



MUJERES COMUNITARIAS: Una propuesta crítica desde la Economía Ecológica Radical

Erika Carcaño Valencia

Universidad de Guanajuato, Departamento de Gestión Pública y Desarrollo, México

erikacarcano@gmail.com

María Fernanda Ortega Valdez

Universidad Autónoma Metropolitana, Posgrado en Ciencias Económicas, México

ferort.val@gmail.com

Sara Bravo Ramírez

Universidad Veracruzana, Facultad de Pedagogía, México

sarabraavo@gmail.com

María de Lourdes Barón León

Universidad Autónoma Chapingo, Centro Regional Universitario de Centro Occidente, Morelia México

baron_leon4@yahoo.com.mx

Resumen

Para la Economía Ecológica Radical (EER), el sujeto comunitario es un actor central para entender la sustentabilidad con justicia ambiental. Las acciones llevadas a cabo por hombres y mujeres frente a factores que alteran sus configuraciones sociometabólicas han sido fundamentales para comprender los entramados que perfilan sus horizontes de vida y de permanencia comunitaria. Ha sido imperante abordar dentro del análisis desde la Economía Ecológica Radical, el papel de las mujeres comunitarias en dichos procesos, resaltando la importancia que revierte su papel en el trabajo de cuidado comunitario, en la generación de excedentes, en la gestión y defensa del territorio, así como en su manifestación política.

Palabras clave: mujeres comunitarias, Economía Ecológica Radical, reproducción de la vida, Justicia Ambiental, defensa del territorio

Abstract

For Radical Ecological Economics (REE), the communitarian subject is a central actor to understand sustainability with environmental justice. The actions carried out by men and women in the face of factors that alter their socio-metabolic configurations have been essential to understand the frameworks that outline their horizons of life and community permanence. It has been imperative to address within the analysis from the Radical Ecological Economy, the role of community women in these processes, highlighting the importance that reverses their role in community care work, in the generation of surpluses, in the management and defense of the territory, as well as in its political manifestation.

Keywords: community women, Radical Ecological Economics, reproduction of life, Environmental Justice, defense of territory

JEL Codes: Q57; Q59; Q01; P48; P49



1. Introducción

La Economía Ecológica (EE) nace en la década de 1980 como respuesta a la Economía Ambiental la cual plantea un modelo en el cual los problemas de contaminación son vistos como un problema de fallo de mercado que pueden ser resueltos a través de “impuestos o mediante el establecimiento de derechos de propiedad privada” (Spash 2020:26). La EE plantea un enfoque ecointegrador insistiendo en la necesidad de considerar el elemento bio-físico de la actividad económica. Las nociones biofísicas sobre las cuales se articula la EE son: 1) la primera ley de la termodinámica, según la cual la materia y la energía no se crea ni se destruye, sólo se transforma; 2) la Ley de la entropía o segunda ley de la termodinámica, la cual postula que la materia y la energía se degradan continuamente desde una forma disponible a una forma no disponible; 3) La noción de la imposibilidad de generar más residuos de los que puede tolerar la capacidad de asimilación de los ecosistemas y la imposibilidad de extraer de los sistemas biológicos más de lo que se puede considerar como su rendimiento sostenible o renovable; 4) El ser humano utiliza ecosistemas, no recursos naturales de manera aislada. (Aguilera y Alcántara 1994; Naredo 2015).

Para explicar la compleja relación entre los procesos económicos y los procesos biológicos inherentes a los ecosistemas, han surgido diversas expresiones de la economía ecológica tales como: la economía ecológica conservadora, economía ecológica crítica y economía ecológica radical (Fuente 2008; Barkin y Lemus 2011).

Desde hace más de una década la perspectiva de la Economía Ecológica Radical (EER) se plantea como reto epistémico entender la sustentabilidad desde la justicia ambiental. Partiendo de la realidad latinoamericana -aunque su análisis no sólo se limita a este espacio- la EER analiza las configuraciones sociometabólicas que se ven reflejadas en modelos alternativos de producción y de vida comunitaria que se traducen en nichos de sustentabilidad (Barkin y Lemus 2015). A través

de la figura del “sujeto comunitario” es como la EER explicita el papel de los actores hombres y mujeres que participan en los proyectos de vida comunitarios orientados a la construcción de alternativas sustentables.

La presión que han tenido los territorios indígenas y campesinos por la expansión de los megaproyectos extractivistas ha llevado a que las comunidades hagan frente ante estos actos de injusticia ambiental, generando estrategias de emancipación y de transformación social (Barkin y Fuente 2022; Barkin, et al. 2020; Barkin y Sánchez 2020). En el caso de México se tienen múltiples experiencias comunitarias de prácticas sustentables con justicia social y ambiental, así como de construcción de procesos autonómicos en donde las mujeres han sido actores determinantes.

El objetivo de este trabajo es analizar la contribución que realizan y el lugar significativo que ocupan las mujeres en los espacios económicos, políticos y ecológicos de sus comunidades, tomando como referencia tres ejemplos de luchas comunitarias y propuestas desde las mujeres indígenas y campesinas en México: purépechas en Michoacán, nahuas de la Sierra Nororiental de Puebla y zapatistas en el sureste del país. Sus luchas y propuestas han tenido un fuerte impacto en la generación de excedentes, en su manifestación política, en el cuidado comunitario y en la gestión del territorio.

2. Las mujeres indígenas y campesinas como parte del sujeto comunitario

El sujeto comunitario revolucionario ha emergido desde diversas posturas y corresponde a diferentes momentos históricos. Se rechaza la propuesta que considera únicamente a la clase trabajadora capitalista como el sujeto histórico transformador del sistema, planteado por el marxismo en el siglo XIX y el siglo XX. En cambio, retomamos la diversidad de formas de accionar y transformar este, a partir de elementos, no sólo



materiales de la reproducción social, sino también desde las subjetividades que emancipan a los sujetos implicados en la comunidad.

Los procesos emancipatorios que se van construyendo desde la comunidad se encuentran en constante tensión con el proyecto único de desarrollo que impone el Estado Nación acompañado con el proceso de acumulación de capital, el cual impone lógicas de producción y apropiación de la naturaleza que dislocan las relaciones sociales, el tejido comunitario y, a su vez, profundizan las fracturas metabólicas (Foster 2000). Estas lógicas depredatorias contrastan con “la capacidad individual y colectiva de producir, generar y regenerar la vida en sus múltiples dimensiones construyendo y afianzando modalidades autónomas de autorregulación” (Gutiérrez 2017:43).

