



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA RURAL

**DOCTORADO INTERINSTITUCIONAL EN ECONOMÍA SOCIAL
SOLIDARIA (DIESS)**

**PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA FEMINISTA
IMPLEMENTADO EN EL CENTRO DE DESARROLLO COMUNITARIO
CENTÉOTL, OAXACA.**

TESIS

Que como requisito parcial para obtener el grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA

Presenta:

RAQUEL JIMÉNEZ LÓPEZ

Bajo la supervisión del: DR. JUAN JOSÉ ROJAS HERRERA



APROBADA



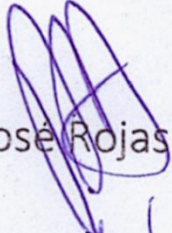
ENERO DE 2025

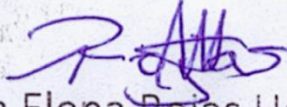
Chapingo, Estado de México

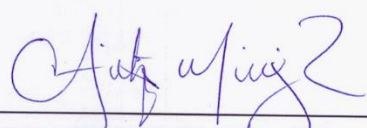
**PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA FEMINISTA
IMPLEMENTADO EN EL CENTRO DE DESARROLLO COMUNITARIO
CENTÉOTL, OAXACA.**

Tesis realizada por **RAQUEL JIMÉNEZ LÓPEZ** bajo la supervisión del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA


Dr. Juan José Rojas Herrera
ASESOR

Dr. Luis Augusto Chávez Maza
ASESOR

Dra. María Elena Rojas Herrera


LECTORA EXTERNA: _____
DRA. AITZA MIROSLAVA CALIXTO ROJAS

CONTENIDO

DEDICATORIA	v
AGRADECIMIENTOS.....	vi
DATOS BIOGRÁFICOS.....	viii
RESUMEN GENERAL.....	ix
GENERAL ABSTRACT.....	x
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	1
Planteamiento del problema.....	2
Justificación.....	3
Objetivo general	6
Objetivos específicos.....	7
Metodología.....	7
CAPITULO I.- APROXIMACIÓN TEÓRICA AL SISTEMA DE PATRIARCADO, AL FEMINISMO Y A LA EDUCACIÓN LIBERADORA EN EL CONTEXTO DE LA ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA.....	12
Introducción.....	12
¿Qué es la economía?	14
El patriarcado y sus principales formas de manifestación.....	22
El patriarcado precolonial	24
La Modernidad.....	25
El patriarcado colonial	26
El patriarcado actual	27
Consolidación del patriarcado capitalista.....	28
La emergencia del feminismo.....	30
Conceptos y tipos de feminismo	30
Aportaciones de algunas mujeres a la construcción de la teoría feminista.....	35
Lo personal es político.....	39
Aportaciones latinoamericanas al feminismo.....	44
Las mexicanas y su aportación al movimiento feminista	48
Oaxaca: Un acercamiento al contexto de estudio.....	57
Impacto de paradigmas formativos hegemónicos en Oaxaca	62
La economía solidaria como praxis pedagógica.....	65

CAPITULO II. LA EXPERIENCIA DE CENTÉOTL EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA FEMINISTA.....	67
Introducción.....	67
Momentos en el proceso formativo de Centéotl	68
Planificación (hacer las compras)	68
Elaboración.....	72
Consumo	82
El café después de la comida	87
CAPÍTULO III. PROPUESTA DE PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA CON PERSPECTIVA DE GÉNERO	91
1ra fase: Elaboración del diseño de la propuesta de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género	92
2da fase: Implementación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género	100
Primer módulo: Salud y autocuidado	100
Segundo modulo: Producción de bienes y servicios solidarios.....	118
Tercer módulo: Medio ambiente	134
Cuarto módulo: arte y recreación.....	142
3ra fase: Evaluación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género.....	148
CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES GENERALES	155
REFERENCIAS	166

DEDICATORIA

A las bellas y maravillosas mujeres e infancias que participaron en la primera generación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género (EIES-PG). La belleza de esta tesis radica en nuestras reflexiones colectivas.



“La Economía Social Solidaria Feminista (ESF) es el conjunto de prácticas productivas y reproductivas que permiten la reproducción ampliada de la vida. Parte de una crítica a las relaciones de desigualdad en la apropiación y explotación de las personas y la naturaleza, cocreando un nosotros y tejiendo vínculos desde la comunalidad de los sentires y desde el amamacho colectivo”. (Definición de las estudiantes y facilitadoras de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género, 2025)

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías por el apoyo económico otorgado durante este proceso formativo; A la Universidad Autónoma Chapingo, por permitirme ser parte de sus estudiantes, especialmente, al departamento de Sociología Rural, por el apoyo recibido del personal académico y administrativo.

A mi director de tesis, el Dr. Juan José Rojas Herrera, por su profesionalismo, conocimiento y responsabilidad por construir otros mundos. Ha sido fuente de inspiración para mí. Agradezco que me haya ayudado a salvar este proceso.

A mi lectora externa, sus escritos y su acompañamiento me ha enseñado que es posible realizar procesos amorosos, empáticos y solidarios en la academia. Gracias por su dulzura, ternura y alegría.

A mi comité tutorial, por sus observaciones y consejos; A mis profesores, al Dr. Guillermo Torres Carral por su acompañamiento y sabiduría, a la Dra. María Elena Rojas y al Dr. Jaime Ortega porque hicieron de mi aprendizaje un disfrute.

A Centéotl, por abrirme sus puertas, por todo el compromiso que han mostrado con las comunidades, porque me enseñaron que vale la pena el trabajo comunitario, y en especial quiero agradecer a Nicandro, porque sin su cooperación, amistad, sabiduría y compromiso, esta tesis no se hubiese iniciado a escribir.

A cada una de las alumnas y facilitadoras (res) de la EIES-PG, gracias por las reflexiones colectivas, por compartirnos nuestros saberes, haceres y sentires, por los vínculos formados y por las experiencias vividas.

A mis admirables compañeras (o) y amigas (o) del doctorado; Yoana, Armando, Mirna, Uri y Sugeyli, por compartirme sus saberes y por acompañarnos.

A las mujeres en mi vida; a mi madre, mi fortaleza, mi conexión con la vida, con la abundancia, con mi sensibilidad y creatividad; A mis bellas amigas: Martha, Lili, Azu y Anabel, quienes aportan amor, compañía, sabiduría y alegría a mi vida.

A los hombres en mi vida, a mi hermano, mi mejor amigo, mi apoyo, mi espacio seguro; A mi padre, quien representa mi fuerza, seguridad e identidad; A mis amigos, Alonso y Moy, por leerme, aunque parcialmente, me echaron porras.

Al universo y al ser supremo, porque a través del doctorado me permitió estudiar lo que me gusta, acompañada de gente muy bella e inteligente, de estar en espacios y momentos inimaginables y de creer que otro mundo es posible.

DATOS BIOGRÁFICOS



Datos personales

Nombre: Raquel Jiménez López

Fecha y lugar de nacimiento: 15 de febrero de 1991, Asunción Nochixtlán, Oaxaca.

Domicilio: Abraham Castellanos N. 5, Asunción Nochixtlán, Oaxaca.

Correo electrónico: raquel_jmz21@hotmail.com

Celular: 9515055832

RFC: JILR9102151K1

Desarrollo académico

2011-2016 Ingeniería en Farmacobiología. Universidad de la Cañada. 2011-2016.

2017-2020 Maestría en Gestión de Proyectos para el Desarrollo Solidario. Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional (CIIDIR). Unidad Oaxaca. Instituto Politécnico Nacional (IPN).

Desarrollo profesional

2015-2020 Fundadora y administradora de la empresa NDOO

2023 Coordinadora de la comisión “Educación para la Solidaridad y Defensa del Territorio” del Centro Internacional de Investigación e Información de la Economía Pública, Social y Cooperativa (CIRIEC- México).

2023 Miembro del comité fundador de la Red Nacional de Universidades que Enseñan Economía Social Solidaria y Comunal (RNUEESSCO).

Cofundadora del colectivo Raíces Comunitarias Gushs Mig en

2024 Oaxaca de Juárez y de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género (EIES-PG).

RESUMEN GENERAL

Proceso Formativo en Economía Social Solidaria Feminista Implementado en el Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl, Oaxaca.

El proceso formativo es totalizador y conlleva a la reflexión y acción sobre el mundo para transformarlo, mediante una compleja interacción entre la memoria, la historia, el contexto y los momentos. Por ello, estudiar espacios formativos diferentes a los escolarizados permite comprender otras dimensiones del aprendizaje. Bajo este marco de reflexión la primera parte de esta tesis se enfocó en sistematizar la multiplicidad de elementos formativos de Centéotl a través de la práctica de hacer la comida, así como de reivindicar esta tarea generalmente menospreciada.

La segunda parte, abordó el diseño y formación de la primera generación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género (EIES-PG) en Oaxaca. El propósito general de la escuela consistió en cuestionar y reflexionar sobre el impacto que tuvo el patriarcado capitalista en la vida de las participantes, mirarse desde la colectividad, coproducir un nosotros, tejer vínculos, observar cada aspecto de la reproducción ampliada de la vida, la mercantilización y objetivación de los cuerpos y la naturaleza, posicionarse desde una política en femenino desde la la presencia sintiente, generando conceptos desde el ser, el saber y el hacer, entre los que destacan los de comunalidad de los sentires y de los cuidados. Con respecto al significado del trabajo, la EIES-PG consiguió consensuar el reconocimiento al descanso y al trabajo reproductivo, oponiéndose activa y conscientemente a la distinción de género capitalista.

Palabras clave: procesos formativos, economía social solidaria, feminismo, colectividad.

GENERAL ABSTRACT

Training Process in Feminist Social Solidary Economy Implemented at the Centéotl Community Development Center, Oaxaca

The training process is tote, fostering both reflection and action to transform the world through a dynamic interplay of ancestral recollection, history, context, and lived experience. Examining training environments beyond traditional schooling offers insight into alternative dimensions of learning. Within this framework, the first part of this thesis focuses on systematizing the diverse training elements at Centéotl, through the practice of food preparation, as well as to reclaim this generally underestimated task

The second part explores the design and implementation of the first cohort of the Intercultural School of Solidarity Economy with a Gender Perspective (EIES-PG) in Oaxaca. The school aimed to critically examine the effects of capitalist patriarchy on participants' lives, fostering collective self-awareness and solidarity. Through this process, participants co-constructed a shared identity, weaving connections and engaging with fundamental issues such as the expanded reproduction of life, the commodification and objectification of a woman's body and the natural world, and the redefinition of work from a feminist perspective. Grounded in sentient presence, the program generated new concepts rooted in lived experience, particularly emphasizing the notions of a “community of feelings” and the politics of care. A key outcome of EIES-PG was the collective recognition of rest and reproductive labour as essential forms of work, actively challenging the capitalist-gendered division of labor.

Keywords: training Process, Social Solidarity Economy, feminism, community.

INTRODUCCIÓN GENERAL

El patriarcado capitalista es un sistema que oprime, explota, violenta y discrimina a todos los seres vivos porque fomenta y reproduce la individualidad, la acumulación, el extractivismo, la desigualdad y la explotación de la naturaleza; reduce el concepto de abundancia y riqueza a solo la producción y acumulación de capital. En consecuencia, propicia una partición desigual para que “el trabajo no remunerado en el hogar suministre las condiciones necesarias de posibilidad para el trabajo asalariado” (Fraser, 2022, p. 44), división que generalmente adjudica “ciertos roles (productivos) a los hombres, y otros (reproductivos) a las mujeres” (Cendejas, 2017, p. 125).

