformación social, que no pasa necesariamente por lo académico ni la educación formal, sino que es generado desde otros espacios como las organizaciones de mujeres y movimientos sociales (Ruiz y García, 2018).

De esta manera, expondré la doble vía en la que se entiende este dispositivo de taller: como instrumento de investigación y como instrumento que a su vez posibilita la creación de conocimiento.

Con respecto al taller como herramienta para la investigación, es necesario recordar y dar cuenta de la trayectoria que han tenido éstos dentro del ámbito de las organizaciones de la sociedad civil en México y la academia. A lo largo de seis décadas aproximadamente, se ha desarrollado la práctica de dar talleres como parte del quehacer estructural de muchas organizaciones de la sociedad civil enfocadas en el ámbito de derechos humanos, medioambientales, de desarrollo comunitario, feministas, culturales, de ayuda humanitaria, entre otros; tanta ha sido su presencia y uso que hasta se ha convertido en un verbo: “tallerear”.

A lo largo del tiempo estas prácticas se han diversificado y los talleres son utilizados para hacer diagnósticos, planeaciones, evaluaciones, sistematizaciones, análisis de cualquier tema y también para la formación. Sin embargo, el común denominador es que facilitan espacios que resultan adecuados para capacitar, dotar de herramientas de manera participativa y sencilla para prácticamente cualquier tema y para cualquier población de personas.

De esta manera, me podría atrever a decir que cualquier persona que ha sido parte de alguna organización no gubernamental habrá vivido un taller, ya sea impartándolo o participando en él. Los talleres han sido el recurso y la alternativa para transmitir conocimientos y herramientas, producir aprendizajes e intercambiar experiencias en espacios de educación no formal, esto es, espacios fuera de las aulas, fuera de las universidades y escuelas.

Contrario a lo que ha sucedido en el ámbito de las organizaciones, en la academia, específicamente en la esfera de las ciencias sociales, se han privilegiado otras herramientas para la investigación y producción de conocimiento. La entrevista, la observación participante y los grupos focales o entrevistas colectivas han sido las herramientas que guían la construcción metodológica y la entrada al campo de muchas investigaciones; se ha hablado y escrito al respecto de estas herramientas, han sido problematizadas, reflexionadas, puestas en el escrutinio y análisis desde diversas disciplinas.

Cuando busqué las mismas referencias que hablaran y describieran los talleres como herramienta para la investigación encontré muy poca información. La mayoría de ésta se vinculaba al ámbito pedagógico y a la docencia, enfocada a la educación formal, y fue escaso lo encontrado con respecto a los talleres vinculados a la educación no formal y como herramienta metodológica para la investigación. Encontré también artículos que se enfocaban en la técnica, describían los pasos y los elementos que debe de contener un taller, pero poco encontré sobre el abordaje de las bases y fundamentos epistemológicos y teóricos de los talleres. Esto me llevó a pensar que, desde la academia, existe poca reflexión y procesos que den cuenta sobre los talleres, sobre la diversidad de perspectivas desde las cuales se pueden abordar, sobre su relevancia epistemológica para la investigación, y lo que potencian y producen en las personas que participan de ellos. Por esto, fui problematizando, reflexionando, elaborando y construyendo las bases y nociones de lo que para mí son los talleres.

Como herramienta para la investigación, el taller dispone condiciones que responden a los *cómo*. Estas condiciones brindan la posibilidad de conocer cómo y qué piensan las mujeres desde la Colectiva, cómo se relacionan y tejen entre sus integrantes, cómo se desarrolla la construcción de identidad colectiva, los vínculos, afectos y deseos; cómo se sienten con lo que están viviendo, cómo piensan y viven su cotidianidad.

El taller también permite ver y analizar, de manera individual y grupal, los referentes, la historia, los trayectos y las significaciones de cada una de las participantes en torno a su realidad y sus prácticas, en el contexto de defensa de su territorio frente al despojo y cómo se posicionan dentro de la trama compleja en la que viven. También permite escuchar lo que dicen, cómo lo dicen, cómo lo construyen, las narrativas que existen y se van entretrejiendo unas con otras, las voces, cómo se van modificando subjetividades y desplazando nociones que tenían de ellas y del espacio colectivo. En pocas palabras, el taller permite el diálogo entre subjetividades y culturas, la exploración de procesos y el análisis en diversos niveles. Incluso, considero, permite el desborde de información y sucesos que toman lugar en este espacio que trastocan y modifican el trayecto previo.

Establecer la herramienta de taller como eje para la producción de conocimiento para la investigación partió de reconocer que existen distintas formas de producir conocimiento. Reconocer que el conocimiento existe y se crea en múltiples y diversos espacios, rurales, indígenas, femeninos, y no sólo desde, en y para las universidades o en los espacios de educación

formal, en los que muchas veces —por no decir la mayoría— las prácticas son desde el positivismo eurocéntrico, masculino, académico y colonial.

Considero que las bases de esta herramienta, desde la forma en que hago uso de ella, se establecen en la propuesta de educación popular, en el pensamiento decolonial y en el feminismo crítico. Con respecto a la educación popular, la filosofía de Paulo Freire apunta hacia la transformación de realidades sociales desde los contextos situados, percibiendo a la persona como sujeto activo de sus propios procesos, como actor político de cambio a partir de la concientización y emancipación. La educación popular reconoce al ser humano como sujeto histórico, con una capacidad de ser crítico ante la realidad que vive. Lucio Villegas, en Melero (2011), plantea el acto educativo como un acto de conocimiento que se crea de forma colectiva como interacción de todos los participantes. En ese sentido, introduce el aspecto colectivo del acto de producir conocimiento, elemento fundamental desde la lógica de construcción de saberes que se da en el espacio de taller.

Por su parte, el pensamiento decolonial surge de la crítica y cuestionamiento al colonialismo eurocéntrico desde América Latina, situado en la modernidad, y propone la conformación y reconocimiento de un saber que se encuentra en América Latina (Lander, 2000). Nombra violencias epistémicas a las prácticas que se ejercen donde no se reconoce ni se considera al saber y creación de conocimiento que viene de los pueblos indígenas, sino lo contrario, se le reduce a materia prima de quien investiga o en el mejor de los casos, trabajan “para” quien investiga.

La genealogía del pensamiento decolonial es pluriversal (no universal), así, cada nudo de la red de esta genealogía es un punto de despeque y apertura que reintroduce lenguas, memorias, economías, organizaciones sociales, subjetividades, esplendores y miserias de los legados imperiales (Mignolo, 2007: 45).

La colonialidad de los saberes se basa en un modelo de pensamiento hegemónico y eurocéntrico donde no se reconocen los saberes “otros” que existen y se dan en las periferias. El pensamiento decolonial se opone a la idea de un pensamiento único y reconoce la pluralidad de maneras que existen de producir saberes, ya que parte de formas de ver la vida, de situaciones históricas, culturales, y políticas específicas. Pone de relieve desde dónde y a partir de dónde se piensa.

Desde esta lógica decolonial y crítica es que se pensó esta investigación. Las herencias coloniales del conocimiento continúan en las prácticas académicas por medio de la reproducción sistemática de una mirada del mundo desde las perspectivas hegemónicas del norte (Lander, 2000). Retomo también la idea que propone Castro-Gómez (2007: 87-88):

diferentes formas culturales de producción de conocimientos puedan convivir sin quedar sometidos a la hegemonía única de la *episteme* de la ciencia occidental [...] el diálogo de saberes sólo es posible a través de la decolonización del conocimiento y de la decolonización de las instituciones productoras o administradoras del conocimiento.

Esto me llevó a la reflexión de hacer evidente el lugar desde el cual se produce ese conocimiento, y así, la construcción metodológica se basó en las preguntas: ¿cómo tender puentes hacia un diálogo de saberes y la producción de conocimientos situados en donde no se considera que existen?, ¿cómo tener una mirada integrativa?

Los estudios feministas críticos y descoloniales¹⁰ (vinculados con los feminismos comunitarios e indígenas) son clave y orientan la manera en la que se piensa y se construye el dispositivo de investigación y, en consecuencia, la herramienta de taller. Esta aproximación abre la reflexión epistemológica y política sobre la producción de conocimiento, reconociendo a las mujeres como creadoras de conocimiento y se pregunta a su vez ¿dónde habían estado las mujeres y las mujeres indígenas todo este tiempo en el campo de las ciencias sociales?, ¿qué rol se les ha dado de manera histórica a las mujeres y a los cuerpos feminizados y racializados? Cuestionar el poder devela otros relatos y da pie a entender de otras maneras la historia y reconfigurar las ciencias sociales. Rechaza la idea de que las mujeres sean posicionadas sólo como el objeto de la mirada

¹⁰ Los estudios feministas son diversos en sus aproximaciones y nociones epistémicas. En el caso de los estudios feministas descoloniales, surgen desde el sur global, remiten a experiencias situadas en América Latina y su mirada es desde una perspectiva crítica sobre las epistemologías dominantes y lo que se considera como la categoría de “mujer”, para transitar a la noción de mujeres desde la pluralidad y diversidad, la inclusión y el reconocimiento de las diferentes formas que existen de poder, opresión y desigualdad. Apunta hacia luchas anti-sistémicas porque reconoce que han emergido en contextos vinculados a coyunturas políticas críticas, a la represión y desaparición, las dictaduras del Cono Sur y reivindicaciones de los derechos más elementales como la vida (Marcos, 2010; Millán, 2014; Ruiz, 2016).

científica androcéntrica¹¹ y etnocéntrica. Estas miradas ponen en cuestión ocasiones donde se subalterniza a otras mujeres, por su género, clase, edad o etnicidad, dentro de los trabajos de investigación, lo que produce una organización diferenciada y alejamiento, entre zonas consideradas “de lo humano” que corresponde a las mujeres europeas o estadounidenses, blancas, mestizas, formadas y con poder económico, y zonas “de lo no reconocido como humano”: mujeres indígenas, negras, pobres, lesbianas (Ruiz, 2016: 12-13), y esta división refuerza las relaciones desiguales de poder. En palabras de Gladys Tzul Tzul “como la producción de pensamiento por mujeres no está codificado en clave de la academia, pareciera que no es conocimiento, sino la pura experiencia en el ámbito de informantes, pero ellas son más que eso” (2015). Desde esta perspectiva se realizó en esta investigación el ejercicio, como describe Millán, de

desmontar prácticas y discursos que contribuyen a, y que conforman la colonialidad del saber, incluso en los espacios del discurso crítico desde los cuales se constituyen poderes y subordinaciones legitimadas por saberes académicos convencionales, en los que no hay cabida para la diversidad, la multitemporalidad y la pluriversidad como formas de experiencias del mundo, como sustento de saberes y anclajes de un horizonte civilizatorio no capitalista (Millán, 2014: 9).

En ese sentido, los feminismos buscan una ciencia que permita la multiplicidad y la supervivencia productiva de diversas concepciones del mundo (Maffía, 2007). Partiendo de estas nociones epistémicas, que son a su vez coordinadas teóricas y metodológicas, el taller cobra relevancia por ser un espacio que conjuga el reconocimiento de la multiplicidad de lugares para la creación de conocimiento con la producción e intercambio de saberes que, a su vez, potencia la creación de otros sentidos, modificando los procesos de subjetivación de quienes son parte de este espacio.

¹¹ Término que se refiere a que el eje se hace en el varón adulto, blanco, propietario y capaz, cuya perspectiva del conocimiento se erige como principal logro humano y como visión universal y objetiva del mundo. Su pretendida universalidad se traduce políticamente en hegemonía. Las instituciones que estos varones crean, legitiman y justifican la falta de condiciones indispensables del resto de los sujetos para participar en ellas: nos niegan racionalidad, capacidad lógica, abstracción, universalización, objetividad, y nos atribuyen condiciones a las que les restan cualquier valor epistémico: subjetividad, sensibilidad, singularidad, narratividad (Maffía, 2005 y Maffía, 2007).

El espacio que se crea en el taller permite el intercambio de saberes entre las participantes, y entre ellas y quien facilita. Es un espacio donde, si bien hay temas establecidos y una guía de contenidos teóricos para enmarcar el tema, la mayor parte de lo que se lleva a cabo dentro de este espacio es creación fluida y flexible de las participantes desde sus subjetividades, conocimientos, experiencias e historias, poniendo en marcha la movilización de las propias subjetividades que da pie a la subjetivación.¹² El intercambio de saberes además produce conocimientos situados, concretos, que resultan útiles para la acción.

El espacio del taller posibilita la producción de conocimiento de manera colectiva y situada, desde un contexto y temporalidad específico y desde lo que estas condiciones producen de manera particular en cada participante. Por medio de diversas actividades que van desde cartografías, debates, representaciones, discusiones y reflexiones en común, las participantes van compartiendo lo que saben, y es desde el aporte de quienes participan que se elaboran conceptos, nociones, ideas y posicionamientos, y se posibilita un proceso de aprendizaje colectivo y creación de sentido.

El camino para la construcción de saberes se va dando desde el cuestionar su realidad, su modo de vincularse con diferentes actores (las personas de sus comunidades, sus familias) y con el Estado, por ejemplo, que es un tema que no todas reflexionan en su cotidianidad. Tener un espacio para problematizar y escuchar a sus otras compañeras, posibilita la resignificación de la realidad de sus comunidades y el entendimiento gradual de la lógica del sistema económico, político y social. De esta manera, se ponen de relieve las estructuras complejas que se dan en las comunidades en contextos de defensa territorial, y produce conocimiento y saberes situados en una realidad rural e indígena.

Al darse cuenta de que no son las únicas mujeres cuestionándose e inconformándose sobre la situación y las problemáticas que suceden en sus comunidades, la acción de darse cuenta las lleva a querer hacer algo al respecto, a redimensionar el problema no como algo aislado y único, sino algo sistemático, recurrente, intencionado, y que corresponde a una estructura más allá

¹² Se entiende por subjetivación a los procesos de creación de sentido que van constituyendo al sujeto: “como devenir al interior de un campo de fuerzas que constituyen emergencias de condiciones singulares de existencia, además de posicionamientos y afirmaciones que se despliegan a través de los afectos, los deseos y las trayectorias ético políticas asociadas a ellos y que constituyen el registro de lo no significado. Hace relación a un movimiento incesante (Piedrahita, 2013: 16).

de lo que se logra ver en lo local. Esos saberes compartidos y construidos en colectividad las conduce a politizar las problemáticas al entenderlas como algo del orden público, y las lleva a tomar acción ante situaciones concretas. Ninett, integrante de la colectiva, lo expresa de la siguiente manera:

Yo me sumé a ellas para aprender un poco más y aportar ideas. No tenemos oportunidad de decir nuestras circunstancias y juntas podemos platicar lo que nosotras estamos viviendo, y cada una de nosotras está viviendo algo similar y juntas buscar algo nuevo, algo mejor. Me da mucho gusto estar en la formación y estoy aquí tomando un taller.

Mariel, integrante de otra colectiva comparte también:

Este día nos fue de mucha felicidad porque nos reconocemos en otras mujeres en las problemáticas. Creemos que es de manera personal lo que nos pasa, pero nos damos cuenta que no, y es una forma de fortalecernos. Fue de mucho aprendizaje este día [...] todas tenemos diferentes habilidades, hay que aprovechar lo que sabemos hacer todas.¹³

El espacio de los talleres permite a las integrantes de la colectiva tener un espacio físico de encuentro entre ellas para fortalecer los lazos que se van tejiendo.¹⁴ De esta manera, es posible encontrarse y alimentar de manera colectiva el sentido de identidad y pertenencia. El taller ofrece un lugar donde se tejen y fortalecen lazos socio-afectivos, hacer comunidad (hacer-lo común), compartir, conocerse, encontrarse. Esto contribuye a que se sientan animadas, acompañadas, acuerpadas (respaldadas, protegidas) por otras mujeres cuyas historias de vida también brindan esperanza, rumbo, sentido, y fuerza a lo que se sueña. En palabras de Rivera Cusicanqui (2019), es un “espacio de encuentro y de creatividad que permite a diferentes personas desarrollar su individualidad pero, a la vez, latir con el pulso colectivo”. En ese sentido, los talleres brindan la oportunidad de producir y fortalecer la colectividad. En este caso cobra relevancia el concepto, ya que la colectividad de mujeres es lo que posibilita la construcción de un sujeto de acción

¹³ Relatos retomados de las transcripciones del taller llevado a cabo en julio de 2019.

¹⁴ Cabe mencionar que como viven en cuatro comunidades diferentes, es difícil tener reuniones periódicas, y la movilidad resulta difícil por el costo elevado que tiene. No existen medios de transporte públicos y lo que le llaman “fletes” son viajes que un vehículo particular hace para llevar y traer personas.

política; produce subjetividades, da pie a la creación de escenarios para la acción colectiva, da certezas de soporte y acuerpamiento, y da sentido del rumbo que toman. El sentido de colectividad va vinculado de manera estrecha con los hilos de las emociones y de los afectos. Desde asumirse como mujeres que sienten y que resignifican las emociones, dándoles un sentido político, es que se posibilita la lucha y la acción. Poniendo en el centro las relaciones amorosas de vida, el cuidado, reconocerse en la otra, reconocer que tu cuerpo-territorio es mi cuerpo territorio, y los cuerpos entretejidos se dan la fuerza para liberarse juntas (Hernández y Tello, 2013).

Lo que sucede en los talleres es debido al constante ejercicio de construir espacios seguros con vínculos de afecto y confianza con las participantes. Esto da pie a sentirse aceptadas y con la certeza de poder expresar dudas, opiniones, desacuerdos desde una base de lazos afectivos, de cariño. Para las integrantes de la colectiva, esto las posiciona en un lugar donde su pensamiento y palabra importan porque son escuchadas por otras. También es un espacio donde su palabra importa tanto que se considera para tomar decisiones, desde aspectos como la fecha para llevar a cabo el taller, hasta los temas que quieren abordar; los contenidos se deciden de manera consensual y son ellas mismas quienes van marcando la pauta de las discusiones que se dan en el desarrollo de los talleres y los tiempos destinados para cada actividad.

La palabra, con la voz, pone en marcha procesos de imaginación, creación, politización y expresión. Estar en un espacio donde escucharse entre ellas y reconocer el conocimiento que todas tienen, permite ejercer la voz; algunas no están acostumbradas a expresar lo que piensan ni lo que sienten. Sin embargo, aquí señalo una tensión: muchas de ellas llevan largas trayectorias siendo actoras reconocidas en sus localidades, lideresas, con cargos comunitarios en el ámbito de la salud, por ejemplo. Contrasta con la forma en la que se viven en el taller, donde expresan no tener experiencia compartiendo sus conocimientos y les resulta a veces difícil decir lo que piensan o cómo se sienten. Soco, integrante de la colectiva, menciona: “a mí me dio miedo hablar, porque yo nunca había hablado así”.¹⁵ Ella lleva muchos años siendo líder de una caja de ahorro y es referencia dentro de su comunidad por su trayectoria en esta iniciativa, pero independientemente de esto, el ejercicio de hablar en público representa nervio, temor y siempre es un espacio para confrontar miedos y voces que a lo largo han escuchado, diciéndoles que es mejor no hablar, que ellas no saben o no tienen nada importante que decir.

¹⁵ Fragmento de relato retomado del taller llevado a cabo en julio de 2019.

El ejercicio de la voz es una práctica política. Cuando ellas enuncian sus conocimientos y puntos de vista, en el proceso están reconociendo que saben. Cuando una de ellas habla, las demás escuchan, asienten, a veces complementan la idea, reaccionan ante ella, están activas ante su palabra. Al hacerlo de manera colectiva o pública, esa acción le devuelve, a quien habla, el reconocimiento de las demás que legitiman lo que dice. Al tener la escucha activa de un grupo, de sus compañeras, se conciben como quienes pueden hablar y decir algo que vale la pena ser dicho, algo importante. De esta manera empieza a modificarse la idea que tienen sobre sí mismas. Su subjetividad cambia al darse cuenta que tienen algo que decir, que es escuchado, y eso que dicen, da ideas con respecto a quiénes son, qué quieren, cómo sueñan, con qué están inconformes.

Esto es parte fundamental de la acción política, donde la acción se entiende como la capacidad de transformación de la realidad desde la toma, ocupación y configuración nueva de espacios donde antes no se ejercía ningún tipo de acción. También es parte fundamental de producción de realidades que antes sólo estaban en el imaginario. De esta manera, cualquier persona tiene la capacidad de agencia, de llevar a cabo estos procesos y modificar su realidad, teniendo voz y haciéndose escuchar. Castoriadis, citado en Cabrera (2010: 73), menciona la manera en que concibe al sujeto:

[lo piensa] como capaz de imaginar y actuar de manera deliberada en la emergencia de otro mundo posible [...] Esta dimensión supone que su acción, como producto de esa condición de reflexividad lo inserta en una red simbólica, en la producción de sentido en el que se ubica y adquiere por tanto identidad social, en un mapa de representaciones inmersa en un terreno de alianzas, de conflicto y de disputa con el otro y se explica a sí mismo como condición de pertenencia a una cierta configuración histórica que soporta dicha red, pero también, en tanto singularidad evanescente, su acción hace posible, cada vez, su emergencia como sujeto, como condición permanente de unificación que al mismo tiempo es efímera, transitoria, en la medida en que cada acto le devuelve un particular modo de subjetivación en el mundo. Es en este terreno donde su acción le restablece una condición de sujeto y a la vez lo inscribe como actor, como intérprete de una obra que no puede sino ser colectiva.

Las acciones que llevan a cabo las integrantes de la colectiva les permiten hacer cosas que nunca habían hecho: hablar en micrófono, orga-

nizar eventos intercomunitarios sobre salud comunitaria, viajar en avión para asistir a encuentros con otras colectivas, conocer a mujeres de otros estados lejos de Quintana Roo, estar lejos de sus casas y de los trabajos del hogar y cuidados de todos los días, aprender sobre circuitos eléctricos y a producir energía solar de manera autónoma, conocer otras culturas, etcétera. En los talleres se van superando y perdiendo miedos, quienes participan aprenden nuevas maneras de vivirse y relacionarse, y también adquieren múltiples herramientas, tanto teóricas como prácticas. El deseo de aprender está presente en los talleres, es producto de una necesidad de revertir las exclusiones que han vivido a raíz de ser mujeres. Esther Cancché, integrante de la colectiva comparte: “yo quiero aprender para superarme, le digo a mis hijos, aun y no tengo estudios yo quiero superarme, quiero salir adelante, quiero aprender lo que no pude aprender a mis tiempos, pero yo quiero aprender”.¹⁶ Éstas y otras acciones les permiten también imaginarse de otras maneras y darse cuenta que tienen capacidad y agencia para un sinnúmero de cosas.

Con el taller se crea un espacio con capacidad instituyente y se abre la posibilidad de imaginar otras formas de vivir, de revertir la realidad, de reinventarla desde otro posicionamiento. A través de un proceso de autorreflexión sobre sí mismas y su lugar en el mundo descubren la capacidad de agencia que tienen.

La consciencia de estar produciendo conocimiento las coloca en un lugar diferente que las legitima para poder hablar sobre temas como lo que pasa en sus comunidades y sobre salud comunitaria. Desde un espacio situado en un contexto específico, que es desde la ruralidad y el ser mujeres indígenas, ellas se asumen como productoras de conocimiento, llevándolas a la acción, resultando una plataforma para la acción colectiva. Amplían su manera de percibirse, no sólo como madres, hijas, amas de casa, esposas, sino como mujeres indígenas que se organizan, aprenden, luchan y posibilitan la vivencia de otras maneras de organizarse. Este proceso se convierte en algo liberador para ellas, a veces generando conflictos y rupturas entre lo que habían sido y lo que ahora pueden y quieren ser, entre los miedos y las culpas, y la trasgresión y reto de lo que imaginan que pueden llegar a ser.

Hasta este momento, el dispositivo de taller me ha mostrado lo descrito en este apartado, sin embargo, creo importante explicitar que, así como re-

¹⁶ Esther es integrante de la colectiva. El fragmento de intervención es parte del taller realizado en julio de 2019.

conozco las luces descritas ampliamente, soy consciente que también este dispositivo produce sombras en otros lugares. Por ejemplo, esta herramienta no da luces con respecto a las dinámicas comunitarias y la manera en que la colectiva forma parte de ellas, tampoco posibilita el conocer a otras mujeres de las comunidades que no participan en el espacio de la colectiva, o a los hombres que son parte de colectivos de la región.