Desde la Economía Ecológica Radical, el sujeto comunitario es aquel que forma parte de la comunidad y que “se organiza de manera colectiva para llevar a cabo procesos de transformación social y productiva, con un reclamo legítimo de sus territorios para la gestión social, productiva y ecológica de los mismos” (Barkin et al. 2019:35). Sus diversas formas de acción y transformación se dan a partir de elementos materiales de reproducción social y de las cosmovisiones y subjetividades que los llevan a procesos emancipatorios (Barkin et al. 2020).

En América Latina y México se pueden observar esos procesos emancipatorios, por ejemplo, en los pueblos zapatistas en el sur oriental estado de Chiapas. Como parte del sujeto comunitario, en su búsqueda por democracia, libertad y justicia, las comunidades zapatistas visibilizan con su resistencia una cosmovisión que interpela al actor individual y universalista sustentado en el cálculo pragmático. En contraposición, reafirman el horizonte de posibilidad colectivo como la única vía en la que se puede dar la transformar

del actual estado de cosas: el nosotros de los tojolabales, “todo vivía porque todo tenía corazón” (Lekensdorft 2005); la práctica política Kuxlejal de los pueblos tzeltales cuya traducción más cercana es *vida existencia*, “la palabra es tan solo un punto de anclaje que adquiere sentido cuando se relaciona con la vida en colectivo stael *jkuxlejal-tik*” (Mora 2018).

Las mujeres indígenas y campesinas, como parte del sujeto comunitario, históricamente han emprendido luchas por el bienestar comunitario y de forma paralela por sus reivindicaciones, por su identidad y por la defensa del territorio, a su vez han propuesto formas que apelan a la reproducción y al sostenimiento de la vida, a través de la economía familiar que se extiende a la economía comunitaria, de proyectos productivos sustentables, de proyectos educativos, así como de la reciprocidad comunitaria, el bien colectivo, la complementariedad y el cuidado de los ecosistemas.

La larga lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), vista desde una perspectiva de las mujeres zapatistas hace que el proceso sea visto no solo en una cohorte histórica sino en clave comunitaria en donde se distingue la firme lucha de las mujeres. “Nosotras ya estábamos muertas, no contábamos para nada, decían Ramona y la Mayor Ana María, pero llegó la hora de parirse y ayudar a las demás a parirse también”¹ (Entrevista, Chagalla Orea, marzo de 2013 12:04)

Ellas precedieron el levantamiento con una “revolución en la revolución”, redactando la Ley Revolucionaria de las Mujeres, una modificación de fondo en las condiciones y los lugares destinados a las mujeres en las comunidades indígenas. Lograron tomar el control sobre sus cuerpos; asegurar su inclusión en la toma de decisiones y quizá un cambio a la vez sencillo y radical, lograron que sus compañeros no se emborracharan y

¹ Resulta importante rescatar que desde las visiones feministas descoloniales y desde el feminismo comunitario, las mujeres pueden verse así mismas desde sus propias propuestas, y no ser vistas desde perspectivas que no

corresponden con sus realidades (Cabnal, 2019; Cumes, 2019; Lugones, 2008).



con ello, no solo aseguraron las condiciones necesarias para la clandestinidad del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, también aseguraron que sus compañeros no las golpearan. Con ello, las mujeres zapatistas no tuvieron que esperar a que la revolución triunfara, como sus pares socialistas o campesinas; las zapatistas lograron cambios inmediatos en sus condiciones de vida, desde la cotidianidad.

Otra característica que aportan las mujeres zapatistas al sujeto comunitario es la amplitud en su participación, subvirtiendo los tradicionales roles de género que las mujeres de todas las clases, de todos los colores, de todas las edades vivimos en los espacios urbanos, por ejemplo, desde sus orígenes fueron incluidas como milicianas en el EZLN. Las mujeres zapatistas encabezaron batallones militares claves en el levantamiento armado, nada menos una mujer tomó la cabecera municipal de la segunda ciudad en importancia en Chiapas (Klein 2019). Son integrantes de la máxima dirección de esa organización, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena e integrantes de los Consejos de las Juntas de Buen Gobierno, que implican gobiernos zonales, regionales y municipales.

3. Las mujeres y el trabajo comunitario de cuidado

La reproducción de la sociedad implica actividades de cuidado que se van forjando al interior de las relaciones socioambientales, con tal de cubrir sus necesidades materiales, espirituales y colectivas. En algunos pueblos campesinos e indígenas, la perspectiva comunitaria, la reproducción y el mantenimiento de la vida es el núcleo configurador de las relaciones sociales a través de los entramados comunitarios. Ello implica la construcción de un proyecto ético de vida comunitario, distinto al proyecto capitalista y la configuración de alternativas de trabajo de cuidado y de organización social (González 2020). Los entramados comunitarios están dirigidos por el interés de los

miembros de la comunidad; estos se distinguen de una sociedad por contrato la cual es resultado de las decisiones individuales y de intereses particulares.

En la reproducción del ser humano, la reproducción física de la integridad del cuerpo comunitario del sujeto sólo se cumple en la medida en que ella es reproducción de la forma política (polis) de la comunidad (koinomía) (...) la producción -de riqueza material- que gira en torno a las relaciones comunitarias siempre vienen “forzadas” por la política comunitaria ya que es la trama comunitaria la que va a definir sus alcances y significados en términos de la reproducción colectiva. Afirmamos, pues, que el proceso productivo relanzado en medio de una trama comunitaria -no es un proceso exclusivamente material y/o físico, sino que es fundamentalmente social (Gutiérrez y Salazar 2015:27).

En la trama comunitaria cada individuo se considera a sí mismo como un elemento perteneciente a una totalidad, de manera que lo que afecta a ésta le afecta a él; solo cuando los sujetos de la comunidad incluyen en sus deseos lo deseable para todos, la comunidad se realiza cabalmente (Villoro 2003), “estos entramados comunitarios implican la capacidad de dar forma a su reproducción de vida social, trastocando, de-formando o re-formando la propia forma de la dominación, de tal manera que su propia reproducción sea posible a través del tiempo y al hacerlo se contraponen al capital: por eso lo comunitario es por definición antagónico al capital” (Gutiérrez y Salazar 2015:23). Lo comunitario como figura antagónica al capital se pone de manifiesto en la contradicción entre la acumulación del capital y el sostenimiento de la vida (Herrero 2013; Carrasco 2009; Pérez 2014). Se pone en evidencia el conflicto entre la obtención de ganancias a costa de la destrucción de la naturaleza, la explotación de los seres humanos y la desvalorización de la vida humana y no humana.