La lucha de las mujeres por la reivindicación de sus derechos productivos se ha realizado desde múltiples formas, por ejemplo, a través de instituciones responsables de empoderar a las mujeres mediante su integración al trabajo salarial, sin profundizar en el origen de las estructuras de poder patriarcales, desestimando así las actividades relacionadas con la reproducción ampliada de la vida y condicionando el conocimiento a la razón instrumental. No obstante, también se están construyendo perspectivas que critican las lógicas instrumentales del capitalismo, proponiendo formas de producción, consumo, y distribución de riqueza centradas en el ser humano y la naturaleza, nutriéndose de otros enfoques epistemológicos que construyen un pensamiento crítico y una posición política de autonomía.

La Economía Social Solidaria (ESS) aporta un análisis epistémico-práctico desde una subjetividad democrática, a partir de la acción comunicativa y abierta a las necesidades populares y ambientales, y no desde el paradigma de la empresa, que

sólo enfatiza la eficiencia y naturaliza la desigualdad (Gadotti, 2006). Las perspectivas feministas incorporan la crítica al sistema patriarcal capitalista que menosprecia las prácticas cotidianas que cuidan y protegen la vida y que mayoritariamente son realizadas por mujeres.

Con base en lo antes expuesto, en este trabajo se estudia el papel de la organización social: Centéotl, A.C., que recupera y pone en práctica los conocimientos de ambos movimientos sociales y ofrece elementos para la construcción de un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista (ESSF), que puede ser replicado en diversos contextos.

Planteamiento del problema

El *patriarcado capitalista*, según la expresión de Von Werlhof, (2015), ha impuesto la ideología de que las sociedades precisan “desarrollarse”, por lo tanto, necesitan de la modernización de sus economías; no obstante, estas prácticas destruyen costumbres comunitarias y “crean verdadera miseria porque desatienden las necesidades vitales por desviar recursos hacia la producción de ganancias” (Shiva, 2004, p.1).

“La retórica *progreso y desarrollo* produce una perspectiva de conocimiento que se conoce como *capitalismo cognitivo*” (Hoinle, et al., 2020, p. 59). Este paradigma está orientado por lógicas instrumentales, enfatiza la eficiencia, la explotación, la ganancia, el consumo, la acumulación, el lucro y la concentración de capital por medio del mercado.

La relación mercantil capitalista genera competencia compulsiva y marca las relaciones entre empresas. En consecuencia, la industria que no participa en este

proceso de destrucción tendría que salir del mercado por el hecho de perder su competitividad (Mora y Hinkelammert, 2017). La economía clásica adjudica este comportamiento competitivo al *homo economicus*: “maximizador de sus opciones, racional en sus decisiones y egoísta en su comportamiento” (Reyes, 2010, p. 27). De esta forma, coloca la razón instrumental, el pensamiento analítico y abstracto, la objetividad, la esfera pública, el poder, el individualismo, la ausencia de emociones y sentimientos, la competitividad, la fortaleza, la superioridad y la independencia como las metas que todo hombre y mujer deben alcanzar.

Para limitar este comportamiento destructivo y garantizar la vida más allá de la reproducción del capital, es necesario generar nuevos procesos de aprendizaje a través de experiencias exitosas en el marco de la Economía Social Solidaria.

Con base en lo antes expuesto, la pregunta guía en torno a la que giró la realización de la presente investigación, se formuló en los siguientes términos: ¿Existen o es posible crear procesos formativos en Economía Social Solidaria que garanticen la reproducción ampliada de la vida y qué elementos se pueden recuperar tanto de la Economía Social Solidaria como del Feminismo para la construcción de un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista?

Justificación

Centéotl A. C. nace en 1989 en Zimatlán de Álvarez, Oaxaca, México. Inició sus actividades con la organización de un grupo de mujeres para la compra en común. Poco después, formaron los Grupos de Apoyo Comunitario (GAC's), en los cuales se proporcionaban créditos autogestivos y capacitaciones en producción agroecológica. Como resultado de la alta responsabilidad de las mujeres al pagar los créditos se fundó Bancomunidad-Fincomunidad; más tarde, del interés de los

campesinos por aprender agroecología se crearon Escuelas Campesinas y, a últimas fechas, de la venta de los excedentes alimenticios, surgió la Cooperativa Amaranto de Mesoamérica (Reygadas et al., 2005).

Bancomunidad se caracteriza por los siguientes rasgos: 1) Su estructura organizativa está basada en pequeños grupos llamados colmenas; 2) El acompañamiento constante y la capacitación sistemática de las socias; 3) El financiamiento, en condiciones adecuadas, para sus proyectos productivos; 4) La capacidad de autogestión, la toma democrática de decisiones y la constante disciplina de las beneficiarias; 5) La socialización de ellas en un espacio seguro y confortable, y 6) La experiencia, sentido social e identidad cultural de las promotoras.

Escuela Campesina es el resultado de numerosos proyectos que incluyen: 1) Capacitación en agroecología; 2) Auto-ahorro; 3) Innovación-aprendizaje, y 4) Organización. “Se utiliza una metodología donde se promueven las relaciones horizontales. Es un espacio de cuestionamiento, reflexión, cooperación, selección, búsqueda y descubrimiento de aprendizajes, donde todos aportan sus conocimientos” (Vázquez, comunicación personal, 16 de septiembre de 2022).

“Estos programas tienen en común la formación y capacitación en actividades para la reproducción de la vida, el reconocimiento mutuo y el respeto por el circuito natural de la vida” (Vázquez, comunicación personal, 15 de febrero de 2022).

Otra característica de los citados programas consiste en que la mayoría de sus actividades están dirigidas a mujeres. En Bancomunidad, “las mujeres demostraron mayor responsabilidad para organizarse en grupos, pagar los préstamos y asistir a las capacitaciones” (ibid.). En Escuelas Campesinas, los proyectos estaban

dirigidos a hombres y mujeres; sin embargo, son las mujeres las que más asisten debido a la ausencia del hombre, ya sea por la migración o por la creencia machista de que ellas no trabajan (Zárate y Narváez, 2013).

Por consiguiente, el objetivo de este trabajo consistió en formular un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista (ESSF) a partir de las experiencias de Centéotl, utilizando las estrategias metodológicas de la llamada teoría fundamentada para el fortalecimiento de programas formativos en Economía Social Solidaria con Perspectiva de Género.

De la ESS se retoman los concepto de cooperación, comunidad, colectividad, colaboración, coordinación y co-gestión (Gadotti, 2016), integrando los tres elementos indispensables para el desarrollo de una praxis pedagógica: 1) Producción (producción agroecológica de alimentos y fortalecimiento de proyectos productivos), 2) Organización (grupos de mujeres para el aprendizaje técnico y para obtener ahorros y créditos) y 3) Educación (para la identidad cultural, la sostenibilidad ambiental, la participación política y la equidad de género) (Vázquez, 2022).

De igual forma, se recurre al *feminismo comunitario* porque esta corriente comparte con Bancomunidad y Escuelas Campesinas el “rescate de sus tradiciones locales que dan salud a su cuerpo y a su espíritu y le dan a la tierra el trato que le han dado sus antepasados” (Revista Vinculando, 2007, p.1). Este feminismo interseccional plantea la necesidad de formar relaciones solidarias, reconociendo la memoria sanadora de las ancestras; lo que implica recuperar sus conocimientos, sus prácticas, sus experiencias, sus valores, sus percepciones, sus identidades, y su misma feminidad a través de su compenetración con la naturaleza (Patiño, 2020). En consecuencia, la reivindicación de esta memoria ancestral femenina permite

contraponerse a las practicas *del homo economicus*. En el feminismo comunitario las mujeres dicen: “sanando tú, sano yo, y sanando yo sanas tú” (ibid.). Lo antes afirmado, es coincidente con los planteamientos de Hinkelammert y Mora, (2005), quienes señalan que:

“Lo que es útil para todos también es útil para mí, porque yo soy parte de todos. Por eso, la utilidad para todos es tanto una utilidad para mí como para los otros. No puedo realizarme a mí mismo, sin realizarme yo en el otro. De esta manera se accede a la ética. No a una ética normativa y absoluta, sino al principio de ésta, que resulta de la solidaridad. Pero la solidaridad no es lo central de esta ética, sino la vida” (p.281).

En este orden de ideas, los autores citados estiman que la *ética para la vida o del Buen Vivir* es consecuencia de la resistencia colectiva de los afectados por las externalidades que produce el mercado. En este proceso, el paradigma del Buen Vivir hace frente, con sus valores, al sistema capitalista para interpelarlo, intervenirlo y transformarlo (Hinkelammert y Mora, 2005).

De esta manera, la recuperación y sistematización de las prácticas acumuladas, a lo largo de varios años, por Bancomunidad y Escuelas Campesinas, sirvieron de base para la construcción de un nuevo proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista.

Objetivo general

Co-construir un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista (ESSF) a partir de las experiencias de Centéotl, utilizando las estrategias metodológicas de la etnografía y la teoría fundamentada para el fortalecimiento de programas formativos en Economía Social Solidaria con Perspectiva de Género.

Objetivos específicos

- 1) Reconstruir la trayectoria histórica de los programas de Centéotl para la identificación de los elementos económicos, sociales, solidarios y feministas en su organización a partir del método etnográfico.
- 2) Sistematizar los elementos económicos, sociales, solidarios y feministas en los programas de Centéotl para la construcción de un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista a través de la metodología de la teoría fundamentada.
- 3) Elaborar e implementar un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista mediante la recuperación etnográfica de los testimonios de las participantes en dicho proceso.

Metodología

La metodología aplicada en la presente investigación tuvo una secuencia lógica que transcurrió a través de tres fases sucesivas. En la primera de ellas, se buscó reconstruir la trayectoria histórica de los programas de Centéotl para la identificación de los elementos económicos, sociales, solidarios y feministas en su organización, a partir del método etnográfico, para lo cual se realizó observación participante en las reuniones de las colmenas y se utilizó el instrumento de entrevistas semiestructuradas, aplicadas a los fundadores, responsables y beneficiarias de Centéotl con la finalidad de obtener información cualitativa que destacara la voz de las y los sujetas (os), dejando en claro que, en todos los casos, se obtuvo el consentimiento informado de las personas para compartir dicha información. El manejo de estos testimonios se complementó con la revisión bibliográfica de estudios académicos previamente realizados sobre la experiencia de Centéotl. Las investigaciones que se retomaron fueron las de Cuevas y Vázquez (2018), el trabajo

de Crucifix y Carmona (2014), la investigación de Reygadas et al. (2005), la pesquisa de Cruz y Soto (2014), y el escrito de Sommeregger (2015).

En una segunda fase, con el objeto de sistematizar los elementos económicos, sociales, solidarios y feministas en los procesos formativos que habitualmente se han desarrollado en Centéotl, se propuso describirlos como si se hiciera el proceso de *hacer la comida*, mediante la metodología de teoría fundamentada. El uso de esta metodología respondió a dos propósitos: 1) Sistematizar los aportes de los diferentes actores, espacios y prácticas que intervienen en la creación de un proceso formativo como si se estuviese *haciendo la comida*, esto permitió visualizar y profundizar propuestas feministas y 2) Reivindicar una práctica que generalmente es realizada por mujeres en el hogar, que reproduce la vida y que ha sido menospreciada por un sistema económico que promueve el consumo inmediato.