Conclusiones o un tejido inacabado

A lo largo de este artículo he esbozado las nociones y aproximaciones que fueron el soporte para terminar situando a los talleres como herramienta fundamental para producir investigaciones basadas en la coproducción de saberes y en el reconocimiento del conocimiento que se gesta en espacios femeninos, rurales e indígenas. Mis propios cuestionamientos me condujeron a poner la intención y conciencia en que la metodología, dentro del proceso de investigación fuera el centro, que respondiera a una postura ética y política que intenta ser crítica a las prácticas colonialistas descritas previamente. La metodología fue el andamiaje o la estructura que posibilitó tejer con la voz de todas las integrantes de la colectiva; que visibilizó el proceso de investigación como una práctica colaborativa y plural, donde se creó el conocimiento a partir del intercambio con otras mujeres. También la perspectiva metodológica posibilitó el desbordamiento de las relaciones y los vínculos establecidos, que a su vez permitieron crear lazos de confianza, cariño, respeto y admiración.

Esta creación metodológica reconoce al llamado “objeto de investigación” como sujeto de investigación, co-creador; transforma la “información y datos recabados” en reconocimiento de saberes y conocimientos que fueron compartidos conmigo. La metodología posibilitó hacer concreta y tangible la perspectiva epistémica desde la cual enfoqué la investigación.

Construir conocimiento colectivo con otros tiempos, que no necesariamente tengan que responder a los tiempos de la academia es una intención que queda pendiente. El reto también es seguir produciendo conocimiento junto con los pueblos indígenas y las mujeres en específico, y no a costa de ellas; cuestionando prácticas y herramientas metodológicas para la investigación en ciencias sociales, cuestionando los sentidos, razones y paraqués de la producción de conocimiento en el ámbito de las Ciencias Sociales.

Bibliografía

- Balasz, Marcel, *et al.* (2005). "Investigación Crítica: Desafíos y Posibilidades". *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación*, núm. 8, pp. 129-144. Consultado en: <<http://antalya.uab.es/athenea/num8/fic.pdf>>.
- Cabrera Amador, Raúl Eduardo (2010). *Subjetivación y acción política (Una experiencia de intervención social en el ámbito público)*. Tesis doctoral. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfogue (editores) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Chakravorty Spivak, Gayatri y Santiago Giraldo (2003). "¿Puede hablar el subalterno?" *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, pp. 297-364. Consultado en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010>>.
- Cornejo Hernández, Amaranta (2016). "La pertinencia de devolver(le) el sentido político a la categoría de género". En Norma Blazquez Graf y Martha Patricia Castañeda Salgado (coordinadoras) *Lecturas críticas en investigación feminista*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) / Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género; Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).
- Corona Berkin, Sara y Olaf Kaltmeier (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Barcelona: Gedisa.
- De Sousa Santos, Boaventura (2015). "Construyendo la contrahegemonía: traducción intercultural entre los movimientos sociales". *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía*. México: Cátedra Jorge Alonso / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)
- _____ (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Consultado en: <https://terceridad.net/STR/semestre_2017-1/libros_completos_opcional/De%20sousa,%20B.%20Una%20epistemolog%C3%ADa%20del%20Sur.pdf>.

- González Rey, Fernando (2006). *Investigación cualitativa y subjetividad*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Hernández Cárdenas, Ana María y Nallely Guadalupe Tello Méndez (2013). *¿Qué significa el autocuidado para las defensoras de derechos humanos? Diálogo entre nosotras*. México: Iniciativa Mesoamericana de Defensoras de Derechos Humanos (IM-Defensoras), Asociadas por lo justo (JASS), Consorcio para el diálogo parlamentario y la equidad Oaxaca, AC.
- Jullien, François (2013). *Cinco conceptos propuestos al psicoanálisis*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Lander, Edgardo (2000). “¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos”. En Santiago Castro-Gómez (editor) *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Colección Pensar / Pontificia Universidad Javeriana.
- Lorde, Audre (1998). Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo. En Cherríe Moraga y Ana Castillo (editoras), *Esta puente, mi espalda* (pp. 89-93). San Francisco: ISM Millet.
- Maffía, Diana Helena (2007). “Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 12, núm. 28, pp. 63-98. Consultado en: <http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100005&lng=es&tlng=es>.
- Marcos, Sylvia (2010). *Feminismos ayer y hoy*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Manero Brito, Roberto (1997). “Multireferencialidad y conocimiento”. En *Tramas*, núm. 12, pp. 101-120. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México.
- Melero, Aguilar, Noelia (2011). El paradigma crítico y los aportes de la investigación acción participativa en la transformación de la realidad social: un análisis desde las ciencias sociales. En *Cuestiones Pedagógicas*, núm. 21, 2011/2012, pp. 339-355. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Mignolo, Walter (2007). “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel

- (editores), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Millán, Mágina (coordinadora) (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México, DF: Red de Feminismos Descoloniales.
- Mora Bayo, Mariana (2011). “Producción de conocimientos en el terreno de la autonomía. La investigación como tema de debate político”. En Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo y Richard Stahler-Sholk (coordinadores) *Luchas “muy otras” Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X) / Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)
- Peña Cuanda, María del Carmen. (2008). “Pensar la interpretación: la construcción del sentido en las ciencias sociales”. *LiminaR, Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VI, núm. 2, julio-diciembre, 2008, pp. 177-187. San Cristóbal de las Casas: Centro de Estudios Superiores de México y Centro América.
- Piedrahita Echandía, Claudia Luz (2013). “Reflexiones metodológicas. Acercamiento ontológico a las subjetivaciones políticas”. En Claudia Piedrahita Echandía, Álvaro Díaz Gómez, Pablo Vommaro (compiladores), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Rivera Cusicanqui, Silvia (17 de febrero de 2019). Entrevista en *El Salto*. (Kattalin Barber, entrevistadora). Consultado en: <<https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena>>.
- _____ (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez, Alicia, Luis Giménez, Clara Netto, María José Bagnato y Cecilia Marotta (2001). “De ofertas y demandas: una propuesta de intervención en psicología comunitaria”. En *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, vol. 10, núm. 2, pp. 101-109.
- Ruiz Trejo, Marisa y Dauder García (2018). Los talleres “epistémico-corporales” como herramientas reflexivas sobre la práctica etnográfica. *Uni-*

versitas Humanística núm. 86. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Consultado en: <<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/index>>.

Ruiz Trejo, Marisa (2016). “Aproximaciones a los estudios críticos feministas de las ciencias sociales en México y Centroamérica”. *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, núm. 15, noviembre 2016, pp. 11-34.

Salazar Villalva, Claudia (2004) Kaës: aparato psíquico y significación en los colectivos. *Tramas*, núm. 21, pp. 179-199. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, UAM-X.

_____ (2010). *La intervención por la autonomía en procesos colectivos*. Tesis doctoral. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, UAM-X.

Tzul Tzul, Gladys (9 de febrero de 2015). Entrevista en *Contratiempo, historia y memoria*. núm. 216 (Marisa Ruiz Trejo, entrevistadora). Consultado en: <<http://www.contratiempohistoria.org/programas/216Contratiempo09-02-2015.mp3>>.

Reper-existencia desde el *bats'il jkuxineltik* (nuestro verdadero ser); los caficultores tseltales de Chiapas¹

MANUEL DELFINO GÓMEZ JIMÉNEZ²

Introducción

La presente investigación parte del presupuesto de que todas las transformaciones sociales suceden a través del tiempo y en distintos espacios. Éstas han tenido lugar y seguirán teniéndolo por medio de la interacción e intervención de los sujetos en las relaciones sociales, ambientales y económicas, las cuales modifican y coadyuvan a fundamentar la realidad en la que vivimos al transformar la división del trabajo, los criterios de decisión, las relaciones de dominación o las orientaciones culturales (Touraine, 1994). De tal forma que:

El sujeto es quien identifica a la realidad como proceso multidimensional; remite a la necesidad de aprehender la complejidad del objeto, reconociendo en el mismo la imbricación de múltiples dimensiones analíticas. En tanto estas dimensiones analíticas refieren a procesos, es preciso captar el fenómeno como síntesis de múltiples dinamismos y reconocer el interior de cada uno de ellos: ritmos temporales particulares (Zemelman y Valencia, 1990: 91-92).

¹ Este artículo es producto de la tesis de Maestría en Desarrollo Rural, titulada: “Resistir-persistir-existir (Reper-existencia), desde el *Bast'il Jkuxineltik* (nuestro verdadero ser) en el sistema de una cooperativa de café tselal; una alternativa de desarrollo rural en San Juan Cancuc, Chiapas”, de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X).

² Maestro en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X), Profesor-Investigador en la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Unidad 071 e Investigador en el Instituto para el Desarrollo Sustentable e Integral Comunitario, Asociación Civil. Correo electrónico: manuedelfinogoji@gmail.com

El estudio conceptual del sujeto social de Zemelman y Valencia (1990) ofrece, sin duda, la pauta para comprender la dinámica de los contextos, pues definen que las transformaciones sociales están basadas en sucesos e incidencias realizados y realizadas por los sujetos. Éstas son el camino hacia la interacción multidimensional ya que ofrecen un mosaico de posibilidades y necesidades para analizar las dinámicas interactivas que convergen en el mundo.

Esta propuesta de análisis se caracteriza por comprender el contexto a partir de la construcción histórica. De este modo, se define al presente como un proceso multidinámico que construye espacios temporales. Este dinamismo permite ver a los sujetos como ejes de construcción y desconstrucción desde una perspectiva subjetiva.

Ante esto, los sujetos a los que se refiere esta investigación son mujeres y hombres tseltales del municipio de San Juan Cancuc, en el estado de Chiapas, México. Son integrantes de una Sociedad Cooperativa e intervienen en procesos de producción de café, cuya denominación tiene por nombre Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz, sc de RL de CV, y es impulsora de la actividad cafetera desde distintas acciones para perseguir una filosofía interna de desarrollo rural; esta filosofía se identifica por concebir una relación directa de respeto entre el sujeto, el medio natural y lo intangible para construir acciones de reciprocidad positiva.

Esta filosofía, evidentemente está cimentada por la historia y por el contexto construido de nosotros los tseltales, a través del tiempo y de la memoria. Lo que da pie para ser identificadas como procesos internos de desarrollo, así como para discutir las desde el análisis de las teorías y corrientes del desarrollo, con énfasis en el medio rural.

El desarrollo rural desde los sujetos se plantea a partir de las direcciones organizativas basadas en su praxis, la cual permite entender desde su realidad y sus formas de vida (Couturier y Concheiro, 2003) a los campesinos y agricultores y cómo fungen este papel tan importante para reconstruir el sentido que los lleva a este desarrollo (Max-Neff *et al.*, 1986, citado por Couturier y Concheiro, 2003). Éste se distingue por una diferente “racionalidad cultural y ambiental” (Leff, 1994, citado por Couturier y Concheiro, 2003), interactuando armónicamente para la cohesión social, el respeto a la diversidad biológica y a la madre tierra mediante la autodeterminación.

Es así como los tseltales de Bapuz, en San Juan Cancuc, realizan sus actividades en el contexto que conviven, manifestando diversas ópticas que han permitido mantener y transformar sus formas de existir en distintos

espacios. Uno de éstos se refleja en el sistema del café como un modelo de producción económica, pero también como un medio de interacción con la naturaleza y con los medios intangibles, que promueven el fortalecimiento de la identidad y de las formas locales del sujeto agrícola tseltal. Se plantea entonces un recorrido para la interpretación y análisis de los elementos identitarios, que se mantienen y demuestran como actos de resistencia y persistencia para la producción del café; es aquí en donde inicia la propuesta de la reper-existencia.

Enseguida se presenta el análisis y se profundiza en la discusión de las formas sobre cómo los sujetos interpretan las transformaciones en las que están inmersos. Se discuten también las visiones que tienen en torno a la reper-existencia reforzadas con el análisis del *bats'il jkuxineltik* (nuestro verdadero ser). Finalmente, se hace una discusión sobre el paradigma de la reper-existencia y del *bats'il jkuxineltik* juntos, como una posible alternativa hacia el desarrollo rural desde un enfoque holístico.

El camino a la reper-existencia

Este camino inicia cuando la epistemología de la “re-existencia” cobra mayor sentido a partir de que Carlos Walter Porto-Gonçalves incorpora el análisis de su significado; menciona que se trata de procesos de lucha como medio de resistencia por la existencia. Suena a algo complejo, sin embargo, su sentido de ser se fortalece en el año 2009, cuando reafirma su aportación a esta epistemología, en la que la “re-existencia” tiene un sentido más profundo a la resistencia:

más que resistencia, lo que se halla es R-Existencia puesto que no se reacciona, simplemente a la acción ajena, aunque, sí, algo pre-existe y es a partir de esa existencia que sí R-Existe. Existo, inmediatamente resisto. R-Existo (Porto-Gonçalves, 2009: 131).

Su teoría se basó en el análisis de que “los pueblos originarios de América han convivido por más de 500 años con distintas lógicas y códigos del sistema moderno-colonial” (Catherine Walsh s/f, citado por Porto-Gonçalves, 2009: 131), “en un espacio lleno de significación para así crearse patrones cognitivos propios” (Mignolo, 2003, citado por Porto-Gonçalves, 2009: 131). De ahí que para Porto-Gonçalves la existencia se entienda como la

base del ser, y es la fortaleza para resistir ante el sistema moderno-colonizador; la unión de estos aspectos son los que construyen y definen a la “re-existencia” (existo-resisto).

Coincido plenamente con su análisis y base conceptual. Es importante reconocer que los espacios sociales han sido históricamente creadores de diversos contextos que se definen por sus formas de vivir, ejerciendo sus espacios para controlar su propio desarrollo, ya sea a través de los sistemas normativos, por su relación con la naturaleza y el comercio, por las manifestaciones culturales, por los medios de territorialización o por las formas de producción agrícola y pecuaria, entre otras.

De tal forma que la teoría se soporta desde distintas visiones críticas. En esta ocasión es retomada para discutirlo desde el contexto de los tseltales de la Cooperativa productora de café, con el fin de hacer énfasis en que muchas de sus actividades agrícolas se concentran para demostrar que, aún con la fuerte presencia de la colonialidad y de la globalización, mantienen su existencia por las prácticas ancestrales, por su identidad, por su organización interna y comunitaria. Lo anterior es entendido como una forma de resistir ante los embates neoliberales que cada día pretenden ocupar mayor injerencia en el territorio y en el contexto de los tseltales.

Estas fuentes son las que dan el horizonte para hacer mención que, además de la re-existencia, se requiere integrar el concepto de la “persistencia”, ya que para los sujetos de la Cooperativa es éste el medio por el cual demuestran la necesidad de mantenerse como constructores sociales desde su propio contexto. Es entendido también como el medio que hace funcionar la existencia desde sus prácticas locales, para no permitir su extinción como mayas-tseltales. Por lo tanto, esta nueva reconstrucción epistemológica se sustentará desde el trinomio existo-resisto-persisto, para emerger la discusión desde la reper-existencia de los sujetos, quienes demuestran su forma de producir desde la cohesión de distintas prácticas. De este modo, se asume un enfoque pertinente para dar explicación y análisis de aquellos procesos sociales en los que los sujetos realizan actividades de re-existencia mediante la persistencia de sus prácticas locales, con lo que promueven, fortalecen y adaptan desde una racionalidad interna el contexto originario frente a las nuevas prácticas globalizadoras.

Este entramado de palabras demuestra una opción para la discusión teórica de las tendencias actuales, las cuales pueden ser debatidas desde las Ciencias Sociales, las Ciencias Naturales e incluso desde las Ciencias Exactas, según sea el objetivo o la línea de investigación que se tenga.

Esta investigación discute desde el contexto de los tseltales productores de café, quienes demuestran y debaten sus acciones a partir de un mosaico cosmogónico, alentado por los saberes tradicionales y conocimientos locales adquiridos por generaciones con la producción del sistema milpa, la organización comunitaria y durante sus movimientos sociales de carácter emancipatorios, con lo que se logra interferir holísticamente en el cuidado y la preservación de la diversidad biológica, de rituales, danzas, música y saberes.

Esto se elabora no sin antes problematizar que sus conocimientos locales se han transformado mediante diversas intervenciones exógenas; es decir, aquéllas que por medio de instituciones y actores externos se insertaron paulatinamente en el territorio, con la intención de promover un “mejor desarrollo”, prometiendo mayores alcances productivos y económicos para los tseltales. En este sentido, nos referimos a aquéllos que por medio de la globalización no cesan en querer optimizar y mejorar la agricultura mundial, quienes ofertan y promueven el uso de métodos rigurosos como la aplicación de paquetes tecnológicos contenido por semillas híbridas, semillas genéticamente modificadas, fertilizantes y pesticidas con activos químicos previamente evaluados en laboratorios sintéticos, generando riesgos y efectos secundarios o negativos a la diversidad biológica, incluyendo al ser humano,³ conocidos como el método de la agricultura convencional.

Por otra parte, durante el auge del uso y aplicación de insumos y técnicas agroecológicas, los productores de café nuevamente se enfrentan a un cambio, pues la propuesta enmarcada por las buenas prácticas agrícolas llevó como objetivo resolver los problemas ambientales y los efectos contaminantes de los químicos en la tierra y en la biodiversidad (Robles, 2010; Bartra, 1996; Moguel, 2013; Aguilar, 1998; y González, 1992), con lo que se mantienen procesos agrícolas con el uso de métodos, insumos y activos de origen vegetal y animal a fin de optimizar los ciclos naturales para su uso, como agrofertilizantes y como controles biológicos de plagas y enfermedades. Sumándose a ellos los beneficios microclimáticos obtenidos por la diversificación de especies y rotación de cultivos temporales, todo ello mediante estrategias agroecológicas.

La agroecología llegó a la comunidad también como propuesta de solución a la economía local, ya que su sustento es que el mercado demanda

³ Para profundizar el tema de los efectos biológicos, sugiero revisar las investigaciones de la Doctora Silvia Tamez, Investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco (UAM-X).

alimentos sanos, frescos y libres de tóxicos, provocando con ello su aceptación inmediata pero temporal por parte de los productores, ya que ellos afirman que, para mantener el ritmo productivo necesario, se requiere de mayor tiempo, esfuerzo y participación familiar. Esto modifica radicalmente sus formas de trabajo acostumbrado, por ello consideran que al realizar la producción agroecológica tienen que invertir mayor esfuerzo, mismo que el mercado aún no puede ni está acostumbrado a pagar.

Es bien sabido que, como se mencionó anteriormente, estas dos tendencias metodológicas para el campo (agricultura convencional y agroecología) fueron introducidas en los cafetales de los pequeños productores de la Cooperativa y de la comunidad Bapuz. Ellos, en su momento, aceptaron cada una de las tendencias metodológicas por entenderse como las respuestas a los problemas de producción y comercialización, enganchándose temporalmente a ellos, ya que en su momento cada una de estas propuestas mejoró sustancialmente la cantidad de producción.

Para el caso de la agricultura convencional, en la Cooperativa se tienen registros (2001-2008) de que provocó un aumento de 30% en la producción anual de café, y para el caso de la producción agroecológica se tienen datos de un aumento en la producción de 20% anual, ambos comparados con la cantidad de producción en toneladas anuales con respecto a la producción previa al uso de insumos y técnicas externas. Estos resultados demuestran un incremento sustancial de producción y, por ende, mayores ingresos económicos para las familias productoras del café.

A partir del año 2009, los pequeños productores iniciaron la etapa de reconfiguración productiva, en la cual decidieron dos acciones importantes. La primera fue reafirmar la eliminación de todo tipo de uso y aplicación de fertilizantes químicos, dejando únicamente el uso, en casos de extrema necesidad, de la aplicación de insecticidas y fórmulas químicas para el combate de virus y enfermedades. La segunda decisión fue reorganizar las actividades necesarias para la elaboración de compuestos biológicos para la fermentación de fertilizantes naturales, para lo cual priorizaron la elaboración y aplicación del llamado biofertilizante líquido, el uso del bioinsecticida con base picante y el uso de trampas naturales para plagas.

Las especificaciones técnico-productivas de estos fertilizantes mantienen una importancia que resulta particularmente necesaria de explicar. Es importante resaltar que los biofertilizantes son preparados de microorganismos aplicados al suelo y/o planta con el fin de sustituir parcial o totalmente la fertilización sintética, así como para disminuir la contaminación generada

por los agroquímicos (Armenta Bojórquez, A. D., García Gutiérrez, C., Camacho Báez, J. R., Apodaca Sánchez, M. Á., Gerardo Montoya, L., Nava Pérez, E, 2010). La Cooperativa fermenta una mezcla en agua compuesta por estiércol de ganado, leche líquida, cebada y azúcar y lo reposa por 20 días para luego utilizarlo como el activo de un fertilizante foliar.

Ahora bien, el bioinsecticida consiste en sustancias orgánicas líquidas, usadas para el control de plagas (VV.AA., 2001). La Cooperativa elabora un compuesto en el cual se mezclan activos naturales como el chile (*Capsicum annuum L*) y la cebolla morada (*Allium Cepa L*), para usarlos inmediatamente como repelentes de insectos. Por otro lado, las trampas naturales son aquellas diseñadas para detener a la broca del café, ésta consiste en introducir alcohol y algodón en un bote previamente cortado a su costado, para luego colgarlo en las plantas del café con el fin de atraer a la broca y evitar su reproducción.

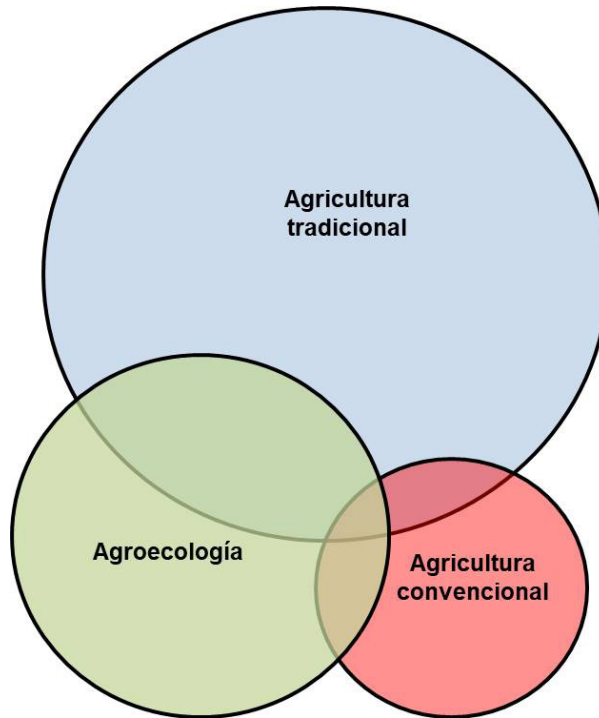
La reorganización que trajo consigo la priorización del uso de los compuestos antes descritos, permitió suspender la elaboración y aplicación de otros fertilizantes naturales; como son el bocashi y la composta, por ser éstos muy laboriosos para los productores. Esta decisión obligó a volver a planear la producción, así como las tareas y calendarización para el uso de métodos externos, tras lo cual definieron, desde su tiempo y esfuerzo, las acciones necesarias para mantener el equilibrio natural de sus actividades. Con esto se quiere decir que los pequeños productores de la Cooperativa incidieron hacia ellos mismos para identificar los mecanismos de trabajo, para poder facilitar y optimizar el tiempo sin aumentar excesivamente el costo de producción.

Para reafirmar el hecho de que la producción se torna desde filtros cosmogónicos y que son a partir de ahora entendidos como agricultura tradicional, podemos mencionar y hacer énfasis en que, con esto, los sujetos mantienen relacionados los valores sociales y éticas naturales, logrando persistir como grupo social.

De acuerdo con esta percepción y análisis, en el diagrama 1 se hace una aproximación gráfica de cómo los sujetos demuestran o magnifican la importancia de esta agricultura tradicional en comparación con las técnicas y métodos externos:

Observamos entonces que, en comparación con las demás opciones, la agricultura tradicional ocupa una importancia mayor desde el contexto de la Cooperativa. Se puede decir que por lo menos ocupa 80% de relevancia, y me atrevería a decir que esta misma tendencia ocurre con todos los tseltales.

Diagrama 1. Comportamiento gráfico de la agricultura local



Fuente: elaboración propia.

Esta racionalidad ha sido reapropiada desde los saberes y conocimientos previos a la producción del sistema milpa, que por herencia ha sido el eje constructor de la vida para los mayas-tseltales, por lo que toda acción requiere de un profundo respeto por la naturaleza y por los seres intangibles con el fin de motivar y asegurar su crecimiento.

Baste entonces mencionar que esta riqueza cosmogónica ha sido trasladada a todas las actividades agrícolas de los tseltales de la Cooperativa, en donde el café no es una excepción por ser, ahora, un producto necesario, principalmente para la comercialización local e internacional, recientemente y tras la búsqueda del comercio justo (Bernardino, 2013; Martínez, 2012; Sánchez, 2015). Pero también lo es para el autoconsumo y para el fortalecimiento organizacional comunitario y familiar. De esta manera, se demuestra la importancia por estudiar y evaluar la forma como los sujetos se relacionan con el café dentro de un sistema natural-cosmogónico ligado a su identidad para persistir y existir en el territorio.