El trabajo de cuidado comunitario, por su cuenta, es una forma de establecer y organizar relaciones sociales de cooperación, donde la



colectividad tiene y asume la capacidad autónoma de decidir sobre asuntos relativos a la reproducción material y simbólica necesaria para garantizar su vida biológica y social a través del tiempo. Las actividades que permiten la reproducción de la vida en la comunidad competen desde el cuidado de la humanidad, el medio ambiente, los bosques, las semillas, el agua, la salud, la educación, la alimentación, las relaciones interpersonales y el cuidado del territorio.

La valoración de estas actividades tiene que ver con la evaluación de las mujeres acerca del sostenimiento de la vida, la escasez y disminución del agua, los alimentos y oportunidades de trabajo. Es decir, existen varios niveles del cuidado total de la comunidad, en donde el trabajo de las mujeres permite la reproducción de sí mismas, de la comunidad y de la naturaleza. El trabajo comunitario está ligado a procesos o ciclos sociales de la comunidad (fiestas religiosas, luchas, movimientos y resistencias del territorio frente al sistema capitalista) y también a los de la naturaleza (ciclos de cultivo), por lo que los trabajos de cuidado no competen únicamente a la reproducción de los sujetos de la comunidad desde un aspecto material y subjetivo, sino también contribuyen a la reproducción de la naturaleza. Estos elementos del trabajo de cuidado comunitario son específicos en cada territorio y se construyen de acuerdo con las cosmovisiones de cada comunidad.

En los entramados comunitarios resulta central el papel y la contribución de las mujeres para el sostenimiento de la vida, las actividades llevadas a cabo en el cuidado de los animales de traspatio, en la milpa, en el corte del café, en el conocimiento y transmisión de saberes, en el uso de plantas benéficas para la salud, el cuidado de niños y ancianos, en la selección y conservación de semillas, en la gestión y cuidado del agua, en la elaboración y venta de artesanías, en fin, en todas esas actividades que sirven de sustento a los miembros de la comunidad y sin los cuales la reproducción de la comunidad no sería posible.

Al respecto, un ejemplo que da cuenta de ello es el análisis que hace Beaucage y el taller de tradición oral del CEPEC (2012) sobre la división sexo/género del trabajo en las comunidades nahuas de la Sierra Nororiental de Puebla en México, el cual muestra que:

[...] para el hombre su principal trabajo es cultivar la tierra para hacer crecer el maíz, en cuanto a la mujer, también participa del trabajo del campo pero sobre todo en la pixca del maíz y el corte de café, su ocupación es transformarlo en alimento, su responsabilidad es el “trabajo de la casa”, esencialmente, desgranar el maíz, hacer el nixtamal, moler finamente el grano y echar la tortilla en el comal [...] A esto se añaden las tareas de lavar y remendar la ropa, así como acarrear agua y leña. A la mujer le toca cuidar los animales de traspatio; pollos, guajolotes, patos y ocasionalmente un cerdo. Esta producción se destina al consumo doméstico, aunque también se venden pollos y cerdos en el mercado regional [...] Los trabajos del hombre y la mujer son complementarios e indispensables. En el trabajo de los hombres, sigue siendo el ciclo agrícola, alternan periodos de gran intensidad con otros trabajos más leves, mientras que las labores femeninas son continuas “una mujer indígena no se sienta nunca” (2012:105).

En muchos casos, estas actividades se suman a las tareas que llevan a cabo en las organizaciones a las que se afilian, por ejemplo; cooperativas o emprendimientos productivos de colectivos de mujeres, en el caso de la Sierra Nororiental de Puebla muchas de las mujeres indígenas campesinas pertenecen a la cooperativa Tosepan Titaniske y a la organización de mujeres “Maseualsiuamej Monseyolchicahuaniij” (Armenta y Carcaño 2021).

La división genérica del trabajo cambia entre grupos étnicos distintos. Por ejemplo, en 2004 observamos que entre los p’urhépechas desde los seis años se realizan diferentes actividades, hasta seis por persona, y que, si bien para las mujeres el traspatio puede ser la primera actividad, entre los hombres ocupa alrededor de un 80



por ciento como segunda actividad. Asimismo, se observó que en este ámbito se realizan importantes actividades comunitarias y de reproducción cultural, como la transmisión de la lengua, la preparación de danzas para las fiestas comunales, etc. (Barón 2004; Barón 1998).

Al participar las mujeres de estas actividades, así como del cuidado de los seres vivos humanos y no humanos de su comunidad, y a través de sus actividades ancestrales como el comercio, la medicina, la transmisión de la lengua, en este grupo en particular se desdibuja la división público-privado como ámbitos excluyentes de los hombres y las mujeres respectivamente. Estos se mezclan en la comunidad y en la casa (Barón 2013).

En el caso de las mujeres zapatistas, ellas han dado un paso más en el cuidado de la vida. Ellas han sido el sujeto clave para la construcción de un modelo de atención de salud autogestionado en donde la experiencia milenaria de los pueblos indios y su relación con la naturaleza es aprovechada para el fortalecimiento de la autonomía en los territorios zapatistas y para generar el buen vivir o el vivir dignamente en sus comunidades (Chávez 2008).

Los territorios indígenas albergan una enorme diversidad cultural y biológica, pero al mismo tiempo, los acompaña el olvido, el desprecio y la miseria. Chiapas sigue siendo uno de los estados con mayor número de pobres en el país. Las condiciones que generaron el levantamiento armado del EZLN se han profundizado y extendido a todo el territorio nacional. El sujeto comunitario en lugar de ser una simple opción es el último recurso para la supervivencia de los pueblos indios.

Con un deteriorado e insuficiente acceso a la salud, los pueblos indios han recurrido a sus saberes sobre la naturaleza para procurársela, tal es el caso del Sistema de Salud Zapatista que prioriza la formación de promotores de salud en su gran mayoría mujeres que realizan la tarea de capacitación, verificación y aprendizajes continuos para sostener su medicina preventiva. Como sucedió en otros territorios indígenas, los zapatistas

tomaron decisiones preventivas de salud como la implementación de retenes o cierres de sus territorios para evitar contagios del virus SARS-Cov2 (CEPAL 2020).