Es importante señalar que cuando se hace uso de la teoría fundamentada, “el análisis es un concepto y lo que se busca es desarrollar conceptos en cuanto a sus propiedades y dimensiones; el producto final es una descripción fundamentada... Los hallazgos que resultan del análisis pueden tomar diferentes formas. Se pueden hacer descripciones, clasificar los conceptos de acuerdo con un orden o hacer construcción de teoría” (Bénard, 2010, pp. 18-19).

En la tercera y última fase, consistente en la elaboración e implementación de la propuesta de un proceso formativo en Economía Social Solidaria Feminista, así como en la evaluación correspondiente, se utilizó el método etnográfico. En cuanto a las particularidades del método etnográfico, es importante tener presente que el término etnografía tiene su origen en “la descripción detallada y permanente de las culturas y formas de vida de pequeñas y aisladas tribus” (Denscombe, 1998, p. 68 obtenido de Peralta, 2009).

El diseño de la investigación etnográfica es un proceso reflexivo, comienza con el planteamiento de un problema y con la disposición de moldear la teoría de acuerdo con los hechos, para dar lugar a respuestas teóricas (Hammersley y Atkinson, 1994 obtenido de Peralta, 2009). Los métodos etnográficos utilizados tradicionalmente han sido la observación participante y el trabajo con la comunidad, lo cual facilita el surgimiento de vínculos personales y que, por tanto, las historias de las otredades afecten o atraviesen la sensibilidad del investigador. Dada esta circunstancia, la perspectiva feminista propone que se tome en cuenta el autocuidado y el estado emocional en la investigación etnográfica (González, 2022).

Cabe mencionar que, para poder reproducir los testimonios de las personas entrevistadas, cuyos nombres aparecen en el cuerpo de este trabajo, se contó con su consentimiento informado. A continuación, se muestra en la siguiente tabla los nombres de las participantes, su edad, su región de origen del estado de Oaxaca, si se encuentran al encargo de sus familias y finalmente, la aportación o trueque que dieron para solventar este proceso formativo.

Tabla 1. Datos generales de las estudiantes de la EIES-PG y sus aportaciones voluntarias que compartieron para fortalecer y sostener las actividades realizadas en su proceso formativo.

	Nombre	Edad	Procedencia (región)	Responsable de hijos/padres	Aportación a la EIES-PG
1	Michelle	27	Valles Centrales	No	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes
2	Brissol	38	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes
3	María del mar	42	Istmo	Si	Alimentos/tequio/ traje istmeño para rifa

4	Georgina	42	Valles Centrales	No	Alimentos/tequio
5	Cleotilde	35	Papaloapan	No	Alimentos/tequio
6	Rebeca	22	Istmo	No	Alimentos/tequio/ traje istmeño para rifa
7	Cecilia	30	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio
8	Lucia	43	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio
9	Isabel	41	Istmo	Si	Alimentos/tequio/ traje istmeño para rifa
10	Liliana	38	Sierra Juárez	Si	Alimentos/tequio
11	Anabel	42	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio/espacio para realizar un módulo/transporte
12	Luz	33	Sierra Juárez	No	Alimentos/tequio
13	Ada	60	Istmo	Si	Alimentos/tequio/insumos de cocina
14	Azucena	35	Mixteca	Si	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes/transporte
15	Erika	33	Mixteca	No	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes
16	Martha	60	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes
17	Francisco	62	Valles Centrales	Si	Alimentos/tequio/ compartencia de saberes

Finalmente, la presentación de los resultados y conclusiones del estudio, se ordenaron del modo que a continuación se indica. En el primer capítulo, se expone una aproximación teórica al sistema de patriarcado, al feminismo y a la educación liberadora en el contexto de la economía social solidaria. El segundo capítulo está consagrado a recuperar la experiencia de Centéotl en la construcción de procesos formativos en economía social solidaria feminista. En el tercer capítulo se expone la propuesta de proceso formativo en economía social solidaria con perspectiva de

género, elaborada e implementada, en el transcurso de la ejecución de la presente investigación. Finalmente, el cuarto capítulo está dedicado a presentar las conclusiones generales del estudio realizado.

CAPITULO I.- APROXIMACIÓN TEÓRICA AL SISTEMA DE PATRIARCADO, AL FEMINISMO Y A LA EDUCACIÓN LIBERADORA EN EL CONTEXTO DE LA ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA.

Introducción

El patriarcado es el proceso a través del cual se justifica la apropiación de la vida y en consecuencia la destrucción de ésta, no se reduce a la idea de que los hombres dominan a las mujeres, ni en los mecanismos que utiliza para legitimarse. Es “un sistema de jerarquías de poder manifestándose en todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal 2012, p. 12).

Sumando importancia a la construcción del concepto, Von Werlhof (2015) plantea el *patriarcado capitalista*, dado que para ella: “el capitalismo no es más que la última fase del patriarcado y no su contradicción” (p.36) porque “si partimos de las consecuencias, sin duda alguna nos vemos obligados a admitir que nuestro sistema económico y tecnológico moderno, el capitalismo (incluyendo el socialismo) entendido como modernidad, está destruyendo sistemáticamente la tierra” (Von Werlhof, 2015, p. 37).

Es desde esta lógica que cabe replantarse cómo se está reconfigurando el sistema patriarcal y capitalista frente a la respuesta del movimiento masivo de mujeres, denominado feminismo, así como de otros grupos subordinados que resisten y coexisten dando origen a movimientos como el ambiental, el anticolonial, el antirracista, entre otros.

En el caso específico del movimiento feminista, la perspectiva hegemónica parece no cuestionarse todas las prácticas culturales, sociales, religiosas y económicas que produce el *patriarcado capitalista*, pareciera que reduce el movimiento a la búsqueda de un equilibrio entre principios y valores femeninos y masculinos, sin profundizar cómo las prácticas asociadas con las mujeres son las que permiten a las personas satisfacer sus necesidades básicas, desarrollarse físicamente y emocionalmente, socializar, adquirir capacidades socio-afectivas, aprender valores y principios éticos y formar una identidad, percepción limitada que se puede observar en la definición de la ONU (2017).

“El feminismo es un movimiento social de mujeres. Y como una de las políticas de la identidad pretende desarmar las construcciones sociales de género que asocian a las mujeres únicamente con la sensibilidad, la intuición, la conexión con la naturaleza, el hogar y la sumisión; y a los varones con el rigor lógico, la objetividad, el mercado, la esfera pública y el poder. Enfocado en eliminar las desigualdades de género, el feminismo comparte con otros movimientos políticos un ideal emancipador: enfatiza la libertad y la agenda individual” (p. 26).

De esta forma, este apartado tiene como propósito dar una aproximación teórica al sistema de patriarcado, al feminismo y a la educación liberadora, que tome en cuenta las prácticas que reproducen la vida más allá del capital y que nos acerque al contexto de la economía social solidaria, partiendo desde una compilación de conceptos en el marco de la economía, que abarcan desde la perspectiva de la economía clásica hasta las economías alternativas y las características de ellas. Se aborda también las principales formas de manifestación del patriarcado de forma cronológica para entender cómo se da el entronque entre el patriarcado precolonial y el patriarcado proveniente de Europa, el cual está construido desde la perspectiva

de la modernidad, así como la reconfiguración que se da a partir de la integración de la economía capitalista al sistema patriarcal.

Se abordan también las diversas propuestas feministas de mujeres occidentales, latinoamericanas y mexicanas desde un seguimiento temporal, con el objetivo de retomar dichas reflexiones posteriormente.

Posteriormente, se hace un acercamiento al contexto de estudio, el cual está ubicado en el estado de Oaxaca, abordando brevemente el impacto que ha tenido la política social y económica del país en materia económica, ambiental y en género, así como las propuestas que han surgido como resistencia al sistema económico, enmarcadas desde la organización social y procesos formativos comunitarios.

¿Qué es la economía?

En la economía clásica, el pensamiento dominante es el pensamiento liberal que formó la burguesía en la revolución industrial estableciéndolo como un pensamiento canónico ortodoxo (Cortés, 2008). El pensamiento clásico es enriquecido por la revolución científica, el liberalismo político, la identidad de los Estados-Nación de Europa y el derecho de gentes, los mercantilismos liberales y la fisiocracia. Entre sus principales exponentes se encuentran Adam Smith y David Ricardo. Los postulados económicos liberales que comparten los economistas clásicos pueden sintetizarse del siguiente modo:

1. La teoría del valor-coste de producción y la ley de Say: en la primera se entiende que existe un valor de uso previo al intercambio, pero que este valor no interviene en los precios. Y con la ley de Say se pretende demostrar que la oferta determina la demanda.

2. La teoría del crecimiento y la teoría de la distribución: se basan en la causalidad ahorro-inversión. El ahorro es el objetivo final de los intercambios entre individuos o naciones. El ahorro es el que condiciona la inversión
3. La teoría de la distribución: parte de la idea de que existen leyes naturales que asignan eficientemente los recursos en el mercado, minimizando el papel del Estado (Fernández, 2006).

David Ricardo trabajó la teoría del valor exponiendo que la cantidad de trabajo necesario para la producción de una mercancía determinaba su valor de cambio. De igual forma, propuso la teoría de la renta diferencial e introdujo la Ley de los rendimientos decrecientes, basándose en la teoría de la población de Malthus. Esta teoría plantea que al aumentar la población también aumentan los precios de los alimentos porque crece la demanda y, por lo tanto, se van cultivando cada vez tierras menos fértiles generando así un aumento en los salarios nominales (ibid).

Por su parte, Adam Smith cambió la concepción de riqueza de los mercantilistas, quienes consideraban que el engrandecimiento nacional debía llevarse a cabo sin tener en cuenta los intereses del Estado vecino y que, para lograr el acaparamiento de oro y plata, era indispensable conseguir que el valor de las exportaciones fuera superior al de las importaciones (Arjon, 2006). Con base en ello, consideraba que un país es tanto más rico cuanto mayor es la productividad del trabajo, mediante la división y especialización de tareas, pero esta división y especialización tiene un límite: el tamaño del mercado. Por lo tanto, criticaba las políticas proteccionistas que limitan la posibilidad de extender los mercados internacionalmente.

Smith también se apoyaba en el liberalismo político porque consideraba que los derechos que posee un individuo crean una esfera de libertades sobre la que ningún gobernante debería interferir. “Smith pensaba que el interés propio, más la

necesidad de intercambio y la simpatía funcionaba como un mecanismo de coordinación del mercado. Smith lo ejemplifica por medio de la metáfora de la mano invisible” (Fernández, 2006).

El crítico más importante de la economía clásica es Marx, que desmiente que la riqueza de los capitalistas se basa en la causalidad ahorro-inversión, sino que esa riqueza proviene de la relación de explotación oculta en el intercambio mercantil. Esta teoría laboral del valor- trabajo de Marx es entendida como un recurso crítico para tratar de explicar los precios de las mercancías y la capacidad de intercambio entre ellas. Esta teoría permite determinar cuánto les cuesta a las personas, en términos de tiempo de su vida, producir y reproducir sus condiciones materiales de existencia, y cómo se reparte ese coste laboral entre los miembros de la comunidad (Arjón, 2006).