Transformaciones y resultados del sujeto en su relación con la naturaleza

Podemos entender el territorio como el espacio en donde se inscriben la historia, cultura e identidad, además de reconocerlo como propio, ya que dentro de él no sólo encuentran habitación, sustento y un modo de sobrevivencia, sino que también se produce resistencia. Una forma de apropiación del territorio se da mediante las actividades económicas. Por ejemplo, durante las experiencias productivas del café en policultivos, para las cuales conviven distintas especies vegetales y animales, por lo que se le considera como un espacio en donde los sujetos mantienen contacto permanente con la naturaleza. De ahí, la importancia de un análisis para interpretar e identificar sus alcances y adaptaciones económicas, biológicas, sociales y culturales:

Tienen la virtud de mantener la estructura y buena parte de las funciones del ecosistema forestal original a través de la coexistencia de especies de plantas silvestres y cultivadas, nativas e introducidas, al mismo tiempo que ofrecen numerosos productos para la economía local, ya sea como bienes para el autoconsumo o para el intercambio, comercialización o incluso la exportación (Toledo, 2016: 31).

Es a partir del sistema del cultivo de café como los sujetos —productores de café— satisfacen algunas de sus principales necesidades materiales, económicas, alimenticias y espirituales. Desde la agroecología este sistema es polifacético y se reconoce como agroecosistema. Está basado en labores de conservación y cuidado de la madre naturaleza. Son conocidos como selvas domesticadas, jardines forestales o jardines productivos (Michon *et al.*, 2007; Wiersum, 2004; Moguel y Toledo, 2004 citados en Toledo, 2016: 31). Entre sus beneficios y ventajas podemos encontrar los siguientes:

funcionan como una “plataforma ecológica giratoria” mediante la activación de procesos claves, tales como el reciclaje, el control biológico, el antagonismo, la alelopatía, etc., esenciales para la sostenibilidad y la productividad [...] intensifican la eficiencia de los procesos biológicos como la fotosíntesis, la fijación de nitrógeno, y la solubilización del fósforo del suelo, y el mejoramiento de la actividad biológica arriba y abajo del suelo [...] estos sistemas exhiben atributos de diversidad, productividad, flexibilidad y eficiencia (Altieri y Nicholls, 2012: 70).

Además, se trata de un agroecosistema que permite socializar a los núcleos familiares de los sujetos y, sobre todo, se establece como un elemento esencial en la reproducción de los saberes, fortaleciendo así las identidades culturales y, sobre todo, la cosmovisión.

De esta forma, los sujetos —productores de café— han podido vitalizar y fortalecer sus labores culturales productivas a través de los años. Esto se debe a dos condicionantes culturales. La primera es una agricultura autónoma que hace referencia a las prácticas agrícolas ancestrales previamente fortalecidas durante la producción en el sistema milpa, pues gracias al saber milenario transmitido a través de los años han logrado incorporarlos a la producción de café. Es decir, se trata de los saberes que aún permanecen en la memoria colectiva de los habitantes y que mucho ha servido al momento de establecer y desempeñar las labores productivas del café.

La segunda condicionante se refiere a los eslabones culturales productivos, que provienen desde lo externo. A pesar de ser impuestos, los sujetos han logrado apropiarlos de acuerdo con sus necesidades, entre las que podemos destacar los distintos mecanismos de la agricultura convencional y la agroecología.

Estas acciones se encuentran regidas por la temporalidad y por el espacio que los sujetos definen para ser aplicados, ya que su principal motivo es el fortalecimiento y la práctica cotidiana de respeto que tienen ante los recursos naturales y los seres intangibles. Por lo que siempre estarán en torno a la previa intervención de los rezadores y de los principales. Los principales son actores comunitarios que, por su destacada experiencia en eventos culturales y políticos de la comunidad, se ganan este nombramiento (Gómez, M., 2004). Son considerados como los guías comunitarios. Anteriormente los principales de la comunidad eran quienes decían la última palabra para decidir alguna acción que la asamblea no podía consensar, por lo que el respeto hacia ellos, dentro de asuntos políticos, era muy evidente como el pilar comunitario.

Actualmente, los principales siguen teniendo incidencia para dar consejos sobre los rumbos de la comunidad, pero la decisión final recae en la asamblea. Aun así, el papel que mantiene su protagonismo en la comunidad es el relacionado con asuntos tradicionales, puesto que se les considera comunicadores entre los seres vivos, la naturaleza y las deidades por su cúmulo de experiencia, saberes y conocimiento de procedimientos de interacción entre el ser humano y los bienes que los rodean. De este modo, los rezadores y principales son importantes para permitir el acceso, o contacto, con la

naturaleza. Hay casos en los que los principales realizan o intervienen para pedir y permitir la interacción de los sujetos durante todo el ciclo agrícola en un solo rezo, con la condición de que los sujetos se manejen con ética y racionalidad.

Por ello, al hablar de transformaciones del sujeto en su relación con la naturaleza es pensar en cómo ellos y ellas logran adaptar a su cosmogonía diversas formas de trabajo que no les eran propias (agricultura convencional y agroecología). Nos referimos a aquellas acciones exógenas que fueron introducidas paulatinamente al espacio con el fin de ofrecer elementos para el supuesto desarrollo económico y ecológico, ambos mediados por la globalización e intervención acelerada del mercado en espacios rurales, con la finalidad de ocupar mayor participación en el mercado.

Esta adaptación no está peleada con lo externo, más bien se encuentra en una etapa de asimilación y priorización de acciones por parte de los pequeños productores, para aprovecharlas y hacerlas propias, sin olvidar su identidad y su fuerte apego cosmogónico. Una parte de la historia del café lo identifica como una planta enemiga por haber sido utilizada para enganchar y explotar laboralmente a los tseltales, tsotsiles y otros grupos indígenas. Sin embargo, la misma historia se encargó de modificar paulatinamente esta percepción, al haber sido introducida en los espacios de los explotados, quienes han tenido el cuidado de manejarlo conforme a sus saberes y conocimientos, por lo que se puede decir que estos sistemas son ahora milpas vueltos cafetales.

Visiones en torno a la reper-existencia desde el *bats'il jkuxineltik* (nuestro verdadero ser)

La búsqueda de las visiones de los sujetos en torno a la reper-existencia se construyó mediante el diálogo y pláticas informales, con el fin de no forzar los resultados hacia una idea preconcebida. De este modo, el papel del investigador se enfocó en ser respetuoso del contexto para evitar la investigación retórica y dirigida. Por lo tanto, se consideró importante realizarlo desde las propuestas de acercamiento que dan Roth Paul A., Buchowski, M., Clifford, J. *et al.*, quienes, en 1989, originaron la discusión del papel de la investigación como articulador para la interacción de muchas mentes y varios mundos, para contrastar los acercamientos a la interpretación contextual.

Asimismo, se ha tomado la intervención desde el enfoque ontológico que Arturo Escobar, en el 2014, describió en su libro *Sentipensar con la tierra*, para comprender que los procesos sociales de resistencias y ejercicios de autonomía se dan con el fin de optar por una alternativa frente al modelo civilizatorio. Se busca la defensa de la vida, la cual puede darse desde la cosmovisión o desde la identidad de los sujetos descrita por él desde este cuestionamiento:

¿Cómo pensamos esta defensa de la vida? El pensamiento de los movimientos sociales contemporáneos nos da pautas para abordar esta pregunta. Al hablar de cosmovisión, por ejemplo, o al afirmar que la crisis ecológica y social actual es una crisis de modelo civilizatorio, al apostarle a la diferencia, o al referirse a la identidad y [...] al insistir en el ejercicio de su autonomía en todas estas expresiones encontramos que muchos de los movimientos denominados étnico-territoriales [...] señalan esa otra dimensión, la dimensión de la vida (Escobar, 2014: 76).

Se plantea, entonces, que la discusión de las visiones de los tseltales en la Cooperativa es concebida desde el sentido ontológico de resistencias, mediante la interacción y el diálogo con respeto al contexto local. Con ella queremos plantear que cada sentipensar del sujeto demuestra el interior de su expresión individual y colectiva, con lo que se generan aproximaciones para debatir la reper-existencia productiva.

Dentro de esta perspectiva, se quiere documentar que entre los tseltales tenemos diversas formas de sentir y pensar la vida, aunque también coincidimos en varias formas de interpretar el sentido de pertenencia en el mundo, como lo es la relación hombre-naturaleza.

De ahí que, en distintos momentos se haya logrado acercar la interpretación de cómo los sujetos observan y visibilizan la teoría de la reper-existencia. Para esto, por medio de un diálogo, la señora Juana Martínez Cruz define que la producción del café se forma desde el íntimo respeto a la naturaleza, pero también desde el respeto de la estructura social que tiene como fundamento el seguimiento que dan los actores internos, como son el rezador y las autoridades locales:

Reconocemos que estamos inmersos a una forma de vivir, en el que nosotros y nosotras pertenecemos a una identidad con el que hacemos nuestras actividades del café y de la milpa, por lo que siempre tenemos

que respetar a la naturaleza y a su poder para decidir lo que vamos a cosechar. Pero también para nosotros es importante la participación de las autoridades de la comunidad, quienes junto con los rezadores nos invitan y motivan para estar juntos (Juana Martínez Cruz, entrevista en marzo de 2017).

El C. Antonio Martínez, por su parte, coincide al decir que la existencia de los tseltales se encuentra fortalecida por sus prácticas; estas prácticas son las que nos definen como pueblos originarios heredados por los abuelos:

Nosotros los hombres verdaderos sabemos que nuestra forma de vivir nace de nuestra identidad, es éste el que nos da nuestro ser y nuestras costumbres heredadas (Antonio Martínez, entrevista en marzo de 2017).

En el mismo tenor, la C. Irene Martínez Cruz comenta que la existencia se liga desde el corazón y es él quien conoce nuestro trabajo y el sentir desde nuestras tierras. Sus comentarios manifiestan una profundidad de relación entre la vida del ser humano y de la madre tierra, en la cual se intersecan desde el corazón para buscar y encontrar el sentido del vivir:

El soporte de nuestro trabajo nace desde la preparación diaria, es así como producimos el café. Nuestro corazón es fuerte y está ligado a nuestra existencia, nuestra verdadera existencia conoce la fuerza de nuestro trabajo y la preparación en nuestras tierras (Irene Martínez, entrevista en marzo de 2017).

De igual forma, el C. Diego López Gómez abona a este sentir cuando describe, desde su forma de pensar, que el respeto entre los hombres y mujeres siempre debe estar presente, porque de ahí emana la fortaleza y el apego de la existencia que cada vez resulta más complicada. El trabajo con la tierra es para cuidar la vida sin permitir ser discriminados. Las palabras definen que nos encontramos en dinámicas constantes, las cuales son cada día más invasivas, por lo que se necesita de la fortaleza local para esta permanencia:

Es correcto, nuestros padres y abuelos nos enseñan cómo debemos respetarnos entre nosotros, porque nuestra existencia es complicada e importante en nuestra tierra, muchos de nosotros practicamos el bienestar por la herencia que nos han dejado. Así pues, nuestro trabajo es

importante para nuestra tierra y el mundo, por eso cuidamos de nuestra vida, ya no dejamos que nos discriminen, así como sufrieron nuestros padres (Diego López, entrevista en abril de 2017).

De modo casi idéntico, la C. Florencia Gómez agrega desde su concepción que es importante mantener las costumbres. Se trata de una forma de vivir y de existir heredada por generaciones anteriores, nosotros como tseltales construimos nuestra identidad de distintas formas, una de ellas se encuentra en las prácticas agrícolas:

Es importante mantener nuestras costumbres o nuestras formas de vivir para que no se pierda toda nuestra forma de existir, nuestros conocimientos y prácticas son lo que nos identifica como tseltales (Florencia Gómez, entrevista en abril de 2017).

Enseguida, platicando con el rezador tradicional, C. Mateo Sántiz Gómez, a quien se le agradece ampliamente su tiempo y aportaciones, se logró comprender que se observa un horizonte complejo en cuanto a la sensibilización identitaria. Señala, con su plática, que muchos y muchas de las nuevas generaciones se encuentran distantes y desmotivadas por seguir construyendo las prácticas locales; aun así, él identifica que la intención tanto de él como de otros y otras es no dejar de persistir:

Nuestra existencia se encuentra débil desde el punto de vista de lo que nos identifica, nuestra vestimenta y lengua ya no las quieren reproducir los jóvenes. Nosotros los abuelos queremos seguir enseñando nuestras prácticas tradicionales. A muy pocos les interesa aprender porque prefieren ir a buscar vida en otros lugares, quieren ser como los mestizos. Pero aun así no nos vamos a dejar, queremos seguir en este mundo como personas que tienen fuerza para mantenerse (Mateo Sántiz, entrevista en mayo de 2017).

Nuevamente, Mateo Sántiz aporta un sentido complementario hacia la forma de cómo podría ser o cómo podría darse esta persistencia. Su opinión demuestra que las prácticas deben ser enseñadas insistentemente por padres y abuelos para evitar, en el caso del sistema café, el uso de insumos externos con el fin de cuidar a la madre tierra y poder mantener presente las formas del buen vivir:

Lo que queremos nosotros es seguir trabajando como nos enseñaron nuestros padres y abuelos y nosotros seguir enseñando a nuestros hijos, queremos evitar el uso de agroquímicos, fertilizantes, para no maltratar nuestra madre tierra y para encontrar el buen vivir (Mateo Sántiz, entrevista en mayo de 2017).

Siguiendo la óptica del sistema café, el C. Miguel Martínez Cruz ofrece una perspectiva interesante al hacer hincapié en que los tseltales de la Cooperativa mantienen sus propias decisiones ante las intervenciones del Estado vía los programas sociales. Resaltando que, a pesar de encontrarse dentro del sistema homogeneizador, aún se mantienen en resistencia mediante la conciencia del cuidado del medio ambiente, de la salud y de la tierra:

Los apoyos del gobierno para el café en un primer momento sí nos benefician porque la mayoría no tenemos un vivero de nuestros cafés, de nuestras tierras, pero sabemos que después va a perjudicar nuestras tierras. También el apoyo que nos dan, como los fertilizantes, para muchos lo ven como algo bueno, pero nosotros los de la Cooperativa sabemos que daña la salud y la tierra. También el dinero que nos dan los que estamos en el padrón de SAGARPA, sirve para comprar herramientas para el trabajo. El gobierno siempre quiere modificar nuestras prácticas, ya es cosa de cada quien qué tanto le va a hacer caso. Para nosotros lo importante es cuidar nuestros conocimientos tradicionales (Miguel Martínez, entrevista en junio de 2017).

Cada uno de los momentos de diálogo coincidió profundamente en la reflexión acerca de que es posible mantener las prácticas tradicionales. Desde distintos aspectos, pero todas con el mismo sentido: el de mantener existente la identidad y la cosmogonía de los tseltales:

Mientras haya tierra para seguir cosechando, sí se va a mantener el *bats'il jkuxineltik* [...] Mientras haya voluntad por parte de nosotros también se va a mantener [...] mientras nuestros hijos comprendan la importancia de estos conocimientos, sí se va a mantener [...] Mi sueño me dice que difícilmente nos eliminarán nuestras prácticas tradicionales, porque nosotros estaremos para aceptar o rechazar lo que viene de afuera [...] Posiblemente tendremos algunos cambios, pero siempre serán nuestras prácticas (Notas de campo, 2017).

En atención a lo expuesto, se identifican aproximaciones para discutir que la reper-existencia se enfoca desde las dinámicas internas que los sujetos practican en su contexto, en el cual predominan la importancia de mantenerse como grupo originario con identidad propia, con una cosmogonía de respeto a la naturaleza, con una visión de fortalecimiento institucional comunitario y de cohesión social. Por lo anterior, sus prácticas referidas a la producción del café se mantienen en espacios de interacción para enlazar beneficios sociales, ambientales, culturales y económicos.

Arturo Escobar advierte que las resistencias se realizan frente al proyecto globalizador neoliberal, en el que las motivaciones buscan enfrentar a la máquina devastadora que irrumpe en los territorios de los pueblos, con la intención de llevar modernidad con enfoque capitalista, liberal y secular (Escobar, 2014: 76). Esto provoca lo que él llama “ontología dualista”, que separa lo humano y lo no humano, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, nosotros y ellos, mente y cuerpo, lo secular y lo sagrado, razón y emoción, etcétera, como polos extremos de estudio y de intervención.

Ante tal situación, las resistencias por la existencia no se hacen esperar, sobre todo en aquellos espacios que demuestran acciones que se enfocan por mantener vigentes las racionalidades internas como formas de vivir (Bartra, Porto-Gonçalves *et al.*, 2016), las cuales problematizan la idea de un mundo eurocentrista al no demostrar la importancia de los saberes y de los diversos territorios sociales (Porto-Gonçalves, 2009). Por esto se hace necesario decolonializar el saber, para no caer en la monocultura (Escobar, 2014), la cual puede ser soportada mediante la exploración y fomento de las concepciones locales del *batsil jkuxineltik*.

La conceptualización del *batsil jkuxineltik* puede entenderse desde diversas perspectivas, pues se deriva de la conjugación de dos palabras en tseltal que, por sí solas, mantienen significantes profundos para los sujetos. Por esto queremos contribuir con su interpretación, mencionando que al hablar del *batsil* (verdadero) podemos comprender su injerencia para ubicar afirmaciones, para ubicar descendencias, para indicar raíces de ideologías y perspectivas y para determinar bases identitarias, entre muchos otros argumentos, seguramente. Igual queremos contribuir con la interpretación de la palabra *kuxinel* (vivir), que puede ser comprendida como la convivencia entre los sujetos; entre los seres humanos y la naturaleza; la vida cotidiana y su evaluación de la misma; las relaciones simbólicas entre lo tangible y lo intangible; así como las decisiones particulares y globales; de las diferentes formas de vivir y convivir con la sociedad y los elementos naturales, entre otros argumentos.

De tal forma que el *bats'il jkuxineltik* se concibe como el reflejo de “nuestro verdadero ser”, entendido como el espejo que refleja la identidad, la cosmogonía, los saberes tradicionales y los conocimientos. Esto para poder dialogar y debatir desde distintos contextos las formas sobre cómo pueden ser articulados diferentes intereses, opiniones y formas de vivir. Con ello se abren las posibilidades de co-existir en este mundo multidinámico. Y es esto, justamente, lo que los productores de la Cooperativa demuestran al mantener vivas sus prácticas ancestrales respaldadas con la reper-existencia.

Sujeto y desarrollo. El paradigma de la reper-existencia desde el *bats'il jkuxineltik* (nuestro verdadero ser)

En la actualidad, el debate por explicar el significado del desarrollo se encuentra cual si fuera una moneda al aire que no puede encontrar el piso. Existen diversas corrientes que acercan su entender desde los enfoques económicos, sociales, políticos y ecológicos. Su uso es moldeado conforme a diversos objetivos e intereses. Sus primeras apariciones estuvieron centradas en la visión económica, basada en la acelerada producción y consumo, llegando a catalogar a los países en desarrollados y subdesarrollados con el propósito de mejorar las condiciones de vida de los sujetos y, sobre todo, de disipar o salir de la pobreza económica y social.

Ante tal hecho, Bifani, en 2007, documentó que su conceptualización se situaba desde el enfoque donde

para Rostow el desarrollo es un estado o situación que caracteriza un determinado momento de un proceso de modernización de la sociedad tradicional [...] supone una concepción lineal del desarrollo, determinista en la medida en que señala explícitamente como objetivo del proceso un tipo de sociedad específico: el sistema capitalista avanzado (Bifani, 2007: 80).

Concheiro y Grajales mencionan que el concepto de desarrollo era concebido como el progreso o “tránsito de lo rural hacia lo urbano, de lo agrícola a lo industrial, de lo atrasado a lo moderno” (2009: 147), con el fin de incluir a todos los procesos sociales en la dinámica mercantil y de consumo. Se tenía, así, como base la explotación acelerada de los recursos naturales mediante su extracción y transformación desmesurada, tomando un respiro

cuando las crisis petroleras ocurrieron en los periodos de 1973-1974 y 1978-1979 (primera y segunda crisis, respectivamente), presentando fallas ante este modelo, desacelerando la economía mundial (Bifani, 2007). Fue entonces cuando se fortalecieron los debates de la crisis ambiental como resultado de la “erosión que el capitalismo ejerce sobre el hombre y la naturaleza” (Bartra, 2014: 262), porque se trata de “una colosal máquina codiciosa, una trituradora voraz que devora todo lo que encuentra para expulsarlo transformado en mercancía” (Bartra, 2014: 272).

Cierto que el sistema capitalista, como dice Bartra, tiene como función generar ganancias y acumulación a través de la extracción de los recursos naturales sin importar el daño al equilibrio ecológico. Este fenómeno va acompañado con la acelerada intervención hacia los sujetos para modernizar las prácticas agrícolas, lo que provoca cambios de policultivo a monocultivo, del sistema tradicional al sistema convencional y del uso de semillas criollas a semillas híbridas y transgénicas. Todo esto con la intención de aumentar y acelerar la producción y mitigar el hambre. Esto obliga a las sociedades humanas a subordinar a la naturaleza (Acosta, 2011), a esta etapa se le nombró “Revolución Verde” la cual ocasionó contaminación y deterioro ambiental. Enseguida los reflectores dieron cuenta del surgimiento del llamado “ecodesarrollo” (Pierri, 2005: 28), el cual prometía un crecimiento económico sin afectar a la ecología, suscitándose así la “propuesta del crecimiento cero”, paradigmáticamente formulada en el Primer Informe del Club de Roma, en 1972 (Pierri, 2005: 33); sin embargo, su planeación y ejecución demostró debilidades, porque sus actos no correspondían a los objetivos marcados.

Así, surgió otra discusión, la cual tuvo lugar después del período de sesiones en Nairobi, del 8 al 18 de junio de 1987, esta vez acerca del concepto del “desarrollo sustentable”. El concepto fue preparado y presentado como parte del Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, en el documento titulado “Nuestro futuro común”, o “Informe Brundtland”, el cual tiene como principio “asegurar la calidad de vida actual sin comprometer la satisfacción de las necesidades de las generaciones futuras”, llegando a ocupar importancia para la planeación ecológica en los proyectos de desarrollo de cada nación inscrita en el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, inicialmente pensado para cubrir objetivos político-económicos, aunque más tarde sumaron otros ejes como el social y cultural. En 1992, se da seguimiento a este concepto y se celebra en Río de Janeiro la Cumbre de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CMMAD), conocida como “Cumbre de la Tierra” (Pierri, 2005).

El transcurso del tiempo provocó su re-análisis porque, a pesar de tener vigente al “Informe Brundtland” y a la “Cumbre de la tierra”, el medio natural seguía sufriendo los efectos de la globalización. Por lo anterior, en 1997 se firma el Protocolo de Kioto, durante la Convención de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, el cual trata principalmente sobre la reducción de gases de efecto invernadero (GEI), sobre todo el anhídrido carbónico (CO₂) y otros gases provenientes de las actividades humanas por la quema de combustibles fósiles (petróleo, carbón, gas natural).

Actualmente se siguen debatiendo los alcances del desarrollo sustentable. En diciembre de 2015, se celebró la Cumbre de París o Conferencia de las Partes 21 (COP 21). En la Convención Marco de Naciones Unidas sobre Cambio Climático (CMNUCC) se discutieron los resultados de los tratados internacionales sobre el cuidado del medio ambiente. Como resultado se concluyó que su explotación continúa incontrolablemente, por lo que se estableció un calendario de reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero, firmado por 193 países, aunque en 2017 Estados Unidos abandonó este acuerdo por decisión del presidente Donald Trump. En enero de 2021, dicho país retomó su ingreso mediante la firma de una orden ejecutiva por parte del presidente Joe Biden.

De entre los acuerdos más recientes se encuentran la llamada Declaración de Cancún, de la Conferencia de las Partes 13 (COP 13), realizada en México en diciembre de 2016, (CONABIO, 2017) y el Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe, alcanzado el 4 de marzo de 2018 en Costa Rica, también conocido como Acuerdo de Escazú.

Otro de los ejes en que el concepto de desarrollo se ha usado fuertemente, es con relación a la búsqueda de estrategias políticas. El Estado ha figurado como promotor de esta línea por medio del concepto de desarrollo social, el cual ha sido ocupado en múltiples discursos y para distintos programas de asistencia. En el caso de México, el uso de este concepto se ha insertado fuertemente en los distintos planes de desarrollo, con la intención fallida de “rescatar” a la población marginada, otorgándoles paquetes alimenticios, apoyos económicos y servicios de salud ampliamente criticables.