El trabajo comunitario de las mujeres zapatistas en el Sistema de Salud Zapatista y el Sistema Rebelde Zapatista de Educación ha abierto horizontes de participación comunitaria a las mujeres, propiciando una participación horizontal y subvirtiendo los tradicionales roles de género. En la actualidad, los municipios autónomos han conjuntando los dos sistemas para generar un modelo pedagógico de enseñanza aprendizaje y atención a la salud como una alternativa al destino de muerte que implica el sistema capitalista para los pueblos indígenas.

4. Mujeres comunitarias y generación de excedentes

La generación de excedentes en la comunidad no se puede entender únicamente desde una perspectiva económica, también es necesario comprender las dinámicas sociales en las que están inmersos para su reproducción objetiva y subjetiva. La construcción del excedente comunitario se fundamenta con el trabajo, fortaleciendo y enriqueciendo la vida comunitaria y consolidando la solidaridad abarcando aspectos culturales, políticos y económicos. El excedente comunitario no es aquella parte del producto (generada por los trabajadores) apropiada por un capitalista, es aquella parte del producto que permite la reproducción de la vida familiar y comunitaria.

Los excedentes generados por la comunidad pueden ser destinados a reemplazar el equipo mínimo de producción y consumo (fondo de reemplazo) o pueden ser destinados como fondo social tales como: la construcción o reparación de caminos, escuelas, centros de atención médica, etc., así mismo, parte del excedente social es el fondo ceremonial, la magnitud de este fondo es relativa a cada comunidad. En las comunidades un elemento importante para la distribución del



excedente es la fiesta, este suele ser un mecanismo de redistribución a través del sistema de cargos² del reparto de alimentos y algunas veces de bienes producidos en la comunidad, en donde las mujeres tienen un importante papel en dicha distribución, en la organización de la comida y en la venta de artesanías. Mantener el fondo ceremonial obliga a la producción de excedentes por encima del fondo de reemplazo, este se obtiene a través del esfuerzo conjunto de la comunidad y la forma en la cual dividen el trabajo (Wolf 1982).

En este sentido, cobra importancia considerar la “casa chica” en la que se habita y la comunidad como la “casa grande” de todos, que también se barre, se embellece, se cuida y a todos los que pertenecen a ella, como nos lo ha expresado una mujer p’urhépecha (Entrevista, Calderón, 2008).

Otra forma de generar el excedente son las faenas comunitarias conjuntadas con las remesas de los migrantes, que pueden complementarse con algún apoyo de gobierno. Por ejemplo, si los migrantes proponen que este año se pinte la escuela, ellos mandan fondos para la pintura y los hombres de la comunidad se organizan para desarrollar el trabajo, o bien, si logran gestionar con el gobierno el pavimento para sus calles o pintura para sus casas, el trabajo lo harán ellos mismos, como hemos observado directamente en las comunidades p’urhépechas de San Lorenzo, Tacuro y Caltzontzin. Si se organiza el comedor comunitario, como en Pomacuarán, que se nutre del trabajo de preparación de comida de las mujeres y se prepara por un precio muy accesible para que todos los miembros de la comunidad puedan beneficiarse, o bien como se organizó la venta de comida en la Universidad Intercultural Indígena, cuando algunas mujeres, en el espacio de las instalaciones que la comunidad de Pichátaro ponía a disposición de la Universidad, traían a la venta comida tradicional a precios

accesibles para los estudiantes y esta preparación de alimentos iba turnándose cada cierto tiempo a otras mujeres, de modo que se generaba un ingreso para diferentes familias al mismo tiempo que se cuidaba la alimentación y el bolsillo de la comunidad universitaria.

La división genérica del trabajo en las comunidades es fundamental para entender el papel y la contribución de las mujeres para la generación de excedentes. El trabajo de las mujeres comunitarias permite reproducir a los humanos y a los no humanos (especies domesticadas; vegetales, animales, hongos y entorno natural) en sus dimensiones biológicas y sociales. El trabajo de cuidado comunitario que llevan a cabo las mujeres indígenas campesinas potencia el excedente económico y cultural, así como la reproducción de la vida.

Los conocimientos que las mujeres comunitarias han adquirido y transmitido generacionalmente adquieren gran relevancia a la hora de emprender proyectos productivos o de conservación. Las mujeres indígenas campesinas tienen múltiples experiencias de proyectos productivos propios, incluyendo ecoturismo, cultivo de plantas medicinales, producción de traspatio, elaboración de artesanías y cultivos comerciales como pimienta, café, miel y vainilla (Barkin, Barón y Alvizouri 2003; Barón y Fuente 2015; Armenta y Carcaño 2021). Esta gama de conocimientos y de actividades productivas se asocian a una racionalidad ambiental y a un fortalecimiento comunitario que potencia sus capacidades sociales (Barkin y Lemus 2011), logrando así la posibilidad de una diversificación productiva y de apropiación tecnológica (Barkin, Fuente y Rosas 2009; Barkin 2018).

Un caso emblemático es el de la organización de mujeres indígenas “Maseualsiuamej Monsenyolchicauanij” ubicadas en la Sierra Nororiental del Estado de Puebla en México, esta organización

² El sistema de cargos es una forma organizacional en las comunidades que permiten la interrelación social y a su vez sirve como un mecanismo de identidad. El sistema de cargos abarca tanto el nivel político a través de asambleas,

el nivel económico se puede manifestar a través del trabajo comunitario y las cooperaciones, así como el nivel religioso a través de las llamadas mayordomías (González 2011).



se fundó hace más de treinta años, sus áreas de trabajo abarcan: 1) Bienestar Social. Esta área abarca distintos programas, los cuales pretenden mejorar los niveles de salud y nutrición de las socias a través de diferentes acciones colectivas y organizadas con el uso de fondos revolventes; 2) Educación, capacitación y desarrollo organizativo. Para esta área se crearon espacios que permiten a las socias reunirse, discutir e intercambiar ideas respecto a la organización y otros temas de interés; 3) Proyectos generadores de ingresos. Estos son proyectos productivos que pretenden generar recursos económicos y fuentes de empleo para las socias. Entre estos destacan; un hotel ecoturístico, una tienda de artesanías, cultivo y procesamiento de plantas medicinales, elaboración de prendas artesanales para su venta, entre otras. (Mejía y Pastrana 2001; Carcaño 2013; Armenta y Carcaño 2021)

