

The background of the cover is a vibrant, abstract painting. It features a central cluster of yellow and orange rectangular shapes, resembling a town or a grid, surrounded by large, swirling, concentric circles in shades of green, brown, and red. The overall style is expressive and textured, with visible brushstrokes. In the top right corner, there is a small signature and the year '2022'.

MINGA

CIENCIAS,
ARTES Y
ACTIVISMO
PARA LA
TRANSFORMACION
DE AMERICA LATINA

AÑO 5
NÚMERO 7
PRIMER SEMESTRE 2022
COCHABAMBA - BOLIVIA

ISSN: 2709-5584

Juana Aguilar

Directora

Escuela Universitaria de Posgrado – Universidad Mayor de San Simón

Fabián Farfán

Decano

Facultad de Arquitectura y Ciencias del Hábitat – Universidad Mayor de San Simón

Martha Arévalo

Directora

Formación Continua Grado y Posgrado

Facultad de Arquitectura y Ciencias del Hábitat – Universidad Mayor de San Simón



Minga

Revista de ciencias, artes y activismo para la transformación de América Latina

Año 5, número 7, primer semestre de 2022

Minga es un proyecto semestral de de Comunidad de investigación para la transformación de América Latina (CITAL) para la difusión de ciencias, artes y activismo en nuestro continente. Mediante convenio de colaboración con la Dirección de Formación Continua Grado y Posgrado de la Facultad Arquitectura y Ciencias del Hábitat acompaña el proceso de ejecución de la Maestría en Estudios del Desarrollo y el Hábitat con una perspectiva multidisciplinaria, científica e internacional.

Coordinación de Edición

Jhohan Oporto

Diagramación

Marcelo Sagredo

Ilustración de portada

“El lince”, Emil Gumiel Sandoval

ISSN: 2709-5584

Minga (Cochabamba) 2022

© CITAL – Edición digital

<https://fach.umss.edu.bo/posgrado/>

<http://minga-cital.com/>

Licencia Pública Internacional — CC BY-NC 4.0

Hecho en Bolivia





Artículos de investigación

Colonizador acuarela sobre papel - Emil Gumiel



El Ethos Comunitario en una era de Crisis Ecológica¹

The Community Ethos in an Era of Ecological Crisis

David Barkin*



Resumen

Muchos campesinos e indígenas en México, y en otras partes del Sur Global, están transformando sus visiones de su futuro, dando forma a un nuevo ethos de autogestión y convivencia, consistente con una relación responsable con sus territorios. Desde el punto de vista del Sur Global, estos pueblos constituyen una fuerza social y económica que está alterando la dinámica social y productiva en muchos países. Están proponiendo modelos de organización y construyendo alianzas entre ellos a nivel regional e internacional para intercambiar información, desarrollar estrategias comunes y brindar apoyo político. En México, muchos continúan produciendo cultivos tradicionales, mientras modifican sus técnicas para incorporar experiencias agroecológicas de otras comunidades, diversificando la producción y protegiendo el medio ambiente. Recientemente, están enriqueciendo las prácticas locales con una sistematización de sus tradiciones y cosmologías heredadas, creando modelos efectivos de organización social, política y ambiental que otorgan autoridad a sus pretensiones de poder gestionar sus territorios de forma autónoma. Existe un creciente cuerpo de literatura científica que corrobora esta capacidad, demostrando que el conocimiento colectivo de las redes globales de comunidades locales es más efectivo para proteger la biodiversidad y atender sus propias necesidades básicas al tiempo que mejora su calidad de vida que la de las sociedades más plenamente integradas en la economía global. En conclusión, describimos cómo estas visiones están dando forma a las redes internacionales, definiendo nuevos canales de colaboración, mejorando la calidad de vida de las personas en estas comunidades, al tiempo que las protegen de las continuas incursiones del capital.

Palabras clave:

Sujeto comunitario; convivencia; bienestar comunitario; economía ecológica radical; comunalidad

Abstract

Many peasants and indigenous peoples in Mexico, and in other parts of the Global South, are transforming their visions of their futures, shaping a new ethos of self-management and conviviality, consistent with a responsible relationship to their territories. From the vantage point of the Global South, these peoples constitute a social and economic force that is altering the social and productive dynamics in many countries, proposing models of organization, and building alliances among themselves regionally and internationally to exchange information, develop common strategies, and provide political support. In Mexico, many continue to produce traditional crops, while modifying their techniques to incorporate agroecological experiences from other communities, diversifying output and protecting the environment. Recently, they are enriching local practices with a systematization of their inherited traditions and cosmologies, creating effective models of social, political, and environmental organization that lend authority to their claims to be able to manage their territories autonomously. There is a growing body of scientific literature that substantiates this capacity, demonstrating that the collective knowledge of the global networks of local communities is more effective in protecting biodiversity and attending to their own basic needs while improving their quality of life than that of societies more fully integrated into the global economy. In conclusion, we describe how these visions are shaping international networks, defining new channels for collaboration, improving the quality of life for people in these communities, while protecting them from the continuing incursions of capital.

Keywords:

Communitarian Subject, conviviality, community welfare, Radical Ecological Economics, communality

*Doctor en Economía de Yale University, es Profesor Distinguido en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ciudad de México. Es miembro de la Academia Mexicana de Ciencias e Investigador Emérito el Sistema Nacional de Investigadores. Colabora con comunidades indígenas y campesinas para impulsar el manejo sustentable de recursos regionales. Estos entornos fortalecen la construcción de sociedades post-capitalistas. Sus últimos libros son: *'De la Protesta a la Propuesta: 50 años imaginando y construyendo el futuro'* (Siglo XXI, 2018) y *'La Tragedia Ambiental en América Latina y el Caribe'* (CEPAL, 2020, con 20 colegas latinoamericanos). Correo electrónico: barkin@correo.uam.mx.

Introducción

El tema de la “Ética de la Suficiencia” se enmarca en el ámbito del “capitalismo tardío”. En su anuncio, los editores llamaron a enfrentar el “desafío desalentador de la injusticia” dada la coexistencia de la privación material severa y la sobreabundancia. Plantearon la posibilidad de “economías orientadas hacia la suficiencia” y preguntaron si este principio está inevitablemente arraigado en un marco ético y religioso o si puede ser parte de un “moderno secular” para enfrentar el mayor desafío existencial de la humanidad: la crisis ambiental.

En contraste, el presente ensayo aborda la “ética de la suficiencia” desde la perspectiva de muchos de los pueblos que viven en el Sur Global. En contraste con las discusiones sobre la injusticia relacionadas con los marcados contrastes entre los necesitados y los ricos en el período reciente en los países capitalistas, las sociedades que estamos describiendo han vivido con esta desigualdad y han sufrido los efectos de siglos de opresión colonial, destrucción imperial y acumulación (y despojo) capitalista durante siglos². El resultado ha sido la destrucción literal de innumerables culturas, la esclavitud de millones de personas y la devastación de los ecosistemas de todo el mundo, borrando fuentes incalculables de biodiversidad y amenazando la existencia misma de muchas sociedades. A pesar de esta trágica historia, miles de pueblos de todo el mundo continúan resistiendo, evolucionando con las circunstancias cambiantes para crear sociedades que ahora están mostrando una nueva fuerza, forjando instituciones capaces de autogobierno, centrándose en defender sus territorios, conservar y rehabilitar sus dotaciones naturales, atender las necesidades básicas de sus miembros, al tiempo que mejoran su calidad de vida.

Para las personas en estas sociedades, la cuestión de la “suficiencia” no es tener suficiente, sino más bien crear comunidades que se están organizando para estar en equilibrio con su entorno. Son muy conscientes de los desafíos de crear sistemas productivos que no sean innecesariamente destructivos de su entorno mientras desarrollan procesos sociales y enfoques técnicos en sintonía con las posibilidades de sus territorios. Las configuraciones metabólicas sociales resultantes son un resultado directo de la centralidad de los sistemas de creencias tradicionales –cosmovisiones– que combinan la sabiduría de las costumbres heredadas con la comprensión de la necesidad de incorporar nuevos elementos a medida que evolucionan las condiciones naturales y sociales.

En este artículo, abordo el problema de la “suficiencia” desde la percepción de varias comunidades en el Sur Global. Sugiero que la cuestión no es asegurar una canasta adecuada de “satisfactorios” para las personas necesitadas, sino más bien un problema de un compromiso colectivo con el bienestar de todos los miembros de la comunidad y al mismo tiempo asumir la responsabilidad de la rehabilitación y conservación del territorio. Esta obligación no es simplemente la de atender a las necesidades materiales, ya que en muchas sociedades sus creencias subyacentes también abarcan la obligación de cuidar todos los elementos del mundo natural, ya sean otras criaturas vivientes (flora y fauna) o características físicas y geológicas. Como será evidente, esta preocupación extendida no es simplemente un reconocimiento retórico del significado del “mundo exterior”,

sino más bien su intrincada e íntima integración en la esencia misma de los seres colectivos, las sociedades que están forjando los nuevos mundos que son los bloques de construcción a los que está dedicado este ensayo³.

Para desarrollar este argumento, empiezo contrastando los paradigmas alternativos dentro de las epistemologías eurocéntricas que se emplean actualmente para abordar la relación entre los fenómenos sociales y el planeta. Este análisis emplea un enfoque radical desarrollado por un grupo de académicos en México basado en nuestra colaboración con pueblos indígenas y comunidades rurales para identificar caminos alternativos para enfrentar los múltiples desafíos que enfrenta la humanidad. La economía ecológica (EE) surgió a finales del siglo XX como un campo de investigación transdisciplinario para cerrar la brecha entre las ciencias sociales y naturales, postulando la necesidad de un enfoque pluralista para comprender las complejas interacciones que estaban contribuyendo a las profundas transformaciones planetarias que ahora reconocemos como una crisis ambiental global. Frente al apego generalmente intransigente al marco institucional existente del sistema económico mundial global, surgió un paradigma alternativo “radical” de las tradiciones heredadas y la sabiduría de las comunidades campesinas e indígenas y sus prácticas sociales en evolución para forjar respuestas a la intensificación de las crisis multidimensionales que amenazan su propia existencia. Estos paradigmas contrastantes son notablemente similares a la diferencia que estoy planteando entre la literatura filosófica dominante sobre la “suficiencia” y el compromiso práctico de muchas sociedades “no occidentales” para organizar instituciones inclusivas que no dejen a ningún miembro atrás.