Es así como la idea de desarrollo ha sido usada con distintos objetivos, ya sea para el cuidado y la protección del equilibrio ecológico, para la promoción del aumento económico y de la globalización, así como idea fundamental de discursos políticos para el “rescate social”. Ante ello, las ciencias y los estudios avanzados adoptaron las fuentes mencionadas para hacer análisis profundos,

con los que han abonado a la discusión para generar investigaciones que demuestren los alcances y las dinámicas de cada una de estas corrientes de desarrollo. Algunos aplauden cada etapa y aluden a que las acciones de los sujetos se han encaminado para mejorar la vida en el planeta, otros realizan críticas y demuestran fallos que deben ser corregidos, para lo que han propuesto retomar su orientación desde el desarrollo alternativo, en el que se integre la participación de los sujetos como el medio necesario para la identificación de problemas, para la planeación y para su ejecución posterior.

Así, se han reorientado los objetivos hacia la búsqueda de un desarrollo endógeno y local, con el fin de que las propuestas y/o alternativas salgan de los sujetos, según los distintos contextos, ya que somos nosotros quienes debemos buscar nuestras propias transformaciones a fin de ejercer nuestras realidades particulares. Los estudios del desarrollo rural son también importantes al demostrar que cada espacio se configura de distintas formas, en las que los sujetos tendríamos que ser los protagonistas en la toma de decisiones sobre las acciones a seguir, conforme la estructura local de cada sociedad.

Es ahí donde la teoría de la reper-existencia cobra y fortalece su sentido al demostrarse que las sociedades rurales se configuran desde diversos contextos. En ellos, sus prácticas locales, heredadas por generaciones, surgen como una resistencia ante el modelo globalizador. Estas resistencias son ahora los fundamentos para dimensionar que cada sociedad mantiene su existencia desde la diversidad gracias a su persistencia, ya que pueden ser exploradas y comprendidas desde la profundidad de la concepción del *bats'íl jkuxineltik* (nuestro verdadero ser), considerando cada una de las posibles variables a encontrarse en el camino de la investigación y del vivir cotidiano.

De esta forma, los pequeños productores de café de la Cooperativa de Bapuz mantienen la reper-existencia mediante el ejercicio y la práctica de sus saberes y conocimientos locales, adquiridos previamente a raíz de la producción de la milpa, con lo que, inteligentemente, lograron adaptar otras prácticas y otros conocimientos exógenos, respetando siempre su cosmogonía e identidad como pueblo tseltal. Por tanto, podemos hablar de una alternativa de desarrollo rural, la cual puede darse desde la reper-existencia sustentada en el *bats'íl jkuxineltik* (nuestro verdadero ser) como medio de interacción entre los sujetos para determinar endógenamente las acciones que involucren un cambio positivo y responsable. Así, se busca que permitan amortiguar los negativos embates que conlleva la globalización, así como por la intervención externa, aprovechándolos como experiencias y herramientas que puedan ser adaptadas a los distintos contextos.

La propuesta de esta corriente es permitir que, desde el diálogo, se puedan interpretar y reinterpretar los problemas, consensuar posibles alternativas de solución y ponerlas en práctica de forma flexible, respetando los contextos sociales, siempre en torno a la participación de los sujetos locales como protagonistas de sus propias transformaciones.

Conclusiones

El análisis del trinomio resistir-persistir-existir, desde el *bats'ıl jkuxineltik* (nuestro verdadero ser), es una forma de demostrar que los tseltales aún permanecen en este mundo, resaltando su contexto heredado por generaciones como si fuese un común denominador. Esto a pesar de encontrarse inmersos en procesos de subsunción a causa del modelo globalizador de la ganancia y la mercancía, el cual considera todo proceso y recurso natural-social como valor de intercambio, lo que provoca la acumulación del poder y la generalización de la desposesión.

Es así como se demuestra que los tseltales de San Juan Cancuc (específicamente los de una cooperativa) aún se mantienen vigentes y sin fecha de caducidad, ya que mediante sus prácticas agrícolas demuestran su capacidad para adaptar las formas, técnicas y conocimientos exógenos hacia una relación simbiótica en la que prevalecen los saberes comunitarios, la cosmogonía y el fuerte apego de respeto a la naturaleza. Todo esto reflejado en un mosaico de prácticas analizado en este trabajo.

Se identificó que los caficultores de Bapuz se ubican en un espacio dinámico dentro del cual se permite la exploración de distintas formas de vivir, sumergidos por la interacción de distintos actores que generan resistencias para la reapropiación del territorio, desde donde se reproducen la identidad y los saberes. Específicamente, se demostró que los espacios de interacción son causales para determinar algunos problemas y potencialidades. De éstos destacan el vaivén identitario y productivo manifestado por la presencia de conocimientos externos (agricultura convencional y agroecología), que, a final de cuentas, son estabilizados para reconfigurar nuevas visiones sociales y ambientales. Esto parece un juego de cartas en las que el más hábil sale ganando, sin embargo, esta investigación demuestra que el jugador subsumido absorbió la técnica y estrategia del opositor en alternativas favorables para fortalecer su dinámica local.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2011). “Los derechos de la naturaleza. Una lectura sobre el derecho a la existencia”. En Alberto Acosta y Esperanza Martínez (compiladores). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*. Quito: Ediciones Abya-Yala, pp. 317-367.
- Aguilar Jiménez, Carlos Ernesto (1998). “Un nuevo paradigma de desarrollo rural sustentable en Chiapas”, *Revista de Comercio Exterior*, 48 (5), pp. 414-417.
- Altieri, Miguel Ángel y Carla Inés Nicholls (2012). “Agroecología: única esperanza para la soberanía alimentaria y la resiliencia socioecológica”, *Agroecología* 7 (2), pp. 65-83.
- Armenta Bojórquez, Adolfo Dagoberto; Cipriano García Gutiérrez; J. Ricardo Camacho Báez; Miguel Ángel Apodaca Sánchez; Leobardo Gerardo Montoya y Eusebio Nava Pérez (2010). “Biofertilizantes en el desarrollo agrícola de México”. Ra Ximhai (Universidad Autónoma Indígena de México), Universidad Nacional Autónoma de México vol. 6, núm. 1, pp. 51-56.
- Bartra, A. (1996) Capítulo 1 “La agroexportación del sureste, suburbio tropical de las metrópolis económicas”. En: *México bárbaro*, México: El Atajo Ediciones.
- (2014) “Tiempos turbulentos”. En: *El hombre de hierro. Límites sociales y naturales del capital en la perspectiva de la gran crisis*. México: Ítaca/uam Xochimilco/uacm, pp. 245-276.
- Bartra, A., Porto-Gonçalves, C. W., y Betancourt, S. M. (2016) *Se hace terruño al andar. Las luchas en defensa del territorio*. México: Ítaca/uam Xochimilco.
- Bernardino, H. H. U. (2013) *Plaguicidas: percepciones de su uso en comunidades rurales de Los Altos de Chiapas*. Tesis doctoral. México: El Colegio de la Frontera Sur.
- Bifani, P. (2007) “Hacia una Teoría del Desarrollo”. En: *Medio Ambiente y Desarrollo*. México: Editorial Universitaria.
- Concheiro, B. L., y Grajales, S. (2009) “Nueva ruralidad y desarrollo territorial Una perspectiva desde los sujetos sociales”, *Veredas* (18), 145-167.
- Couturier, B. P., y Concheiro, B. L. (2003) “Microfinanciamiento: Alternativa real de desarrollo para campesinos. Estudio de caso en México”. En:

- Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires.
- CONABIO (2017) “La integración de la biodiversidad para el bienestar”, *Biodiversitas* 131, marzo-abril, pp. 1-16.
- Escobar, A. (2014) *Sentipensar con la tierra Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- González de Molina, M. (1992) “Agroecología: bases científicas teóricas para una historia agraria alternativa”, *Agroecología y desarrollo*. Revista CLADES (4), pp. 22-23.
- (2004) *Tzeltals: pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Martínez, Z. V. (2012). *Mujer, manejo de la agrobiodiversidad y su relación con los medios de vida en dos localidades del municipio de San Juan Cancuc, Chiapas, México*. Tesis, maestrante. Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza. Escuela de Posgrado. Turrialba.
- Moguel, J. (2013) “De goznes y campos en el México de nuestros días: la comalización del sur-sureste”. En Moguel, J. (coord.) *El sur-sureste mexicano: crisis y retos*. México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública/Juan Pablos Editor.
- Naciones Unidas (1998). *Protocolo de Kioto de la convención marco de las naciones unidas sobre el cambio climático*, disponible en: <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpspan.pdf> (consultado el día 12 de marzo de 2017).
- Pierri, N. (2005) “Historia del concepto de desarrollo sustentable”. En: Foladori, G. y Pierri, N. (coords.) *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas/Porrúa, pp. 27-81.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2009). “De Saberes y de Territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia Latinoamericana”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. Vol. 8. No. 22, pp. 121-136.
- Robles, H. (2010) “Estudio de caso: México” en Gómez, S. (ed.) *Dinámicas en el mercado de la tierra en América Latina*. Santiago de Chile: FAO.
- Roth, P., Buchowski, M., Clifford, J., Herzfeld, M., Sangren, S., Sapire, D., Strathern M. y Tyler, S. (1989) “Ethnography without tears. With

- comments and reply”, *Current anthropology*. vol. 30. No. 5, diciembre, pp. 555-569.
- Sánchez, J. G. K. (2015) *Los pequeños cafecultores de Chiapas. Organización y resistencia frente al mercado* (Colección thesis. No. 4). México: UNICACH/CESMECA.
- Sociedad Cooperativa Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz (2001) *Bitácora. Para el registro de actividades anuales*, México: Sociedad Cooperativa Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz, S.C. de R.L. de C.V.
- Sociedad Cooperativa Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz (2008) *Bitácora. Para el registro de actividades anuales*, México: Sociedad Cooperativa Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz, S.C. de R.L. de C.V.
- Toledo, V. M. (2016) “El Kuojtakiloyan de la Sierra Norte de Puebla: Una aproximación etnoecológica”. En: Moreno, A. I., Casas, A., Toledo, V. M., Vallejo, M. (comps.) *Etnoagroforestería en México*. México: UNAM. Escuela Nacional de Estudios Superiores unidad Morelia.
- Touraine, A. (1994) “El sujeto. Retorno a la modernidad”. En *Crítica a la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 201-230.
- VV.AA. (2001) *DECEL. Diccionario Etimológico Castellano en Línea*, disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?> (consultado el 2 de mayo de 2017).
- Zemelman H., y Valencia, G. (1990). “Los Sujetos Sociales, una propuesta de análisis”, *Acta Sociológica*. Vol. III. No. 2 (mayo-agosto 1990).

Entrevistas, en orden de citas

- C. Manuel Cruz Gómez, agente Auxiliar Municipal de Bapuz, mayo de 2016.
- C. Mateo Sántiz Gómez, rezador tradicional, mayo de 2016.
- C. Antonio Martínez Cruz (padre), socio de la Cooperativa, junio de 2016.
- C. María Cruz Vázquez, socia de la Cooperativa, junio de 2016.
- C. Antonio Martínez Cruz (padre) socio de la Cooperativa, abril de 2016.
- C. Manuel Cruz Gómez, agente auxiliar municipal, mayo de 2016.
- C. Juan Martínez Cruz, socio de la Cooperativa, mayo de 2016.

- C. Antonio Martínez Cruz, administrador de la Cooperativa, junio de 2017.
- C. Juana Martínez Cruz, socia de la Cooperativa, mayo de 2016.
- C. Estela Icó Huet, socia de la Cooperativa, junio de 2016.
- C. Irene Martínez Cruz, socia de la Cooperativa, mayo de 2016.
- C. Estela Icó Huet, socia de la Cooperativa, junio de 2016.
- C. Antonio Martínez Cruz, administrador de la Cooperativa, junio de 2016.
- C. Manuel López Gómez, rezador tradicional, junio de 2017.
- C. Lorenzo Martínez Nujk'ul, encargado de ofrendas, junio de 2017.
- C. Mateo Sántiz Gómez, rezador tradicional, agosto de 2016.
- C. María Cruz Vázquez, socia de la Cooperativa, agosto de 2016.
- C. Antonio Martínez Cruz, administrador de la Cooperativa, agosto de 2016.
- C. Juan Martínez Cruz, socio de la Cooperativa, mayo de 2016.
- C. Juana Martínez Cruz, socia de la Cooperativa, marzo de 2017.
- C. Antonio Martínez Cruz, administrador de la Cooperativa, marzo de 2017.
- C. Irene Martínez Cruz, socia de la Cooperativa, marzo de 2017.
- C. Diego López Gómez, socio de la Cooperativa, abril de 2017.
- C. Florencia Gómez, socia de la Cooperativa, abril de 2017.
- C. Mateo Sántiz Gómez, rezador tradicional, mayo de 2016.
- C. Miguel Martínez Cruz, socio de la Cooperativa, junio de 2017.

Petates, tenates y artesanías: trabajo y gestión de la vida cotidiana de las mujeres campesinas en San Luis Atolotitlán, Caltepec, Puebla¹

ZENAIDA VERENICE PÉREZ MAR²

Introducción

Las mujeres rurales realizan una gran cantidad de actividades cotidianamente, son prácticamente las responsables del trabajo doméstico, de actividades de “pequeña escala” como comúnmente se les llama, dentro de las cuales se encuentra la crianza de animales de traspatio y la atención de huertos, pero además contribuyen con su trabajo a las tareas agrícolas y ganaderas, consideradas normalmente responsabilidad de los hombres, por lo que su aporte a éstas es catalogado como ayuda.

Además de lo anterior, las mujeres rurales desempeñan otras actividades por las cuales obtienen remuneración, sin embargo, son consideradas como tareas domésticas tales como el bordado, tejido, elaboración de artesanías, costura, elaboración de comida para la venta, etcétera. Es importante apuntar que, con la elaboración de artesanías, además de contribuir a la economía doméstica, las mujeres preservan sus saberes y la tradición de sus pueblos, pero también contribuyen en la conservación de la naturaleza.

La inserción de las mujeres rurales en el mercado laboral ha sido históricamente baja, su integración a la economía campesina es básicamente como productoras para autoconsumo. Una de las razones es la carga de trabajo que implica el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado; así, la vida de las mujeres rurales está marcada por la pluriactividad.

¹ Este artículo es producto de la tesis de Maestría en Desarrollo Rural, titulada: “Artesanías de palma. Experiencias de las mujeres en San Luis Atolotitlán, Puebla”.

² Maestra en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X).

De acuerdo con la Encuesta Nacional de Consumo Cultural en México (ENCCUM), realizada en el 2012, en México existen alrededor de 12 054 309 personas que elaboran algún tipo de artesanía. De estos poco más de 12 millones de seres humanos, según el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, 2014), el 65% son mujeres. Según datos de la ENCCUM 2020, la manufactura de artesanías es más practicada por mujeres de todas las edades y niveles de escolaridad (Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, s. f.).

A pesar de las cifras, el trabajo de las mujeres en las artesanías (como en otras actividades tanto remuneradas como no remuneradas) es frecuentemente invisibilizado e infravalorado, de modo que no se conoce con exactitud ni la cantidad de mujeres artesanas ni la forma en la que se insertan en las actividades artesanales, sus rangos de edad, su origen étnico ni su condición social.

En el Valle de Tehuacán-Cuicatlán se elaboran, de palma, mercancías artesanales de diversa índole, siendo el petate y el tenate los más extendidos y antiguos usos que se ha dado a la palma nativa (*Brahea dulcis*) o palma dulce. En San Luis Atlotitlán, Caltepec, comunidad ubicada al sur del estado de Puebla, que se encuentra dentro del polígono de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán, las mujeres elaboran petates y tenates desde hace al menos un siglo. Desde hace 20 años se han capacitado y formaron grupos de trabajo y empezaron a crear nuevos objetos dirigidos al mercado.

La elaboración de petates, tenates y artesanías es importante para la economía doméstica en el contexto local de San Luis Atlotitlán, Caltepec, Puebla, donde las lluvias son escasas y por lo tanto la producción de maíz y frijol de temporal es insuficiente hasta para abastecer las necesidades de consumo de las familias. Aunque esta actividad es considerada complementaria, en ocasiones constituye el único sustento continuo para la familia.

Es una actividad que ofrece ventajas a las mujeres campesinas e indígenas, debido a que es flexible y adaptable a los tiempos y espacios domésticos, por lo que no genera conflictos de tiempo a las artesanas ni confrontación con los varones de la unidad doméstica.

El cambio de mercancías artesanales implicó cambios en la vida cotidiana de las mujeres artesanas que han puesto de manifiesto una tensión entre la lógica de cuidados y la de mercado y que abren la posibilidad de visibilizar el trabajo de las mujeres en los hogares.

La artesanía como estrategia campesina en el pueblo de San Luis Atolotitlán, Caltepec, Puebla

San Luis Atolotitlán es una de las cinco juntas auxiliares del municipio de Caltepec, Puebla, situado en los 18°11'15" de latitud norte y 97°25'31" de longitud oeste, a una altitud de 1 906 msnm (INEGI, 2010). Se ubica dentro del polígono de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán (RBTC). Su clima es semicálido con lluvias en verano, con una precipitación de 54 608 mm anuales, distribuidos en los meses de junio a septiembre (Torres, 2004).

La vegetación predominante en las zonas bajas es propia de las regiones áridas, pero en las partes altas existen poblaciones de palma *Brahea dulcis* y de palma *Brahea nitida*. Estos palmares se encuentran lejos del asentamiento urbano, en sitios donde, por la altitud, las temperaturas son menores.

El uso de los palmares en la RBTC ha sido incluido en su plan de manejo, porque se han identificado como "objeto de conservación", con un grado de presión "muy alto" que a juicio de la dirección del Área Natural Protegida (ANP) ha sido provocado por la extracción excesiva de hojas para la elaboración de artesanías; sin embargo, dicho aprovechamiento está permitido "con fines de autoconsumo y para la satisfacción de las necesidades económicas básicas" (Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, SEMARNAT, 2013)

La extracción de hojas de palma ha sido regulada de manera comunitaria desde mucho antes de la declaratoria de la RBTC, a través de reglas manifestadas en el reglamento interno del ejido, siendo el corte continuo de velilla una práctica extendida entre la población, además de otras como el corte de velillas en luna llena. Cabe mencionar que las hojas no pueden venderse directamente como materia prima.

Una de las estrategias más empleadas por las mujeres rurales, campesinas e indígenas de San Luis Atolotitlán, es el uso de materiales del medio, así como de conocimientos propios preexistentes para elaborar mercancías artesanales, recursos asequibles para ellas, dadas sus precarias condiciones y la escasez de trabajos remunerados, como manifiesta la señora Oliveria: "aquí ése es nuestro trabajo, también nomás estar pues no se puede, pues ese es nuestro fuerte, el petate, y como también para los señores, aunque ellos quieran trabajar pues no hay trabajo (O. Macedas, comunicación personal, 5 de enero de 2015).

El tejido de palma es un trabajo cuya flexibilidad y adaptabilidad facilita su elaboración en el hogar, en los tiempos y espacios disponibles de las

mujeres. No se necesita un tiempo ni lugar exclusivo para el tejido de la palma, las tejedoras regularmente guardan su material en algún espacio de la casa, tejen allí mismo y usan sus fogones para vaporizar las piezas resultantes.

La elaboración de petates y tenates en San Luis Atolotitlán se organiza de manera familiar, pero se encuentra apoyado en estrategias que implican la colaboración, reciprocidad y solidaridad entre mujeres, así como en reglas comunitarias sobre el uso de la palma local. Algunas veces, cuando una amiga o vecina no tiene dinero para comprar palma, otras le hacen el favor de prestarle palma; también aplican el tejido por pares, en el que dos mujeres tejen un mismo petate para terminar más rápido y tener un ingreso de manera más inmediata.

La intensificación del trabajo femenino es otra de las estrategias de los grupos campesinos ante las crisis. Las mujeres son quienes por lo regular están dispuestas a invertir más tiempo y esfuerzo con la finalidad de ahorrar dinero o conseguir más recursos, por ejemplo, tejiendo una mayor cantidad de petates cuando se acerca la feria de Ajalpan y venderlos para conseguir mejores precios.

Las artesanías surgen como una estrategia de diversificación de las mujeres tejedoras de San Luis Atolotitlán para acceder a mayores ingresos y bienestar, ante la precariedad del trabajo y los bajos ingresos familiares. Sin embargo, es importante considerar, como ya había dicho Bonfil (1995) que

Las exigencias de un intercambio comercial “rentable”, desde la óptica de la racionalidad económica mestiza, suponen la transformación de las bases mismas de la producción artesanal: la enajenación de los tiempos y los espacios de las productoras en aras de un beneficio y de una ganancia que, muchas veces también quedan fuera de los criterios indígenas para lo conveniente (p. 199).

La especialización y profesionalización de las mujeres en la artesanía pueden conducir las a tener empresas exitosas, pero como afirma Bonfil (1995), la actividad artesanal presenta contradicciones esenciales, de modo que “una producción orientada a las necesidades y posibilidades individuales de las productoras difícilmente entra en los cánones de una racionalidad económica comercial”. (p. 200)

Mientras en la base de la organización para la producción de artesanías predomine una lógica campesina de satisfacción de necesidades, sobre la

maximización de las ganancias, será difícil que ésta sea exitosa en términos comerciales y desde la lógica mercantil. Sin embargo, existen formas de producción en las que es posible la centralidad de la vida. Los planteamientos desarrollados desde la economía social y solidaria plantean justamente la satisfacción de las necesidades de las personas sobre la maximización de beneficios, donde toman importancia valores como la cooperación, solidaridad, equidad y sostenibilidad (García Jané, 2010; Guerra, 2010, como se citó en Carrasco, 2016).

La participación en grupos de artesanía en San Luis Atolotitlán tiene la finalidad de colectivizar la compra de materias primas, la búsqueda de mercados y la gestión de apoyos, pero la producción sigue siendo familiar y doméstica. Es importante mencionar que es a partir de esta forma de organización que las mujeres empiezan a identificarse como artesanas, como un colectivo de mujeres que han innovado y se han organizado para la venta de sus piezas.

De los grupos de artesanas a la Unión Regional de Artesanos de Palma Tehuacán-Cuicatlán

El primer grupo de artesanas formado en el año 2000 en San Luis Atolotitlán fue llamado Las Golondrinas y recibía asesoría de la Xasasti Yolistli AC. El objetivo del grupo era comprar materia prima para la elaboración y venta de petates.

Después de su participación en una feria de artesanías a la que les invitó personal del Instituto de Artesanías e Industrias Populares del estado de Puebla (IAIP), las integrantes del grupo se dieron cuenta de que en ese tipo de eventos era difícil vender petates, pero era posible comercializar otro tipo de objetos hechos con palma. Cuando a través de la dirección de la RBTC las convocaron a capacitarse en el teñido de palma y otros tejidos, algunas decidieron tomar los talleres mientras que otras se negaron por dificultades de la vista y destreza para manipular piezas pequeñas, relacionadas con la edad.

Un malentendido relacionado con un financiamiento y los intereses que ya se venían diferenciando durante los años previos, llevaron a Las Golondrinas a separarse en el año 2008. El grupo original dejó de solicitar financiamiento para la elaboración de petates y tenates y entraron en un período de receso, mientras que surgieron otros dos grupos: Palma Blanca y Nueva

Esperanza, quienes durante un corto período de tiempo trabajaron juntas, pero eventualmente se separaron debido principalmente a diferencias políticas y malentendidos entre las representantes de ambos grupos.

El último grupo abordado por esta investigación denominado El Arte de la Palma está en mis Manos, se creó después de una convocatoria amplia donde se invitaba a todo el pueblo a integrarse para recibir capacitación en nuevos tejidos y diseños, en un inicio el grupo estuvo conformado por alrededor de 40 mujeres.

A raíz de las capacitaciones en teñido se dio una primera diferenciación entre las artesanas del grupo Las Golondrinas, con las capacitaciones en nuevos diseños esa diferenciación se profundizó. Estas capacitaciones contribuyeron a la especialización de cada grupo, de modo que Nueva Esperanza se desempeñó en cestería, Palma Blanca en joyería y El arte de la Palma está en mis Manos en tenates y bolsos.

Desde el 2008 y hasta la fecha, las mujeres de los grupos Palma Blanca y El Arte de la Palma está en mis Manos siguen trabajando juntas. En ese año, el grupo Palma Blanca decidió iniciar el registro de una marca y después de platicarlo determinaron invitar a otras artesanas y hacer una marca colectiva regional, para lo cual era necesario formalizar una organización. Así fue como comenzaron a gestionar la creación de lo que posteriormente recibió el nombre de Unión Regional de Artesanos de Palma Tehuacán-Cuicatlán AC, misma que se constituyó legalmente en el 2010, donde confluyeron un poco más de 100 artesanas de 12 grupos de la región del Valle de Tehuacán-Cuicatlán. La marca no se ha registrado pero los productos se comercializan con el nombre Palmart's.