Otro caso paradigmático son las cooperativas de mujeres zapatistas, como una estrategia para la resistencia en las comunidades zapatistas, pero también como una forma de lograr la autonomía económica que les permita subvertir las prisiones en las que se convirtieron por largo tiempo los hogares indígenas. En el encuentro de mujeres zapatistas con mujeres, las zapatistas relatan cómo vivían antes del levantamiento y cómo han cambiado sus vidas en la construcción colectiva de la autonomía, que su participación en la organización es lo que las liberó y que sus trabajos y el producto de sus trabajos tiene como eje no el excedente para obtener ingresos solamente, sino para continuar con la resistencia. Nos dicen las compañeras sobre su pertenencia a las cooperativas:

La convivencia en el grupo de mujeres es lo que más refuerza el trabajo organizativo y la resistencia. La convivencia hace que nuestros colectivos duren. Necesitamos un espacio solo de mujeres pues solo entre nosotras comprendemos lo que significa saber que tu opinión no cuente y que entre nosotras la opinión de todas es importante. Entre nosotras nos echamos porras. Podríamos hacer las artesanías cada una en nuestra casa, pero eso

no es lo importante sino entre nosotras acompañarnos y estudiar. Eso es lo que nos hace ser compañeras (Bravo 2022, entrevista inédita)

La apropiación comunitaria de excedente y la contribución que las mujeres tienen en ello replantea la cuestión de la elección social, es decir, cómo la comunidad decide cuáles son las áreas prioritarias en las cuales debe designarse para crear un mayor beneficio. Este planteamiento va acompañado de un tipo de democracia y de gobernanza tal que pone en un primer término la seguridad de la comunidad antes de cualquier interés particular. En el caso de algunas comunidades indígenas, la distribución del excedente tiene que ver con la autonomía de los pueblos para el bienestar comunitario. La autonomía busca defender los cuerpos, conocimientos, sistema de gobierno, producciones campesinas, ecosistemas y territorios a través de prácticas y luchas que logran mejorar la calidad de vida de los sujetos comunitarios y en donde las mujeres trabajan para construir esa autonomía.

5. Gestión del territorio

Para las comunidades la gestión del territorio se vincula directamente con el sostenimiento y reproducción de la vida, las actividades en torno a esto se desarrollan alrededor de prácticas productivas organizadas bajo una gama de conocimientos tradicionales que relacionan su cosmovisión sobre la naturaleza y su patrimonio biocultural (Toledo 2009; Toledo y Barrera-Bassol 2008). Los componentes que forman parte del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas son los recursos naturales bióticos intervenidos en distintos grados de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente (Boege 2011).



La división genérica del trabajo que se da al interior de las comunidades conlleva a que las responsabilidades de las mujeres tanto en el ámbito productivo como reproductivo las lleve a participar activamente en la gestión y protección del territorio. De acuerdo con Vázquez (2003), en las comunidades existen conocimientos particulares de la naturaleza que están determinados por los roles de género. En el caso de las mujeres, al ser las encargadas del espacio reproductivo, consumo doméstico y del trabajo comunitario, se encuentran directamente vinculadas a la naturaleza, ellas proveen de agua, seleccionan las semillas, son las encargadas del cuidado y la salud. Para esta autora la gestión del territorio está relacionada con tres aspectos: i) la forma en que los roles de género determinan el manejo de los recursos; ii) los conocimientos que tienen las mujeres y hombres sobre los ecosistemas; iii) los derechos y responsabilidades ambientales de los hombres y las mujeres (Vázquez 2003: 302).

La multiplicidad de papeles que asumen las mujeres les permite integrar sistemas más complejos, de tal forma que la manera en la que ellas identifican el funcionamiento del ecosistema como conjunto aporta conocimientos para la toma de decisiones de tipo ambiental y político, esto se pone de manifiesto de forma clara en la defensa del territorio donde “la participación de las mujeres ha sido decisiva en gran medida porque saben que lo que está en juego es el uso del agua, del bosque, de la tierra, de los cultivos de subsistencia; en suma, la gestión de la vida cotidiana” (Tzul 2015: 96).

Al respecto, un caso emblemático es el de las mujeres de Cherán, las cuales contribuyeron activamente en el proyecto de reconstitución del territorio comunal³ en el 2011, gracias al vasto conocimiento de la gestión forestal comunal, la relación que las mujeres de Cherán han tenido con el bosque visto como un ecosistema, ha sido esencial para la reivindicación de los

conocimientos sobre las prácticas y usos de los bienes naturales que ofrece el territorio. Las mujeres de Cherán se encargan del cuidado de los manantiales, recolectan productos maderables y no maderables tales como hongos comestibles y hierbas de té (Velázquez 2019). A su vez ellas son transmisoras y herederas de conocimiento tradicional. De acuerdo con Velázquez (2019):

La relación que las Púrhépechas mantienen con el territorio comunal es distinta al vínculo de posesión sobre la tierra -predominantemente masculino-. Para las mujeres se trata más de una vivencia del espacio fundamentada en la apropiación del etnoterritorio como “origen, sustento y destino” (Lemus 2013) de una comunidad Púrhépecha. Por esta razón las mujeres de Cherán, al defender el territorio colectivo, no sólo luchan por el espacio físico concreto, sino por preservar la memoria biocultural de su pueblo (Velázquez 2019: 223).

Las mujeres comunitarias son cuidadoras de la reproducción de la vida en comunidad; a través de su trabajo, de los saberes y las enseñanzas, son ellas, quienes tienen un importante papel de transmisión de sus conocimientos para proteger y reproducir la vida. En dicha práctica, las mujeres comunitarias luchan y se enfrentan a los megaproyectos que impone el capital, se organizan y construyen resistencias que protegen la vida comunitaria y sus ecosistemas.

A su vez, en la gestión del territorio, las mujeres zapatistas participan comunitariamente en la reestructuración total del territorio. Si bien el levantamiento armado no logró subvertir las reformas neoliberales al artículo 27 constitucional que garantizaba el reparto agrario, por la vía de los hechos, el EZLN reconfiguró el territorio con la toma de tierras.