De acuerdo con Marx, la circulación de mercancías es el punto de arranque del capital. Todo capital nuevo comienza en el mercado bajo la forma de dinero que, a través de determinados procesos, tiende a convertirse en capital (Marx, 1973). La circulación simple de mercancías comienza con la venta y acaba con la compra: la circulación del dinero, en función del capital, comienza con la compra y acaba con la venta. “El proceso acaba siempre sustrayendo a la circulación más dinero del que se lanzó. Este excedente que queda después de cubrir el valor primitivo es lo que se llama plusvalía y este proceso es el que lo convierte en capital” (Marx, 1973, p.104).

La circulación simple de mercancías sirve de medio para la asimilación de valores de uso, la satisfacción de necesidades. En cambio, “la circulación del dinero tiene como fin comprar para vender más caro, parece sólo una fórmula, pero no es así:

el capital industrial es dinero que se convierte en mercancía, para convertirse en más dinero, mediante su venta” (Marx, 1973, p. 106).

“La transformación de valor del dinero en capital no opera en el dinero, pues sólo paga la mercancía que compra, tampoco de la reventa de la mercancía, pues su valor circulante no aumenta, sólo hace que la distribución sea desigual” (Marx, p. 111). “Para convertir el dinero en capital, el poseedor de dinero tiene que encontrarse entre las mercancías, al obrero libre de poder disponer de su fuerza de trabajo como su mercancía y de no tener otras mercancías que ofrecer en venta” (Marx, 1973).

La acumulación de capital genera un sistema que produce injusticia debido a que el capitalista, por un lado, puede apropiarse de más recursos, obtener más poder, así como controlar el mercado y la producción de mercancías, y, por el otro, comprar más tecnología y reducir el número de empleados o generar más empleos pero pagados como él desee; promover el consumo de su producto a través de publicidad engañosa o restringir el consumo de nuevos proyectos socio-productivos a través de competencias injustas; apoyarse en el Estado para generar condiciones represivas para movimientos sociales o promover la corrupción para salir beneficiado con empresas que dañan a la sociedad y al medio ambiente y/o normalizar la fabricación y uso de armas y agrotóxicos.

Frente a este sistema económico de explotación y destrucción, han surgido modelos económicos alternativos, el más conocidos es el socialismo; sin embargo, su implementación a gran escala no fue exitosa. Según Von Werlhof (2015), *la máquina* (instrumento para producir capital en masa) es el método más reciente con “el que se puede destruir todo el mundo para crear un mundo *mejor*” (p.21). En ese sentido, mientras la máquina, la guerra y la economía trabajen en conjunto para la

destrucción, no importa el camino que se tome. Por lo tanto, mientras al socialismo se le trate como el mismo proyecto tecnológico que al capitalismo, no habrá diferencia, porque no se trata de sólo organizarnos de forma diferente, sino de luchar a favor de la vida.

Lo cual no significa que a nivel local y comunitario no existan otras formas de resistencia que puedan ayudar a construir una economía que coloque a la reproducción ampliada de la vida sobre la reproducción ampliada del capital. Tales economías pueden ser la economía popular, la economía social, la economía feminista, la economía ambiental y ecológica y la economía solidaria, entre otras. El conjunto de estas economías alternativas puede agruparse bajo el concepto genérico de economía social solidaria.

Así, por ejemplo, en la Economía Popular (EP), los trabajadores se organizan en unidades domésticas que dependen de su trabajo para obtener su sustento, combinando trabajo para la producción de satisfactores de consumo doméstico con trabajo para producir bienes o servicios para la venta en el mercado e, incluso, con trabajo organizado por patrones y aunque se organizan por la reciprocidad y se orientan por la reproducción de la vida de todos sus miembros, la solidaridad no es el comportamiento social propio de los actores de la economía popular (Coraggio, 2011).

La Economía Social (ES), por su parte, nace de la necesidad de organizarse grupalmente para fomentar la inserción laboral y productiva de sectores excluidos o como resultado de la acción de un organismo externo. Sus figuras legales son: ejidos, comunidades agrarias, sociedades de solidaridad social, sociedades cooperativas, empresas que pertenezcan mayoritaria o exclusivamente a los trabajadores y en general, todas las formas de organización social para la

producción, distribución y consumo de bienes y servicios socialmente necesarios (Rojas, 2019)

La Economía Feminista (EF) “plantea deconstruir conceptos, modelos y paradigmas utilizados tradicionalmente por la economía y elaborar nuevas categorías y marcos teóricos que integren y analicen la realidad de hombres y mujeres, teniendo como principio básico la satisfacción de las necesidades humanas” (Cendejas 2017, 123). La EF destaca que “el concepto de trabajo excluye a las mujeres y carece de una dimensión de género cuantitativa y cualitativa, por lo tanto, recupera los elementos femeninos invisibilizados, particularmente el trabajo doméstico y de cuidados” (Brunet y Santamaría, 2015).

La Economía Ambiental (EA) surge como respuesta a la necesidad de tratar temas relacionados con el medio ambiente como sustentador de ciertos procesos bióticos y abióticos de recuperación y regeneración de subproductos derivados de los procesos de producción y consumo (Labandeira, 2011), mientras que la Economía Ecológica (EE) “va más allá, al incorporar la evolución física de los impactos ambientales de la economía humana” (Martínez Allier 1999, citado por Vázquez 2007, p. 11).

La Economía Solidaria (ESD) “se caracteriza por implementar prácticas antisistémicas, innovadoras y contraculturales en todas las manifestaciones de su acción colectiva... Se inclinan preferentemente por la vía de desarrollo comunitario... Su estrategia política es emancipatoria y de resistencia, con una visión de ruptura sistémica” (Rojas 2019, p. 72).

Empero, construir un sistema económico alternativo requiere de un proyecto de acción colectiva (incluyendo prácticas estratégicas de transformación y cotidianas

de reproducción) dirigido a contrarrestar las tendencias socialmente negativas del sistema existente (Coraggio, 2011). Esto a partir del reconocimiento de las prácticas de trabajo mercantil autogestionado y del trabajo de reproducción de las unidades domésticas y comunidades, mediante la producción de valores de uso (en el límite: prácticas de sobrevivencia) y de admitir que la inclusión por vía del empleo en el sector capitalista ya no es una opción factible para las mayorías.

“La ESS busca pensar desde la interdependencia y la reciprocidad, por lo tanto, mira desde las necesidades, desde lo local como espacio, como territorio, desde la demanda y no desde la oferta” (Collin, 2014, p. 115). Para partir de la demanda y no desde la oferta se han desarrollado alternativas solidarias a los mercados capitalistas como el comercio justo, sistemas locales de intercambio, mercados sociales, circuitos económicos solidarios, entre otros.

“El comercio justo busca contribuir al desarrollo sostenible ofreciendo mejores condiciones comerciales desde el consumo y la sensibilización y asegurando los derechos de los pequeños productores y trabajadores desfavorecidos” (Díaz, 2019, p. 92 citado por WFTO 2018).

“Los Sistemas Locales de Intercambio, se basan en sistemas de trueque y son iniciativas locales que proveen a la comunidad de una moneda propia cuyo valor es consensuado y que registra las transacciones por ellos mismos” (Díaz, 2019, p. 93 citado por Gisbert, 2014). Sus principios son la reciprocidad, la confianza y la ayuda mutua.

Vale la pena añadir que “los mercados sociales son una red de producción, distribución y consumo de bienes y servicios que funciona con criterios éticos, democráticos, ecológicos y solidarios, constituidos por empresas, consumidores y

entidades de la economía social y solidaria” (Díaz, 2019, p. 94 citado por konsumoresponsable, 2018), en tanto que los circuitos económicos solidarios a través del consumo solidario de productos y servicios activan la producción y ésta, a su vez, crea puestos de trabajo; en consecuencia, se distribuye la riqueza; la distribución solidaria de la riqueza activa tanto el consumo solidario como la creación de nuevos emprendimientos y éstos, a su vez, generan productos diversificados y nuevos puestos de trabajo. Y así sucesivamente (Díaz 2019).

En suma, “los practicantes y promotores de la ESS comparten una serie de valores y principios éticos, ambientales, económicos y culturales que de manera sistemática intentan imprimir en sus prácticas y comportamientos” (Cendejas, 2017, p.121), como precios justos, incorporación de formas diversas de intercambio no pecuniarias, reconocimiento del trabajo invertido, cuidado del medio ambiente, producción ecológica/sustentable, alta valoración de la salud, recuperación de prácticas ancestrales, rechazo a los productos industrializados o muy procesados, prácticas de solidaridad y reciprocidad, complementariedad más que competencia, reticencia e incluso rechazo a la intervención y/o dependencia de subsidios, autonomía y clara distancia respecto de partidos políticos, presencia de algunos rasgos religiosos o de espiritualidad, resistencia a institucionalizarse o a formar organizaciones corporativistas y recuperación del mercado como espacio de reunión, convivencia y esparcimiento (Cendejas, 2017).

Este conjunto de valores y principios también son compatibles con otros movimientos sociales que involucren de forma activa a la comunidad y que buscan la recuperación de prácticas originarias; tales como las perspectivas decoloniales, los feminismos interseccionales, el buen vivir y la comunalidad. Los cuales tienen en común la necesidad de poner en el centro la reproducción ampliada de la vida, lo cual implica, no sólo pensar desde el trabajo productivo sino también desde el

reproductivo, desde el trabajo que es el combustible del capitalismo, ese que ha sido apropiado por masas trabajadoras de campesinos y de amas de casa en todo el mundo y que se ve agudizado por características de género, raza, origen étnico o ubicación geográfica (Federici, 2013). Es por lo tanto necesario, abordar las diversas formas de opresión que se vinculan de forma profunda con el sistema económico actual, tal como lo es el patriarcado.

El patriarcado y sus principales formas de manifestación

“El patriarcado es un sistema de jerarquías de poder manifestándose en todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza... Como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal 2012, p. 12). Reproduciéndose de múltiples formas, a través de la violencia, en el lenguaje, la filiación, los estereotipos, las religiones o la cultura, afectando todos los ámbitos de la vida individual y colectiva.

Öcalan (2013) señala que las sociedades patriarcales “se desarrollaron hace veinte mil años en el mesolítico y florecieron en el neolítico con la invención y desarrollo de la agricultura” (p. 33). De acuerdo a la historia, nunca han existido sociedades gobernadas por mujeres, pero sí pre-patriarcales, donde “no había jerarquía, ni poderes, ni Estado, sino que eran igualitarias y que prestan una especial atención a mantener relaciones generacionales continuas, resultante del parentesco con la madre y sus antepasadas” (Von Werlhof, 2015, pág. 30).

Las sociedades pre-patriarcales se debilitaron o dejaron de existir en la mayoría de los casos por el desarrollo de otras sociedades violentas que las invadieron o despojaron de sus territorios, pero también por presiones externas como la

influencia política y cultural o la escasez de tierras cultivables u otras necesidades en ciertos territorios (navegación) (Ragazzini, 2021).

Para que estas nuevas sociedades se sostuvieran en el poder tenían que crear una nueva ideología para evitar rebeliones. Su justificación en un principio fue “nosotros somos los que permitimos la vida y, por lo tanto, estamos legitimados a gobernar” (Von Werlhof, 2015, p. 17), Posteriormente a través de la imposición de algunas religiones se institucionalizó, en el caso del cristianismo, Dios Padre da la vida, pero no una vida como la procedente de las mujeres y la naturaleza sino una vida mejor, más divina y evolutiva (Von Werlhof, 2015).