Los nuevos diseños realizados por las mujeres hicieron necesaria la búsqueda de mercados distintos de los tradicionales, por lo que empezaron a promover sus tejidos en ferias y eventos locales y regionales relacionados con la venta de artesanías.

La dificultad que presentaban las artesanas para asistir a dichos eventos relacionados tanto con los tiempos como los gastos y la movilidad les hizo pensar en la posibilidad de tener una tienda en la ciudad de Tehuacán donde pudieran exhibir permanentemente sus artesanías, así fue como a través de la RBTC y la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) gestionaron la construcción de la tienda de artesanías para la Unión Regional ante el gobierno de Japón, misma que se concluyó e inauguró en el año 2015 y hasta la fecha sigue operando.

La artesanía como trabajo

Las mujeres artesanas desarrollan diversas actividades en su vida cotidiana que son importantes para la reproducción de la vida, por ello es importante visibilizar su participación en la artesanía en relación con éstas que suelen dejarse fuera de la mirada parcial que predomina cuando se analiza el trabajo y que tiende a valorarlos en términos monetarios, por lo que todo aquel trabajo no remunerado es considerado incluso como “no trabajo”.

A falta de una palabra que pueda sustituir la de trabajo, pero en un intento de romper con las dicotomías construidas alrededor del concepto, tales como trabajo/no trabajo, asalariado/doméstico, se ha optado por concederle un contenido transversal.

Para la Asamblea Feminista de Madrid “trabajo es toda actividad destinada a la satisfacción de necesidades de la producción y reproducción de la vida humana” (Pérez, 2006).

Es importante revisar la artesanía como un trabajo en un sentido amplio, como parte de la economía doméstica marcada por la pluriactividad, porque si se le analizara por separado se encontraría que los ingresos son irregulares y reducidos, sin embargo, constituyen una contribución importante para el sustento de los hogares campesinos, pero también para la sostenibilidad de la vida.

La sostenibilidad de la vida es un término desarrollado en la economía feminista de la ruptura, con la finalidad de prescindir de la palabra economía, para referirse a los procesos de satisfacción de necesidades (materiales e inmateriales) que incluyen tanto la producción mercantil como la doméstica, sin limitarse a ellas. Se trata de poner la vida en el centro del discurso y de las actividades humanas al mismo tiempo que se descentran los mercados.

Cuando las mujeres artesanas se refieren a la artesanía como un trabajo, lo hacen en un sentido amplio, pues además de la dimensión material y del valor monetario incorpora una dimensión inmaterial y afectiva, como lo manifiesta María Elena:

como mi mamá nos crió con ese petate pues o sea como que le tenemos cariño a ese trabajo, ése sí no lo vamos a dejar, porque sí le tenemos mucho cariño. Lo que es la palma y nuestro petate ese es nuestra ayuda, nuestro gusto (María Elena, comunicación personal, 3 de enero de 2015).

Irene también expresa lo que significa para ella la artesanía:

la artesanía es un medio, es un sustento para mí, al alcance de mis posibilidades y no tengo queja de que por ella debo dejar a mis hijos, es algo que se adapta a mi posibilidad porque cumplo como hija, cumplo como madre y hago la artesanía en un momento que tenga, entonces cuando yo vendo un producto no solo se llevan que lo hice, se llevan un pedacito de mi día, un pedacito de la tranquilidad que en ese momento tuve, se llevan tantas cosas en una pieza y es lo bonito (Irene Negrellos, comunicación personal, 25 de agosto de 2014).

Las necesidades tienen un carácter multidimensional y es imposible escindir la dimensión material de la afectiva. La necesidad de cuidados requiere del trabajo de cuidados para su satisfacción, en este trabajo que anteriormente se denominó “trabajo doméstico” se enfatizaba el componente material porque no se percibía aún que incluso estas actividades que parecen mecánicas y repetitivas también encierran un componente afectivo y relacional.

La artesanía como trabajo de cuidados

La artesanía ha sido considerada como trabajo doméstico, pero en realidad se trata de una actividad más compleja y amplia, pues trasciende la frontera de lo monetizado y su realización no se limita al ámbito doméstico, aunque una parte de él se haga en los hogares, por lo que parece encajar mejor con lo que las teóricas de la economía feminista de la ruptura han denominado “trabajo de cuidados”, que incluye los trabajos remunerados y no remunerados realizados por las mujeres en los hogares, pero también aquellos que se concretan fuera de los hogares, lo que rompe la dicotomía público/privado. El trabajo de cuidados rebasa la frontera de lo monetizado para demostrar que, de acuerdo con las experiencias de las mujeres, no existen límites abruptos entre mercado y familia, ni entre mercado y vida (Pérez, 2006), o como dicen Bosch *et. al.* (2004), en la experiencia de las mujeres, trabajo y vida son la misma cosa.

Al respecto del placer como dimensión inmaterial del trabajo, Irene me expresó lo siguiente:

la artesanía sigue siendo, bueno para mí, un ingreso donde yo puedo apoyar a mi familia, a mis hijos, me gusta lo que hago y me siento mucho mejor que a los demás les guste (Irene Negrellos, comunicación personal, 17 de abril de 2020).

En el testimonio de Irene no hay fronteras definidas entre estas dos dimensiones, ella dice que la artesanía es una forma de ingreso y al mismo tiempo una actividad que le gusta hacer y compartir con otras personas.

Mientras el trabajo en un sentido amplio es una actividad que se desarrolla de manera continua y que forma parte de la naturaleza humana, que nos permite crear las condiciones adecuadas para que se desarrolle la vida humana partiendo de las condiciones del medio natural, el trabajo de cuidados obedece a una idea compleja que además de resaltar su faceta inmaterial, incorpora una visión multilateral que muestra cómo se entrelazan diversas actividades, que se desarrollan en diferentes espacios, con el único fin de sostener la vida (Bosh, 2004).

Existen dos definiciones relacionadas con el concepto de trabajo de cuidados. La primera enfatiza la motivación preexistente a la actividad, mientras que la segunda define el trabajo tras identificar la necesidad que cubre (Pérez, 2006).

En el primer caso la motivación del trabajo de cuidados es la lógica del cuidado de la vida y “excluye el trabajo que se realiza sólo y en primer lugar por dinero, aunque no descarta la existencia de una remuneración” (Pérez, 2006, p. 166), los motivos del trabajo de cuidados pueden ser el altruismo, la reciprocidad a largo plazo, el sentimiento de responsabilidad u obligación (Folbre, 1995, como se citó en Pérez, 2006).

La segunda definición se refiere a una construcción social de la necesidad de cuidados y de la “dependencia”. De acuerdo con Pérez (2006) el concepto de trabajo es definido por la necesidad que cubre; permitiendo crear un concepto transversal que atraviesa las fronteras de lo monetario y del espacio doméstico. Ésta tiene una concepción estrecha de la necesidad y del trabajo de cuidados, muy ligado a la esfera material. La necesidad de cuidados es relacionada con dependencia y ésta con discapacidad en una relación dicotómica de autonomía/dependencia que oculta las aportaciones de unas personas y las necesidades de otras.

La motivación principal de la producción de las artesanías es la necesidad de recursos monetarios, pero éstos son destinados a cubrir necesidades básicas de la familia y su realización obedece a la necesidad de gestión

de la vida cotidiana, es decir, a las necesidades más básicas que permiten la sostenibilidad de la vida, tales como la crianza y educación de los hijos e hijas.

Aunque persista la idea de que los cuidados son un asunto que debe resolverse en el ámbito privado, la verdad es que cada vez es más difícil cubrir las necesidades de cuidados, porque por un lado las mujeres se incorporan al mercado laboral pero los hombres no asumen responsabilidad en ellos con la misma velocidad, además de que el Estado también se desentiende, mientras que la sociedad los atribuye exclusivamente a las mujeres, lo que se manifiesta en una tensión entre la lógica del mercado y la de cuidados que las mujeres experimentan en sus propios cuerpos de diversas maneras, por lo que actualmente se habla de una “crisis de cuidados”.

Los trabajos de cuidados no se ciñen al ámbito doméstico, pueden realizarse también desde el mercado, pero la diferencia fundamental entre éstos y la producción de bienes estriba en que los trabajos de cuidados dan respuesta a necesidades de personas concretas, mientras que para la producción de mercado se usa trabajo abstracto, es decir, no se sabe y tampoco importa quien comprará lo producido porque lo que importa al final es la venta.

Es en este sentido que es posible afirmar que la artesanía de San Luis Atlotitlán es un trabajo de cuidados, porque el fin último es la satisfacción de necesidades básicas a las que sólo es posible acceder a través de recursos monetarios, aunque no se sabe con exactitud quién las comprará, son artículos que se hacen pensando en las necesidades y los gustos de las personas, no se trata de productos utilitarios hechos en serie.

El proceso de organización relacionado con la diversificación de las artesanías y la negativa de los varones de la familia para compartir de manera equitativa los trabajos de cuidado, han empujado a las mujeres a ciertas estrategias para seguir respondiendo a la necesidad de cuidados en sus hogares, algunas de ellas son: la reorganización de sus tiempos de manera que puedan compatibilizar sus actividades, así como la redistribución intergeneracional de cuidados entre las mujeres de la familia extensa.

La representante del grupo El Arte de la Palma está en mis Manos, Irene Negrellos, me platicó que un día, la maestra de su hija la hizo sentir mal. Tenían un pedido de bolsas para el 8 de mayo; no tenían suficiente palma y sólo tenían una máquina, para el día 4 de mayo apenas llevaban una pequeña parte del pedido. Justamente el 8, el mismo día en que debían entregar el pedido, su hija participaría en un bailable:

Llegué a tiempo, la llevé a tiempo, ya bailó [...] Al otro día [...] dice mi hija, de veras mami se me olvidó decirte, en la noche me dijo, que dice la maestra que vayas, aunque sea mañana si no podías hoy y le digo ah sí, sí, yo voy [...] Llego y le digo maestra disculpe no pude venir lo que pasa es que tuve una salida. “Sí doña Irene, y nada más le iba a decir que a la niña no me la descuide usted estos días” [...] cuando estaba sentada ahí el día que fui a entregar y fui al bailable dije entre mí yo siento que este diez de mayo me lo merezco como que fui bien chambeadora, yo sola me echaba porras, que poquito trabajé, que poco desvelo, y la niña se fue a bailar, le di todo, fui a un taller a México para lo de la artesanía, fuimos con la diseñadora y yo me sentía bien fregona, y llego y me dice “es que no me la descuide mucho, es que me sorprende porque usted nunca ha sido así, pero esta vez sí”, en vez que me dijera a mí ¡feliz 10 de mayo!, le digo si maestra yo entiendo lo que pasa es que [...] “sí yo sé que tiene compromiso pero primero son los niños, primero son los hijos” y entre mí decía pero es que sin trabajo no comen [...] “si, yo sé que es muy importante que es su trabajo pero debe dejar usted un poquito su trabajo y debe atender a su hija”. Ya no respondí nada, a punto de dar allí el llanto pero me aguanté, y entonces me dice, “de todos modos le tengo un regalito”, que saca una jarra y decía feliz 10 de mayo; casi me pongo allí a chillar, de qué sirve que me dé una jarra, mejor no me hubiera dicho nada y más que suficiente [...] pero no la descuidé nada más porque tres días me fui a trabajar y no me daba tiempo venir (Irene Negrellos, comunicación personal, 25 de agosto de 2014).

El testimonio de Irene muestra una tensión entre la lógica de mercado relacionado con el cumplimiento de un pedido de bolsas y la lógica de cuidado tanto de su hija como el propio (satisfacción personal, orgullo, etcétera), que se manifestó en su cuerpo como tristeza y llanto. Este acontecimiento le hizo confrontar aquello que ella y la maestra han aprendido que debe ser su papel como madre.

Cuando las artesanas tejían sólo petate y tenate los tiempos de elaboración estaban marcados por la relación entre las necesidades familiares, la disponibilidad de materia prima (extraída del monte o comprada en el pueblo) y el acuerdo que establecían con revendedores locales, que ellas mismas tenían oportunidad de negociar, de tal modo que si necesitaban dinero y no tenían materia prima, podían acudir con una conocida (regularmente propietarias de tiendas de abarrotes) y “pedían para petates”, estableciendo una

fecha para la entrega del petate terminado a cambio de dinero en efectivo. Las tejedoras saben quiénes venden o intercambian petates en el mercado La Purísima de Tehuacán los sábados y por lo tanto piden la entrega de petates en una semana, quienes prefieren y pueden acumular un mayor número de petates para llevarlos a vender e intercambiar a la feria de Ajalpan en el mes de noviembre y pueden darles más tiempo para la entrega de petates.

La elaboración de artesanías ha implicado para las mujeres tejedoras de palma un cambio importante en cuanto a la gestión de su tiempo, porque ahora no tienen tanto control sobre las fechas de entrega, que son establecidas por los compradores, lo que implica una priorización del tejido de artesanías para completar el pedido sobre otras actividades necesarias para ellas y sus familias. Para seguir sosteniendo el trabajo de cuidados han tenido que modificar sus tiempos levantándose más temprano, por ejemplo, y trasladar parte de la responsabilidad sobre los mismos a otros miembros de la familia, que suelen ser mujeres también

A pesar de que es Tehuacán, tiene uno que dejar desde el uniforme planchado para el otro día que se van los niños, que tú no vas a amanecer con ellos, que tienes que recomendarle a alguien que por favor le vayan a dejar eso, si es que se necesita llevar algo a la escuela, que por favor vayan a la reunión porque no vas a ir, cada detallito que tienes que ver, o por ejemplo yo si voy a salir, a ver quién desconecta a mi papá [del dializador], necesito dializar un poquito más temprano para cuando salga el autobús ya haya completado las nueve horas (I. Negrellos, comunicación personal, 25 de agosto de 2014).

Además de lo anterior, la misma Irene me comentó que cuando surtieron un pedido grande de bolsas iba a coserlas a casa de una compañera y tenía que optimizar su tiempo:

El niño iba con el uniforme porque yo venía a comer un ratito y mientras comía lavaba el uniforme y la ropa, y la ponía a tender para que al otro día se secara (Irene Negrellos, comunicación personal, 25 de agosto de 2014).

La elaboración de artesanías supone que las mujeres reorganicen y adecúen sus tiempos de trabajo a la priorización del cumplimiento de las demandas del mercado, a diferencia de la elaboración de petates y tenates

donde la producción artesanal depende de la priorización que las mujeres hagan de sus actividades. La adecuación de los tiempos llega a implicar la intensificación del trabajo.

Una de las preocupaciones principales de las mujeres es el cuidado de los hijos, como lo menciona una artesana de 35 años de edad, madre de un adolescente:

lo más importante es el cuidado de mi hijo porque igual si, por ejemplo, saliera a trabajar, pues sería más difícil, o sea aquí como mujer en la comunidad lo principal son los hijos, aunque tenemos trabajo, pero estamos al cuidado de ellos (T. Ginez, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

De igual modo, para Enedina, la maternidad ha sido la causa para no salir del pueblo a buscar trabajo: “y aunque tenemos necesidad, pero no nos arriesgamos a salir a otro lado, sino que nada más a ver los hijos, para nosotros es la responsabilidad” (Enedina Sánchez, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

La responsabilidad sobre el cuidado de los hijos es asumida totalmente por muchas mujeres, por lo que el tejido de la palma y la panadería son actividades que les permiten a estas dos mujeres, asumirla desde sus hogares.

Para algunas mujeres, la elaboración de petates, tenates y otros artículos, tiene la ventaja de que pueden combinarlo con el trabajo doméstico. No pueden acceder a un trabajo asalariado como el de la maquila de ropa que está en el pueblo, porque esto implica estar en el trabajo prácticamente todo el día y algunas veces parte o toda la noche

Yo no me puedo ir a la maquiladora y dejar mis hijos, la artesanía es un medio, es un sustento para mí, al alcance de mis posibilidades y no tengo queja de que por ella debo dejar a mis hijos, es algo que se adapta a mi posibilidad (Irene Negrellos, comunicación personal, 25 de agosto de 2014).

Otro de los cambios que han enfrentado las artesanas es la necesidad de salir de su pueblo para vender y promocionar las artesanías a ferias, así como en la tienda de Tehuacán. Dentro de cada grupo de artesanas tienen acuerdos que les permiten buscar una suplente en este tipo de casos, donde quien debe ir a vender, le paga una cooperación para sus pasajes a la otra

de sus compañeras, que suele ser de su familia. El testimonio de una de las artesanas muestra su experiencia cuando su hija enfermó y requería cuidados especiales: “estaba en el grupo, pero yo cuidaba a mi hija, estaba cooperando, pero yo cuidaba a mi hija, que me tocaba salir a vender, salían mis compañeras, que mi cooperación y vayan por favor que yo me voy a Puebla” (artesana 8, comunicación personal, 3 de enero de 2015).

La misma artesana argumenta acerca de la dificultad de conciliar la demanda de movilidad del trabajo en la artesanía y los cuidados de sus hijos que

Hay veces que no me puedo ir por lo mismo de que mi esposo y mis hijos, y a veces digo: pues los dejo ¿qué?, pero a veces la niña se pone enferma de gripa y ya tiene temperatura, porque también me convulsionó de temperatura, entonces es mi miedo a irme, y su papá sí los cuida [lo enfatiza con la voz], pero tengo miedo de irme ¿y si se me enferma?, ¿dónde andan corriendo?, y como aquí no hay doctor (artesana 8, comunicación personal, 3 de enero de 2015).

La necesidad de tiempo para organizarse y capacitarse ha sido otro de los factores que han incidido en la vida cotidiana de las mujeres, inclusive cuando se trata de reuniones dentro de su comunidad, como lo manifiesta la misma artesana en el siguiente testimonio, refiriéndose a una conversación con su esposo

Dicen las señoras que si les damos permiso y nos pagan —según que nos iban a pagar renta— y dice no, pues, aunque no paguen renta, aquí está cerquita, aquí puedes ver —estaba chiquito nada más él— [su hijo mayor], a ella todavía no la tenía [su hija menor], puedes ver al niño y aquí estás mejor y no estás corre y corre, porque sí nos pusimos multas (artesana 8, comunicación personal, 3 de enero 2015).

La postura de esta artesana es acorde al argumento de que las mujeres-madres de familia son quienes deben asumir con naturalidad las actividades hogareñas, retomando su papel social de responsables del cuidado de los hijos, añadiendo argumentos tales como la salud, aunque reconoce que su marido le “ayuda”, por lo que de alguna forma sabe que, si ella no está, él se encargará de su cuidado. Como afirman Jelin y Feijoó (1989) “hay un compromiso ideológico previo a la domesticidad, con la naturalidad e inevitabilidad del rol doméstico de la mujer” (pp. 80-81).

Relacionado con este tema, Aguilar *et al.* (2008) encontraron que algunas mujeres no participaban en las reuniones de su grupo de artesanas porque debían llevar a sus hijos al doctor o realizar trabajo doméstico no remunerado en sus hogares y el apoyo de los cónyuges se limitaba a “ayudar” cuando tenían muchos pedidos, en la recolección de plantas tintóreas.

La distribución de tareas por géneros en la familia nuclear tradicional es el correlato de la escisión público/privado. Mujeres y hombres son socializados de manera diferenciada y les son asignados tareas y roles de género que contribuyen a sostener el sistema capitalista.

En algunos casos, las mujeres son conscientes de la desvalorización de sus actividades domésticas y reivindican su trabajo en el tejido de la palma como productor de recursos monetarios, en contraposición con el estereotipo del hombre como proveedor

Trabajamos más y no se ve nuestro trabajo, es lo malo, porque por ejemplo, el señor ya almorzó y ya se fue al campo a trabajar y nosotras que a lavar trastes, que a barrer, lavar la ropa y como tejemos, luego tejemos un rato, y otra vez a hacer de comer, porque va a venir a comer, y luego entonces, algunos no creo que todos (los hombres dicen), no pues ustedes no hacen nada, nomás hacen de comer y aquí están, están aquí en la sombra, están sentadas (Plática con artesana del grupo Las Golondrinas, 22 de agosto 2014).

En el relato anterior, se observa que, aunque los ingresos del cónyuge no son constantes, lo que lo relega de su papel de “proveedor principal”, pareciera que prevalece la representación dominante que erige al trabajo realizado en el exterior o el que requiere mayor esfuerzo físico, en este caso la agricultura, sobre aquél que, aunque genera mayores ingresos, es realizado en el ámbito privado del hogar. Probablemente la reacción del cónyuge sea más bien defensiva, ante la desvalorización que experimenta por no ser capaz de proveer con su trabajo, el sustento para la familia. Este tipo de familia donde el hombre es proveedor y la mujer es ama de casa se trata sólo de un modelo pues difícilmente se encuentra en la realidad más allá de ciertos grupos sociales privilegiados, pero aun así se perpetúa como norma social.

De acuerdo con Pérez (2006), los cuidados como responsabilidad se encuentran muy ligados a las normas sociales y a las identidades por lo que éstas deberían ser tomadas en cuenta en los análisis económicos como parte del proceso económico y no como elementos externos.

Las artesanas y el trabajo agrícola

Las mujeres campesinas, artesanas e indígenas de San Luis Atolotitlán trabajan en la agricultura, poniendo la semilla en el surco que va dejando el arado, en el deshierbe manual y la cosecha del maíz. Para llegar al terreno de siembra, algunas deben “montar” en burro, lo cual les resulta cansado porque no es una actividad que se haga muy seguido, lo que les causa dolores en las piernas.

Cuando regresan a casa, el patio está lleno de basura y los trastes sucios y aún cansadas deben hacer la comida y asear la casa, lo cual resulta frustrante pues su trabajo se revela interminable. Aún con todo ello, su trabajo es subvalorado e invisibilizado tanto en la agricultura como en el ámbito doméstico.

La valoración social que actualmente recibe el trabajo doméstico se relaciona con la distinción de Arendt (1998) entre labor y trabajo, donde la primera está relacionada con la satisfacción de las necesidades humanas, por lo que ha sido generalmente despreciada.

Respecto de la invisibilidad del trabajo femenino, Carrasco (2003) dice que:

Todas las actividades relacionadas con el sostenimiento de la vida humana, que tradicionalmente han realizado las mujeres y que en gran medida se caracterizan porque su resultado desaparece en el desarrollo de la actividad, no han sido valoradas. En cambio, aquellas que se realizan en el ámbito de lo público, cuyos resultados trascienden el ámbito doméstico y que tradicionalmente han sido realizadas por los varones, gozan de valor social (p. 8).

Dedicar tiempo al cuidado de la milpa y los animales, significa para las mujeres tejer menos, sobre todo durante la temporada de siembra que es cuando la palma se quiebra menos porque guarda más humedad; esto implica tener menos ingresos por la venta de petates en ese período o la intensificación del trabajo durante los tiempos disponibles, lo cual se traduce en cansancio.

Como nos dedicamos a otras cosas dejamos de tejer, como ahorita en temporada de siembra pues yo casi me voy con mi papá siempre a sembrar al campo, porque me dice ayúdame, como nomás tengo dos

hermanos, uno ya es casado y tiene su familia y otro está en Estados Unidos, y entonces nomás yo le ayudo a mi papá y a veces mi mamá también se va, entonces ahorita el tiempo de siembra no tejemos mucho y es cuando más se puede porque la palma está húmeda (artesana 16, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

Otra artesana opina al respecto:

Artesana 16- Nadie les paga, como es trabajo propio, van y vienen y nada de dinero, pasa una quincena y pasa otra. Solamente en tiempos que no hay trabajos de siembra entonces a lo mejor van por leña y la amarran en rollos y la venden, pero es como cada medio año que pasa eso, entonces ellos casi no adquieren recursos económicos (artesana 16, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

Otra más comparte:

Artesana 7- Traen la leña para cocinar o así, pero pues así en efectivo no hay. Entonces por eso nosotras le tenemos que echar más ganas a la tejida porque si no ¿de dónde? (artesana 7, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

La priorización de la agricultura frente a la artesanía visibiliza la infravaloración que sufre y el carácter de complementariedad de los ingresos que se le ha asignado. Una de las artesanas comentó sobre la disminución de su trabajo en la artesanía en la temporada de lluvias. Una artesana cuenta que después del trabajo en el campo, cuando regresan deben poner el nixtamal y hacer la comida, mientras su esposo descansa viendo la televisión y le pide que le lleven un café hasta donde está, porque se encuentra cansado, aunque ella le contesta que también está cansada, él dice que sí pero no igual, a lo que ella contesta: ¿Tú crees que yo no me canso?, también estoy bien cansada, pero lo tengo que hacer porque es mi obligación, porque mañana ¿con qué vamos a hacer tortillas?, si no hay nixtamal y comprar tortillas sale más caro (artesana 7, comunicación personal, 22 de agosto de 2014).