Con estos antecedentes, exploro los fundamentos culturales y filosóficos que dan forma a estas sociedades. Sus actividades generalmente no se entienden o malinterpretan como parte de movimientos sin sentido para detener el avance inexorable del “progreso”, la movilización de los avances tecnológicos para extraer eficientemente la generosidad que la “naturaleza” otorgó a la humanidad para asegurar su “desarrollo”. Nuestro análisis parte del punto de vista de estos actores, la miríada de grupos que se unen en organizaciones cada vez más fuertes. A medida que se asocian entre sí y formulan estrategias para hacer valer sus demandas, se vuelven inflexibles sobre la necesidad de distanciarse del sistema de estados-nación y la variedad de instituciones que los ha marginado y empobrecido sistemáticamente.

Finalmente, reflexiono sobre la naturaleza de la constelación emergente de alianzas nacionales, regionales e internacionales que están consolidando nuevos sistemas de gobernanza para asegurar su viabilidad y fortalecer a cada uno de sus miembros. En todo el mundo, estas redes ofrecen apoyo mutuo, al tiempo que proporcionan una diversidad de enfoques para enfrentar los problemas prácticos de gobernanza, organización social, diversificación productiva y gestión ambiental que proporcionan los fundamentos para garantizar que el espíritu comunitario pueda contribuir a superar las múltiples crisis que enfrenta la humanidad en la actualidad.

Economía Ecológica: Una excursión histórica y un conflicto de paradigmas

La economía ecológica surgió como un campo transdisciplinario de investigación para construir un puente analítico entre la sociedad y el planeta. La falta de una integración (académica) de las dinámicas sociales y ecoló-

gicas se hizo lamentablemente evidente cuando el impacto acumulativo de una literatura crítica señaló una crisis multidimensional inminente: la incapacidad del sistema-mundo capitalista para satisfacer las necesidades de una proporción considerable de la población mundial mientras devastaba los ecosistemas del planeta (Arrighi, et al., 1999). Varios académicos activistas produjeron las bases para una nueva ola de literatura crítica, basándose en los gritos de clarín de K. W. Kapp (1963) y K. Boulding (1966), así como en la advertencia anterior de K. Polanyi de que el sistema descansaba sobre un castillo de naipes, tres mercancías ficticias: naturaleza, dinero y trabajo ([1944] 2013). El Club de Roma emitió su folleto *Los límites del crecimiento* (Meadows et al., 1972) mientras que la “Comisión Brundtland”, más diplomáticamente trató de pintar un camino a seguir en su *Nuestro Futuro Común* (CMDE, 1987). La Sociedad Internacional de Economía Ecológica surgió en este contexto (1989), reuniendo a académicos que intentaban enfrentar el desafío, contando entre sus primeros participantes a personas que ya advertían sobre la necesidad de alterar drásticamente el sistema productivo para considerar la Segunda Ley de la Termodinámica (Georgescu-Roegen, 1971) y la necesidad de un equilibrio metabólico diferente (Martínez-Alier, 1987).

A los participantes en una larga tradición de análisis de sistemas metabólicos y advertencias de la dinámica destructiva de la dinámica existente de la estructura productiva en evolución, parecía evidente que los expertos reunidos reunirían su destreza analítica combinada para diseñar caminos alternativos para el desarrollo humano y la remediación y protección ambiental. Sin embargo, gran parte de la energía de los miembros de la sociedad se dirigió a utilizar las herramientas cansadas del mercado y dirigir sus esfuerzos a modificar la política pública para proporcionar una cortina de humo para los poderosos intereses corporativos, con la intención de alimentar las crisis cada vez más intensas (Söderbaum, 2015; Spash, 2020a; 2020b). Las medidas provisionales diseñadas para canalizar recursos sociales y ambientales “bien intencionados” para atender los problemas más apremiantes rara vez parecían llegar a los beneficiarios previstos o para proteger los ecosistemas vulnerables. Otra corriente dentro de la organización, consciente del profundo daño social y ambiental que el sistema global estaba causando a los pueblos de todo el mundo, embarcó un ambicioso proyecto para documentar las miles de comunidades amenazadas por el avance de las fuerzas del mercado y las prácticas corruptas; su *Atlas de Justicia Ambiental* (<https://ejatlas.org>) está demostrando ser una herramienta valiosa para analistas, políticos y comunidades que intentan controlar estas prácticas (Martínez-Alier, 2021); el impacto acumulativo de este trabajo está mejorando claramente su capacidad para librar luchas más efectivas contra la voracidad de la expansión capitalista.

Un enfoque diferente, que sustenta el análisis de este ensayo, promueve la colaboración con grupos de base – en su mayoría campesinos e indígenas – comprometidos en la implementación de sus propias estrategias de autonomía política y defensa de sus territorios, revelando una dimensión biocultural particular en la interacción sociedad-economía-naturaleza, y, sobre todo, dando lugar a una profunda crítica de la racionalidad económica apoyando el proyecto civilizatorio occidental. Integró las semillas de una alternativa socioambiental a la emergencia climática glo-

bal. El punto de partida de esta corriente “radical” (Economía Ecológica Radical, identificada como EER en lo que sigue) es el reconocimiento de la heterogeneidad de las sociedades con las que colaboramos (Barkin et al., 2012; Barkin y Fuente C., 2021; Pirgmaier, 2021). No se trata sólo de una multitud de lenguas, etnias o nacionalidades, sino también del contraste con la imagen relativamente homogénea y “simplificó” que la genealogía de las ciencias sociales del mundo del Atlántico Norte produjo en comparación con el variado conjunto que caracteriza a las sociedades del Sur Global. En este mundo, existen profundas diferencias que parten de las diversas cosmogonías y cosmologías de los diferentes grupos, así como de las costumbres, tradiciones, ceremonias y sistemas sociales de reciprocidad y organización colectiva que engendran. Un elemento común entre estas culturas es su apego al territorio, al espacio geográfico que ocupan, un espacio que tiene un significado profundo que trasciende el concepto de propiedad o pertenencia transformada en propiedad (privada) por las sociedades eurodescendientes analizadas por la mayoría de los miembros del ISEE⁴.

Una segunda característica, derivada de la anterior, es la radical diferencia ontológica de lo que en el mundo occidental se conoce (e incomprendido) como “Naturaleza”. Esta dimensión tiene significados tangibles e intangibles, a veces expresados como “la red de la vida” (Moore, 2015) donde todo está relacionado con todo y en la que muchos pueblos no occidentales no hacen una distinción entre el “yo” y el mundo fenoménico, es decir, no establecen una separación entre los seres humanos y otras especies (Harding 1996), ya que, entre muchos pueblos indígenas y afrodescendientes, no solo se consideran parte de ella, sino que son “naturaleza”. Esta profunda diferencia se deriva de una gran diversidad de historias arraigadas en una larga tradición para explicar los orígenes del mundo y las sociedades (Kopenawa y Albert, 2013). El significado de esta reverencia por el planeta es fundamental para el análisis de los diversos temas abordados por la economía ecológica. Implica no solo reconocer la omnipresencia de la relación dialéctica entre las naturalezas humana y no humana de los *oikeios* o la red de la vida, donde existe “la relación creativa, generadora y multidimensional de las especies y el medio ambiente” (Moore, 2015: 18) y su importancia no solo para determinar nuestras vidas, sino también para la organización de la vida social y sus instituciones.

Tan importante como la relación con el medio ambiente, es el carácter de solidaridad dentro de las comunidades, que abarca la responsabilidad de su propio desempeño colectivo y de su relación con el medio ambiente. En contraste con el mayor individualismo de las sociedades “globalizadas”, como se explora en la siguiente sección, esta solidaridad local facilita la capacidad de los individuos para perseguir sus propios intereses al tiempo que contribuye a la consolidación de las comunidades de las que forman parte; la solidaridad, en este sentido, implica también lazos de reciprocidad entre los miembros de la comunidad. A diferencia de las sociedades globalizadas en las que existen, muchas de estas sociedades gozan de una larga historia y una dinámica comunitaria, a pesar de las fuerzas sociales que las presionaban hacia el individualismo y la asimilación; en algunos casos, los esfuerzos por recuperar este patrimonio derivan de los golpes que sufrieron al tratar de mantener su autonomía o rescatarla después de

experiencias infelices de seguir el señuelo del desarrollismo de épocas pasadas (Wolf, 1987). Están forjando organizaciones colectivas y dinámicas para la toma de decisiones por consenso que involucran la participación de todos sus miembros, incluidas las mujeres y los jóvenes; la importancia significativa de la presencia de las mujeres se refleja en la floreciente literatura ecofeminista a la que se hará referencia a continuación. Esta democracia participativa o directa permitió la integración de nuevas voces en la formulación de estrategias y programas. De particular interés en este sentido es la historia relativamente larga de los zapatistas en el sur de México (Villoro, 2007; 2015; Esteva, 2021).

Poner en primer plano las cosmologías de las comunidades y sus organizaciones colectivas para la formulación de una EER genera otra perspectiva epistémico-política, centrada en el cuidado y la reproducción de la vida en todas sus dimensiones, más que del capital. Contribuye a una metodología diferente para la realización de investigaciones y la construcción de teoría. En este nuevo marco, identificamos la necesidad ontológica y epistemológica de articular con los miembros de las comunidades en el trabajo de construcción de conocimiento, estructurando el pensamiento de manera diferente y promoviendo nuevas prácticas y formas de acción, ya que sus percepciones, y las de sus organizaciones, son las que guiarán la formulación de preguntas y nos proporcionarán caminos para buscar modelos de análisis y pistas para diseñar estrategias de identificación y solución de problemas socioambientales (Fuente, et al., 2018; Sáenz Boldt et al., 2021). Esta forma indígena de consulta y toma de decisiones consensuadas se basa en un método dialógico y reflexivo conocido entre los pueblos tzeltales como *tijwanej* que permite a todos participar y consiste en “sacar lo que está en el corazón del otro” (Harvey, 1998: 83). Es un método productivo que proviene de la palabra *tijel* que significa moverse, y ese es exactamente el objetivo de este modelo reflexivo en el sentido de apelar al otro, de despertar, es decir, de ponerla en movimiento.