De forma abstracta, las sociedades patriarcales señalan que la tierra, lo mundano, “necesita ser mejorado, porque es *imperfecto, malvado, impuro o carente de valor* y para llegar a la *perfección, pureza y al paraíso* necesitamos del Padre” (Von Werlhof, 2015, p. 41). Esta concepción religiosa influyó de forma evidente en la modernidad; sin embargo, las civilizaciones primitivas tampoco estaban exentas de un sistema de estructuras, características de un sistema patriarcal, ya que “la situación de cada individuo no dependía únicamente de su sexo, sino que intervenían otros factores como la edad y la clase social para determinar su estatus” (García, 2008, p. 228). Por lo tanto, resulta indispensable hacer una revisión de cómo se configuraban las relaciones de poder antes, durante y después de la invasión colonial para entender cómo se ha consolidado el patriarcado en nuestra cultura actual.

El patriarcado precolonial

En las civilizaciones mesoamericanas “no se tenía el concepto hombre/mujer más bien se entendía al ser humano como una dualidad entre lo femenino y lo masculino” (Rodríguez y González, 2007, p. 194),

“En algunas sociedades como la mexica se privilegiaba el ideal guerrero y cazador masculino, se desvalorizaba la pasividad, debilidad y responsabilidades reproductivas de las mujeres y se rechazaba al homosexual” (Rodríguez y Balutet, 2007, p. 219). Sin embargo, “no era así en otras civilizaciones más pacíficas como la maya, zapoteca o mixteca” (Rodríguez y Pool, 2007, p. 143). “El rechazo o aceptación de lo femenino o masculino estaba más en relación con sus capacidades para la guerra, lo cual era un factor determinante en la opresión de las mujeres” (Rodríguez y López, 2007, p. 270).

En la cultura zapoteca las mujeres de la *nobleza* mantuvieron una posición de prestigio y poder; sin embargo, la acumulación de riqueza no favorecía al prestigio de la mujer porque, al aumentar ésta, las mujeres quedaban en una posición inferior, pero al disminuir, la participación de ellas en actividades comerciales aumentaba, recuperando así su prestigio, pero no su riqueza (Rodríguez y González, 2007, p.183).

No obstante, del otro lado del mundo, se posicionaba un nuevo comportamiento o conducta del hombre frente a la vida. Esta conducta reside en la confianza que tiene el ser humano para apropiarse de los recursos sociales, naturales y culturales por medios productivos científico-tecnológicos para su consumo, conducta que puede ser entendida como modernidad según Aníbal Quijano (2000).

La Modernidad

“La *modernidad* es entendida como un proceso de transformaciones que buscan hacer similar a la sociedad, da paso a la creación de individualidades y permite que los hechos y objetos se hagan de conocimiento y apropiación universal” (Fernández, 2011).

Según Quijano (2000), como resultado de los conflictos con musulmanes y judíos en la época cristera, la primacía del *alma* fue enfatizada y el *cuerpo* objeto de represión. Esta dualidad fue teorizada y discutida por Descartes, separándolo radicalmente entre *razón/sujeto* y *cuerpo*. “De esta forma, la razón no solamente se convirtió en la secularización del *alma*, sino que dio lugar a una nueva identidad, *razón/sujeto*” (Quijano, 2000, p. 218).

“Durante el siglo XVIII, “ese nuevo dualismo fue amalgamado con las ideas mitificadas de *progreso* de la versión eurocentrista de la modernidad. Esto dio pie a la perspectiva histórica dualista/evolucionista, transitando de lo no-europeo/preeuropeo a algo que en el tiempo se europeizará o *modernizará*” (Quijano, 2000 p. 225).

“La elaboración intelectual del proceso de modernidad produjo una perspectiva de conocimiento y un modo de producir conocimiento: colonial/moderno, capitalista y eurocentrado y se impuso sobre diversos y heterogéneos pueblos e identidades a través de estructuras de poder...originando también estructuras de poder configuradas como Estado-nación, emergieron con pocos núcleos políticos que conquistaron su espacio de dominación y se impusieron sobre otros pueblos extranjeros” (Quijano, 2000, p. 227).

“La modernidad organiza el mundo en categorías homogéneas, jerárquicas, atómicas, separables. La crítica al feminismo universal por mujeres de color y *tercermundistas* se centra en que la intersección entre raza, clase, sexualidad y género trascienden las categorías de la modernidad” (Lugones, 2011, p.106), categorías centrales para el pensamiento capitalista.

“En América y el Caribe, se impuso una distinción dicotómica, jerárquica entre humano y no humano sobre los colonizados al servicio del hombre occidental. Las hembras eran juzgadas desde la comprensión normativa de *mujeres*, la inversión humana del hombre” (Lugones, 2011, p.106). Se justificaba así “la colonización de la memoria y por ende los sentidos de las personas de sí mismas, de su intersubjetividad, su espiritualidad, de su relación con la tierra, con su realidad, con su identidad, y organización social, ecológica y cosmológica” (Lugones, 2011, p.108). “La *misión civilizadora colonial* era la máscara eufemística del acceso brutal a los cuerpos de las personas a través de una explotación inimaginable, de violaciones sexuales, del control de la reproducción y el terror sistemático” (Lugones, 2011, p.107).

El patriarcado colonial

El *progreso eurocéntrico* considera que todos los no-europeos son considerados como actores sujetos a civilizarse, dispuestos a superarse, a desarrollarse, “a pasar de lo primitivo a lo civilizado, de lo irracional a lo racional, de lo tradicional a lo moderno, de lo mágico-mítico a lo científico” (Quijano, 2000, p. 218).

En esta concepción eurocéntrica, el hombre blanco era un ser de civilización, heterosexual, cristiano y de razón, mientras que “la mujer europea era quien reproducía la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo” (Lugones 2011, p.106). “Los

hombres indígenas y africanos esclavizados se clasificaban como no humanos en su especie, como animales, incontrolablemente sexuales y salvajes y a las mujeres como la deformación del macho” (Lugones 2011, p.106). “Esta idea de lo salvaje expresado en los nativos y negros, principalmente en las mujeres dio lugar a que se le considerara como parte de la naturaleza y, por lo tanto, a ser la más explotada” (Lugones 2011, p.107).

Según Cabnal (2012), en el proceso de conquista de América se dio un encuentro de patriarcados de las civilizaciones mesoamericanas con el patriarcado traído de Europa, que se reforzó y profundizó con la carga racial y religiosa occidental. “Y en esa coyuntura histórica se contextualizaron y configuraron manifestaciones y expresiones propias que fueron cuna para el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (Cabnal, 2012, p.15).

El patriarcado actual

El propósito del patriarcado es transitar de esta tierra imperfecta al paraíso, a través del utópico mundo artificial del progreso. Para modernizarse necesita cumplir con su propósito de destrucción, el patriarcado se apoya de las ciencias modernas y su tecnología para hacer la moderna construcción del estado nacional, las guerras, la justicia y la burocracia, las actuales relaciones sexuales, la familia nuclear y el capitalismo (Von Werlhof, 2015)

“El patriarcado es subestimado como realidad y categoría histórica interdisciplinaria que se desarrolla con el *progreso*: ¡Pero es el progreso mismo! El capitalismo es la última fase del patriarcado y no su contradicción, vivimos en una sociedad denominada *patriarcado capitalista*” (Von Werlhof, 2015, p.38).

Consolidación del patriarcado capitalista

En esta concepción de que el *patriarcado capitalista* es un proyecto utópico que busca remplazar lo viejo por lo nuevo, hacer y producir un mundo mejor a través de la destrucción mediante la ciencia moderna y la guerra es conveniente rescatar la crítica que Hinkelammert en su libro *Crítica a la razón utópica* (1984) hace a la ciencia moderna y a las utopías socio-políticas desde la fetichización de la espiritualidad humana moderna y profana, espiritualidad que desde el posicionamiento político feminista es una espiritualidad patriarcal (Fernández Nadal, 2015).

Hinkelammert sostiene que, a pesar de que a la ciencia moderna se la considera *empírica*, “Esta no se basa en la experiencia, sino en la abstracción del sujeto. La abstracción construye teóricamente la *objetividad* del mundo, lo enajena, convirtiéndolo en un ser independiente, en fetiche portador de una voluntad autónoma y caprichosa” (Fernández Nadal, 2015, p. 45). “Representaciones de mecanismos perfectos que pueblan las teorías científicas como la mano invisible del mercado de Smith, los rendimientos decrecientes, el demonio de Laplace, la caída libre, el péndulo matemático, y otros; son ejemplos de seres perfectos hipotéticos” (Fernández Nadal, 2015, p.46), como el Dios Padre, “que abstraen la dimensión contingente de la realidad humana, para poder pensar los fenómenos en el nivel de abstracción y generalización que requiere la mirada científica” (Fernández Nadal, 2015, p. 46). Estos seres perfectos hipotéticos “están diseñados con el propósito de producir la alquimia patriarcal, el “proceso de producir sustancias y materiales *perfeccionados*” (Von Werlhof 2015, p. 57).

La economía clásica se basa en la hipótesis de “la existencia de un ser omnisciente hipotético, que tiene un conocimiento absoluto, sin resto, de todas las variables que

intervienen en un proceso complejo e incognoscible a cabalidad para un entendimiento finito” (Fernández Nadal, 2015, p.46). No se advierte que a través de tales mecanismos, penetra la metafísica y la teología patriarcal en el corazón de la razón instrumental (Fernández Nadal, 2015).

Esto responde al porque la ciencia se sostiene en un mito pregónante y poderoso de la modernidad, del progreso o del crecimiento indefinido, de que “el creador del mundo debe ser un Dios masculino que se encuentre sobre el mundo creado por él; menos perfecto que él mismo” (Von Werlhof, 2015, p. 58). Hinkelammert reconoce la presencia de este dios (aunque no desde la perspectiva feminista) rescatando la tesis de 1845 de Marx, que señala que los dioses terrestres que subordinan al ser humano y lo convierten en un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable; son el mercado, el dinero y el capital (Fernández Nadal, 2015, p. 40).

Este mito del *progreso* ha hecho creer que las sociedades primitivas o pre-patriarcales eran sociedades de escasez y que la actual, la capitalista, es la sociedad de la abundancia, porque da la oportunidad de adquirir todas las mercancías que se desean. Pero, en la realidad, destruye estilos de vida tradicionales y crea miseria, al desatender las necesidades de subsistencia de las comunidades por desviar recursos hacia la producción. En los hechos, hay menos agua, tierra fértil y riqueza genética como resultado del proceso de la modernidad. (Shiva, 2004).

En la actualidad, ya se cuestiona la falsa utopía del crecimiento indefinido y “la desvinculación del ámbito de la producción mercantil del desarrollo humano en el que tiene lugar la reproducción de la vida, y a su vez, la dependencia de ambos en la naturaleza y sus recursos” (Cendejas 2017, p. 125). Es así, que existe la urgencia de retomar paradigmas que aborden la reproducción ampliada de la vida, que

cuestionen las lógicas de apropiación de la tierra-territorio y del cuerpo-territorio, por lo tanto, es de gran ayuda entender como el movimiento feminista construyó paradigmas a través de diversos pensamientos de mujeres blancas, de clase media, instruidas, pero también de mujeres negras, indígenas, pobres y racializadas.