Leandro José Rubertone señala que, al momento del levantamiento armado zapatista, existía una demanda insatisfecha en los tribunales agrarios para repartir 588 mil hectáreas de tierra. Posterior

³ La reconstitución del territorio comunal en Cherán en el 2011 se refiere al movimiento de la población indígena de

Cherán en la defensa de sus bosques contra la tala clandestina y el crimen organizado (Velázquez, 2013).



al levantamiento, hubo casi mil procesos de ocupación de tierra totalizando 103 mil hectáreas, de las cuales el EZLN ocupó alrededor de 60 mil hectáreas de tierra (Rubertone 2022: 119). El EZLN cambió el territorio de manera profunda.

Las mujeres zapatistas como integrantes del EZLN y como parte del sujeto comunitario, se han apropiado de los bienes de producción, en el caso la tierra, para un usufructo colectivo que permite que la autonomía y la autodeterminación que practican tenga como base material la recuperación de la tierra. El hecho de construir su organización y resistencia en una tierra recuperada refuerza la capacidad transformadora de este sujeto comunitario.

6. Manifestación política de las mujeres comunitarias

Dado el contexto diverso en el que se desenvuelven las mujeres comunitarias, es necesario problematizar un tema en común; su capacidad para tomar decisiones en un mundo en el que son violentadas, discriminadas, invisibilizadas y marginadas. Tal parece que el contexto general, es aquel en el que son expulsadas de las estructuras de jerarquía y de autoridad y en la toma de decisiones. Sin embargo, a lo largo de la historia, diversas mujeres han construido sistemas de gobernanza liderado por ellas mismas, con diversos objetivos, tales como: la defensa del territorio, cuerpos, ríos, bosques, entre otros.

La economía ecológica radical ha resaltado a la asamblea comunitaria como un elemento muy importante en la toma de decisiones (Barkin 2018), sin embargo, en el caso de las mujeres Púrhépechas, su participación en las asambleas se manifiesta de maneras distintas según la comunidad particular de la cual se trate. En la actualidad, en la comunidad de Pomacuarán a ellas se les niega el acceso a esta instancia (Fuerte 2016), en otras, suelen ser abucheadas (Bacilio 2011), en otras más, un hombre les puede dar el acceso a la palabra, particularmente un anciano

si considera que lo que dirá esa mujer es relevante para la comunidad, como ocurre en Caltzontzin, en otras más, ellas acuden en grupo cuando algo que les es común para el bienestar de la comunidad resulta relevante, como en el caso de Tacuro, y en el extremo, tenemos la participación actual como parte del Consejo de Cherán, hoy día una comunidad autónoma.

Ellas suelen participar cuando ven amenazada su vida, sus formas de vida, su territorio, su cultura. Ellas defienden su forma de vestir, su lengua, su espacio vital, la vida propia y la de los suyos, como lo muestra claramente el escrito de una mujer p'urhépecha:

La crisis política y la desorganización del gobierno comunal llevó a la desestabilización social, el impacto más fuerte fue la rapiña con la que se destruyó el bosque por más de un año. Ante este panorama, por iniciativa propia, las mujeres del Barrio Tercero comenzaron a reunirse por las noches y a platicar sobre posibles soluciones para detener la destrucción de los bosques. Las ideas giraron en torno a una visión femenina en donde las principales preocupaciones fueron defender el patrimonio de los hijos, el bosque, no permitir que los talamontes entraran a cortar madera en lugares donde se encontraban los manantiales que abastecían de agua a la comunidad. Pero, sobre todo, se puso de manifiesto la humillación que hacían los talamontes cuando bajaban del cerro con la madera. En estado de embriagues(sic) y drogadicción faltaban el respeto a las mujeres, diciendo que hasta a ellas algún día se las iban a llevar (Lemus 2018:144).

Las mujeres de Cherán han sido una figura representativa en contra del extractivismo forestal, ellas encabezaron una lucha en el año 2011 movilizándolo a toda la comunidad para hacer frente al crimen organizado que estaba coludido con los gobiernos regionales para el saqueo de los bosques, "Doscientas fogatas se colocaron en cada esquina de Cherán, convirtiéndose en el centro neurálgico de la organización colectiva del movimiento [...] ellas pasaron días y noches enteras alrededor de la olla de café, picando verdura,



cociendo frijoles, mientras conversaban de la organización del movimiento. Algunas visitaban las fogatas vecinas para ponerse al tanto de los últimos sucesos y de las acciones a emprender” (Velázquez 2019:173).

Sobre el análisis de este movimiento, Velázquez (2019) refiere que las acciones que emprendieron las mujeres de Cherán dieron cuenta de una reivindicación de orden de género además de que a través de las fogatas se permitió abrir un espacio de democracia directa para la toma de decisiones entre hombres y mujeres.

No obstante, la participación de las mujeres p’urhépecha en la vida política de su Pueblo no es nueva. La Relación de Michoacán⁴ nos relata la existencia de mujeres que realizaban misiones militares en tiempos prehispánicos. Durante el siglo XX, las mujeres p’urhépechas defendieron linderos de sus comunidades y realizaron tomas de tierras. Durante los últimos cincuenta años, las mujeres han ido abriendo espacios de participación política individual, sin embargo, la participación más contundente se manifiesta generando espacios de participación política de manera más organizadas, en grupos de reflexión colectiva, participación grupal y de participación en organizaciones. Han participado en organizaciones gremiales, en frentes indígenas, en organizaciones étnicas regionales y en espacios interétnicos nacionales e internacionales, e incluso han ocupado cargos municipales (Barón 2004; 2013).

En estos espacios se han reconocido con problemáticas de mujeres y han insertado sus ideas, por ejemplo: en la Propuesta de Ley Indígena en donde confluyeron las cuatro etnias del estado de Michoacán y pudieron plantear algunas posturas de género en donde se abarcan siempre aspectos familiares.

Para el caso de las mujeres Zapatistas, desde la emisión de la Ley Revolucionaria de las mujeres en 1993 y el momento actual han transcurrido

casi 30 años. En diversos relatos de todos estos años las mujeres zapatistas resaltan con contundencia las diferencias de habitar las comunidades indígenas, en hogares sin derechos, sin voz, sin oportunidad de participar, en medio de matrimonios donde el alcoholismo y la no decisión sobre sus propios era la constante. En “parirse a sí mismas” en la organización, en la resistencia. Participando como milicianas en el Ejército Zapatista, como promotoras de salud, educación, en las comisiones agrarias; siendo partícipes en igualdad de circunstancias en los Consejos Autónomos, organizando encuentros multiculturales con mujeres de todo el mundo.