Como consecuencia, la EER también transforma nuestra apreciación del carácter de los grupos con los que colaboramos. Sin subestimar su conocimiento, como grupos colectivos, no se incorporan como informantes o depositarios de información, de tradiciones; tampoco, se limitan a contribuir con sus valiosas capacidades a interpretar ciertos fenómenos naturales o a mezclar los ingredientes que producen los remedios, las curas, o las sustancias profilácticas que han servido para enfrentar diferentes “males” que sufren. Es decir, estamos entablando una relación simétrica en la co-construcción de nuevos conocimientos, y en la implementación de estrategias de investigación colaborativa. Sus tradiciones y actividades culturales, así como su integración para enfrentar los desafíos que se presentan, generan otra dinámica que se traduce en un **Sujeto Comunitario**, una entidad que asume la responsabilidad de proponer, de avanzar con su propia determinación, enfrentando los problemas socioambientales (sociometabólicos) que se presentan y superándolos siempre que sea posible. Entonces, muchos de estos actores se convierten en “sujetos sociales”, entendiendo que tienen que trascender tanto el concepto de individualidad como las instituciones dentro de las cuales han sido constreñidos, forjando nuevos procedimientos para crear nuevos espacios políticos que les permitan una apropiación social de la naturaleza (para proteger y conservar sus territorios) (Barkin y Sánchez, 2019).

Forjando el Sujeto Comunitario⁵

Las dinámicas comunitarias ofrecen importantes aportes para avanzar en el proceso de construcción de nuevas configuraciones socio-metabólicas⁶ que aseguren el equilibrio ambiental, mejoren la calidad de vida colectiva y refuercen la capacidad de autogobierno y el avance de las demandas de autonomía. Entre ellos, hemos identificado tres de suma importancia: 1) en la variedad de cosmologías de los diferentes pueblos está implícita la centralidad de sus diversas organizaciones sociales en contraste con el contrato social que domina las principales culturas del mundo del Atlántico Norte⁷; 2) la posibilidad de que las comunidades de trabajadores, campesinos, indígenas y afrodescendientes generen excedentes significativos a través de la participación de todos sus miembros en las diferentes tareas identificadas por las asambleas y sus líderes, y el compromiso de utilizarlos para proyectos basados en la toma de decisiones colectivas; y 3) la visibilidad práctica y analítica de la perspectiva de las mujeres en las comunidades cuyas luchas abren nuevas ventanas a sus prácticas colectivas, como parte del sujeto comunitario, y sus contribuciones para sostener la vida manteniendo la continuidad de los territorios. Sobre la base de narrativas propias, se han convertido en protagonistas en la defensa de tierras y territorios, participantes activos en el ejercicio de la autonomía, la consolidación de su base productiva, la gestión del territorio y la consolidación de alianzas con otras comunidades. Ahora exploramos estas contribuciones básicas:

1) Una característica común a muchas de estas sociedades es la integración del servicio de los individuos para el bien común, como miembros de la comunidad fortaleciendo la unidad social y política. En este contexto, el servicio se convierte en una dialéctica de un don (Hyde, 2021), en el sentido de consolidar sociedades basadas en la redistribución y la reciprocidad, ya que facilita la plena integración de los miembros, al tiempo que genera vías para que cada uno encuentre formas de contribuir al conjunto. De esta manera, el individuo puede sobresalir, fortaleciendo sus capacidades y siguiendo sus intereses particulares a través de acuerdos establecidos con y por la comunidad, asegurando que su desempeño contribuya a los proyectos comunales, así como a su bienestar. Lo interesante e innovador de estos contratos es su contribución al fortalecimiento de las estructuras institucionales que gobiernan las comunidades tradicionales de todo el mundo, especialmente cuando incorporan una visión posthumanista (Braidotti, 2013) que incluye factores biofísicos en la comunidad abarcando las esferas terrestre y celestial y del inframundo como sugiere Lenkersdorf (1996, 2005, 2008). Esta relación integral con el mundo que los rodea generalmente se deriva de cosmogonías subyacentes profundamente arraigadas en muchas de las culturas de las sociedades con las que estamos colaborando.

La expresión comunitaria del funcionamiento de los pueblos indígenas tiene un enorme significado para nuestra investigación sobre el surgimiento de un ethos colectivo o *telos*. Se expresan de diferentes maneras en las diversas culturas indígenas, pero una característica común es la búsqueda de mecanismos para consolidar una capacidad de gobernanza colectiva aceptada por todos sus miembros, un proceso que difiere pro-

fundamente de su contraparte en la esfera eurocéntrica. Quizás la forma más clara de caracterizar esta diferencia es el contraste entre las instituciones representativas y participativas que predominan en cada uno de estos “mundos”. Este ethos colectivo es el punto de entrada para que la comunidad evite el dilema de las personas que se quedan sin él: el flagelo de la privación que subyace a la necesidad de una discusión sobre la “suficiencia”.⁸

2) La posibilidad de generar y distribuir excedentes está directamente relacionada con la de la organización comunal. Comienza con la profunda corriente de reciprocidad imbuída en las relaciones sociales, característica que trasciende cualquier sistema contable, generando nuevas economías de don y formas de redistribución que son incomprensibles en el “sistema mundial” capitalista⁹. Reforzando estos elementos está el carácter social de la incorporación de miembros de la comunidad para llevar a cabo tareas y responsabilidades comunitarias. Entre la mayoría de los pueblos tradicionales, hay tareas y funciones que se tienen que cumplir de manera regular, muchas de las cuales no pueden ser remuneradas. Su asignación depende de los procesos consuetudinarios, a menudo llevados a cabo dentro de los órganos de participación, como la Asamblea o sus comités.

El carácter social de la movilización comunitaria requiere compromisos variables de quienes están involucrados. En todas las comunidades existen tareas esenciales a asumir, generalmente reconocidas, para el mantenimiento o mejoramiento de infraestructuras o ecosistemas construidos; en estos casos, es común observar las formas de participación generalizada a través de mecanismos que toman el nombre de *tequio*, *mano vuelta*, *faena* o *minga*, entre otros, dependiendo de la región. En estos procesos también se observa la participación activa de niños, jóvenes y ancianos en actividades adecuadas a su edad y género¹⁰.

También participan en otras actividades que producen y movilizan excedentes que no son evidentes en las economías de mercado. Algunos tienen una importancia simbólica, contribuyendo a enriquecer los patrimonios culturales y tradicionales, involucrando celebraciones que fortalecen los lazos sociales y políticos para la vida comunitaria. En ciertas ocasiones, se requieren mayores recursos materiales y monetarios que sirvan para limitar la acumulación de grandes riquezas entre los miembros de la comunidad (Scott, 1985). En otros casos, la asignación de responsabilidades administrativas, políticas o técnicas refleja las capacidades demostradas de los seleccionados; en varios casos, la rotación de estos puestos también corresponde a estrategias deliberadas para minimizar las ambiciones individuales y capacitar a nuevos cuadros, reflejando ideas para promover una mayor igualdad en la organización. Esta práctica es esencial para mantener y fortalecer los servicios colectivos, como la educación y la salud, y garantizar la conservación ambiental de sus territorios. El compromiso de promover sistemas deliberados para garantizar prácticas igualitarias es una preocupación a menudo mencionada dentro de estas comunidades, que refleja sus prácticas culturales y las largas historias de abuso en las sociedades de las que están tratando de distanciarse.

En este sentido, el Sujeto Comunitario ofrece un marco analítico y una metodología para acompañar estos procesos colectivos. Implica potenciar la voluntad y la solidaridad de sus miembros para generar excedentes, per-

mitiéndoles consolidar sus propios proyectos en la construcción de sociedades poscapitalistas. No se trata de idear nuevas utopías, sino de forjar alianzas “antisistémicas” con otras comunidades igualmente comprometidas y tener la fuerza para avanzar ante las considerables presiones que los gobiernos de sus países están ejerciendo para integrarlos en el mercado mundial (Arrighi et al., 1999).

3) La EER nace de nuestra interacción con las comunidades arraigadas en sus territorios, pero se profundizó con la transformación de las relaciones sociales dentro de ellas. Fuimos testigos y participamos en el surgimiento de una fuerza renovada del feminismo “ecoterritorial” que defiende no solo los espacios geográficos sino también los personales, abriendo un nuevo diálogo que confronta la geocultura dominante y propone paradigmas y epistemologías relacionales desde una perspectiva interseccional donde la ética del cuidado y la sostenibilidad de la vida están en el centro. Esto es crucial: en la cuestión de la suficiencia, la cuestión de la calidad de vida es primordial, y el papel de las personas dejadas al margen por el mercado en la prestación de este apoyo ofrece un sustituto significativo de los productos básicos.

En este sentido, es esencial reflexionar sobre la transición observada en todo el Sur Global: el declive de la dominación patriarcal como resultado del reconocimiento de las contribuciones significativas que las mujeres desempeñaron históricamente y el liderazgo que están ejerciendo en la actualidad. Esto fue expresado sucintamente en una reunión con líderes de varias comunidades indígenas en un análisis de la contribución de las mujeres zapatistas:

[...] el patriarcado va mucho más allá de la explotación de las mujeres; explica la destrucción sistemática de la naturaleza. Por el contrario, el matriarcado no se define por el predominio de las mujeres sobre los hombres, sino por una concepción de la vida completamente diferente, no basada en la dominación y las jerarquías, y respetuosa del tejido relacional de toda la vida. Es por eso que, para todas las culturas, se puede decir que “en el principio, estaba la madre” (en última instancia, la Madre Tierra), es decir, la relación, como termina siendo el caso hoy en día para muchos pueblos indígenas, que conservan una gama de prácticas matriarcales (Von Werhlof, 2015).

En el proceso de adaptación a esta importante transformación social, el Sujeto Comunitario se fortalece al reconocer la situación cambiante de las mujeres, reconociendo las subjetividades no mercantiles que son vitales en el marco de la actual devastación ecológica y social. Al incorporar explícitamente a las mujeres, junto con los jóvenes y los ancianos en un diálogo intergeneracional, estas sociedades están fortaleciendo su valioso patrimonio de la dialéctica de la reciprocidad y el don, reconociendo las dimensiones no económicas de las relaciones entre los miembros y con los otros seres vivos de su entorno “mapeando los cuerpos-territorios, en busca de las formas de curación y resiliencia, en diálogo con los saberes locales y ancestrales” (Svampa, 2021: 9).

Esta capacidad evolutiva de las mujeres dentro de sus comunidades para afirmar su importancia y la necesidad de cambiar los comportamientos del pasado que las violan y las hacen vulnerables, está obligando a las comunidades a reconocer la importancia de cada miembro. Este proceso no ha sido fácil y continúa enfrentando a las mujeres y ciertos grupos

de líderes contra sus propios familiares y los poderes incrustados en muchas áreas. En el contexto del presente ensayo, destaca la importancia de abordar los desafíos de la “suficiencia” con las instituciones extramercado, evitando así los problemas destacados en la literatura convencional (por ejemplo, Casal, 2007; Huseby, 2020).