A pesar de que las mujeres trabajan en la agricultura y de que ésta se encuentra debajo de los valores de autosuficiencia, los hombres no se han involucrado en la artesanía ni en los cuidados de manera suficiente, por lo que ellas enfrentan una fuerte carga de trabajo.

Las artesanas y el trabajo de mercado textil

La maquiladora de San Luis Atolotitlán, igual que otras empresas organizan la producción en una lógica de la ganancia, sin responsabilizarse del cuidado de la vida. No es su preocupación cuidar de las personas que trabajan en ella, mucho menos si éstas tienen que cuidar de otras. Se espera que los trabajadores sean personas libres de responsabilidades.

La instalación de una maquiladora en San Luis Atolotitlán no es producto de una casualidad, la ciudad de Tehuacán está a casi dos horas del pueblo por lo que tiene acceso a mano de obra capacitada, cautiva y barata, que prefiere trabajar en el pueblo por un sueldo más bajo que en la ciudad ya que si eligiera lo segundo tendría que pagar doble gasto, no sólo se trata del pago de pasajes, renta, luz y demás servicios, sino que también tendría que cooperar con los gastos familiares, y en el caso de las mujeres con hijos significa dejar de verlos toda la semana, dejarlos a cargo de alguien más y no cumplir con los cargos en las escuelas o pedirle a alguien que lo haga en su lugar.

En la maquiladora de San Luis Atolotitlán “hacen pantalón, hacen falda de mezclilla, ‘chorcitos’, pantalones de gabardina, antes no, pero ahora que entré meten más de ése también, pantalón de niña, caballero, mujer” (S. Ortega, comunicación personal, 5 de enero de 2015).

El trabajo en la maquiladora es de las pocas fuentes de ingreso en el pueblo para las mujeres y los jóvenes, aparte de los tejidos de palma o el bordado de lienzos. Por ello mientras cuidaba de su hija en el primer año de vida, Sofía optó por bordar y tejer, pero cuando pensó que podía dejarla a cargo de alguien más, le pidió a su cuñada que la cuidara para que ella pudiera trabajar

El tenate si lo sé hacer bien, el petate no lo aprendí porque yo me dediqué a esto ya [a la maquiladora] esas bolsas de fibra que hacen yo también las puedo hacer, los aventadores, pero pues no lo hago porque ahorita ya no me da tiempo, ya ahorita me voy ahí y ahí estoy pero que sea difícil no, antes sí porque mi hija estaba más chiquita, quería más cuidado, pero ahorita mi hija está más grandecita, ya se cuida más o menos, pero cuando yo entré a trabajar acá abajo, todavía estaba más chiquita y entonces yo le dije a mi cuñada, le digo veinte para abajo a cuidar mi niña y yo me voy a trabajar [...] le digo, mejor me voy a trabajar ahí, al menos a ver cuánto me dan, pero así ni nos cansamos tanto y aunque sea aliguito sí nos dan (Sofía Ortega, comunicación personal, 5 de enero de 2015).

Sofía organiza los cuidados y el trabajo remunerado tratando de conciliarlos. Para mantenerse presente tanto en su hogar como en el trabajo asalariado, ha construido redes de cuidados con otras mujeres de su familia. De acuerdo con Rodríguez (2015), las redes de cuidado se refieren a “los encadenamientos múltiples y no lineales que se dan entre los actores que participan en el cuidado” (p. 40).

Otra mujer opina sobre el trabajo remunerado y el de cuidados

Me salí este año porque mis papás ya no pueden, mi mamá tiene 85 años, mi papá 95, ya quiere que se cuiden, ya no pueden andar y todo, por eso me salí, pero pues me gustaba el trabajo, pero me tuve que salir, me salí para cuidarlos [...] Me pagaban mis 600 pesos y eran buenos, porque con la artesanía no me los ganaba yo a la semana (M. Hernández, comunicación personal, 5 de enero de 2015).

A pesar del bajo ingreso que perciben en la maquiladora es un ingreso seguro, en comparación a la artesanía. Por eso, algunas mujeres prefieren trabajar como obreras con el costo que implica un trabajo de ocho o más horas al día.

La incorporación de las mujeres al mercado de trabajo hace trastabillar el modelo tradicional de cuidados en el que éstos son asumidos por las mujeres “amas de casa”. Ante la falta de respuesta y responsabilidad de los mercados, el Estado y el colectivo masculino, las mujeres redistribuyen las actividades de cuidado entre las mujeres más cercanas, quienes son regularmente de la misma familia.

Para Pérez (2006), las mujeres han estado siempre en la base invisibilizada de la sociedad y su presencia en ella es tan imprescindible como su invisibilidad. Es muy necesario el trabajo de las mujeres en los cuidados, pero igual de importante es su ocultamiento para el funcionamiento del sistema, por eso se habla de presencia ausente de las mujeres en la esfera privada, que ha sido escindida de la pública, tanto material como simbólicamente.

El concepto de presencia ausente tiene un carácter social y se refiere a las mujeres como colectivo, aun cuando algunas se incorporan al trabajo asalariado, otras las sustituyen con trabajo de cuidados tanto remunerado como no remunerado. Entonces la presencia ausente femenina rebasa las fronteras de lo privado, e implica el funcionamiento de redes de mujeres que sostienen la vida a través de los cuidados.

Algunas autoras hablan de la doble presencia ausencia de las mujeres, para referirse a los tiempos de trabajo, los tiempos de cuidados y las tensiones entre ellos (Carrasco, 2016). Ésta se refiere al cambio en la dinámica del modelo tradicional de familia donde “hombre proveedor de ingresos-mujer ama de casa”, que está dando paso a un nuevo modelo donde el hombre prácticamente conserva su rol intacto, pero la figura del ama de casa tradicional se difumina, lo que no significa que las mujeres desaparezcan de su rol de cuidadoras, sino que asumen un doble papel: el familiar y el laboral. Así, las mujeres enfrentan el problema de “conciliar” tiempos y trabajos, con costes importantes en la calidad de vida, sobre todo de ellas (Carrasco, 2003).

El cómo priorizar y distribuir los tiempos de trabajo y de cuidado es un tema pendiente y una deuda de las empresas con las mujeres.

Conclusiones

La artesanía en San Luis Atlotitlán, Caltepec, Puebla, es un trabajo de cuidados en tanto su fin último no es la maximización de la ganancia, sino la satisfacción de necesidades de la unidad doméstica.

La elaboración de éstas presenta una contradicción central al intentar encajar una forma de producción familiar en dinámicas propias de la racionalidad económica. La producción doméstica de mercancías artesanales está basada en la satisfacción de las necesidades (materiales e inmateriales) de los miembros de la familia y son ajenas a los movimientos del mercado.

La producción de artesanías para el mercado ha ocasionado una tensión entre la lógica de mercado y la de cuidados. Dicha tensión se manifiesta en los cuerpos de las mujeres de formas distintas: cansancio, tristeza, preocupación y estrés. Para superar las tensiones entre la lógica de cuidados y la de mercado, las artesanas han aplicado un par de estrategias: la reorganización de sus tiempos y la redistribución intergeneracional de cuidados entre las mujeres de la familia extensa, por lo que los cuidados siguen estando en manos de redes de mujeres que sostienen la vida.

Las mujeres que se insertan en el mercado laboral como obreras en la maquiladora viven una doble presencia ausencia que se relaciona con la tensión entre los tiempos de cuidados y los tiempos de trabajos, debido principalmente a la falta de responsabilización de la industria y de los varones en los cuidados, además de las normas sociales que posicionan a las mujeres como cuidadoras.

Bibliografía

- Aguilar, Jasmine Guadalupe (1998). *Manejo campesino de recursos naturales de la Selva Baja Caducifolia, en particular Brahea dulcis, en la región de Chilapa Guerrero: Segunda fase*. México DF: Grupo de Estudios Ambientales A.C. Informe final Sistema Nacional de Información sobre Biodiversidad-Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, SNIB-CONABIO proyecto J095.
- Arendt, Hannah (1998). *La condición humana*. México: Paidós.
- Bonfil Sánchez, Paloma (1995). “Las artesanías como producción campesina de las mujeres”. En *Condiciones laborales de la mujer rural*. México: Centro de Estudios Históricos de la Cuestión Agraria AC / Fundación Ford, pp. 193-200.
- Bosch, Anna, Cristina Carrasco Bengoa y Elena Grau (2004). *Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. IX Jornadas de Economía Crítica. Consultado en: <<https://www.mundubat.org/proyecto/verde-que-te-quiero-violeta-encuentros-y-desencuentros-entre-feminismo-y-ecologismo/>>-
- Carrasco Bengoa, Cristina (2003). “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?” En Magdalena León, *et al.* (compiladoras) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*, pp. 5-25. Porto Alegre, Brasil: Veraz Comunicação. Consultado en: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101012020556/2carrasco.pdf>
- _____ (2016). “Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal. Una reflexión necesaria”. *Atlánticas Revista Internacional de Estudios Feministas*, vol. 1, núm. 1, pp. 34-57. Consultado en: <<http://dx.doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1435>>.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática INEGI (2014). *Encuesta Nacional de Consumo Cultural de México 2012*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, CONACULTA. Consultado en: <https://www.inegi.org.mx/contenido/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/encuestas/hogares/encc/2012/MC/ENCCUM2012MC.pdf>.
- Jelin, Elizabeth y Feijoó, María del Carmen (1989), *Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino: el caso de los sectores populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Argentina: Centro de Estudios de Estado y Sociedad, CEDES.

- Pérez Orozco, Amaia. (2006). *Perspectivas feministas en torno a la economía. El caso de los cuidados*. España: Consejo Económico y Social. Consultado en: <https://www.researchgate.net/publication/309669736_Perspectivas_feministas_en_torno_a_la_economia_El_caso_de_los_cuidados>.
- Rodríguez Enríquez, Corina. (2015). Economía feminista y economía del cuidado. *Nueva Sociedad*, núm. 256, pp. 30-44. Buenos Aires: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, SEMARNAT (2013). Programa de Manejo Reserva de la Biosfera Tehuacán Cuicatlán. Consultado en: <http://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/pdf/programas_manejo/tehuacan_2013.pdf>.
- Torres-García, Ignacio (2004). *Aspectos etnobotánicos y ecológicos de los recursos vegetales en la comunidad de San Luis Atolotitlán, municipio de Caltepec, Puebla*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Biología, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Michoacán. Consultado en: <https://www.researchgate.net/publication/308875649_Aspectos_Etnobotanicos_y_Ecologicos_de_los_Recursos_Vegetales_en_la_comunidad_de_San_Luis_Atlotitlan_Municipio_de_Caltepec_Puebla_Mexico>.
- Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM (s.f.). Encuesta nacional sobre hábitos y consumo cultural 2020. México: Coordinación de Difusión Cultural de la UNAM. Consultado en: <https://www.comecso.com/wp-content/uploads/2021/02/1_4963111740213559559.pdf>.

El movimiento social de oposición al NAICM: un conflicto socio ambiental¹

ALEJANDRA MEDINA DOMÍNGUEZ²

La respuesta de los pobladores de la región ha sido lenta ya que ha venido creciendo el descontento y la oposición al NAICM conforme se van experimentando sus efectos nocivos en las tierras y territorios de los pueblos.

Primer Diálogo nacional “Todos en contra del NAICM”, abril 2018.

Introducción

En México, desde hace dos décadas, se ha señalado la existencia de una saturación en términos de tránsito aéreo en el Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (AICM), problemática que se ha utilizado como la principal justificación para la construcción de un nuevo aeropuerto en la región oriente del Estado de México.

Para muchos analistas y opositores, el rechazo manifestado en contra de esta posibilidad apunta a que no se han revisado otras alternativas que no impliquen la construcción de otro aeropuerto en la región Atenco-Texcoco. Hasta el año 2014, se habían descartado sin justificación otras alternativas, entre ellas, la construcción de un aeropuerto en Tizayuca, Hidalgo, o bien la

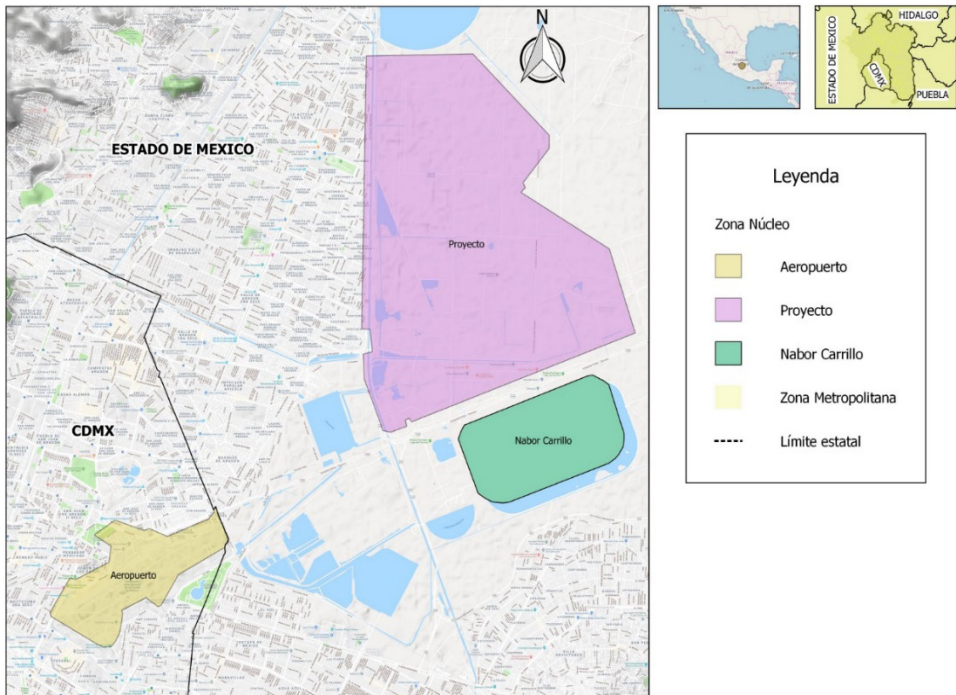
¹ Este artículo es producto de la tesis de Maestría en Desarrollo Rural, titulada: “Destejiendo la acción colectiva: el movimiento social de oposición al nuevo aeropuerto de la ciudad de México en la región nororiente del Edomex (2014-2018)”, de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

² Maestra en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco.

activación de un sistema aeroportuario metropolitano, mediante el cual se activaría el funcionamiento de aeropuertos que actualmente operan a menos del 50% de su capacidad, tal como ocurre con el Aeropuerto Internacional de Toluca (AIT).

El origen de este conflicto se remonta hasta finales de la década de los años ochenta del siglo pasado. La sospecha de la posible relación entre el cierre de la fábrica Sosa Texcoco y la intención de instalar un aeropuerto en el oriente del Estado de México, marcó un momento de particular tensión entre el personal sindicalizado en dicha empresa con instancias de gobierno tanto locales como federales. No obstante, desde la perspectiva de este análisis, el conflicto derivado por el rechazo a la construcción de un aeropuerto en dicha región se expresó claramente en dos momentos históricos: 2002 y 2014.

Mapa 1.- Ubicación del NAICM en correspondencia con el AICM-Benito Juárez



Fuente: elaboración propia, agosto de 2018.

El anuncio de un decreto (2002) que buscaba expropiar cerca de 5 390 hectáreas pertenecientes a terrenos ejidales de tres municipios (Atenco, Texcoco y Chimalhuacán), durante la administración de Vicente Fox, delimitaría la primera etapa. Un episodio intermedio (2006) entre la primera y segunda etapa del conflicto aeroportuario, toma lugar en consecuencia a un fallido proceso de negociación entre el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT) e instancias representantes del Estado mexicano, cuyo proceso nada tenía que ver con el proyecto aeroportuario, pero que derivó en un acto de represión hacia integrantes y aliados del FPDT conocido como el “mayo rojo”.

La segunda etapa quedaría marcada por el anuncio de la reactivación de dicho proyecto aeroportuario, pero esta vez no para ser construido sobre terrenos ejidales, sino sobre la superficie del ex Lago de Texcoco. En esta segunda etapa, el uso de tierra ejidal de diversas comunidades del municipio de Atenco nuevamente fue considerado en este perímetro, pero en un porcentaje menor en contraste con el de la primera etapa. En este marco, durante el año 2009, se realizó la compra de muchas de estas tierras por parte de la Comisión Nacional del Agua (CONAGUA) bajo el supuesto de incluir dicha tierra dentro del perímetro referente a proyecto de cuidado y mantenimiento ecológico en dicha zona. Este episodio es uno de los más difusos y contradictorios del proceso de conflicto, en tanto la venta de dichas tierras se realizó por parte de ejidatarios de los municipios implicados.

El eje de la oposición para la segunda etapa, no sería —en términos generales— por la defensa de la tierra, sino la oposición frente a la extracción de material pétreo del interior de los cerros, así como por la contaminación y el despojo del agua, pues éstos mismos cerros proveen de ese recurso natural a las y los habitantes de las comunidades en la región. Los rumores en torno a la intención de entubar algunos ríos de la zona, eran otra amenaza. En síntesis, el impulso de un “proceso de urbanización de la región nororiente del Estado de México” era un proyecto dentro del cual la construcción del NAICM funcionaría como un eje transversal. Cabe mencionar que, a diferencia de la primera etapa, en este contexto sí se llevaría a cabo el inicio de los trabajos de construcción de la mega obra (se estima que, al momento de su cancelación, se había logrado construir un 20% de dicha obra).

El presente texto ofrece algunas aproximaciones analíticas en torno a uno de los conflictos socio-medioambientales más importantes e interesantes de las últimas tres décadas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de

México. Se hacen nuevas preguntas y reflexiones con respecto a la relación entre los movimientos sociales y el gobierno, tomando como referencia el presente estudio de caso. La investigación que permitió reconstruir la historia y el devenir del conflicto por la construcción de un aeropuerto en la región nororiente del Estado de México fue un trabajo etnográfico que, con su vocación de partir de la perspectiva del actor, fue el que permitió poner de relieve las experiencias y discursos de las y los opositores a la construcción del NAICM.³ Los procesos de cambio y transformación dentro de la historia del conflicto se exponen en el siguiente apartado. Finalmente, las conclusiones exponen un balance general con respecto a algunos elementos que distinguen ambas etapas del conflicto, en cuanto a las formas que adquirió la acción colectiva opositora y la resolución del conflicto.

El NAICM: de promesa financiera a conflicto socioambiental

La emergencia climática y el deterioro al medio ambiente son cada vez más evidentes y están generando dos efectos relacionados entre sí. Por un lado, una institucionalización de la agenda verde y, por otro, una ampliación y diversificación de acciones colectivas en pos del cuidado ambiental y del rechazo de acciones y decisiones del gobierno o las empresas que lo amenazan.

La oposición a proyectos “de desarrollo” es quizá la manera más frecuente y evidente de mostrar ese cuidado en América Latina. Tales acciones impulsadas por la sociedad civil, tanto en zonas rurales como urbanas, continúan dando fuerza a reflexiones y hallazgos que desde la segunda mitad del siglo pasado mostraron el impacto que tienen en el deterioro del medio ambiente del planeta tierra, tanto el desarrollo de la industria como el estilo de vida que promueve la modernidad. Por lo anterior, los conflictos socioambientales no se comprenden sin el concepto de “desarrollo sustentable”.⁴ Para algunos estudiosos, las palabras “desarrollo” y “sustentabilidad”

³ La elaboración de 15 entrevistas realizadas a diversos opositores al NAICM entre los meses de abril y octubre del año 2018; la asistencia a 16 foros realizados tanto en la ciudad de México como en distintos puntos de la región nororiente del Estado de México, así como presenciar las dos marchas caravanas que recorrieron gran parte de los pueblos afectados por la minería, permitieron robustecer y contrastar los datos señalados tanto en los medios de comunicación como en los discursos de los mismos actores entrevistados.

⁴ En América Latina, el concepto de “desarrollo sustentable” está en disputa y construcción tanto en la teoría como en la práctica. La pluralidad de su uso ha llevado a una situación en la que es utilizado por actores que son antagónicos entre sí, pero que comparten el objetivo de abordar

son incompatibles y no son otra cosa que un oxímoron, pues el desarrollo “tecnológico” (industrialismo) es el padre del deterioro ambiental, de acuerdo con autores como Ulrich Beck, Niklas Luhmann y Anthony Giddens. Para otros, el desarrollo más que sustentable es “sostenible”

propuesta que sigue la lógica capitalista que, al tiempo que teme aplicarse un harakiri, se resiste a desaparecer y por tanto rehace la naturaleza de maneras consistentes con la rentabilidad sostenible y la acumulación de capital en aras de reproducirse continuamente (O'Connor, 2000).

Lo anterior sintetiza la noción de conflicto socio ambiental desde donde se aborda el presente análisis.

En México, durante los primeros tres años de la pasada administración federal (2012-2014), tuvo lugar una oleada de conflictos socio ambientales a lo largo y ancho del país, caracterizados por la organización y resistencia de los pueblos indígenas en contra de megaproyectos agroindustriales, mineros, hidroeléctricos y desarrollos turísticos que van dejando a su paso una serie de afectaciones e impactos negativos para el medio ambiente y para las poblaciones. Éstos han sido caracterizados

como una modalidad de acumulación que comenzó a fraguarse masivamente hace 500 años [...] y se aterriza en aquellas actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales que no son procesados (o lo son limitadamente), sobre todo para la exportación (Acosta, 2012: 85),

El cómo llegan y se instalan en los territorios de las poblaciones (indígenas o no) susceptibles a ser afectadas por dichos proyectos, da cuenta del origen de algunos de los actuales conflictos socio ambientales. Por un lado, la inexistente (o si se quiere la limitada) voluntad política para dialogar con la población que se vería afectada y comentar con ellos dichas afectaciones e incluso generar un foro de negociaciones. Por otro lado, la noción de desarrollo que rige el diseño de dichos proyectos es una concepción que parte de una mirada occidental y, por tanto, “impuesta” y alejada de la realidad social y las necesidades “reales” de las poblaciones.

las causas e impulsar “soluciones” de cara al deterioro ambiental, cada quien desde su posición y respectivos intereses.

Como se observa, ambas aristas evidencian una clara invisibilización de los habitantes en los territorios susceptibles a ser intervenidos y, por tanto, se dejan de atender las necesidades de las comunidades y los impactos nocivos para éstas y el medio ambiente. Son muchas las evidencias respecto a este tipo de conductas y una muestra de ello es justamente el caso del conflicto por la imposición del NAICM.

En lo que fue el primer intento del proyecto aeroportuario (2002), no hay registro de un solo ejercicio de consulta “previa, libre e informada” —como lo establece el artículo sexto del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)— a los residentes nativos y foráneos, para conocer si estaban o no de acuerdo con este proyecto. Ante las solicitudes de diálogo con dicha administración se ofreció siempre una respuesta negativa.

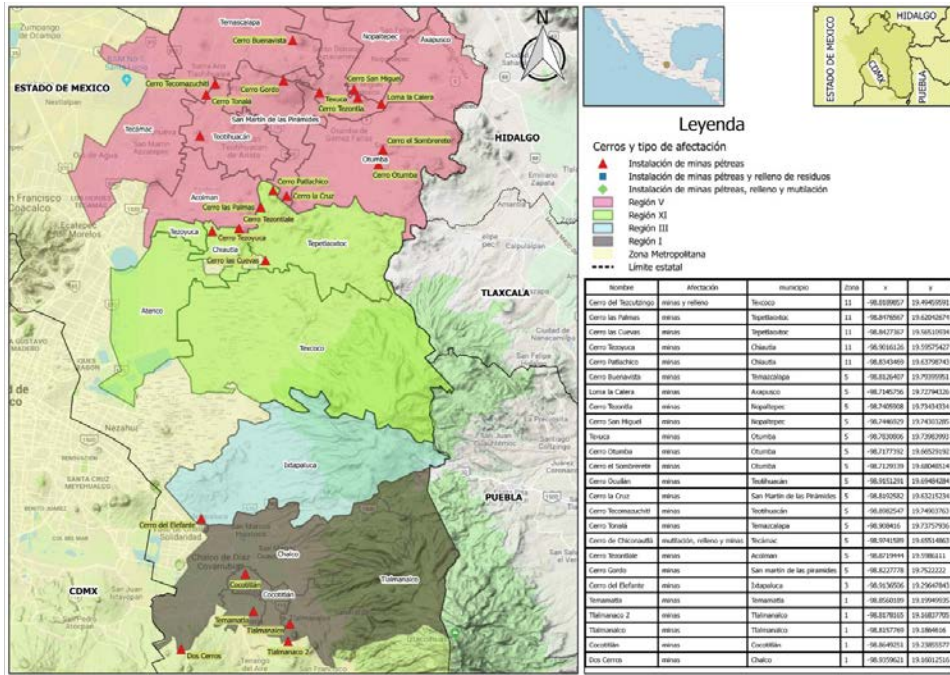
En el segundo intento (2014), tras anunciarse la reactivación del NAICM se llevó a cabo una reunión informativa en Ecatepec, Estado de México, organizada por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y, dos semanas después, de acuerdo con lo señalado en diversos foros de oposición, “se hizo pasar como consulta pública ilegalmente, pues (el proyecto) aún no tenía ni proyecto ejecutivo”⁵. Se trató de una simulación de consulta, un ritual sin mayor efecto pues, dado el limitado poder de convocatoria, se presentaron pocos pobladores, pues no se realizó ninguna otra reunión informativa en ningún otro punto de la región. Tampoco se comentó respecto a los múltiples efectos negativos para el medio ambiente y las poblaciones humanas que dicho proyecto tendría en la región, particularmente con respecto a la minería, lo cual en sí mismo, fue otro delito, pues se omitieron o dejaron de advertir los efectos secundarios que el megaproyecto traería.