Estas zapatistas y su lucha continuada son un ejemplo concreto y vivo del sujeto comunitario.

7. Conclusiones

Ubicar la participación de las mujeres en la construcción de las vías alternativas de producción, gobernanza, cuidado y defensa de la humanidad y los territorios, diferentes al capitalismo y su participación como parte del sujeto comunitario puede hacerse siguiendo la pista de sus demandas concretas al calor de sus movilizaciones y desde la observación de su participación en la comunidad en la generación de excedentes y desde el cuidado de la vida humana y no humana en sus diferentes aspectos: salud, alimentación, preservación y cuidado, semillas y de sus ecosistemas. Desde la EER reconocemos que se han llevado a cabo proyectos en donde las mujeres comunitarias han tenido un papel central en la incorporación de nuevos elementos a su diversidad productiva. La incorporación de estos abordajes permite que la Economía Ecológica Radical se constituya en un marco analítico que describa los siguientes procesos:

- 1) Las mujeres como parte del sujeto comunitario y su contribución en la construcción de

⁴ La Relación de Michoacán es un documento elaborado en 1540, en el cual se describen la historia y costumbres de los

habitantes de Michoacán, México, antes de la conquista española.



procesos emancipatorios que tienen como objetivo central la reproducción y sostenimiento de la vida. Ejemplo de ello es la manera en la cual las mujeres participan de manera continuada y estable en la formación de excedentes comunitarios, propiciando relaciones sociometabólicas útiles para la conservación de la naturaleza y el territorio;

- 2) Visibilizando su papel social en la comunidad: muchas mujeres ejercen la medicina tradicional, son las primeras educadoras y, desde la familia, son incluso ellas quienes mantienen y transmiten la lengua materna, organizan la actividad del traspaso y producen artesanías; entre otras actividades. Todas estas actividades se caracterizan porque derivan del trabajo de cuidado, y de transmisión de las tradiciones para la pervivencia de entramados comunitarios;
- 3) Reconocer y visibilizar los procesos de lucha y resistencia en los que han participado las mujeres comunitarias tanto en las prácticas relacionales, como en la defensa del territorio, ganando espacios en sus comunidades, se han hecho escuchar, respetar, se han organizado.

Desde nuestro análisis a partir de la Economía Ecológica Radical, destacamos que la capacidad comunitaria de transformación social se renueva permanentemente en la cotidianidad, la cual sólo puede entenderse en la medida en que se visibilice la participación de las mujeres en la construcción del sujeto comunitario.

Bibliografía

- Aguilera, F. y V. Alcántara., 1994. De la economía ambiental a la economía ecológica. Barcelona: Ed. Icaria.
- Armenta, W. y E. Carcaño., 2021. El territorio como piedra angular de la construcción de alternativas al capitalismo: El caso de organizaciones indígenas campesinas de la Sierra Norte de

Puebla, México, *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*,

Barkin, D., 2018. De la protesta a la propuesta. 50 años imaginando y construyendo el futuro. México: Ed. Siglo XXI.

Barkin, D. y B. Lemus., 2011. La economía ecológica y solidaria: Una propuesta frente a nuestra crisis. *Sustentabilidades*, No. 5: 26-36.

Barkin, D. y A. Sánchez., 2020. The Communitarian Revolutionary Subject: News forms of social transformation. *Third World Quarterly*, Vol.41(8):1421-1441

Barkin, D. y B. Lemus., 2015. Soluciones locales para la justicia ambiental. DPE Documentos de trabajo No. 2. Disponible: http://dcsh.xoc.uam.mx/produccioneconomica/publicaciones/Soluciones_locales_para_la_justicia_ambiental.pdf

Barkin, D. y M.E. Fuente-Carrasco., 2022. El sujeto comunitario revolucionario frente a las configuraciones sociometabólicas. En: Azamar Alonso, A., Silvia Macher, J.C. y Zuberhan F. (Coords). Una mirada desde la economía ecológica Latinoamericana frente a la crisis socioecológica. México: Siglo XXI/CLACSO.

Barkin, D., M. Fuente y M. Rosas., 2009. Tradición e innovación. Aportaciones campesinas en la orientación de la innovación tecnológica para forjar sustentabilidad. *Trayectorias*, Vol. 11, No. 29, julio-diciembre: 39-54.

Barkin, D., Ortega, M.F. Saldaña, M., Mirafuentes de la Rosa, C. y T. Pérez-Riaño., 2020. Construyendo una economía ecológica radical para la autonomía local. *Polis Revista Latinoamericana* No. 56: 72-86

Barkin, D.; M. L. Barón y M. Alvizouri., 2003. Producción de carne de puerco'ite como estrategia de desarrollo sustentable para campesinos michoacanos. *Espiral*, Vol. IX, No. 26: 109-134, Universidad de Guadalajara.

Barkin, D.; Armenta, W., Cabrera, D., Carcaño, E. y G. Parra., 2011. Capacidad social para la



gestión del excedente: la construcción de sociedades alternativas. En: Novelo F. (Coord.) La UAM ante la sucesión presidencial. Propuestas de política económica y social para el nuevo gobierno. UAM-Xochimilco, DCSH. México.

Barón León, M. L., 1998. La categoría “género” dentro de los estudios teóricos sobre mercados de trabajo: ausencia y pertinencia, en A. González y M. Núñez (Coords.) Mujeres, género y desarrollo. EMAS, A.C, Escuela de economía UMSNH, CEMIF, UACH, CIDEM, Michoacán.

Barón León, M. L., 2013. P’urhépecha women in public sphere: Contributions and traditional conditioning, Marc Becker (ed.), Cases of Exclusion and Mobilization of Race and Ethnicities in Latin America, pp. 204-222, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, ISBN (10): 1-4438-4663-5, ISBN (13): 978-1-4438-4663-9.

Barón León, M. L. y M.E. Fuente Carrasco, 2015. Experiencias de apropiación comunitaria de la naturaleza: en busca de la sustentabilidad en Michoacán y Oaxaca (México), en M. Czerny y H. Córdova (Comps.) Desarrollo sustentable en regiones rurales y periféricas, pp. 203-222, Universidad de Varsovia-Universidad Católica de Perú-Ediciones Abya-yala-National Science Centre (Poland), Quito, ISBN 978-9942-09-326-4.