Esta nueva dinámica está surgiendo de las demandas de muchas comunidades en otras áreas. La renovada conciencia del significado de sus cosmovisiones y cosmogonías pone de relieve la enorme contribución de las mujeres como guardianas de gran parte de los conocimientos tradicionales, de las formas en que se relacionan con sus entornos y de las posibilidades de mantenerse sanas y unidas. En los asuntos políticos, la herencia del machismo contribuyó a menospreciar la contribución material de las mujeres, tanto en términos de su papel en la reproducción de la vida familiar y comunitaria, como en las diversas actividades sociales y productivas tradicionales en las que son líderes.

Con la consolidación de estas dinámicas sociales, están surgiendo nuevos caminos para generar y distribuir excedentes. A medida que esto se convierte en un tema de discusión abierta, es sorprendente para muchos darse cuenta de cómo el trabajo diario de las mujeres, y la incorporación de los jóvenes y los ancianos, ha facilitado una movilización mucho más efectiva de la comunidad en su conjunto para las tareas colectivas y la organización de actividades productivas tradicionales y nuevas¹¹.

Pero este reconocimiento y aceptación de la necesidad de equidad tiene otros efectos en la vida cotidiana de la comunidad. La ampliación del campo de análisis para integrar la visión ecoterritorial feminista facilita las tareas metodológicas y teóricas de “descolonización” tan esenciales para profundizar en el ethos comunitario (Smith, 2021; Escobar, 2020; Mignolo, 2008; Millán Moncayo, 2011). La propia acción y subjetividad del Sujeto Comunitario obliga a una reconsideración de las formas en que interactuamos con las instituciones que tratan de condicionar las reglas de organización social y política y las formas en que construimos alianzas y participamos en los espacios de intercambio. Esta descolonización requiere cambios profundos con respecto a las formas en que colaboramos con el Sujeto Comunitario (Fuente et al., 2018) y posiblemente nuevas direcciones para la agenda académica de investigadores comprometidos.

Aceptar la necesidad de una visión feminista es el resultado del protagonismo de los feminismos ecoterritoriales en la defensa efectiva de los bienes comunales y una importante fuerza de resistencia contra el extractivismo, que si bien al inicio de las reformas de ajuste estructural en los años noventa fue liderado por movimientos indígenas en América Latina, ahora es impulsado por mujeres que entienden que la violencia patriarcal a sus cuerpos, es análogo a lo que la violencia extractivista hace a los territorios. Sin embargo, la inclusión de la perspectiva feminista no se limita a reconocer un número limitado de derechos, sino a reconocer una epistemología relacional que requiere, entre otras cosas, descolonizar y despatriarcalizar las interacciones entre economía, sociedad y naturaleza. También subraya la obligación del investigador de reflexionar sobre las estructuras de las relaciones personales, académicas y laborales, de la misma manera que está promoviendo nuevas dinámicas dentro de las sociedades campesinas e indígenas.

Esta visión se tradujo en acción en 2011, en Cherán, Michoacán, cuando un grupo de mujeres y jóvenes se organizaron para detener la tala ilegal y el tráfico de drogas en sus bosques, recuperando las tradiciones y el idioma indígena. En la década siguiente, la comunidad se reorganizó, creando una estructura de autogobierno y empresa local que fue reconocida por el Estado que ahora está obligado a transferir los ingresos fiscales para la administración local (Gasparello, 2018; Gasparello y Quintana, 2018). Por supuesto, como consecuencia, la calidad de vida ha mejorado dramáticamente, ilustrando el principio básico de este artículo.

En resumen, uno de los aportes más relevantes de los feminismos eco-territoriales latinoamericanos es la necesidad de tomar en serio el cambio y desplazamiento del binomio centro/periferia porque (contra todas las predicciones) las ciudades que agrupan el poder económico y político del norte global ya no son el centro del mundo; en cambio, son las masas forestales del planeta las que en el contexto del cambio climático juegan un papel estratégico en la captura de carbono, y por lo tanto, son donde está en juego el futuro de la humanidad, en un desafío cada vez más claro entre el capital o la vida. Del mismo modo, son los pequeños productores de alimentos, concentrados en el Sur Global, los principales productores de alimentos para el consumo humano, contrariamente a las exageradas afirmaciones de las corporaciones agroindustriales internacionales; generalmente se acepta que nutren a alrededor del 70% de las personas con menos de un tercio de la tierra (Grain, 2022). No es de extrañar que el Antropoceno marque un antes y un después en la historia de la humanidad, y que las mujeres, los campesinos, los afrodescendientes y los pueblos indígenas sean las principales víctimas del cambio social o ambiental; es en el mismo proceso que se han convertido en los principales protagonistas en la defensa de los bienes comunes y en subrayar su importancia para la sostenibilidad de la red de la vida.

Adicionalmente, el feminismo ha insistido en deconstruir el binomio identidad/alteridad para pensar la diferencia de una manera diferente (Lugones, 2015), posthumana e interseccional, para problematizar tanto la cosmogonía masculina que feminiza territorios como espacios “vírgenes” que deben ser conquistados, colonizados y explotados en nombre de la mitología del progreso y la modernización (Brum, 2021). En cualquier caso, debemos cuestionar y desmontar la identidad político-racial blanca que subalternizó a la población mundial en criterios de raza, clase, género para ajustarlos a los objetivos de extracción de valor y acumulación de capital (Tornel, 2022). Si lo anterior es válido, entonces la crítica de Aguilera Klink (2021) a la hegemonía anglosajona de la economía ecológica se vuelve todavía más mordaz: propone reconocer la importancia de las contribuciones teóricas desde abajo que provienen del Sur Global, particularmente de África, Asia y, sobre todo, de América Latina.

Finalmente, en la perspectiva de comprender y fortalecer el Ethos Comunitario, propongo, a la manera de Iván Illich, no hacer una ciencia para las personas, sino una ciencia hecha por las personas (2008: 112). En este caso, lo que se necesita no es sólo una perspectiva metodológica pluralista sino intercultural, que vaya más allá del diálogo puro de los sistemas de conocimiento, haciendo evidente el poder de los sistemas de conocimiento subyugados y desplazados de los pueblos indígenas y afrodescendientes y

los feminismos ecoterritoriales para proponer un diálogo epistémico intercultural, en la medida en que responda a esta construcción desde abajo de los procesos de transformación de las estructuras de dominación, ya sea cultural (epistémico), económico o político, ya que este conocimiento subalterno es un recurso clave para la agenda de una investigación que descoloniza las relaciones de poder-conocimiento entre sectores hegemónicos y subalternos. Esta interculturalidad crítica constituye ya un desprendimiento eurocéntrico y una estrategia para trascenderla (Robert y Rahnama, 2011; Estermann, 2010; Millán Moncayo, 2014).

Consolidando un ethos comunitario: La milpa como metáfora

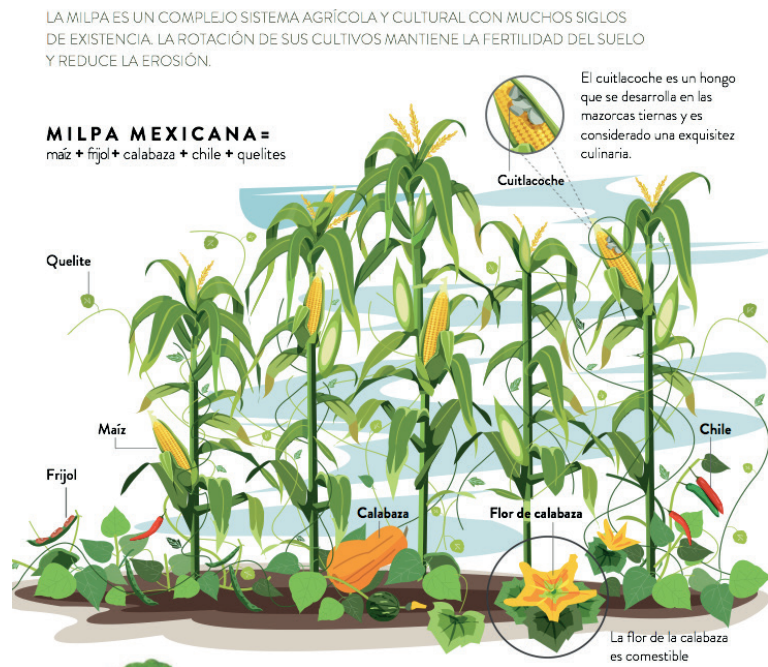
El ethos comunitario es una amalgama compleja de cosmología, tradición, historia, organización política y gestión ambiental que está permitiendo a muchas comunidades forjar las sociedades poscapitalistas que las están empoderando para enfrentar constructivamente las múltiples crisis que enfrenta la humanidad en este período histórico. Este ethos crea un marco para comprender la relación de la sociedad con la naturaleza y del individuo con la comunidad. Como se señaló anteriormente (véase la nota 3), el ethos adopta muchas formas diferentes, dependiendo de la historia y el contexto de cada sociedad. La comunalidad es una de esas formulaciones que surgió de la experiencia de los pueblos del estado mexicano de Oaxaca (Díaz, 2007; Martínez Luna, 2010).

Esta versión oaxaqueña aborda el tema de las relaciones dentro de la sociedad y con el planeta de maneras similares a la visión dominante del “buen vivir” en el área andina, el Sumak Kawsay (Huanacuni Mamani, 2010; Hidalgo-Capitán et al., 2014). En palabras de uno de los formuladores, es un desafío a los poderes dominantes: Martínez Luna lo expresó claramente en diálogo con Noam Chomsky: “comunalidad es la noción epistemológica que sostiene un proceso civilizatorio ancestral, nuevo y propio”, la herencia de miles de años, sin dejar de ser nueva porque siempre se está renovando, es decir, un proceso dinámico, capaz de detener la individualización enfermiza del conocimiento, el poder y la cultura (Meyer, et al., 2011: 175). A diferencia de *la comunidad*, la comunalidad integra cuatro elementos sustantivos: territorio, autoridad o poder, trabajo y goce o celebración, mientras que los valores que la articulan son el respeto, la justicia social y la reciprocidad.

Quizás una de las formas más vívidas de ilustrar este concepto y su relevancia para explicar cómo contribuye a avanzar en este proceso civilizatorio es la tecnología agroecológica “revolucionaria” desarrollada por los pueblos precolombinos hace más de ocho milenios, una tecnología que domina el campo mexicano aún hoy. El maíz no es un grano natural; fue creado por la experimentación agronómica a lo largo de muchas generaciones a partir de una planta nativa, el teosinte, por mesoamericanos. Ahora uno de los granos más importantes del mundo para el consumo humano y animal, esta notable historia solo relata parte de su importancia. Durante esos siglos, estos pueblos avanzaron aún más, creando un complejo sistema agrícola, *la milpa*, ahora ampliamente reconocida como una de las innovaciones agronómicas más notables de las primeras civilizaciones, anterior al surgimiento de las “civilizaciones” de Europa occidental.