Un segundo botón de muestra se expresa en los datos que reflejaba la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) MIA-2014-NAICM del proyecto reactivado, los cuales no exponían con precisión la zona donde se construiría el NAICM. Dicho documento señalaba que la región delimitaba al noroeste por El Caracol y al sur por los bordes del lago Nabor Carrillo, pero su delimitación al norte y al este no se precisó bien y sólo se habló de una extensión aproximada de 4500 hectáreas, lo que denotaba una indebida ambigüedad.

Al mismo tiempo, pese a que la construcción del NAICM se especificaba sólo en dos municipios, los impactos derivados por sus obras complementarias, en términos ambientales, económicos, políticos, espaciales

⁵ Entrevista realizada durante trabajo de campo, abril, 2018.

Mapa 2.- Localización de cerros afectados en la región noroeste del Estado de México



Fuente: elaboración propia con información obtenida durante trabajo de campo, agosto de 2018.

y sociales se registrarían en más de 70% de los municipios que integran la región, a saber: Tlalmanalco, Temamatla, Cocotitlán, Axapusco, San Martín de las Pirámides, Tecámala, Chautla, Chicoloapan, Tepetlaotoc, Tezoyuca, Tenango del Aire; Teotihuacán, Temascalapa, Acolman, Chalco, Otumba, Ixtapaluca, Nopaltepec y, por supuesto, Atenco y Texcoco. Como es previsible, las obras para la construcción del NAICM implicó daños ambientales tanto al interior como al exterior del polígono.

La simulación de consultas públicas, la ausencia de diálogo con la población afectada, así como el ocultamiento de información relacionada con los múltiples impactos de los proyectos en la zona de instalación, fueron una constante durante el proceso de reactivación del NAICM, en ambas etapas. Estos elementos contribuyeron al fortalecimiento de una interpretación particular de la realidad, en la que se asumió que tanto el agravio como la injusticia eran una constante que atacaba la vida social en la región.

Lo anterior guarda una relación estrecha con la producción de sentido. Como señala Hugo Zemelman (1990), los sujetos sociales son condensadores de historicidad al ser producto y al mismo tiempo productores de lo social y por ende de realidades.

El marco de interpretación de la realidad social y política de la región, desde la mirada de la dirigencia de los movimientos sociales que han surgido en ese contexto, adquiere entonces una “dimensión histórica”, pues se trata de un sentimiento de “agravio acumulado o histórico”, que puede ser repensado como un sentimiento de “injusticia” que ha sido reproducido mediante redes sociales de parentesco y pseudoparentesco (lazos de amistad o afinidad, lo que en estricto sentido es el tejido social) y cuyo impacto simbólico adquirió dimensiones comunitarias y regionales. Lo anterior fue evidente particularmente en la primera etapa del conflicto, en la que al escuchar en los medios de comunicación la posibilidad de que sus tierras fueran las elegidas para llevar a cabo el proyecto aeroportuario, en algunos habitantes de Atenco surgió el temor y la incertidumbre. La angustia fue de menos a más entre la población y poco a poco se empezaron a organizar las primeras reuniones informativas para discutir acerca de las posibles consecuencias que en las comunidades traería el proyecto.

El cierre de esa primera etapa transcurrió en medio de la suma de intentos fallidos de diálogo con el gobierno y de solicitudes por parte de habitantes de Atenco por saber el porqué del decreto expropiatorio. El silencio del gobierno radicalizó más la movilización, al tiempo que cada vez se sumaban más pueblos afectados por la expropiación. Ocurrieron varios enfrentamientos en distintos grados de violencia, hasta que finalmente, el Poder Ejecutivo Federal dejó sin efecto el decreto expropiatorio después de un conato de levantamiento armado protagonizado por un sector importante de los pobladores del municipio de Atenco y sus aliados nacionales, tanto locales como foráneos.

En la segunda etapa del conflicto (2014), la preocupación y experimentación de un sentimiento de agravio se expresó en voz de los pobladores de municipios aledaños a la construcción del NAICM en la zona nororiental del Estado de México, afectados por la extracción de material pétreo (basalto y tezontle, principalmente) en la primera fase, y por el uso de los socavones para relleno de los residuos de la construcción (lodos tóxicos), en la segunda. La intención de desecar el lago artificial Nabor Carrillo (LNC), habría generado un daño ambiental severo e irreversible, problemática enlazada con los intentos por entubar diversos ríos en la zona, fue un tercer factor de oposición.

Expresiones y obstáculos de la acción colectiva frente a un ecocidio no anunciado

A finales del año 2014, tras darse a conocer la noticia de la reactivación del NAICM de manera casi espontánea se logró la conformación de distintas voces opositoras como sucedió en el año 2000. Pero a diferencia de lo que sucedió en la primera etapa, estas reuniones de actores se llevaron a cabo principalmente en la Ciudad de México. En ellas se encontraron diversos actores ecologistas, activistas, investigadores, académicos, así como líderes políticos de Atenco-Texcoco y de la Ciudad de México y otras regiones del Valle de México que, gracias a largas e importantes trayectorias de activismo desde el sindicalismo, el cooperativismo, el ecologismo, la academia militante y el activismo, habían fincando un importante capital político.

En su conjunto, conformaron “el Frente Amplio contra el Nuevo Aeropuerto No Partidista y Otros proyectos en la Megalópolis”, como una consigna política, así como intento organizativo frente a la reaparición de un “proyecto de muerte”, como denominó al proyecto aeroportuario la fracción opositora. Desde el terreno institucional, también aparecieron otros actores opositores; entre los más destacados se encontraban el diputado Rafael Hernández Soriano, del Partido de la Revolución Democrática (PRD), y Alejandro Encinas Nájera, quienes, en 2016, entre otros integrantes del poder legislativo, conformarían la Comisión Especial de Seguimiento a la Construcción del Nuevo Aeropuerto. El objetivo de la comisión

era promover la transparencia del uso de los recursos públicos, pues desde el inicio de la construcción de la obra se habían hecho señalamientos públicos en torno a procesos de corrupción y la entrega de contratos favoreciendo a la constructora española OHL (Boletín de prensa, 13).

Estos dos opositores al proyecto (uno fuera y otro dentro de las instituciones) no caminaron juntos, sino hasta vísperas de la coyuntura electoral para elección presidencial en 2018.

A partir de la iniciativa de crear un frente amplio no partidista, durante los últimos meses de septiembre de 2014 se lograron diversas reuniones en distintos puntos de la Ciudad de México. Dicho grupo adquirió formalidad en una reunión celebrada en el Parque Reforma Social, en la delegación Gustavo A. Madero, a finales de 2014 y un año después, en la Asamblea Constitutiva (10 y 11 de noviembre de 2015, en el auditorio Che Guevara,

Facultad de Filosofía, de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM) reafirmaron el acuerdo de caminar juntos. Sin embargo, poco después de esa fecha el grupo quedaría escindido en diversos grupos, de los cuales más adelante se formarían algunas células de oposición y acciones colectivas de rechazo al aeropuerto, pero disueltos y sin una estrategia política unificada como grupo.

Dos fueron las causas de tan prematura ruptura. Por un lado, lo que Alberoni denomina los “dos lenguajes de la acción colectiva”, cuyo concepto habla del carácter ambivalente de la acción colectiva, en la que así como existe un comportamiento social solidario, hay también otro pragmático (que persigue sus propios intereses). Se trata de una dicotomía en la que “uno es percibido, desde el exterior y otro que se reproduce siempre al exterior” (Alberoni, 1984: 365). Para Alberoni, mientras prevalezca la faceta del estadio naciente solidario, el rasgo del interés no se observa porque en ese momento impera más el otro. Una señal para saber cuándo se está acabando ese lenguaje solidario es cuando empieza a aparecer el otro lenguaje que también está ahí, pero soterrado. Por lo tanto, ¿al movimiento en su avance, se unen portadores de intereses sólo de algunos de los afectados que se movilizan?

Algunos ex integrantes señalan que:

cuando todavía éramos unos pobres ingenuos, románticos que creíamos que podíamos triunfar en esta lucha, que ya triunfamos, en ese momento que todavía estábamos jodidos, es una mecánica que yo he visto en muchos movimientos sociales. Por ejemplo, en el caso del antinuclear en laguna verde y otros, mientras no hemos triunfado, pensamos que debemos tener la justicia y la ley de nuestro lado; todos juntos nos amamos y nos besamos. Pero en cuanto empieza a ver un viso de oportunidad, entonces cada quien a agarrar su “huesito”. Desde el Consejo Nacional Indígena y los zapatistas, los del Valle, yo incluido, todos [...] A partir del momento en que vimos que ya teníamos fuerza, y de que existían posibilidades de frenar la obra, fue que se fracturó eso, mientras no.⁶

El relato expone las dos dimensiones del lenguaje de la acción colectiva de la que nos habla Alberoni, que se expresó al inicio de esta segunda etapa.

Derivado de lo anterior, cada grupo comenzaría a diseñar su propio plan de acción, aunque tampoco éste era muy claro y eso se expresó en la dispersa

⁶ Entrevista realizada durante trabajo de campo, abril de 2018.

actividad que tuvieron. Sólo algo era seguro: había que rechazar la reactivación del NAICM.

El segundo elemento que llevó a esa ruptura y que es parte del anterior, es el choque ideológico entre los distintos actores, así como las incompatibilidades entre algunos de ellos. En el momento de la escisión del Frente Amplio no Partidista, uno de los principales conflictos sucedió entre la Coordinadora de Pueblos de Oriente del Estado de México y el ya citado Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, cuyos principales líderes tenían conflictos, situación que culminó con la expulsión de los principales dirigentes del FPDT. La COOPM, desde su nacimiento adoptó una postura e idolología zapatista, de modo que la ruptura que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) tuvo años atrás con el Frente, se expresaría también en el choque entre ambas organizaciones.

Por otro lado, el involucramiento de residentes de las comunidades afectadas no fue total, sino parcial y gradual, en la medida en que se hacía más evidente la amenaza: la contaminación del agua de consumo humano, el ruido, la contaminación del aire y del agua; la alteración de la dinámica cotidiana; la entrada y salida constante de góndolas, etcétera), por lo que “las personas que protestan son una minoría, ya que el descontento sólo ocasionalmente se convierte en movilización” (Jasper, 2014) y por ello “es tan importante entender por qué y cómo la gente se moviliza” (Poma, 2019: 44).

Al reconocer que la movilización de los habitantes de las comunidades afectadas por la industria minera fue limitada en un principio, pero cobró importancia en la medida en que la preocupación se generalizó, podemos confirmar que

lo que reivindica una sociedad al apropiarse de un territorio es el acceso, el control y el uso, tanto de las realidades visibles como de los poderes invisibles que los componen y que parecen compartir el dominio de las condiciones de reproducción de la vida de los hombres, tanto la propia como la de los recursos de los cuales dependen (Godelier, 1988).

Al preguntarse ¿cuáles son las condiciones que favorecen o dificultan la formación y al mismo tiempo la continuidad en el tiempo de acciones colectivas?, el sociólogo Cadena Roa (2017) argumenta que existen condiciones internas y externas en la acción colectiva. En cuanto a las externas, destaca que las características del tejido social donde se forma el actor colectivo serán cruciales. En el interior de casi todas las comunidades afectadas el tejido

Ofrenda al Cerro Tezontlalli.

San Mateo Chipiltepec, municipio de Acolman, Estado de México



Fuente: trabajo de campo, junio de 2018.

social fue disperso y disgregado y, por tanto, los actores en un primer momento “enfrentaron mayores dificultades para formarse, arraigarse y lanzar series sostenidas de acción colectiva” (Cadena, 2002: 176). Entonces, ¿de qué depende que un tejido social sea más tupido y, en otras, más disperso? A reserva de lo que se expondrá más adelante, ello tiene diversas causas y, sobre todo, hay que reconocer que es contextual.

En el caso de San Mateo Chipiltepec, Acolman, contó con un tejido social más “denso y tupido, lo que permitió que el actor se estableciera con mayor firmeza y rapidez” (Cadena, 2002: 176), se logró una unión comunitaria, se registró una participación de más de la mitad de la población total de la comunidad. El movimiento Salvemos Tezontlalli obtuvo un triunfo relativamente rápido logrando la cancelación en menos de un año del contrato realizado por el comisariado ejidal. Esto, según la lectura de Galicia, se debió básicamente a tres situaciones: a) la movilización eficaz y unificada de prácticamente todos los pobladores de la comunidad; b) las denuncias ante las instancias correspondientes, y c) el hecho de que el cerro Tezontlalli pertenece al Área Natural Protegida (ANP) denominada Sierra del Patlachique.

Así, la suma de una demanda impuesta por la vía legal (pacífica) en el marco de lo que fue a todas luces una violación de las normas, y la cohesión prácticamente de más de la mitad de la población, favoreció el impulso de sus demandas. Y la creación de una estructura de oportunidades favorable para dar efecto a las demandas del grupo opositor. Este proceso se dio de manera independiente a los demás pueblos, pues se trató de una de las primeras comunidades que experimentaba la llegada de las empresas mineras a la región en el año 2015.

A partir del año 2016, la fiebre minera paulatinamente se haría evidente en distintas comunidades de la región nororiente del Estado de México. La llegada de las empresas a las comunidades generó alarma entre los pobladores sin experiencia organizativa y de oposición a proyectos. En la mayoría de los casos la amenaza y eventual daño estaba dado por la devastación de cerros que, aunque de manera aislada y local, derivaría en una cadena de estadios nacientes locales, en palabras de Alberoni, en cuyos momentos las emociones de angustia, temor y preocupación tomaron forma.

Es decir, se trató de episodios extra cotidianos, dispersos y momentáneos. A medida que la emergencia de una mutua identificación por una amenaza generalizada, pero dispersa, tomaba fuerza, gradualmente se dio lugar a una cohesión entre quienes sí habían sido afectados por un sentimiento de agravio en su comunidad. Para esas fechas, Salvemos Chipiltepec ya había logrado el fallo a favor de la cancelación de dicho permiso. Tal acontecimiento funcionaría como estímulo para que habitantes de otros pueblos afectados comenzaran a tomar acciones más concretas. La instalación de campamentos en las faldas de los cerros de comunidades vecinas se convertiría en el campo de batalla.

San Luis Tecuahutitlán, municipio de Temascalapa, sería el primer poblado en seguir los pasos del colectivo de Chipiltepec, después, lo haría la comunidad de San Antonio Ixtlahuaca, comunidad vecina de San Luis. Para Charles Tilly los repertorios de confrontación son acciones que se inscriben y se transmiten culturalmente (Tilly, 1978), así que se constituyen como formas familiares de acción, conocidas tanto por los activistas como por sus oponentes, que se activan en un momento de conflicto. Cuando Zamora (2010) analizó las acciones colectivas del FDTF durante la primera etapa del conflicto, realizó una tipología de repertorios. En este sentido, la autora nos habla de “repertorios de resguardo territorial”, los cuales son el conjunto de acciones colectivas “que pretenden defender el espacio social para evitar que el adversario ingrese al territorio o se apropie de él” (Zamora, 2010).

Así, los campamentos a las faldas de los cerros, se convertirían en un “repertorio de resguardo territorial”, en esta segunda etapa del conflicto.

Todas las empresas mineras llegaron sin el consentimiento del pueblo, porque cabe resaltar que nuestras autoridades locales fueron las que les abrieron las puertas de entrada a las mineras, firmando, haciendo una asamblea entre ellos y firmando el permiso para que todas las empresas entraran [...] vamos con nuestro presidente municipal y todo, y en esos aspectos encontramos un documento que firman nuestras autoridades locales dando ese permiso.⁷

Siguiendo con la dinámica de instalar campamentos en cada uno de los cerros en cuestión, el proceso se desarrollaba más o menos así. Mientras se lograba que la empresa desistiera, se desalojaba esa trinchera para ir a apoyar otro campamento levantado dentro del mismo perímetro de la comunidad. Lo interesante fue cómo, en función de la amenaza, se improvisaba la defensa, la estrategia de resistencia.

Las acciones de apoyo y solidaridad que las personas de Chipiltepec ofrecieron a las demás comunidades fueron de menos a más. Comenzaron con las comunidades vecinas, aspecto que permite rescatar la solidaridad como un elemento cohesionador y generador de acción colectiva. Para Tarrow, Melucci, Touraine, entre otros estudiosos de los movimientos sociales, la solidaridad es la clave fundacional de una identidad colectiva.

En este sentido, los habitantes de San Luis Tecuahutitlán, se encargarían de apoyar y dar asistencia a los habitantes de localidades vecinas que experimentaban también la devastación de sus cerros. La instalación de campamentos en las faldas de los cerros, como una de las acciones rupturistas, tuvo un efecto dominó, sobre todo entre las poblaciones aledañas. Lamentablemente, tales episodios no estuvieron exentos de enfrentamientos violentos (aunque sin pérdidas humanas) entre grupos de choque en diversos momentos. Destaca cómo el sentimiento de agravio y la represión son agentes cohesionadores y disparadores para la movilización. Para finales del año 2017, pobladores de diez comunidades (Palapa, Santa María Maquixco, Álvaro Obregón, San Agustín Actipac, San Martín, San Antonio Ixtlahuaca,

⁷ Fragmento de entrevista realizada a un habitante del municipio de San Luis Tecuahutitlán, trabajo de campo, abril 2018

Santa María Tezompa, San Luis Tecuahutitlán) se empezaron a reunir en asambleas para discutir y decidir las acciones que iban a emprender para enfrentar esa situación muy riesgosa.

Durante 2016 y 2017, en estas y otras comunidades, la acción colectiva frente a la devastación de cerros se caracterizó por desplegarse en dos sentidos, siguiendo la línea de Chipiltepec: la vía legal y acciones comunitarias como los ya citados campamentos, asambleas comunitarias y campañas informativas. Hasta este momento, el FPDT se había mantenido incomunicado con estos grupos. Su frente de batalla estaba concentrado en los bordes de donde se construía la barda perimetral que dividía los terrenos de las obras y las comunidades del municipio de Atenco, donde algunos integrantes instalaron campamentos.

Como se puede observar, estas acciones serían los insumos para configurar y ampliar los campamentos, junto con las barricadas y los bloqueos carreteros, los “repertorios de resguardo territorial”. Al mismo tiempo, estos sucesos nos hablan del papel que juega la proximidad entre uno y otro punto de agravio y, por tanto, de la facilidad o no para reproducir repertorios de confrontación. Las comunidades más cercanas unas de otras, son aquellas en las que más rápido podía reproducirse la estrategia. No obstante, para ese momento el sentimiento de desasosiego aún no cesaba: “Ya ha pasado todo ese tiempo, pues hemos tomado diversas acciones colectivas e individuales con otros pueblos, pero de alguna manera hemos estado solos.”⁸

A principios de 2017, en medio del triunfo de Chipiltepec y las acciones colectivas de resistencia por parte de diversas comunidades afectadas por la minería, hubo diversos intentos por conformar fuerzas entre líderes con base social, entre ellos integrantes del FPDT, docentes de la universidad de Chapingo y otros pequeños colectivos en la región. Ninguno prosperó.

No debe perderse de vista que en este tipo de organizaciones los grupos siguen siendo heterogéneos. Cadena Roa advierte que las diferencias visibles —de clase, etnia, género— y otras no tan visibles —como la concepción de los intereses y la proyección de estrategias—, desde distintas ópticas, muchas veces dificultan la acción colectiva. La acción colectiva es un fenómeno recurrente y común de toda sociedad humana; no es algo dado, sino el resultado de procesos sociales.

⁸ Fragmento de entrevista realizada a un habitante del municipio de Chalco, trabajo de campo, abril de 2018.

Rueda de prensa de la Coordinadora de Pueblos y Organizaciones del Oriente del Estado de México. Foro del periodista, CDMX. 10 abril, 2018



Fuente: trabajo de campo.

De igual manera, un movimiento social es una red de redes sociales y, por lo tanto, en el campo empírico toda acción colectiva implica una pluralidad de sistemas de acción: “es vital no mirar la acción colectiva como un agente unificado, sino como un sistema de acción complejo, siempre en construcción” (Melucci, 1999: 156). Desde la perspectiva del investigador, se trata de descomponer esa unidad indeleble, pues en el fondo no es realmente una unidad. Ello nuevamente nos conecta con lo señalado por Margarita Favela, en cuanto a guardar distancia respecto a

que, la acción compartida expresa una identidad compartida, con lo cual admitiremos de modo automático que quienes se manifiestan forman parte de una entidad en cierto modo configurada (Favela, 2005).

Por tanto, habría que preguntar: ¿hasta dónde es eso cierto? ¿Cuál es la amplitud y profundidad de los elementos compartidos por quienes participan en movilizaciones de diverso tipo, e incluso quiénes lo hacen en un mismo acto colectivo?

En este sentido, las acciones colectivas de oposición al NAICM se registraron en diferentes geografías (local, regional, metropolitana) y arenas (institucional y no institucional). Se puede afirmar que el punto neurálgico

de la unificación de diversos actores era claro: la cancelación del NAICM, pero con énfasis en cada uno de los grupos opositores, desde el terreno o dimensión donde el agravio y la amenaza se hacía evidente. Este dato se retomará en las conclusiones, pues resulta ser crucial para nuestros fines. La intención de exponerlo en esta sección radica en que al mirar hacia adentro del movimiento de oposición al proyecto aeroportuario, observamos un universo heterogéneo de actores, con intereses particulares (políticos, económicos y ambientales), anclados a la cancelación del NAICM.

Primera marcha caravana de los pueblos



Fuente: Foto capturada en trabajo de campo, junio de 2018.

Durante el proceso de conflicto, como en la Ciudad de México, en la región nororiental del Estado de México se presentó una lucha por liderazgos, así como el protagonismo imposibilitó la formación de una organización regional, uno cuyos intentos fue el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, la Identidad y la Vida, el cual no prosperó por ausencia de consensos y disputas por el liderazgo. Así, de igual manera, las convocatorias fueron lanzadas, en principio, por actores con limitado liderazgo social en la región e incluso desprestigio, y todo ello provocó que la iniciativa tuviera una fuerza limitada y muy poco poder de convocatoria.

Paralelamente, aparecerían en la escena otros movimientos locales en tres comunidades más, ya antes comentados: Ixtlahuaca, Santiago Tepetitlán y Xometla, que poco a poco crearían un vínculo con los líderes de los demás pueblos ya en movimiento. La batalla seguía en movimiento a escala local, mientras los líderes y las fuerzas políticas se peleaban por el liderazgo de la movilización regional y metropolitana.

No obstante lo anterior y pese a los desafíos organizativos a escala local-regional, en este contexto, en el plano estructural se reforzó cada vez más la amplitud de una “estructura de oportunidades” (EOP), en donde la existencia de tensiones estructurales con efectos negativos sobre grupos de población determinados crea un potencial para la movilización y, cuando aparece una grieta en el sistema, se genera un escenario que los agraviados utilizan para salir a la escena pública y expresar su demanda. Recordemos que el anuncio del proyecto aeroportuario se dio en el marco de un proceso de desgaste y pérdida de legitimidad del proyecto priista en el país, tanto en términos de opinión pública, como en su interior, expresado en la división dentro del mismo Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Ello debilitó el poder de toma de decisión entre el Poder Ejecutivo y el Legislativo, y permitió que voces disidentes desde las instituciones del Estado tomaran un papel protagónico en la oposición a la mega obra. En un contexto de EOP, Tarrow (1997) argumenta que existe espacio para contar con “disponibilidad de aliados influyentes”. Dicho fenómeno ocurre cuando un movimiento social consigue partidarios de su causa entre miembros del poder Judicial, en la Iglesia, entre determinados miembros de la intelectualidad o el mundo de la cultura, o bien entre determinadas élites económicas.

Durante las dos etapas del conflicto, la disponibilidad de “aliados influyentes” se replicó en diversos momentos y entre distintos actores. Específicamente en la segunda etapa, la polarización y conflicto múltiple, dentro y fuera de las instituciones del Estado en el contexto del anuncio del NAICM eran evidentes.