Barón León, M. L., 2004. Participación de la mujer en la construcción de la autonomía del Pueblo P’urhépecha, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, U de G-CIESAS.

Beaucage, P. y Taller de tradición oral del CEPEC., 2012. Cuerpo, cosmos y medio ambiente entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla. Una aventura en antropología, Taller de Tradición Oral del CEPEC, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM, Dialog. Red de Investigación y de Conocimientos Relativos a los Pueblos Indígenas y Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske

Boege, E., 2011. Las regiones bioculturales prioritarias para la conservación y desarrollo en

México. En Argueta, A., Corona, E. y P. Hersch (coord.). Saberes colectivos y diálogo de saberes en México. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Cabnal, L., 2019. El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra, en: En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Cooperativa Editorial Retos e Institute of Social Studies.

Carcaño, E., 2013. Las mujeres indígenas en la Nueva Ruralidad Comunitaria (NRC) y su implicación en la generación de excedentes. El caso de la organización Masehualsihuamej Monsen-yolchichahuanij, Tesis. Doctorado en Ciencias Económicas. UAM-X, México.

Carrasco, C., 2009. Mujeres, sostenibilidad y deuda social. Revista de Educación, número extraordinario 2009.

CEPAL, 2020. El impacto del COVID-19 en los pueblos indígenas de América Latina-Abya Yala: entre la invisibilización y la resistencia colectiva. Disponible: https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/46543/S2000817_es.pdf

Cumes, A., 2019. Colonialismo patriarcal, y patriarcado colonial: violencia y despojos en las sociedades que nos dan forma. En: tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Cooperativa Editorial Retos e Institute of Social Studies.

Chagalla, O., 2013. Ellas, las otras <https://www.youtube.com/watch?v=hs3e1cwguSI&list=PL8OHBmG6yxZzwDFfv-588-yc-sUT6xMxHa&index=3>

Chávez, V., 2008. El Sistema de Salud Autónomo Zapatista. Un acercamiento a su política de salud. Gaceta Urbana Vol. 6–7: 83–92.



Foster, B., 2000. La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza. Ed. El viejo Topo. España.

Fuente, M., 2008. Interculturalidad y Conflictos Ambientales Distributivos. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Tlaxcala. México.

Fuerte, Velázquez, D., 2016. Gestión y uso de los recursos hídricos vinculados con las unidades domésticas de la comunidad indígena de San Miguel Pomacuarán (1975-2015), Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, Morelia.

González, A., 2020. Kaltaixpetaniloyan. Casa donde se abre el Espíritu. Soñando el despertar del pueblo Masewal. Tesis para obtener el grado de Maestro en Desarrollo Rural. Universidad Autónoma Metropolitana. Posgrado en Desarrollo Rural.

González, I., 2011. Comunidad, sistema de cargos y proyecto social. Una propuesta analítica de sociedades locales en México. *Revista de Antropología Iberoamericana* Vol. 6, No. 1: 81-107.

Gutierrez, R. y H. Salazar., 2015. Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*. No. 1: 15-50.

Gutiérrez, R., 2017. Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas. Ed. Traficante de Sueños. ISBN: 978-84-945978-7-9

Herrero, Y., 2013. Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible. *Revista de Economía Crítica*, no. 2(16): 278-307, ISSN 2013-5254

Klein, H., 2019. COMPAÑERAS Historias de las mujeres zapatista. www.tintalimon.com.ar

Lemus, A., 2018. Cherán y el movimiento de 'defensa del territorio', 15 de abril del 2011, C. Leco, A. Lemus y U. Keyser (coords), Juchari eratsikua, Cherán Keri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica, Concejo Mayor del Gobierno

Comunal de Cherán-Editorial Morevalladolid, Michoacán, pp. 133-154.

Lenkersdorf, C., 2005. Filosofar en clave tojolobal. México: Ed. Porrúa.

Lugones, M., 2008. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, Vol. 9: 73–101.

Mejía S. y O. Pastrana., 2001. "Maseualsiuamej Monsenyolchicauanij" Mujeres indígenas que trabajan juntas y se apoyan. Sistematización del proceso de producción y comercialización artesanal. En P. Bonfil, B. Suárez. *De la tradición al mercado microempresas de mujeres artesanas*. México: Editorial GIMTRAP.

Mora, M., 2018. Política Kuxlejal: Autonomía Indígena, el Estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS.

Naredo, J. M., 2015. La economía en evolución. España: Ed. Siglo XXI.

Pérez, A., 2014. Subversión Feminista de la economía. Sobre el conflicto capital-vida. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños.

Rubertone, L. J., 2022. Geografía política de Chiapas, el zapatismo mexicano y la Sociedad del Poder. Colección 33, No. 1: 115–137

Spash, C., 2020. Fundamentos para una economía ecológica y social. Madrid: Ed. Catarata.

Toledo, V. y N. Barrera-Bassol., 2008. La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona, España: Icaria editorial,

Toledo, V. M., 2009. Ecología política sustentabilidad y poder social en Latinoamérica. *América Latina en Movimiento* año XXXIII, II época, junio, No. 445: 11-27.

Tzul Tzul, G., 2015. Mujeres indígenas: Historias de la reproducción de la vida en Guatemala. Una reflexión a partir de la visita de Silvia Federici. *Bajo el Volcán*, Año 15, No. 22, 91-99



Vázquez, V., 2003. La gestión ambiental con perspectiva de género. El manejo integrado de ecosistemas y la participación comunitaria. Gestión Política y Pública. Vol. XII, No. 2 segundo semestre de 2003. México: Centro de Investigación y Docencia Económicas. CIDE.

Velázquez, V., 2013. Reconstitución del territorio comunal. El movimiento étnico autonómico en San Francisco Cherán Michoacán. Tesis para obtener el grado de Maestra en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. CIESAS. Ciudad de México.

Velázquez, V., 2019. Territorios encarnados. Extractivismo, comunalismos y género en la meseta P'urhépecha. Cátedra Interinstitucional Universidad de Guadalajara CIESAS. Ed. Cátedra Jorge Alonso.

Entrevistas

Edelmira Bacilio, 10 de marzo de 2004.

Bravo, S., 2022, entrevista inédita

Enriqueta Calderón, enero de 2008