La milpa es una maravilla pluricultural¹² (ver Figura 1: La Milpa Mesoamericana Tradicional). El genio de los primeros agrónomos y agricultores se hizo evidente cuando decidieron sembrar el maíz junto con los frijoles, un avance científico muy significativo. Hoy en día, sabemos que el frijol es una leguminosa que extrae nitrógeno del aire, lo transfiere a través de sus raíces, actuando como fertilizante para nutrir el maíz a través del sistema de rizomas: las redes subterráneas de raíces que interactúan y con las que los frijoles y el maíz se intercomunican. Por lo tanto, el nitrógeno que el frijol transporta al suelo alimenta a la planta y ayuda al maíz a prosperar. También encontraron que sería muy bueno plantar calabaza para proteger el suelo, generando así una cubierta vegetal para evitar que la tierra se seque; este proceso de experimentación agronómica incluyó aprovechar la flor de calabaza, como manjar alimenticio, diversificando su dieta, incluso antes de los tiempos de cosecha; a esta cornucopia emergente, ¡agregaron muchas variedades de chiles que agregan tanto sabor a la vida! También descubrieron el valor de la amplia variedad de “quelites” que surgieron en los campos de maíz, sabrosas verduras de hoja verde con importantes beneficios nutricionales. Finalmente, descubrieron el deleite culinario de un hongo que apareció en algunas mazorcas de maíz, el huitlacoche, un manjar particularmente apreciado en la “nouvelle cuisine mexicain”¹³. La extraordinaria invención de la milpa se basó en una continua y ardua colaboración científica de los pueblos mesoamericanos, ilustrativa de una visión cósmica, una relación especial entre la naturaleza y la sociedad que surgió del tejido mismo de sus sociedades¹⁴.

Gráfico 1. La millpa mexicana



Fuente. viaorganica.org

La *milpa* ofrece una forma diferente de pensar sobre la dinámica de la naturaleza y la sociedad, o como dice Martínez Luna: “La separación entre la naturaleza y la sociedad es la lógica del poder” (2022: 1). En esta descripción de la aparición de la milpa y su significado para el bienestar de los pueblos, no podemos insistir lo suficiente en la importancia del con-

cepto de rizomas: los rizomas subterráneos en la naturaleza, invisibles a simple vista, pero esenciales para el bienestar de las múltiples formas de vida en la superficie. Lo que es extraordinario es la capacidad de estos pueblos en la antigüedad para darse cuenta de su existencia, su significado y las formas de fomentar su proliferación. Sin embargo, esta percepción y comprensión de los rizomas también se extendió a sus propias vidas, ya que existe amplia evidencia de que hicieron todo lo posible para generar y “densificar” los rizomas sociales, las redes políticas y comerciales que impulsaron una gran diversificación en las diversas actividades productivas, ceremoniales y culturales de las cuales solo unos pocos han sobrevivido hoy en día. La importancia de estas organizaciones cooperativas dentro de las comunidades es un factor significativo que se refleja en la forma en que la sociedad ha aprendido de la naturaleza; un contraste sorprendente con las dinámicas competitivas e individualistas promovidas por la sociedad en el mundo “globalizado”¹⁵.

De diferentes maneras, y una variedad de manifestaciones, observamos en esta historia de la milpa algo de las bases éticas fundamentales de la comunalidad: respeto, justicia social y reciprocidad. Son el punto de partida desde el que muchos pueblos están rechazando la metodología individualista y el dominio del mercado, con el efecto transformador en todos los aspectos de la vida, todo lo que no está destinado al mercado, en externalidades positivas o negativas. Esta historia puede contribuir a nuestra comprensión de la diferencia entre el enfoque de una “ética de suficiencia” en la literatura eurocéntrica y el ofrecido en este ensayo.

Fortaleciendo la tradición a través de la innovación: Recuperando metabolismos sociales sostenibles

Recuperar un metabolismo social sostenible es fundamental para fortalecer las comunidades. Forjar un metabolismo social sostenible plantea el desafío de reducir las demandas de la naturaleza para mantener la calidad de vida en las comunidades al tiempo que se minimiza su carga sobre el planeta. Generar planes de bienestar local no es suficiente; encontramos que muchas de las estrategias heredadas y actualizadas para la producción, la atención social y la gestión ambiental en las comunidades ofrecen soluciones para la organización que aseguran enfoques más equilibrados de sus impactos ambientales y son menos costosos de implementar. Es el caso de la producción rural a pequeña escala, mejorando los sistemas tradicionales en la milpa, por ejemplo, mediante la aplicación de experiencias agroecológicas, transmitidas en las escuelas campesinas a campesinas que se han convocado en México y en otros lugares; este es un excelente ejemplo de la densificación de las redes organizacionales, los rizomas sociales mencionados en la sección anterior (Mata García, 2013; López Valentín *et al.*, 2020).

En nuestro trabajo, a lo largo de treinta años acuñamos un lema para definir cómo la universidad puede colaborar en este proceso de las comunidades: *Fortaleciendo la Tradición Innovando*. Este enfoque refleja un elemento extremadamente importante en nuestras relaciones con las comunidades: el reconocimiento de su dinamismo y la importancia de su capacidad para experimentar, evaluar e innovar, cuando se trata de encontrar nuevas formas de resolver problemas o mejorar sus condiciones. En este sentido,

Eric Wolf fue enfático en insistir en que, para asegurar su continuidad, las comunidades tienen que modificar la tradición a condiciones cambiantes, si quisieran mantenerse fuertes (1987); es decir, la supervivencia de las sociedades tradicionales depende de su resiliencia (Fuente, 2012; Boege Schmidt, 2021). Esta característica sigue siendo fundamental en nuestra labor universitaria y, por ello, nos preguntamos: ¿Cómo puede la investigación universitaria colaborar, integrar y complementar el trabajo y las inquietudes de las comunidades, tanto en lo que respecta a las actividades productivas como en materia organizativa, social y política?

Dos ejemplos de este enfoque de la innovación en nuestras relaciones con las comunidades son ilustrativos. En un proyecto comenzamos colaborando con un médico de la universidad estatal cuya investigación pionera estableció que los aguacates –una importante fruta local– son una fuente de ácidos grasos beneficiosos para la población humana, reduciendo la concentración de colesterol de alta densidad en la sangre (contrariamente a los supuestos previos de la comunidad médica). Combinando este resultado con la investigación entre las comunidades purépechas (el grupo indígena local), propusimos un proyecto para producir “carne de puerco lite” en parcelas de patio trasero administradas por mujeres. Se organizaron para comercializar la carne a la población urbana cercana con una prima monetaria sustancial, beneficiando directamente a la economía local y empoderando a las participantes (Barkin et al, 2003).

Otro ejemplo refleja un problema extremadamente grave en todo el país (y el mundo): el desequilibrio progresivo entre la disponibilidad de agua y la creciente demanda. En la Sierra Juárez de Oaxaca, la sobrecarga en los manantiales naturales causó alarma en una comunidad zapoteca, que pidió nuestra colaboración para diagnosticar la situación; desde el principio, rechazaron la solución de la Comisión Estatal del Agua de traer el líquido de otra fuente, ya que esto afectaría el bienestar de otras comunidades. Inicialmente, se dieron cuenta de que su patrón de explotación del bosque era parte del problema, lo que exigía un plan de gestión a largo plazo para restaurar los acuíferos subterráneos. Pero, también era necesario reducir el consumo a corto plazo; la asamblea comunitaria fue informada de la situación, con una propuesta de solución radical por parte del comité local de agua: reemplazar los grifos domésticos por hidrantes de barrio (a un máximo de 25 m. de cada casa) para que las familias pudieran supervisar cuidadosamente y reducir su consumo; también propuso sustituir los excusados “ingleses” (W.C.) de las casas por unidades de compostaje que serían mantenidas por un colectivo comunitario para garantizar la higiene; como era de esperar, estas propuestas provocaron una discusión considerable, pero después de un largo debate, fueron aprobadas e implementadas con trabajo colectivo¹⁶ (Fuente *et al.*, 2019)¹⁷.

Con estos principios, *la comunidad* confronta necesariamente a los actores colectivos con el enfoque “individualista” dominante en nuestra sociedad. La obligación de comunicar, de dialogar desde esta visión, similar al principio del buen vivir andino (*Sumak Kawsay*) (Huanacuni Mamani, 2010), y cosmologías similares entre los pueblos de Panamá (Kuna) (Bley Folly, 2020), los amazónicos que intentan defender sus bosques contra la invasión de compañías petroleras, ganaderas, mineros y muchas otras empresas corporativas. Este patrimonio de culturas antiguas gene-

ralmente incorpora una Asamblea colectiva como institución para tomar decisiones; en los últimos años esto ha resultado en una transformación dramática dentro de las comunidades, creando nuevos roles para las mujeres, un reconocimiento de que el patriarcado y el machismo estaban limitando las oportunidades para toda la comunidad. Existe un nuevo reconocimiento a la superación de este legado desde diferentes contextos históricos y relaciones sociales, creando condiciones para la igualdad en la participación, donde se reconozcan los aportes productivos de las mujeres junto con un papel significativo en el proceso político y social (Millán Moncayo, 2014; Mora, 2018).

Forjar alianzas nacionales e internacionales para apoyar el Sujeto Comunitario

Los esfuerzos concertados de las comunidades de todo el mundo para exigir su autonomía, fortalecer sus identidades locales y forjar las instituciones necesarias para permitirles gobernar de manera responsable, no ocurrieron en el vacío. Durante el último medio siglo, se han estado organizando para superar la larga historia de opresión y discriminación, exigiendo su reconocimiento como grupos con identidades y capacidades propias para gobernarse a sí mismos y proteger los territorios que heredaron o a los que han sido relegados por la expansión de los sistemas coloniales y capitalistas (Barkin y Sánchez 2019). Para construir “un mundo de muchos mundos” (de la Cadena y Blaser, 2018), están implementando nuevas estrategias de gestión social, productiva y territorial para enfrentar los efectos de las crisis económicas, sociales y ambientales que desafían a la humanidad actualmente. Este enfoque no es una ocurrencia ideológica o política de un nuevo grupo político emergente, sino más bien el resultado lógico de una “cosmopolítica” profundamente arraigada “que rechaza la política como una categoría universal y permite que las prácticas científicas modernas coexistan pacíficamente con otras formas de conocimiento” (Stengers, 2014); como Stengers acuñó el concepto, refleja la variedad de métodos para organizar la vida dentro y entre las comunidades, así como las diferentes tácticas al negociar con los “poderes” dentro de los estados-nación de los que forman parte. Estas alternativas tienen sus raíces en las historias vibrantes y diversas de los pueblos del Sur Global que participan activamente en luchas interconectadas por una transición ecosocial frente a las profundas emergencias sociales y ambientales que enfrenta la humanidad hoy en día.