Tras reconocer lo poco que se podía avanzar con actores de la región, dirigentes con liderazgo y base social comenzarían a tejer alianzas con opositores que eran en ese momento funcionarios públicos. Tal fue el caso del profesor Sócrates Galicia y el diputado a cargo de la citada comisión especial del NAICM, Rafael Hernández Soriano.

El vínculo entre ambos se daría a partir de la intervención de una relación de parentesco que el primero mantenía con un ex militante del PRD, que conocía bien a dicho diputado, y habrían coincidido en una marcha del

27 de septiembre de 2017, por el esclarecimiento de la desaparición de los jóvenes de Ayotzinapa. Así, con la ayuda y vinculación que Galicia ya mantenía con los pueblos afectados en la región, el diputado lograría realizar un recorrido en cada una de estas localidades a finales de noviembre. El vínculo llevó a que el mismo diputado se presentara dando conferencias en distintos lugares de Texcoco, incluida la Universidad Autónoma de Chapingo, y al mismo tiempo se robusteciera una investigación que tenía como principal objetivo identificar las irregularidades y la opacidad en el uso de los recursos públicos para la construcción del aeropuerto.

En una relación de ganar-ganar, se formaría una importante alianza entre el profesor Sócrates Galicia y el diputado Soriano, y se publicaría un artículo del profesor en *El libro blanco sobre los trabajos del NAICM*, de la Comisión Especial de Seguimiento a la Construcción del Nuevo Aeropuerto. La decadencia y un proceso de desgaste y fragmentación dentro de los principales partidos políticos en México (PRI, Partido Acción Nacional-PAN y PRD) creó una estructura de oportunidades con efecto multiplicador en diversas escalas, a tal punto que le abrió un espacio al Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) principal partido político antagonista del PRIAN-PRD, que ganó terreno en las preferencias electorales. Dicho acontecimiento, que se explica más adelante, fue en gran medida gracias a las alianzas entre los pobladores afectados (*powerless*, en términos de Sydney Tarrow) y MORENA en un primer momento, y al triunfo electoral de este partido, a partir de lo cual se logró la cancelación del megaproyecto aeroportuario, en octubre de 2018.

El vínculo entre el líder local y el diputado expresaría la alianza entre la fuerza social y la fuerza política de “actores dentro y fuera del gobierno mexicano”, con miras a tirar el proyecto, y que durante la coyuntura electoral tomaría aún más fuerza y visibilidad. Las acciones impulsadas por parte de la citada comisión comenzarían a golpear también “desde dentro” al proyecto, desde 2017. La alianza entre actores opositores, desde fuera y abajo con otros de afuera y arriba, tendría su máxima expresión durante el período de transición entre las administraciones PRI-MORENA, esta vez expresada entre los actores residuales del FPDT —quienes adoptaron el nombre de Plataforma de los pueblos— y los principales dirigentes del Movimiento de Regeneración Nacional.

Para finales de 2017 y principios de 2018, la mayoría de opositores al proyecto dentro de comunidades mineras afectadas ya se habían encontrado y apoyado mutuamente, principalmente compartiendo la experiencia y las estrategias que se habían llevado a cabo. En este sentido, el panorama para los

grupos opositores ya era favorable, y pintaba aún mejor frente a la coyuntura electoral. Curiosamente, en este momento en que todo parecía favorecer la cancelación del megaproyecto, los diferentes líderes sociales cada vez más impulsaban acciones independientes, desde sus propios colectivos.

Mientras que en la primera etapa del conflicto se localizaban actores con largas trayectorias y la condensación de un liderazgo y base social, en la segunda etapa, los afectados directos o inmediatos no contaban con ninguna experiencia previa en los procesos de lucha o defensa de su territorio y, en consecuencia, en un primer momento fueron vulnerables, pues carecían de herramientas y experiencia, pero poco a poco fueron aprendiendo y reproduciéndolas de comunidad en comunidad.

Observamos movimientos sociales (locales-comunitarios), dispersos primero, cuyos actores: a) sí se enfrentaron de manera directa con sus adversarios; b) conquistaron un sentimiento de injusticia, dando paso a una identidad y muestras de solidaridad entre comunidades agraviadas, y c) elaboraron mediante ingenio y creatividad estrategias de defensa de sus cerros. Asimismo, pero en otra escala, se ubican los líderes de trayectorias políticas que hasta este momento realmente no habían ejecutado acciones consistentes frente a los adversarios promotores del aeropuerto, salvo Sócrates Galicia con su apoyo al movimiento Salvemos Tezontlalli.

Los miembros del FPDT en Atenco se encontraban en un proceso legal, iniciado en 2015, de denuncia frente a la construcción de una barda perimetral que cercaba la obra. Los procesos fueron acompañados por asociaciones civiles, como PODER, SERAPAZ y Colectivo Zeferino Ladrillero, del cual Trinidad Ramírez, esposa de Ignacio del Valle, una de las principales figuras del frente, es integrante. Como se ha comentado, hasta ese momento no hubo ningún tipo de participación por parte del FPDT ni de otras organizaciones o asociaciones civiles, con las comunidades afectadas por la minería, sino hasta principios de 2018, en vísperas del inicio de las campañas electorales.

La principal expresión de oposición al proyecto por parte del FPDT hasta ese momento, fue la instalación de campamentos cercanos a la zona donde la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) llevaba a cabo la construcción de la barda perimetral. Se registraron algunos enfrentamientos entre trabajadores e integrantes del FPDT, documentados por el Colectivo Zeferino Ladrillero, y por los cuales se elaboraron juicios de amparo. No obstante, para ese momento los conflictos en diversas comunidades del municipio de Atenco, en especial en San Salvador Atenco, así como las rupturas entre ex

dirigentes, algunos años atrás, mermó el poder de acción y convocatoria de este grupo. La venta de tierras por parte de ejidatarios a CONAGUA, fue otra consecuencia de la fragmentación que ha experimentado dicho municipio.

Así, en lo que en apariencia es un “grupo de oposición al NAICM” observamos un conjunto de células conectadas entre sí, mediante redes, pero al mismo tiempo dispersas. Al respecto, Cadena-Roa, retomando a Alberto Melucci, propone distinguir entre la noción de “movimientos sociales y organizaciones del movimiento social”. Desde su mirada, un movimiento social está integrado por un sector organizado y otro no organizado. El primero “está compuesto por organizaciones de movimientos sociales”; el segundo “lo integran simpatizantes y acciones espontaneas no coordinadas, que a veces apoyan, a veces se oponen a las acciones del sector organizado” (Cadena, 1999: 170).

Primera marcha caravana de los pueblos. Puerta 7 de la zona arqueológica de Teotihuacán



Fuente: autora, trabajo de campo, junio de 2018.

Es decir, mientras el primer grupo refiere a grupos que se caracterizan por desplegar acciones consistentes frente a sus adversarios (con una permanencia considerable a lo largo del tiempo), el segundo incorpora comportamientos efímeros que muchas veces ayudan, pero también dificultan la puesta en marcha de acciones colectivas. Dicha reflexión es análoga a la señalada por Della Porta y Diani, para quienes los movimientos sociales están sostenidos y en sí mismos constituidos

por tupidas redes informales, mediante las cuales existen actores, tanto individuales como colectivos organizados comprometidos en un intercambio continuado de recursos en la búsqueda de metas comunes sin perder su autonomía e independencia (Della Porta, 2011: 44).

Por otro lado, desde otra escala se ubicó a otro conjunto de actores cuyo papel fue crucial, entre quienes se encuentran los simpatizantes o intelectuales orgánicos, principalmente organizaciones no gubernamentales (ONG): SERAPAZ, CEMOS, PODER, Zeferino Ladrillero. La participación de dichas organizaciones fue determinante, pues colaboraron en el diseño de la estrategia. Por ejemplo, CEMOS elaboró la campaña en redes sociales (Facebook y Twitter) #YoPrefieroElLago. Otras dieron acompañamiento y difusión a la problemática.

Paradójicamente, se apoyó a los integrantes del FDTP y no al resto de los colectivos, quienes no se integrarían sino hasta 2018 con el FPDT para darle vida a la Plataforma Organizativa de Pueblos en contra del NAICM, a cargo de América del Valle —hija de Ignacio del Valle, uno de los líderes fundadores del Frente— y quien saldría a la escena una vez que los comicios electorales dieran el triunfo a Andrés Manuel López Obrador (AMLO).

Lo anterior devela un aspecto interesante y poco analizado. Los actores ubicados dentro o fuera de las instituciones realizan cálculos, evalúan si hay o no condiciones para participar. Ello se expresa en el siguiente argumento, en donde precisamente América del Valle, uno de los rostros del FPDT y de su símil, la Plataforma Organizativa, en una entrevista comenta lo siguiente:

Hemos vuelto a revivir el tema, en buena medida, gracias a que Andrés Manuel López Obrador fue al aeropuerto, a que haya ido al polígono donde se está construyendo este nuevo aeropuerto para cuestionar su supuesta viabilidad; y a un lado de él, un ingeniero iba dándole ar-

gumentos técnicos de por qué es inviable, más todo este señalamiento oportuno acerca de toda la corrupción.

En cuanto al proceso de la coyuntura electoral, y en un momento en que ya se había concretado el triunfo de AMLO, América del Valle comentó lo siguiente:

Andrés Manuel López Obrador, influyendo en él todo su paso en su gobierno en la Ciudad de México, ha venido tratando de distinguirse del resto de la clase política o de estos partidos hegemónicos de las últimas décadas (*Tercera vía*, agosto, 2018).

Lo anterior confirma que la alianza entre los integrantes del FPDT con actores de gran peso político, como Andrés Manuel López Obrador, potencializó una correlación de fuerzas para lograr el objetivo común: justificar a todas luces la necesaria cancelación del NAICM (“Manifiesto de los pueblos que resisten al despojo y la muerte que significa el proyecto del nuevo aeropuerto #NAICM, ante la nueva coyuntura, después del triunfo de AMLO en las urnas”). Cabe recordar que, durante la primera etapa del conflicto, el apoyo de AMLO, como jefe de gobierno capitalino, al FPDT fue expresado mediante la promoción de diversos amparos en ese momento.

Un ejercicio análogo entre los portavoces del FPDT y AMLO, fue el ya expuesto entre el diputado Rafael Soriano y el profesor de la Universidad de Chapingo, Sócrates Galicia. De lo anterior, no es gratuito que el grupo más radical, de adhesión al CNI/EZLN, haya marcado distancia de ambos grupos (FPDT/Plataforma Organizativa-Comité Todos Unidos), ya que los radicales prueban la relación con el Estado.

Finalmente, en este orden de ideas, cabe señalar que, en este contexto, también aparecieron acciones de lo que Tilly (2009) nombra como “contra manifestantes”, que defienden una postura contraria y, en este caso, promovían la continuación del nuevo aeropuerto. Botón de muestra fue el discurso de Slim, quien al día siguiente de las declaraciones de AMLO saldría a defender el proyecto de “hacer del viejo aeropuerto, un espacio de convivencia, de espacios libres, de zonas de entretenimiento, de cultura”. En ese tenor, durante los debates por la presidencia y la jefatura local, y en otros momentos, actores como Ricardo Anaya, Margarita Zavala, Alejandra Barrales, Mikel Arreola, Alfredo Mead salieron en defensa de la mega obra.

Conclusiones

A manera de balance histórico, se podría decir que durante la primera etapa (2000), la administración foxista no calculó que se encontraría con un grupo de personas históricamente politizadas que tenían una lectura de la realidad que se manifestaba como una historia de agravios y despojos. El cálculo político o el control de daños de la administración foxista no fue preciso ni vio la fortaleza que los dirigentes sociales de la región tenían en ese momento. Sin saberlo, sus promotores colocarían la proyección del aeropuerto en el corazón del fervor agrario (ejidos y comunidades) y la resistencia ante decisiones tomadas por el gobierno que intentaban transformar su región.

Por el contrario, durante la segunda etapa (2014), las fuertes limitaciones para conformar un frente común de oposición al proyecto a escala regional, cuyo proceso tenía, por un lado, el desquijaramiento de los vínculos en la comunidad en San Salvador Atenco y, por otro, la corrupción que habilitó un blindaje por parte de instituciones del Estado mexicano, situación que permitió que el NAICM se pusiera en marcha de manera “silenciosa” y caminara solo y sin obstáculos hasta principios del año 2018.

Esta segunda etapa, mucho más agresiva que la primera, se caracterizó por una multiplicidad de fenómenos que, guardando su especificidad, impactaron negativamente el territorio de esta región (a sus habitantes y al medio ambiente). A su vez, a diferencia de la primera etapa, en este nuevo contexto se trató de un conjunto disperso de grupos agraviados por los distintos males provocados por una misma matriz: la construcción del NAICM. La problemática que se registraba en un municipio, podía tener o no replica en otra comunidad; el hecho de que coexistieran diversas problemáticas en un mismo municipio también era una variable. No obstante, la autorización de permisos para la extracción de material pétreo fue la más recurrente, seguida de la del uso de los socavones como rellenos sanitarios o rellenos de lodos tóxicos.

En este nuevo contexto, las acciones colectivas de oposición al NAICM se registraron en diferentes geografías (local, regional, metropolitana) y arenas (institucional y no institucional). Se puede afirmar que el punto neurálgico de la unificación de diversos actores era claro: la cancelación del NAICM, pero con énfasis en cada uno de los grupos opositores, desde el terreno o dimensión donde el agravio-amenaza se hacía evidente. Al mirar hacia dentro del movimiento de oposición al proyecto aeroportuario, observamos un universo heterogéneo de actores, con intereses particulares (políticos, económicos y ambientales), orientados en la cancelación del NAICM.

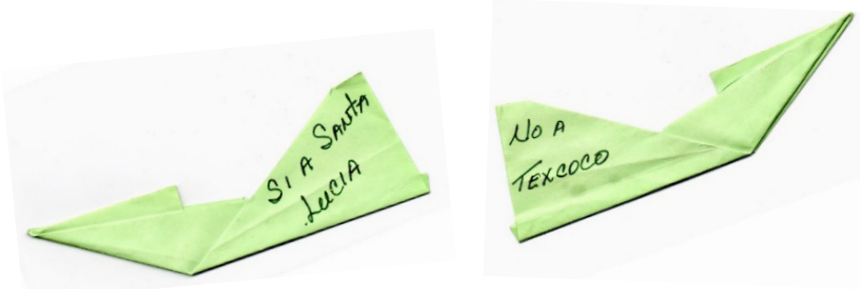
Los primeros tres años que comprendieron la silenciosa construcción del NAICM, se caracterizaron por un contexto hostil y complicado para los opositores. El blindaje del proyecto no permitió que las demandas por vía jurídica, promovidas por habitantes afectados por la minería, avanzaran. Al mismo tiempo, la opacidad de la información, no permitía conocer a fondo realmente a qué se enfrentaban. Hasta ese momento sólo se tenía evidencia fragmentaria y dispersa de las implicaciones de la mega obra. No obstante, sus opositores jamás adivinarían que el clima político y los niveles de hartazgo social en el país los favorecería y que el viento se volvería en su favor.

El conflicto “silencioso” quedó abstraído dentro de los márgenes de la coyuntura del proceso de elección presidencial (2018), y se convirtió en una de las armas más poderosas de los candidatos. La coyuntura electoral, como veta por el poder social y político, habilitó un canal para la visibilidad y participación de los grupos opositores “de abajo” (*powerless*). Asimismo, dicha coyuntura promovió una amplia visibilidad de los “procesos subterráneos” de acción colectiva, tanto por la vía legal como por la vía no legal, en contra de algunas de las obras secundarias del NAICM. En este caso, de la extracción de material pétreo (tezontle y basalto) desde lo local y principalmente por parte de los habitantes afectados por la industria minera, que hasta ese momento eran desconocidos.

El anuncio de la reactivación del proyecto aeroportuario se dio en el marco de un proceso de desgaste y pérdida de legitimidad del proyecto prista en el país, tanto en términos de opinión pública, como en su interior, expresado en la división dentro del mismo PRI. Ello debilitó el poder de toma de decisión entre el Poder Ejecutivo y el Legislativo, y permitió que voces disidentes desde fuera y dentro de las instituciones del Estado tomaran un papel protagónico en la oposición a la mega obra.

El Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México fue un proyecto frágil, débil y fangoso, como la superficie donde se buscó construirlo en esta segunda etapa. La figura del Estado demostró su fuerza, tanto como para darle vida, como para hacerlo desaparecer. La cancelación del NAICM fue un duro golpe que AMLO asestó a la corrupción, al cinismo y al abuso de las relaciones de poder de ciertos grupos de derecha, del cual aún no se reponen. Se trató de un castigo a los responsables de promover un ecocidio inédito en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México que tuvo un sabor a victoria. Nuestros Altépetl, siguen ahí, nuestros atlantes del Valle de Tenochtitlán no cesarán jamás de defender su tierra, su agua, sus cerros, su territorio.

Manualidad elaborada por simpatizantes de MORENA en la alcaldía Benito Juárez, en el marco de la consulta para cancelar o no el NAICM



Fuente: autora, trabajo de campo, octubre de 2018.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2012). "Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición". En Miriam Lang y Dunia Mokrani (compiladoras) *Más allá del desarrollo*. Quito, Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala, pp. 83-118.
- Alberoni, Francesco (1984). *Movimiento e institución: teoría general*. Madrid: Editora Nacional, Torre Galindo.
- Aeropuertos y Servicios Auxiliares (2002). Boletín de Prensa núm. 005/2002. Mexico: Aeropuertos y Servicios Auxiliares. Consultado en: <<http://www.asa.gob.mx>>.
- Cadena-Roa, Jorge (1999). "Acción colectiva y creación de alternativas". En *Revista Chiapas*, núm. 7, México: Editorial Era, pp. 163-189.
- _____ (2017). "Los movimientos sociales en la segunda alternancia". En Helena Varela y Juan Luis Hernández (coordinadores), *Los indignados mexicanos. Insurgencia juvenil frente al regreso del PRI a la presidencia*. Ciudad de México: Colofón, Ediciones académicas, pp. 143-168.
- Donatella Della Porta y Mario Diani (2011). "Los movimientos sociales". *Revista Española de Sociología*, núm. 18. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas / Editorial Complutense, pp. 163-167.
- Favela Gavia, Diana Margarita (2005) "Panorama actual del estudio de los movimientos sociales en México". En *Enfoques teóricos para el estudio de los movimientos sociales*, seminario realizado en el Centro de

- Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CELLCH-UNAM) (abril-diciembre de 2001). Consultado en: <https://www.researchgate.net/publication/315495139_Panorama_actual_sobre_los_estudios_de_los_movimientos_sociales_en_Mexico>.
- Godelier, Maurice (1998). *Racionalidad e irracionalidad en la economía*. México: Siglo XXI, 268 pp.
- Grupo Aeroportuario de la Ciudad de México, SA de CV (2014). *Manifestación de Impacto Ambiental*, Modalidad Regional. México: Secretaría de Comunicaciones y Transportes.
- Jasper, James M. (2014) *Protest: A Cultural Introduction to Social Movements*. Malden, Massachusetts: Polity Press.
- Melucci, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 249 pp.
- O'Connor, James (2000). “¿Es posible el capitalismo sostenible?” *Papeles de Población*, vol. 6, núm. 24, abril-junio, 2000. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Poma, Alice (2019). “El papel de las emociones en la defensa del medioambiente: Un enfoque sociológico”. *Revista de Sociología*, vol. 34, núm. 1, pp. 43-60. Chile: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- Tarrow, Sidney (1997) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Tercera Vía* (2018). “¿Para quién va a gobernar AMLO?” Entrevista con América del Valle. Consultado el 5 de abril de 2019 en: <<https://terceravia.mx/2018/07/para-quien-va-a-gobernar-amlo/>>.
- Tilly, Charles (2010). “Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook”, Barcelona: Crítica, 365 pp.
- Zamora Lomelí, Carla Beatriz (2010). Conflicto y violencia entre el Estado y los actores colectivos. Un estudio de caso: el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra en San Salvador Atenco, Estado de México, 2001-2009 (tesis doctoral). México: El Colegio de México. Consultado en: <https://ces.colmex.mx/pdfs/tesis/tesis_zamora_lomeli.pdf>.
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia (1990) “Los sujetos sociales, una propuesta de análisis”. *Acta Sociológica*, vol. 3, núm. 2. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 89-104.

Semblanzas de los autores

Raúl E. Cabrera Amador

Psicólogo Social con doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco (UAM-X). Profesor en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana (1989-2001); en la Maestría en Psicología Clínica y Salud Mental Pública de la Universidad Autónoma de Morelos (1994-1997); en la Maestría en Cooperación Internacional del Instituto Mora (2009-2012); en la Licenciatura en Psicología, las Maestrías en Psicología Social de Grupos e Instituciones, la Maestría y el Doctorado en Desarrollo Rural y el Doctorado en Ciencias Sociales de la UAM-X (2011-2021), donde es profesor-investigador titular C desde el año 2011.

Es autor de diversos artículos y libros sobre temas relativos a la constitución de sujetos sociales y políticos. En 2012 publicó el libro *Objetivos de desarrollo del milenio y seguridad alimentaria en Chiapas. ¿Superación o profundización de las desigualdades?*, editado por el Instituto Mora, en 2015 coordinó la edición y es autor del libro *“Nos quieren enterrar, olvidan que somos semillas”. El devenir de las nuevas insurgencias*, publicado por la UAM-X y Juan Pablos Editor y en 2018 publicó el libro *A contracorriente: el entorno de trabajo de las organizaciones de la sociedad civil en México*, publicado por la UAM-X y el Instituto Mora. Cuenta con más de treinta artículos publicados en revistas nacionales e internacionales y capítulos de libro en diversas publicaciones.

Desde el año 2015 es miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

Roberto S. Diego Quintana

Profesor-Investigador Titular del Departamento de Producción Económica y del Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Doctor en Filosofía por la Universidad de Londres, Inglaterra, Maestro en Desarrollo Rural por la Universidad de East Anglia, Inglaterra, Maestro en Fisiología de Cultivos por la Universidad de Reading, Inglaterra, e Ingeniero Agrónomo por la Escuela Nacional de Agricultura, Chapingo, México. Profesor invitado en el Grupo de Sociología y Antropología del Desarrollo de la Universidad de Wageningen, Holanda (2005-2011). Premio Nacional de Estudios Agrarios (1999). Vicepresidente de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales (AMER) (2013-2015). Autor de cuatro libros y coordinador de 13 libros colectivos. Ha publicado 36 artículos y 70 capítulos en libros, y participado como ponente en más de 200 eventos académicos nacionales e internacionales. Entre sus temas de investigación figuran: enfoques construccionistas y desarrollo rural, megaproyectos y acumulación por desposesión en el mundo rural, agentes de cambio y desarrollo participativo comunitario, financiamiento rural, territorialidad y política agraria. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT), Nivel II.

La edición digital de
Cuatro espejos del mundo rural
se terminó en 2022,
bajo el cuidado de
Bonilla Artigas Editores.

Los capítulos que se integran en este volumen 1, para la versión en internet, de *Mundos Rurales: Cuatro espejos del mundo rural*, presentan un variopinto de investigaciones sobre actividades artesanales y productivas, procesos de resistencia, ontologías y la producción de saberes por medio de metodologías participativas, relacionadas con el devenir de actores sociales del México rural. En “Los talleres como herramienta metodológica en la investigación social”, Pilar Arrese reflexiona sobre una estrategia basada en los talleres como parte de un conjunto de elementos que configuran una posición del investigador en torno a la producción de conocimiento en el ámbito social, y con ello incorpora una necesaria comprensión del trabajo investigativo, inseparable de una ética y una política de su acción. Manuel Delfino Gómez, en: “Reper-existencia desde el *bats’iljkuxineltik* (nuestro verdadero ser) de los *tzeltales*” retoma la experiencia de la Cooperativa cafeticultora: “Productores Agropecuarios Sustentables y Artesanal Pueblo Maya de Bapuz” y aborda los procesos sociales de existencia-resistencia-persistencia amalgamados en el concepto de reper-existencia concebido por Carlos Walter Porto Gonçalves. En “Petates, tenates y artesanías: trabajo y gestión de la vida cotidiana de las mujeres campesinas en San Luis Atolotitlán, Caltepec, Puebla”, Zenaida Pérez reflexiona sobre la diferencia entre la lógica de los cuidados y la reproducción de la vida en el ámbito rural y la lógica del mercado, encontrando una ruta para indagar las características que toma el trabajo cotidiano de las mujeres en la producción de artesanías. Alejandra Medina cierra este caleidoscopio con “El movimiento social de oposición al NAICM: un conflicto socio ambiental” en el que rescata el agravio generado en las comunidades serranas cercanas, por la extracción de material pétreo requerido para la construcción del Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (NAICM).

mundos rurales