La emergencia del feminismo

Conceptos y tipos de feminismo

Según la Organización de las Naciones Unidas [ONU] (2017),

“El feminismo es un movimiento social de mujeres. Y como una de las políticas de la identidad, pretende desarmar las construcciones sociales de género que asocian a las mujeres únicamente con la sensibilidad, la intuición, la conexión con la naturaleza, el hogar y la sumisión; y a los varones con el rigor lógico, la objetividad, el mercado, la esfera pública y el poder. Enfocado en eliminar las desigualdades de género, el feminismo comparte con otros movimientos políticos un ideal emancipador: enfatiza la libertad y la agenda individual” (p.26)

Esta definición propuesta por la ONU está vinculada con el pensamiento feminista liberal, su lucha apela a la universalización de los valores democráticos y liberales. Sin embargo, su trasfondo es de carácter individualista basada en la ideología cristiana protestante. Sus representantes más importantes son Elizabeth C. Stanton, la autora de *La Biblia de las mujeres* y John Stuart Mill, autor de *La sujeción de la mujer*. Su creencia es que todos los hombres y mujeres deben trabajar individualmente por su propia salvación lo cual les dará seguridad e inspiración (De Miguel, 2011, p. 9).

Este pensamiento liberal está nutrido de una concepción eurocéntrica y capitalista, y aunque se le reconocen sus aportes al fomentar la participación de la mujer en diferentes áreas económicas, políticas y sociales, sigue reproduciendo prácticas patriarcales, porque considera que el patriarcado influyere de la misma manera en todas las mujeres y, por lo tanto, la experiencia de vida, intereses y formas de lucha son igualmente compartidas, además de que no debate y reflexiona sobre el potencial de destrucción que tiene el capitalismo sobre la naturaleza y las relaciones sociales.

Lo mismo sucede con el concepto de empoderamiento, que, aunque surgió por feministas de los países del sur, ha sido utilizado por instituciones globalistas a través del feminismo liberal, que limita el concepto de empoderamiento a la idea de que la mujer es dueña de su propia vida a nivel individual y, que la lucha de géneros tan presente en el llamado *marxismo cultural* es un discurso de victimización (Blanco, 2018). El empoderamiento capitalista se mide en base a la participación de las mujeres en proyectos productivos, en su autonomía económica, en su formación empresarial y productiva y en su poder adquisitivo (De Miguel, 2010), pero no cuestionan qué tipo de prácticas ponen como modelos, por ejemplo, en el libro *principios para el empoderamiento de las mujeres. La igualdad es un buen negocio*, publicado por la ONU (2011), se señala en uno de los siete principios, que una multinacional minera con operaciones en Ghana empoderó a las mujeres porque implementó un “programa de incorporación con perspectiva de género que animó a las empleadas a asumir mayores responsabilidades en la mina y a conectar con la comunidad local” (ONU, 2011, P.7), como si por el hecho de darles mayores responsabilidades laborales a las mujeres, ya se redujera el potencial destructivo que tienen las mineras hacia la vida de las personas y de la naturaleza.

Es a partir de diversas diferencias ideológicas y perspectivas opuestas al modelo económico capitalista y a la crítica al sistema económico, político, cultural y social actual que emergen nuevos enfoques feministas.

Engels en el *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de 1884, “articuló la llamada *cuestión femenina* en su teoría general de la historia y ofreció una nueva explicación del origen de la opresión de las mujeres, la cual no estaba relacionada con causas biológicas sino sociales” (De Miguel, 2011, p. 12). Sin embargo, en el feminismo socialista no se aborda la manera en que el sistema patriarcal capitalista afectaba en mayor grado a personas negras, bisexuales o transexuales e indígenas (De Miguel, 2011).

Fue a partir del discurso de Sojourner Truth en 1851, que se abordó un concepto de mujer, distinto al que manejaban las feministas blancas, “uno de sus más grandes aportes fue una nueva forma de entender el sistema de opresión a través de la Interseccionalidad, la matriz de la dominación y la política de la dominación o fusión” (Neira, 2012, p. 27). A partir de este aporte, se empezaron a ver nuevas formas de entender y oponerse a la opresión de la mujer, tales como el feminismo decolonial, el ecofeminismo y el feminismo comunitario.

El feminismo decolonial surge en América Latina, entre sus primeras exponentes se encuentra María Lugones con el concepto de *colonialidad de género*, el cual postula que el género es una imposición colonial, entendido desde el concepto de colonialidad del poder de Aníbal Quijano. Según Lugones (2014), “el feminismo decolonial es una cuestión de la geopolítica del conocimiento, de cómo producimos un feminismo que retoma los diseños de la energía de lo femenino y masculino racializado y, borra la diferencia colonial” (p. 946).

El ecofeminismo sostiene que existen vínculos profundos entre la subordinación de las mujeres y la explotación destructiva de la naturaleza. Según esta corriente, “la paradoja y la crisis del desarrollo provienen de la errónea identificación de la pobreza percibida culturalmente como pobreza material, y la errónea identificación del crecimiento de la producción de mercancías con la mejor satisfacción de las necesidades básicas” (Shiva, 2004, p. 1). “El *desarrollo* ha generado un sistema violento, impuesto y mantenido mediante la violencia, porque cuando se coloca el comercio sobre las necesidades humanas, el apetito insaciable de los mercados globales por obtener recursos se satisface desatando nuevas guerras para obtenerlo” (ibid.).

Finalmente, el feminismo comunitario reconoce que existe un patriarcado colonial y un patriarcado originario ancestral y que fue en la conquista cuando se dio el entronque entre estos patriarcados, por lo tanto, “propone la creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que surja desde la cosmovisión de las mujeres indígenas y en defensa del territorio cuerpo-tierra” (Cabnal, 2012, p. 11). “Propuesta que ha sido elaborada por las aymaras bolivianas de Mujeres Creando Comunidad y por las mujeres xinkas integrantes de la Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de Xalapán, Guatemala” (Cabnal, 2010, p. 12). Es la pertenecía de las mujeres a su comunidad nativa lo que les permite preservar su conexión con la madre tierra y reducir “la máxima patriarcal de las sociedades occidentales de que las madres y los hijos deben ser separados cuanto antes y evitar las relaciones intergeneracionales, toda responsabilidad mutua, todo intercambio de experiencias, toda transmisión cultural y todo sentimiento de amor” (Von Werlhof, 2015, p. 111).

Para el marxismo, la propiedad de los medios de producción es el origen de los problemas sociales, para el cristianismo es el pecado original, para la colonialidad es la colonización iniciada en 1492, pero para el feminismo comunitario es el

patriarcado. “Sus categorías centrales son la memoria, la comunidad y el patriarcado, plantea la necesidad de recuperar el cuerpo como primer territorio, como acto político emancipador basado en “lo personal es político” y “lo que no se nombra no existe” (Martínez, 2019, p. 8). El feminismo comunitario sustenta como paradigma: la integralidad, la armonía interna y externa, el convivir, el ser estando, la vida en plenitud, la comunidad en armonía, el respeto a la Pachamama y el auto sostenimiento económico (Cabnal, 2010).

Un acercamiento al feminismo comunitario puede ser ejemplificado en el neozapatismo porque “ha permitido el surgimiento de formas de participación para las mujeres indígenas y, al mismo tiempo, ha sido un espacio para el replanteamiento de nuevos imaginarios de lo que es ser mujer indígena” (Gómez, 2009, p. 116), tales como la participación en las decisiones, la defensa del territorio, la autonomía, la recuperación de sus saberes y la reconexión con la naturaleza.

El feminismo decolonial, el ecofeminismo y el feminismo comunitario son de gran aporte para la construcción de una economía social y solidaria feminista porque cuestionan al sistema que procrea al capitalismo y nos plantea una visión más compleja de las estructuras de poder que oprimen no sólo a las mujeres sino a todo ser viviente, expresándose de forma más violenta en las sociedades *no modernas*, Y, al mismo tiempo, promueven el buen vivir de las comunidades nativas que aún no han sido totalmente patriarcalizadas. Buena parte de este proceso para recuperar el buen vivir, procede del replanteamiento de colocar la reproducción ampliada de la vida en el circuito del trabajo, que no sólo se expresa en el trabajo productivo sino también en el reproductivo o de cuidados, reconociendo que para que se reproduzca la vida es necesaria la naturaleza y sus recursos.

Si solamente el trabajo productivo y remunerado es considerado valioso e importante, es porque antes se ha llevado a cabo una división sexual del trabajo que asigna ciertos roles (productivos) a los hombres, y otros (reproductivos) a las mujeres. El trabajo de cuidados no sólo se ocupa de limpiar y alimentar, sino que permite a las personas crecer, socializarse, adquirir un lenguaje, unos valores, una identidad y una autoestima básicas, por lo tanto, es el trabajo de cuidados el que reproduce la fuerza de trabajo necesaria para la producción capitalista (Cendejas, 2017, p. 125).

Consecuentemente, es importante incorporar los discursos feministas en el trabajo reproductivo, pero no desde el individualismo metodológico sino desde un pensamiento comunitario que cuestione el patriarcado capitalista, reconociendo las practicas antihegemónicas que construyen diariamente el buen vivir. De esta forma, integrar las mujeres a los espacios que promueven otros mundos posibles y otras economías retomará las aportaciones que las mismas mujeres han realizado a lo largo de los años y, a través de múltiples reflexiones a partir de los momentos, relaciones y condiciones que han compartido en común y que las han atravesado en sus haceres, sentires y pensares.

Para dar continuidad a lo hasta aquí señalado, desde una perspectiva más amplia, en el siguiente apartado se sintetizan las contribuciones que algunas mujeres destacadas han hecho al desarrollo del pensamiento feminista.

Aportaciones de algunas mujeres a la construcción de la teoría feminista.

El texto: *La vindicación de los derechos de la mujer* (1792), por Mary Wollstonecraft, es considerada la primera aportación escrita que fundamenta la teoría feminista

contemporánea porque aborda “la inclusión de la mujer en los principios universales de la Ilustración, así como la aplicación del principio de igualdad, la educación y la emancipación de los prejuicios” (Castellano, 1995).

Otro pilar del feminismo, aparecido en 1791, es la obra de Olympe de Gouges *La declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*, donde reclama la igualdad de sexos y razas y la oportunidad de que las mujeres tuvieran un papel político diferente, así como el reconocimiento de la paternidad. De Gouges es considerada la madre del feminismo radical (Ramírez, 2015).

Simone de Beauvoir, la mujer más representativa de la segunda ola feminista, utilizó la categoría de la otra para explicar la opresión de la mujer en su libro *el Segundo sexo*. Se basó en el análisis de Hegel de las relaciones amo-esclavo desarrollado en *La fenomenología del espíritu*. Desde un análisis histórico, concluyó que el hombre se perfila como el sujeto y la mujer como el objeto, de modo que lo femenino emerge como algo diferente de lo humano, algo a lo que no se tiene acceso: lo femenino siempre es *lo otro*, un *otro* absoluto, un otro no recíproco que requiere el supuesto ser esencial: el hombre. De esta forma, asevera contundentemente que la feminidad no es un hecho determinado por la biología sino una construcción social, lo cual se sintetiza en su célebre frase *nadie nace mujer: se llega a serlo* (Martínez, 2015)

Otra mujer que tuvo un gran aporte en esta etapa y lo hizo desde la perspectiva Marxista fue Rosa Luxemburgo, quien enfatizó el carácter clasista de la lucha por la emancipación de la mujer trabajadora y participó activamente en la conquista del voto para la mujer (Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH], 2024). De igual manera, Flora Tristán, en 1843, a través de su ensayo *la Unión Obrera: Emancipación feminista y social*, sostiene que “la emancipación de los obreros es

imposible en tanto que las mujeres permanezcan en este estado de embrutecimiento” (Díaz, 2012).