En este análisis sugiero que el Sujeto Comunitario se está consolidando y expandiendo. Esto implica todas las formas de lucha: ideológica, social, política e incluso económica. Pero también abarca la proliferación de muchas organizaciones que están apoyando y ampliando las alianzas entre las comunidades y con sectores simpatizantes de la sociedad mexicana; entre las organizaciones que siguen desempeñando un papel significativo en este sentido se encuentran: REMA, Red Mexicana de Afectados por la Minería; CMSS, Consejo Mexicana por la Silvicultura Sustentable; COMDA, Coalición de Organizaciones Mexicanas por el Derecho del Agua; MAPDER, Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos; y CNI, Congreso Nacional Indígena. Aunque algunas de estas coaliciones implican importantes vínculos con organizaciones profesio-

nales y sociales comprometidas con el acompañamiento de las comunidades, su fuerza y vitalidad dependen de una comprensión y compromiso con la necesidad de crear estructuras paralelas que puedan apoyar las actividades de cada uno de los participantes.

Las dinámicas poscoloniales y antisistémicas en México analizadas en este texto se están integrando cada vez más en redes y alianzas globales que están fortaleciendo a cada uno de los actores individuales. Tres de estas redes se describen a continuación. La organización social más grande del mundo es La Vía Campesina, formada en 1993, ahora incluye 182 organizaciones locales y nacionales de 81 países, con una membresía combinada de más de 220 millones de pequeños productores de alimentos (<https://laviacampesina.org>). Opera más de 70 escuelas y procesos de formación basados en la educación popular, que es un método y un enfoque que plantea la ampliación de la agroecología a nivel territorial y el fortalecimiento de la soberanía alimentaria de los pueblos. Además de estas actividades productivas, desempeña un papel importante en el apoyo a las luchas locales contra el acaparamiento de tierras y otras incursiones de capital nacional e internacional.

Territorios de la Vida es un consorcio global creado formalmente en 2010 para apoyar a “los pueblos indígenas y las comunidades locales que gobiernan y conservan sus tierras, aguas y territorios. Su membresía en más de 80 países está llevando a cabo acciones colectivas a nivel local, nacional, regional e internacional a través de varias corrientes temáticas, incluida la documentación, el mantenimiento y la defensa de los territorios de la vida, así como las relaciones juveniles e intergeneracionales” (<https://report.territoriesoflife.org/>). Proporciona un foro para el intercambio de experiencias, talleres de capacitación y acción colectiva para garantizar sus derechos humanos, y en particular sus derechos a sistemas de gobernanza autodeterminados, culturas y tierras y territorios colectivos.

El Tapiz Global de Alternativas está creando redes de solidaridad y alianzas estratégicas entre una inmensa variedad de alternativas radicales a los regímenes dominantes en cada uno de sus países. Se ubica en grupos o ayuda a iniciar interacciones entre alternativas. Opera a través de estructuras variadas y ligeras, definidas en cada espacio, que son horizontales, democráticas, inclusivas y no centralizadas, utilizando diversos idiomas locales y otras formas de comunicación. La iniciativa no tiene estructura central ni mecanismos de control. Se extiende paso a paso como un conjunto complejo y en constante expansión de tapices, entrelazados por redes comunales o colectivas, basándose en alternativas a los regímenes dominantes (<https://globaltapestryofalternatives.org/weavers>). Promueve o se une a encuentros regionales, nacionales y globales, cuando las condiciones lo permiten, así como vínculos estrechos y sinérgicos con organizaciones existentes, como el Foro Social Mundial.

Estas alianzas nacionales y globales están difundiendo el ethos comunitario, ofreciendo mecanismos alternativos para permanecer al margen e incluso contrarrestar las profundas crisis ocasionadas por el sistema capitalista. Están creando nuevas sociedades, dando forma a las herramientas para la convivencia que Ivan Illich (1973) previó como necesarias para superar los efectos deshumanizadores de la globalización. Gustavo Esteva (2019) anticipó tales desarrollos mientras acompañaba a muchas de estas

sociedades en sus viajes, evitando los desechos esparcidos a su alrededor; consagró su práctica continua de promover un “diálogo inter-epistémico entre viveres” para fortalecer este espíritu comunitario en la Universidad de la Tierra¹⁸.

Conclusión

Una ética de la suficiencia plantea un desafío importante para las sociedades del Sur Global comprometidas con la “desvinculación” del sistema mundial dominante (Wallerstein, 1974). La literatura dominante está involucrada en un laborioso debate sobre cómo definir “suficiente” y si los criterios deben establecerse desde abajo o desde arriba. En cualquier caso, parece evidente que el sistema capitalista actual no estaría dispuesto a desprenderse de los recursos suficientes para atender incluso las necesidades más precarias de los necesitados del mundo. Además, es extraordinario que, en casi todos los países, incluso en los más ricos, haya masas considerables de personas que viven por debajo de los estándares mínimos de existencia que cada una de las políticas se establece para sí misma.

En contraste, este ensayo aborda el problema desde un punto de vista claramente diferente. Sugiero que la miríada de sociedades con fuertes tradiciones para administrarse a sí mismas, reforzadas por cosmologías propias y un compromiso con la organización comunitaria, de hecho, están avanzando hacia los objetivos establecidos en la discusión de la “suficiencia”. Generalmente están implementando estrategias de producción autosuficiente de alimentos, como parte de un plan para fortalecer su autonomía, en colaboración con aliados que comparten los mismos objetivos. Igual de importantes, sin embargo, son las dinámicas sociales que se están institucionalizando.

En una región de México, este proceso significativo se llama “*comunidad*”. Desarrollado a partir de la práctica de los grupos étnicos zapoteca y mixe, implica un enfoque multidimensional para atender la variedad de tareas sociales, políticas, económicas y ambientales que las sociedades establecen para sí mismas. De esta manera, su sistema de gestión comunal está obligado a considerar las complejas interacciones entre las diversas actividades en las que están involucrados. Recientemente, se ha introducido un nuevo elemento en el proceso: el pleno reconocimiento de las contribuciones que las mujeres han ido añadiendo a los esfuerzos colectivos, así como su capacidad única para hacer frente de manera constructiva a muchos de los obstáculos que han preocupado a sus comunidades en el pasado; al reconocer este factor, las comunidades han podido apreciar la importancia de su capacidad para generar excedentes que están fortaleciendo su tejido social y facilitando otras tareas.

Esta formulación, así como otras similares desarrolladas en otras sociedades mencionadas en este artículo (ver nota 3), aborda directamente el problema en cuestión: el espíritu de suficiencia. Aunque pocos de los pueblos incluidos en el análisis pueden considerarse igualitarios, nuestras colaboraciones en estas comunidades reflejan claramente su compromiso social para asegurar que todos los miembros estén provistos de una buena calidad de vida, sobre la base de estándares establecidos localmente. Esto es particularmente evidente en la atención prestada a la educación: en los casos particulares mencionados en el texto, cada una de las sociedades ha

dedicado un esfuerzo considerable a garantizar que están proporcionando efectivamente los medios para que sus jóvenes aprendan las costumbres y habilidades que son necesarias para que puedan participar plenamente en la sociedad y contribuir a su desarrollo futuro.

También es evidente que se preocupan por la administración adecuada de sus territorios. Esto implica no solo desarrollar instituciones para enfrentar contingencias, sino también modificar sus organizaciones sociales y patrones de vida para ajustarlos a las posibilidades que brindan sus entornos; esta atención al metabolismo social se ha convertido en un tema de creciente atención en los últimos años, como ilustra el ejemplo mencionado en el texto.

En resumen, la noción de un ethos de suficiencia en este análisis no es simplemente una cuestión de proporcionar una canasta mínima de productos básicos. El Sujeto Comunitario discutido en este artículo se convierte en Revolucionario en el proceso de consolidación de las sociedades poscapitalistas que están construyendo. Pasar de desvincularse del mercado mundial a conformar estructuras sociales cada vez más complejas para atender eficazmente las necesidades de sus miembros y sus territorios, implica un proceso social que consolida progresivamente su capacidad para asegurar un ethos de suficiencia.

Notas

1. Artículo publicado en un número especial sobre “De una Ética de la Suficiencia a su Política y Práctica en el Capitalismo Tardío” en una sección especial sobre “Consumo Sustentable” en la revista *Frontiers in Sustainability*, julio de 2022. Este artículo no hubiera sido posible sin la generosa participación de personas de muchas comunidades de toda América Latina, y especialmente de México, que han colaborado pacientemente en la integración de sus entendimientos de las muchas formas en que sus (nuevos/viejos) mundos están forjando la nueva sociedad global que requerimos para superar las crisis generadas por el sistema mundial dominante. Aunque firmo este ensayo como un solo autor, el proceso de colaboración involucrado con nuestro grupo central de “Economía Ecológica Radical” y estas comunidades produjo las contribuciones conceptuales y epistemológicas en las que se basa el texto. También estoy agradecido a Manu Mathai por haberme animado a escribir este ensayo y a Wolfgang Sachs, cuya camaradería a lo largo de los años me llevó a esta reflexión crítica.
2. Rosa Luxemburgo (1913) revisó la caracterización temprana de Marx de la “acumulación primitiva”, afirmando que es un proceso continuo que no cesará hasta que no haya más tierras (recursos) o “trabajadores libres” que se sometan a la expansión capitalista, es decir, la extensión de la relación social controlada por los propietarios de los medios de producción (Perelman, 2000). David Harvey amplió recientemente este análisis, calificándolo de “acumulación por desposesión” (2004).
3. Esta unidad de la sociedad y la naturaleza fue una afirmación controvertida en la erudición occidental cuando fue propuesta por el antropólogo francés, Descola (2012). Las comunidades indígenas de todo el mundo han sido durante mucho tiempo vociferantes y elocuentes al afirmar sus interrelaciones íntimas con el planeta y todas sus partes componentes. La posterior proliferación de literatura que promueve esta perspectiva es testimonio del equilibrio cambiante de sensibilidades en esta materia; véase, por ejemplo, Danowski y Viveiros de Castro (2014), de la Cadena y Blaser (2018) y Esteva (2019) para ejemplos conmovedores.
4. Aunque este no es el lugar para explorar la riqueza de estas diferentes tradiciones y patrimonios, tal vez valdría la pena mencionar algunos: el Sumak Kawsay o Buen Vivir del mundo andino (Huanacuni Mamani, 2010); el comunalidad de la Sierra Norte de Oaxaca, México (Martínez Luna, 2010; Meyer, et al., 2011; Escobar, 2020); Lekil Kuxlejal en tierras zapatistas de México (Paoli, 2003; Mora, 2018); Sudafricano Ubuntu (Terblanché-Greef, 2019; Mugumbate y Chereni, 2020); Swaraj del pensamiento de Gandhi (Kothari et al., 2014).
5. Utilizo la forma singular a lo largo de este artículo para enfatizar la naturaleza colectiva de los participantes que se reúnen en cada comunidad para llevar a cabo sus proyectos. De ninguna manera sugiere que un sujeto comunitario sea el mismo que otro, o que sus creencias, formas de organización u objetivos sean los mismos.