Aunque el movimiento feminista, representado por las mujeres anteriormente mencionadas, tuvo una fuerte voz, la pertenencia de feministas al movimiento anarquista en los 1960s, impulsó el movimiento dando pie a la tercera ola, y permitiendo a personajes como Emma Goldman Freedom tener una gran influencia para denunciar los rasgos y valores autoritarios y masculinos altamente valorados como “la dominación, la explotación, la agresividad, la competencia, la desensibilización, en contraste, con los rasgos y valores como la cooperación, el compartir, la compasión, la sensibilidad, el calor humano” (Universidad de Valencia, 2024, p. 1). Desde este enfoque, las anarco-feministas entendían *la feminización de la sociedad* como una sociedad anarquista basada en la cooperación y el apoyo mutuo, así como la democracia directa como formas de la política femenina (Universidad de Valencia, 2024).

Freedom, conocida como la mujer más peligrosa de América, se le atribuye la frase: “si no puedo bailar, tu revolución no me interesa”, la cual ha sido tomada por las anarcofeministas para luchar desde el compromiso, la alegría, la política, los deseos y la felicidad; desde el amor libre como acto de desobediencia a la monogamia y a la exclusividad afectiva. Su voz destacó hablando de antimilitarismo, de la asociación de los trabajadores y el derecho a huelga, para ella la figura opresora no estaba arraigada en el poder del Estado y en las formas de producción capitalista sino en la figura del hombre (Cardozo, 2019).

Otro personaje que tuvo un fuerte impacto en esta tercera ola fue Betty Friedan, quien publicó el libro: *La Mística de la Feminidad* en 1963. Estaba interesada en entender porque muchas mujeres a pesar de vivir cómodamente y dedicadas sólo

al hogar, caían en depresión y alcoholismo. A ese malestar, ella lo llamaba: el que no tiene nombre. (Ríos, et al., 2016).

Por su lado, Gloria Steinem denunciaba los requerimientos sexuales y de belleza artificiales e inalcanzables que la sociedad impone a las mujeres, orillándolas al consumo desmesurado de artículos fútiles, innecesarios y, en no pocas ocasiones, dañinos con los que evaden la realidad cotidiana y coadyuvan a la inactividad crítica y política generalizada (Döring, 2006).

De este modo, Steinem (1996), al igual que Friedan denuncian la trampa en la que se encuentran la mayoría de las mujeres respecto del dinero, puesto que mientras la sociedad mantenga al componente económico como el más valioso, el que una mujer tenga ingresos superiores a los de su pareja suele vivirse como una afrenta, produciendo en ocasiones violencia y recelo. Esta situación hace que las mujeres se reformulen otras formas de rebelarse que no sean solamente las económicas, lo cual implica mirar el patriarcado y el capitalismo como actores interdependientes, y justamente este ha sido el gran aporte de las feministas marxistas italianas; Dalla Costa, Federici y Fortunati. Así, por ejemplo, la tesis central del libro *Calibán y la bruja* de Federici, es que la *acumulación primitiva* además de que fue una acumulación y concentración de trabajadores explotables y capital, es una acumulación de diferencias y jerarquías dentro de la clase trabajadora como el género, la raza y la edad (Federici, 2010), razón por la cual Dalla Costa y Federici creen que el reclamo por el salario doméstico tiene potencial para desmitificar la idea de que el amor femenino se reduce a cuidar y servir a los otros (Federici, 2013). Silvia Federici sugiere que las instituciones del nuevo orden económico funcionan como instrumentos de recolonización y subsunción del trabajo, y lo mismo ocurre con la institucionalización e instrumentalización del feminismo (Malnis, 2020). En *Calibán y la bruja* Federici intenta examinar, a partir del concepto marxista

de *acumulación primitiva*, el paso del feudalismo al capitalismo. Según la autora, “el capital busca el control total sobre el trabajo y los recursos naturales y para ello expropia a los trabajadores de cualquier medio de subsistencia y de las condiciones materiales de la reproducción social, siendo las mujeres sus principales reproductoras” (Federici, 2013, p. 144).

Federici (2013) asegura que concebir el trabajo sólo como productor de mercancías limitó comprender el alcance del capitalismo y el papel del salario en la clase trabajadora. “Si Marx hubiera reconocido que el capital está apoyado en el trabajo doméstico no remunerado y en la devaluación de las actividades reproductivas, puede que no hubiese considerado el desarrollo del capitalismo como inevitable y progresista” (Federici, 2013, p. 144). Añade, además que ni la reorganización del trabajo reproductivo bajo un prisma mercantil, ni la globalización de los cuidados, ni mucho menos la tecnologización ha liberado a las mujeres ni eliminado la explotación inherente al trabajo reproductivo (Federici, 2013, p.176).

Por consiguiente, Federici (2013) propone repensar nuevas formas de cooperación y de intervención sobre las condiciones materiales de reproducción a través del *trabajo inmaterial* (TI) desarrollado por Hardt y Negri, el cual incluye también al trabajo reproductivo o afectivo. Una *deproducción biopolítica* en la “fábrica social”, donde desaparezcan la dualidad: productividad/improductividad, producción/reproducción, trabajo/ocio, trabajo asalariado/trabajo no asalariado (Malnis, 2020).

Lo personal es político.

En 1969, Carol Hanisch escribió un ensayo que se convirtió en un eslogan de los años setenta: *The personal is political*, el cual era una respuesta a los feminismos radicales y marxistas, quienes en un principio criticaban traer problemas personales

al debate público, estas críticas les permitieron combinar dos enfoques, el identitario y el material, centrándose en que no es natural la división sexual y las asignaciones sociales que se hacen a partir de ella (Aceña, 2022).

El carácter político del movimiento de liberación y de los grupos de autoconciencia, distintivo del feminismo de esa época, permitía a las mujeres hablar de su cotidianidad y vivencias para tomar conciencia de su propia opresión, para comprender que aquello que parecía individual, en realidad tenía un origen estructural, concluyendo que los problemas personales también eran problemas políticos (Suárez, 2020). Desde entonces, el feminismo ha trabajado en la construcción de una concepción que pueda trascender la distinción jerarquizada y sexualizada entre lo público y lo privado y que se encuentra atravesado por la raza, la clase, la orientación sexual y la geografía, entre otras categorías de la diversidad humana que han sido instrumentadas con propósitos de dominación, discriminación y exclusión (Aceña, 2022).

Pero quien teorizó *lo personal es político* en 1969 fue Kate Millett a través de su tesis doctoral “Política sexual”, un análisis político sistemático de la categoría sexo, entendiendo como *política* el conjunto de relaciones estructuradas de acuerdo con el poder a partir del cual un grupo de personas controla a otro, poniendo especial énfasis en el desplazamiento que se realiza desde el orden natural hacia el orden político en la consideración de la diferencia sexual (Pérez et al., 2020). Este análisis se complementa con la obra de Carole Pateman: *El contrato sexual* publicado en 1988. En este trabajo, Pateman hace una lectura feminista de las teorías contractualistas del surgimiento del Estado moderno, evidenciando que, previo al contrato social, existe un contrato sexual (pacto entre varones cis-heterosexuales) (Pósleman, 2019)

Esta dimensión explorada anteriormente por Gayle Rubin en su texto: *“El tráfico de mujeres: nota sobre una economía política del sexo*, que vio la luz en 1975, presenta el concepto de “sistema sexo/género” para dar cuenta del conjunto de disposiciones por las que una sociedad transforma la sexualidad biológica en mercancía. A partir de los sistemas de parentesco estudiados por Lévi-Strauss en las sociedades premodernas donde las mujeres son regalos y los asociados del intercambio son los hombres, de esta forma, los hombres son quienes reciben los beneficios de la circulación de las mujeres (Suárez, 2020).

Carole Pateman logra dar con una estructura similar en la teoría contractualista de los Estados modernos donde el contrato social es un pacto entre hombres, ya que los atributos necesarios para poder pactar, están determinados por el llamado *estado de naturaleza*, según el cual, los varones están dotados de los atributos (la libertad, lo público, lo masculino) y de las capacidades para realizar un contrato, iniciando por la posesión de ellos mismos. De esta forma, la diferencia sexual se transforma en una diferencia política en la que la sujeción, lo privado y lo femenino convierten a las mujeres en el objeto del contrato (Pateman, 1995 y Suárez, 2020). Contribuyendo a esto mismo, Virginia Held atribuye que las construcciones sobre supuestos y conceptos no son neutrales en lo que, al género se refiere, producto de la dominación a la que ha estado sujeta la mujer. El feminismo filosófico trata de reivindicar a las mujeres como sujetos morales, argumentado que grandes filósofos occidentales les han dado a las mujeres un *trato funcionalista* (Jaggar, 2014). Aristóteles afirmaba que por haber pagado el esposo por la esposa ésta debía obedecerlo; Tomás de Aquino consideraba que la mujer sólo fue creada para la procreación y Rousseau para complacer al hombre (ibid.).

La apología de que las mujeres eran instrumentales para los hombres era que son menos perfectas, más mundanas y menos capaces de alcanzar la perfección moral y el racionamiento que proviene de esta.

En esta misma línea de pensamiento, “Aristóteles, argumentaba que la templanza, el valor y la justicia de las mujeres era distinto e inferior que el de los hombres; Rousseau que el mérito de las mujeres consiste en ostentar virtudes femeninas como la obediencia, el silencio y la fidelidad; y Kant quien creía que la virtud de la mujer era *bella*, frente a la del varón, que era *noble*” (Jaggar., 2014, p. 9).

Para el racionalismo moral, la razón y la racionalidad están en el centro del hombre bueno o moral como el autocontrol, fuerza de voluntad, consistencia, actuar por principios universales, adherencia al deber y la obligación (Blum, 1982) y que subsume aspectos emocionales como simpatía, compasión, bondad, el cuidado de los otros, la preocupación humana y la respuesta emocional). Lo cual no significa que para los autores las emociones no tuvieran un papel importante; sin embargo, la racionalidad está sobre éstas.

Kant en su *Antropología en sentido pragmático* argumenta que la relación entre hombres y mujeres debe ser *armónica e indisoluble* por lo que la mujer debe ser subordinada al varón. Según Kant “para la unidad e indisolubilidad de una unión no es suficiente la coincidencia caprichosa de dos personas; una de las partes tenía que estar sometida a la otra, y recíprocamente, una ser superior a la otra, para poder dominarla o regirla” (Jaggar., 2014 obtenido de Immanuel Kant, 199, p.253).