6. Un concepto importante que define la forma en que las sociedades organizan la relación con sus territorios, desde la apropiación de sus dotaciones naturales, su incorporación a la producción, circulación y consumo, y finalmente su disposición. Esta relación está en el corazón de las posibilidades de las sociedades para enfrentar su impacto en el planeta. Su reorganización dentro de las comunidades para reducir esta carga es clave para las profundas diferencias en las configuraciones que se destacan en el texto (Barkin y Fuente, 2021).
7. Luis Villoro ha sido particularmente insistente en analizar la profundidad de la diferencia entre las formas de organización social incrustadas en estas comunidades y los contratos sociales que se derivan de la tradición de Locke, Hobbes y Rousseau (1997, 2003, 2004, 2009).
8. En un texto que define su herencia y forma de vida, una mujer en una comunidad serrana de México explicó: nosotros “es una palabra nacida del corazón. Me refiero a lo que es tuyo o mío, o es nuestro. Aun así, cuando morimos, ese “nosotros” permanece para los demás, y es una relación que nunca termina porque la nuestra, desde el momento en que la hacemos parte de nosotros, la cuidamos, intentamos hacerlo, pero tampoco la dejamos morir” (Boege Schmidt y Fernández, 2021: 23).
9. Un texto clásico sobre el tema del “Regalo” es Mauss (1925 [1979]), cuya discusión fue actualizada por Godelier (1999). Otro texto que explora conceptos en términos contemporáneos es Hyde (2021). Graeber y Wengrow (2021) describen el protagonismo del Sujeto Comunitario y la constancia de la generación de excedentes para el bienestar colectivo en un contexto histórico, que se remonta a miles de años.
10. La importancia de esta forma de participación para el presente análisis de la suficiencia no puede ser exagerada. No sólo es una obligación social fundamental y un principio básico para organizar la producción comunal en las sociedades de todo el Sur Global, sino que también es la base para garantizar la capacidad de la comunidad para satisfacer las necesidades básicas de todos los miembros. La Tribunal Electoral de México explicó: “Sin tequio no habría infraestructura que muchas comunidades indígenas tienen actualmente; es decir, escuelas, hospitales, carreteras, y otros servicios” (Bustillo y García, 2016:11; ver también: Salazar Zarco, 2018).
11. Esto es vívidamente evidente entre las generaciones más jóvenes en las filas de los zapatistas en Chiapas. Un elocuente relato de primera mano de esta interacción con las mujeres jóvenes es presentado por Mora en Millán Moncayo (2014: 155-181). El libro presenta otros 13 ensayos con una amplia gama de visiones feministas relacionadas con la “descolonización” de la “civilización”, relatando experiencias de pueblos que hacen avanzar a sus comunidades hacia una “vida plena y digna” (una traducción inadecuada de los conceptos mencionados en la nota 3, supra).

12. Existe abundante literatura sobre la milpa, sus cualidades agronómicas y significado, y su historia. Para una discusión detallada, con una amplia bibliografía, véase Lozada y Ponce (2016). Una discusión bien documentada de su evolución a lo largo de 8000 años en la región maya de Mesoamérica es Nigh y Ford (2019).
13. En la agricultura comercial actual, los quelites se consideran malezas que deben eliminarse con el uso de herbicidas y el hongo, conocido como “corn smut”, ¡hace que el grano no sea adecuado para la venta!
14. Hemos omitido aquí una discusión igualmente importante sobre la invención de la nixtamalización, como un proceso para transformar el maíz en un alimento con cualidades nutricionales superiores a muchos granos básicos en otras culturas. Este avance tecnológico fue decisivo para su salud, implicando agregar cal a la mezcla que libera los aminoácidos en el maíz que son fundamentales para la formación de las proteínas completas cuando se combinan con el frijol; la dieta se mejoró aún más con chiles y tomates, también nativos de estas regiones. De esta manera, los antepasados desarrollaron una cocina que ofrecía una fuente de proteínas, minerales y vitaminas, proporcionando a los pueblos mesoamericanos una de las dietas más saludables de todas las poblaciones del mundo antes de la conquista. Una introducción a esta importante transformación cultural es: Serna-Saldívar (2015).
15. En este contexto, es esencial señalar la importancia de las actividades de las economías sociales y solidarias en las economías capitalistas, y la poca atención dirigida a ellas por los investigadores de la economía ortodoxa (Gibson-Graham et al., 2017).
16. Se acordaron importantes excepciones para las familias con personas mayores y discapacitadas, y para las instalaciones comunitarias.
17. Otras reflexiones sobre esta estrategia se encuentran en Barkin y Lemus (2015).
18. Gustavo Esteva murió mientras yo estaba terminando este ensayo. Su acompañamiento de toda la vida de Illich y esas ideas seguirá siendo un tributo vibrante a medida que avanzamos en la configuración del mundo de muchos mundos que ya están surgiendo.

Bibliografía

Aguilera Klink, F. (2021), "Reseña: Fundamentos para una Economía Ecológica y Social", *Papeles De Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, no. 155, pp. 139-155.

Arrighi, G., T.K. Hopkins y I. Wallerstein (1999), *Movimientos antisistémicos*, Madrid, Akal.

Barkin, D. (2012), "Communities Constructing their own Alternatives in the Face of Crisis: Economic globalization in mountain regions", *Mountain Research and Development*, vol. 32 (Special), pp. 12-22.

Barkin, D., L. Barón León y M. Alvizouri Muñoz (2003), "Producción de Carne de Puerco "Lite" como Estrategia de Desarrollo Sustentable para Campesinos Michoacanos", *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. IX, no. 26, pp. 109-134.

Barkin, D. y M.E. Fuente C. (2021), "El sujeto comunitario revolucionario frente a las configuraciones sociometabólicas", en A. Azamar Alonso y J.C. Silva Macher y F. Zuberman (coords.), *Una mirada desde la economía ecológica Latinoamericana frente a la crisis socioecológica*, Buenos Aires y México, CLACSO y Siglo XXI, pp. 401-428.

Barkin, D., M.E. Fuente C., y D. Tagle, (2012), "La Significación de la Economía Ecológica Radical", *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 19, pp. 1-14.

Barkin, D. y B. Lemus (2015), "Construyendo mundos pos-capitalistas", *Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 10, no. 19, pp. 26-60.

Barkin, D. y A. Sánchez (2019), "Sujeto revolucionario comunitario: Fortaleciendo sociedades post-capitalistas", *Ideias*, vol. 10, pp. 1-41.

Bley Folly, F. (2020), "Rethinking law from below: experiences from the Kuna people and Rojava", *Globalizations*, vol. 17, no. 7, pp. 1291-1299.

Boege Schmidt, E. (2021), *Acerca del concepto de diversidad y patrimonio biocultural de los pueblos originarios y comunidad equiparable: Construyendo territorios de vida con autonomía y libre determinación*, México, INAH-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Boege Schmidt, E. y L.E. Fernández (2021), *Códice Masewal*, Cuetzalan, Unión de Cooperativas Tosepan Titataniski.

Boulding, K.E. (1966), "The economics of the coming Spaceship Earth", en H. Jarrett (coord.), *Environmental quality in a growing economy*, Baltimore, MD, Johns Hopkins Press, pp. 3-14.

Braidotti, R. (2013), *The Posthuman*, Cambridge, Polity Press.

Brum, E. (2021), *Banzeiro òkòtó. Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*, São Paulo, Companhia das Letras.

Bustillo M., R. y E.I. García Sánchez, (2016), *Requisito para ejercer los derechos político-electorales en las comunidades indígenas*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (Cuadernos de Divulgación de la Justicia Electora; 34).

- Casal, P. (2007), "Why Sufficiency Is Not Enough", *Ethics*, vol. 117, no. 2, pp. 296-326.
- Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (CMDE) (1987), *Nuestro futuro común: de una tierra a un mundo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Danowski, D. y E. Viveiros de Castro (2014), *Ha Mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*, Desterro, Florianópolis, Cultura e Barbérie, Instituto Socioambiental.
- De la Cadena, M. y M. Blaser (coords.) (2018), *A world of many worlds*, Durham, Duke University Press.
- Descola, P. (2012), *Más allá de naturaleza y la cultura*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Díaz, F. (2007), "Ideas para una educación integral mixte", en S. Robles y R. Cardoso (coords.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixte*, México, UNAM.
- Escobar, A. (2020). "Política pluriversal: lo real y lo posible en el pensamiento crítico y las luchas latinoamericanas contemporáneas", *Tabula Rasa*, no. 36, pp. 323-354.
- Estermann, J. (2010), *Interculturalidad: vivir la diversidad*, La Paz, ISEAT.
- Esteva, G. (2019), "El camino hacia el diálogo de vivires", en S. Sartorello (coord.), *Diálogo y conflicto intepistémicos en la construcción de una casa común*, México, Universidad Iberoamericana, pp. 133-167.
- Esteva, G. (2021), *Visiones, voces y prácticas zapatistas*, Oaxaca y Hong Kong, Lingnan University/Global University/UniTierra.
- Fuente C., M.E. (2012), "La comunalidad como base para la construcción de resiliencia social ante la crisis civilizatoria", *Polis*, no. 33, pp. 1-16.
- Fuente-Carrasco, M.E., D. Barkin, A.L. Esquivel Ayala y M.F. Ramos Morales (2018), "La co-investigación en comunidades zapotecas de Oaxaca. Reflexiones hacia un diálogo intercultural", *Sinéctica*, no. 50, en <https://www.scielo.org.mx/pdf/sine/n50/2007-7033-sine-50-00008.pdf> [consultado en 20/10/2022].
- Fuente C., M.E., D. Barkin y R. Clark-Tapia (2019), "Gobernanza desde abajo y justicia ambiental: Gestión comunitaria del agua desde la perspectiva del metabolismo social", *Economía Ecológica*, no. 160, pp. 52-61.
- Gasparello, G. (2018), "Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán", *Relaciones: Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 39, no. 155, pp. 77-112.
- Gasparello, G. y J. Quintana Guerrero (coords.) (2018), *Raíces de nuestra justicia. Testimonios de justicia indígena e intercultural*, México, CDM-Caminantes/SERPJA/III-TS.
- Georgescu-Roegen, N. ([1996] 1971), *La Ley de Entropía y el Proceso Económico*, Madrid, Visor.

Gibson-Graham, J.K., J. Cameron y S. Healy (coords.) (2017), *Retomemos la economía: una guía ética para transformar nuestras comunidades*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Godelier, M. (1999), *El Enigma del Don*, Barcelona, Paidós.

Graeber, D. y D. Wengrow (2021), *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, Nueva York, Farrar, Straus y Giroux.

Grain (2022), "Peasants still feed the world, even if FAO claims otherwise" en <https://grain.org/en/article/6790-peasants-still-feed-the-world-even-if-fao-claims-otherwise> [consultado en 20/10/2022].

Harding, S. (1996), *Ciencia y feminismo*, Madrid, Morata.

Harvey, D. (2004), *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal.

Harvey, N. (1998), *La Rebelión en Chiapas: La lucha por la tierra y la democracia*, México, Ediciones Era.

Hidalgo-Capitán, A.L., A. Guillén García y N. Deleg Guazha (2014), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay*, Huelva y Cuenca: AECID (Cooperación española), Universidad Central del Ecuador.

Huanacuni Mamani, F. (2010), *Vivir bien/Buen vivir: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, La Paz, Convenio Andrés Bello/ Instituto Internacional de Integración.

Huseby, R. (2020), "Sufficiency and the Threshold Question", *The Journal of Ethics* no. 24, pp. 207-223.

Hyde, L. (2021), *El Don: El espíritu creativo frente al mercantilismo*, Madrid, Sexto Piso.

Illich, I. (2008), *Obras reunidas II*, México, Fondo de Cultura Económica.

Illich, I. ([1985] 1973), *La convivencialidad*, México, Joaquín Mortiz.

Kapp, K. W. ([2006] 1963), *Los costos sociales de la empresa comercial*, Madrid, Catarata.

Kopenawa, D. y B. Albert (2013), *The Falling Sky: Words of a Yanomami shaman*, Boston, Belknap-Harvard University Press.

Kothari, A., F. Demaria y A. Acosta (2014), "Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy", *Development* vol. 57, no. 3-4, pp. 362-375.

Lenkersdorf, C. (1996), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI Editores/UNAM.

Lenkersdorf, C. (2005), *Filosofar en clave tojolabal*, México, Editorial Porrúa.

Lenkersdorf, C. (2008), *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, México, Plaza y Valdés.

López Valentín, R., P.M. Rosset, C. Zamora Lomeli, O.F. Giraldo, O.F. y M.V. González Santiago (2020), "Identidad y Espiritualidad Maya en la Escuela de Agricultura Ecológica U YITS KA ANEN MANK, YUCATÁN, MÉXICO", *Praxis Educativa*, vol. 16, no. 39, pp. 450-472.

Lozada Aranda, M. y A. Ponce Mendoza (2016), *La milpa* [Página Web]. México, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, en <https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/sistemas-productivos/milpa> [consultado en 20/10/2022].

Lugones, M. (2015). "Hacia metodologías de la decolonialidad", en X. Leyva, et al. (coords.), *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo III)*, San Cristóbal de las Casas, Cooperativa Editorial Retos, pp. 75-92.

Luxemburg, R. ([1913] 1951), *La acumulación de capital*, en <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf> [consultado en 20/10/2022].

Martínez-Alier, J. (1987), *Ecological Economics: Energy, Environment and Society*, Oxford, Basil Blackwell.

Martínez-Alier, J. (2021), "Mapping ecological distribution conflicts: The EJAtlas", *The Extractive Industries and Society*, vol. 8, no. 4, pp. 1-16.

Martínez Luna, J. (2022), "Sabernos naturaleza para razonar y construir conocimiento", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 27, no. 98, e663883, en <https://www.redalyc.org/journal/279/27971621018/html/#:-:text=Sabernos%20naturaleza%2C%20implica%20que%20analizar,al%20mundo%20a%20nuestro%20antojo> (consultado en 20/10/2022).

Martínez Luna, J. (2010), *Eso que llaman comunalidad*, México, CONACULTA.

Mata García, B. (2013), *Escuelas campesinas: 10 años en movimiento*, Texcoco, Universidad Autónoma Chapingo. Centro Interdisciplinario de Investigación y Servicio para el Medio Rural.

Mauss, M. ([1925] 1979), *Ensayo sobre el don, la forma y la razón del intercambio en las sociedades arcaicas*, Madrid, Ed. Tecnos.

Meadows, D.H., D.L. Meadows, J. Randers y W. Behrens, W. (1972), *Los límites del crecimiento: Informe al Club de Roma sobre la situación de la humanidad*, México, Fondo de Cultura Económica.

Meyer, L. B. Maldonado Alvarado y N. Chomsky (coords.) (2011), *Comunalidad, educación y resistencia indígena en la era global: Un diálogo entre Noam Chomsky y más de 20 líderes indígenas e intelectuales del continente americano*, Oaxaca, Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.

Mignolo, W.D. (2008), *Género y descolonialidad: Pensamiento crítico y opción descolonial*, Durham, NC, Ediciones del Signo-Duke University.

Millán Moncayo, M. (2011), "Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿Del centro a los Márgenes?", *Andamios*, vol. 8, no. 17, pp. 11-36.

Millán Moncayo, M. (coord.) (2014), *Más allá del feminismo: caminos para andar*, México, Red de feminismos descoloniales, en <https://feminismosdescoloniales.wordpress.com/feminismos-descoloniales-caminos-para-andar/> [consultado en 20/10/2022].

Moore, J.W. (2015), *El capitalismo en la trama de la vida: Ecología y acumulación del capital*, Madrid, Traficantes del Sueño.

Mora, M. (2018), *Política kuxlejal: Autonomía indígena, el estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas*, México, Ciesas.

Mugumbate, J.R. y A. Chereni (2020), "Now, The Theory of Ubuntu has its Space in Social Work", *African Journal of Social Work*, vol. 10, no. 1, pp. v-xv.

Nigh, R. y A. Ford (2019), *El Jardín Forestal Maya: Ocho milenios de cultivo sostenible de los bosques tropicales*, San Cristóbal de las Casas, Fray Bartolomé de las Casas-CIESAS.

Paoli, A. (2003), *Educación, autonomía y lekil kuxlejal*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Perelman, M. (2000), *The Invention of Capitalism: Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation*, Durham, Duke University Press.

Pirgmaier, E. (2021), "The value of value theory for ecological economics", *Ecological Economics*, no. 179, 106790.

Polanyi, K. ([1944] 2013), *La Gran Transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.

Robert, J. y M. Rahnema (2011), *La potencia de los pobres*, México, CIDECI-UNITIERRA.

Sáenz Boldt, C.M., L.P. Barbosa y T. Cruz Salazar (2021), "Pedagógica de Semilla en el Movimiento Zapatista: Siembra y Crecimiento de un Sujeto Colectivo Político", *Praxis educativa*, vol. 17, no. 46, pp. 1-24.

Salazar Zarco, A. (2018), "El tequio y sus formas comunales como clave política en la educación superior intercultural en México", en A. Restrepo, C.S. Keck, A. Díaz, D.L. Kornbluth y E.J. Díez (coords.), *Educación crítica y emancipatoria*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 9-29.

Scott, J.C. (1985), *Weapons of the Weak: Everyday forms of peasant resistance*, New Haven, Yale University Press.

Serna Saldívar, S.O. (2015), "Nutrition and Fortification of Corn and Wheat Tortillas", en L.W. Rooney y S.O Serna, *Tortillas: Wheat Flour and Corn Products*, Londres, Woodhead Publishing y American Association of Cereal Chemists International, pp. 29-63.

Smith, L. (2021). *Decolonizing Methodologies: Research and indigenous peoples*, Londres, Zed Books.

Söderbaum, P. (2015). "Varieties of ecological economics: Do we need a more open and radical version of ecological economics?", *Ecological Economics*, no. 119, pp. 420-423.

Spash, C.L. (2020a), "Apologists for Growth: Passive Revolutionaries in a Passive Revolution", *Globalizations*, vol. 17, no. 8, pp. 1-26.

Spash, C.L. (2020b), “A tale of three paradigms: Realising the revolutionary potential of ecological economics”, *Ecological Economics*, vol. 169, 106518.

Stengers, I. (2014), “La Propuesta cosmopolítica”, *Pléyade*, no. 14, pp. 17-41.

Svampa, M. (2021), “Feminismos ecoterritoriales en América Latina Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza”, *Documentos de Trabajo No. 59*, en: https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2021/11/DT_FC_59.pdf [consultado en 21/10/2022].

Terblanché-Greef, A.C. (2019), “Ubuntu and Environmental Ethics: The West Can Learn from Africa When Faced with Climate Change”, en M. Chemhuru (coord.), *African Environmental Ethics*, Londres, Springer Nature, pp. 93-109.

Tornel, C. (2022), “Seeking common ground: On possible dialogues between Marxism and Political Ontology”, *Nordia Publicaciones Geográficas*, vol. 51, no. 2, pp. 163-174.

Villoro, L. (1997), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Villoro, L. (2003), *De la Libertad a la Comunidad*, México, Fondo de Cultura Económica.

Villoro, L. (2004), *Crece, Saber Conocer*, México, Siglo XXI editores.

Villoro, L. (2007), *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.

Villoro, L. (2009), *Tres retos de la sociedad por venir. Justicia, democracia, pluralidad*, México, Siglo XXI editores.

Villoro, L. (2015), *La alternativa: Perspectivas y posibilidades de cambio*, México, Fondo de Cultura Económica.

Werlhof, von, C. (2015), ¡Madre Tierra o Muerte! Reflexiones para una teoría crítica del patriarcado, Oaxaca, Cooperativa El Rebozo.

Wallerstein, I. ([2010] 1974), *El Moderno Sistema Mundial*, México, Siglo XXI.

Wolf, E.R. (1987), *Europa y los pueblos sin historia*, México, Fondo de Cultura Económica.

En la exposicion oleo sobre trupan de grandes proporciones - Emil Gumiel