Este pensamiento es contradictorio, pues por un lado reclama la autonomía y la autolegislación del ser humano y, por otro, defiende el sometimiento de la mujer, por tal razón, los feminismos han establecido categorías analíticas, como

patriarcado, sistema sexo/género, público y privado, división sexual del trabajo, etc., para cuestionar la racionalidad proveniente de la ilustración, masculina y moderna, (Jaggar., 2014). Sin embargo, quienes sostenían esa definición eran mujeres en posiciones privilegiadas, lo que generó una nueva corriente en los 70`s, denominada *feminismo cultural* que toma distancia del feminismo radical, socialista y liberal rompiendo con la búsqueda de igualdad y enfocándose en la diferencia; Nancy Chodorov y Carol Gilligan, incorporan el *pensamiento maternal* y *ética del cuidado*, mientras que Julia Kristeva analiza el patriarcado desde la semántica y el postestructuralismo- y Luce Irigaray desde la diferencia sexual en el marco del psicoanálisis. Luisa Muraro reflexiona sobre el pensamiento de la diferencia sexual y de la necesidad de inaugurar un nuevo orden simbólico femenino desde la maternidad (Muñoz, 2001, Lerussi, 2010 y Montanaro, 2016).

Estos movimientos reconocen a la mujer sin “una identidad unificada ni unos intereses compartidos. Descubriendo y reconociendo la diversidad, heterogeneidad e incluso el conflicto entre las mujeres” (Montanaro, 2016, p.26). De esta forma, se comienza a cuestionar el universalismo y la idea de que existe una única opresión común a todas las mujeres, dando pie a las teorías posmodernas y poscoloniales que empezarían a constituirse en una nueva mirada teórica, política y metodológica” (Montanaro, 2016, p. 53).

Entre ellas, la ética del cuidado y la conceptualización del cuidado, desarrollada en 1984 por Noddings combinando el valor que se le da a la ética con el desarrollo moral de la mujer, centrándose en los cuidados y la actitud solícita, en la que se educa a la mujer desde el nacimiento. Por otro lado, Gilligan propone la ética del cuidado como la responsabilidad social, la búsqueda del bienestar y de la vida, más allá del género, es una voz que clama por el reconocimiento de aquellas que cuidan de la reproducción ampliada de la vida (Alvarado, 2004).

Las aportaciones anteriormente descritas son fundamentales para el pensamiento feminista, pero no siempre son las más completas, porque falta la mirada de mujeres racializadas, y porque como señaló Audre Lorde en el estrado de una marcha: “las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo” (1979), de tal manera, que se hace indispensable que cada mujer pueda aportar nuevos pensamientos desde sus realidades, es desde ese punto de vista que se retoma las aportaciones latinoamericanas y mexicanas para crear un paradigma de acuerdo a la realidad de las mexicanas.

Aportaciones latinoamericanas al feminismo

Entre las filosofas latinoamericanas más destacadas está la argentina- brasileña Rita Segato, quien afirma que los sistemas educativos institucionalizados en los Estados-nación modernos socializan a la población bajo parámetros coloniales, heteropatriarcales y clasistas imperantes. Y pese a que, en la actualidad, la normativa que protege los derechos de las mujeres es la más vasta y completa de la historia, la violencia y la letalidad se multiplican provocando una nueva modalidad de guerra, diferente a la tradicional de Estados contra Estados que se desarrolla en un espacio paraestatal contra aquellos que no están armados (mujeres, infancias, naturaleza), Segato lo denomina “pedagogía de la crueldad (Molina, 2023).

En las guerras antiguas, el cuerpo de las mujeres era tomado como territorio ganado y conquistado. En la actualidad, en la economía de mercado global, donde la guerra es un negocio, el arma más productora de crueldad y letalidad es la agresión sexual (Segato, 2016), la cual es llevada a cabo por nuevos actores; por el crimen organizado, por fuerzas represivas paraestatales o por la fuerza policial o de seguridad privadas. No hay declaraciones de guerra, ni armisticios, ni capitulaciones, no hay principio ni final. Es una guerra que produce *una escritura en*

el cuerpo de las mujeres que conducen a su destrucción moral y a su derrota como grupo, que tiene la necesidad de demostrar que no existen límites en la ejecución de acciones crueles, no se trata de crímenes que se inscriban en lo privado, son crímenes de guerra con carácter lucrativo, étnico y de bajo costo (Segato, 2016).

Por lo tanto, para Segato (2018) ha funcionado como estrategia para apropiarse de territorios, porque no se requieren grandes armamentos bélicos, es suficiente con romper el tejido social, sembrar desconfianza y disolver la solidaridad comunitaria mediante la violación sistemática destinada a estigmatizar y responsabilizar a las mujeres. A esto, lo define como *mandato de violación*, el cual no sólo se realiza físicamente, sino también moralmente, teniendo una dimensión instrumental y expresiva, “revelando la amenaza sobre los códigos y las convenciones que dan estabilidad a las relaciones humanas” (Segato, 2014, p. 80).

Y, de acuerdo con la autora, para poder diseñar estrategias de lucha, es preciso comprender que la violencia obedece al mandato de la corporación masculina (patriarcado), el cual no es un acto individual sino social, que estructura la vida colectiva, que es diferente a los “feminicidios” de la esfera doméstica, y más bien se comportan como “femigenocidios”. En este sentido, se puede señalar que el patriarcado es siempre *violentogénico* y cuando es sacado del ámbito privado a la escena pública, la agresión se politiza, de esta forma afectan a la sociedad como un todo (Molina, 2023). Así que “el tema de las mujeres es fundación y soporte de todas las otras formas de opresión y de relacionarnos socialmente, es decir que la vida colectiva no cambiará para nadie si no se transforma desde sus cimientos el patrón patriarcal” (Molina, p. 13, 2023).

De esta forma, se observa que en América Latina se ha profundizado más en todas las formas de expresión patriarcal, probablemente porque atraviesa estos países

desde una forma más agresiva y violenta, sumando reflexiones sobre un tema tabú en América Latina: “los racismos criollos y mestizos que actualizaban cotidianamente las violencias coloniales en el continente” (Favela, 2024, p. 38). Es así que la argentina María Lugones, es reconocida por sus críticas a los feminismos hegemónicos y a la interculturalidad, las cuales vinieron a revelar como las políticas de identidades son apropiadas por el proyecto de la colonialidad-modernidad (Favela, 2024). María Lugones retoma el concepto de colonialidad del poder de Aníbal Quijano en su texto *colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial* (2008), en el que argumentó que el *género* al igual que la *raza* son constituyentes del patrón colonial de *poder-saber*.

En *Heterosexualismo y el sistema colonial/moderno de género* (2007), Lugones propuso leer la relación entre el colonizador y el colonizado en términos de género, raza y sexualidad, así como hacer una relectura de la misma modernidad capitalista colonial, atravesando cuestiones de ecología, economía, gobierno, espiritualidad, saberes y de la misma cotidianidad (Muñoz, 2023). Estas reflexiones dieron lugar a la aparición de feminismos latinoamericanos, como es el caso del feminismo decolonial y el feminismo comunitario, en este último, una de las representantes más importantes es Lorena Cabnal de Guatemala.

Para Lorena Cabnal (2010), vivir en un cuerpo y en un espacio territorial comunitario conlleva a convivir con opresiones histórico estructurales creadas por los patriarcados sobre la vida, y es en esa cotidianidad que se va tejiendo desde el cuerpo y la relación con la tierra un proceso de análisis sobre construcción epistémica. La autora reconoce que desde su identidad étnica como mujer indígena y su identidad política como feminista comunitaria puede ayudar a hacer una crítica integral a partir de lo que conoce y vive, para ella “el feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento... para reinterpretar las realidades de la vida

histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (Cabnal, 2010, p.12). Este la ha invitado a “mirarnos hacia dentro de la piel, y hacia adentro de nuestra convivencia en la vida tradicional de la comunidad, de manera crítica, radical, rebelde, y transgresora, a asumirse como sujeta epistémica para tener autoridad para cuestionar, criticar y proponer” (ibid.). Las categorías y conceptos que parten de este cuestionamiento se sintetizan en la presencia de un patriarcado ancestral, la penetración colonial y el entronque de patriarcados, la heterorealidad cosmogónica originaria, la victimización histórica situada, el racismo sentido, internalizado, reproducido, la recuperación y defensa de nuestro territorio cuerpo-tierra, la cosmovisión liberadora e hilando de colores con las otras desde donde estemos (Cabnal, 2010).

Según la autora, la existencia de un patriarcado originario se manifiesta en presencia de la guerra; en los roles que ambos sexos tienen y en la estratificación de castas de guerreros, de gobernantes, reinados, guías espirituales, sabios y pueblo. El otro elemento es el *poder sobre*, que se evidencia en los resultados antes descritos, lo cual tiene raíz patriarcal ancestral, no vinculada al acontecimiento histórico de la colonización posterior, hilar el debate de la colonización como un acontecimiento histórico tiene que ver con la *penetración colonial* (ibid.).

“La penetración colonial, nos plantea la penetración como la acción de introducir un elemento en otro y lo colonial, como la invasión y posterior dominación de un territorio ajeno empezando por el territorio del cuerpo” (Cabnal, 2010, p. 15). En analogía con la penetración colonial, la penetración coital puede evocar la imagen de violencia sexual, esto no implica que el coito sea violento, pero si éste no es deseado, es violación, y así como ninguna mujer desea ser violada, ningún pueblo quiere ser invadido. “Con esto afirmamos que el patriarcado originario ancestral se refuncionaliza con la penetración del patriarcado occidental, y en esa coyuntura se

contextualizan y configuran manifestaciones y expresiones propias que son cuna para el racismo, el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (ibid.)

Las condiciones anteriormente mencionadas muestran que los pueblos originarios contribuyeron al fortalecimiento del patriarcado occidental, por tal motivo, “la opresión manifestada contra las mujeres a lo interno de nuestras culturas hay que cuestionarla y nombrarla como es: misoginia, expresada y manifestada en las actitudes y prácticas cotidianas más remotas y actuales, contra nuestros cuerpos, pensamientos, decisiones y acciones” (Cabnal, 2010, p. 18), cuestionar también la categoría de *reciprocidad cosmogónica*, de que la “*Pachamama es la madre tierra*, cuyo rol cosmogónico se sitúa dentro de un orden heterosexual cosmogónico femenino, como reproductora y generadora de vida y que su engendrador es el “*Tata Inti: el padre sol, el astro rey, el masculino fecundante*” (Cabnal, 2010, p. 19), lo cual nos permite objetar la posición de poder y superioridad manifestada del de arriba como macho y la de abajo fecundada como hembra, y ayuda a desvincularnos de la idea de posesión y dominio que creemos tener en nuestras cosmovisiones sobre aquellas feminidades nombradas en los cerros, lagunas, montañas, ceremonias y rituales (Cabnal, 2010).

Estas reflexiones nos señalan que el feminismo latinoamericano actual está impregnado fuertemente de la cosmovisión indígena y tienen una fuerte influencia en el movimiento feminista mexicano, sin embargo, en México el feminismo nació de la visión eurocéntrica y se fue enriqueciendo de las perspectivas propias, de las latinoamericanas, y en general de los países del sur global. Por lo tanto, este trabajo retoma las contribuciones de algunas mujeres mexicanas al movimiento feminista.

Las mexicanas y su aportación al movimiento feminista

Una de las mexicanas pioneras en establecer un nuevo modelo educativo que luchara en contra del ideal femenino de una sociedad patriarcal, religiosa y conservadora fue Rita Cetina (1846-1908). La maestra oriunda de Yucatán impulsó en este Estado la Ley Orgánica de Instrucción Pública de 1877, de influencia juarista, haciendo oficial la enseñanza primaria obligatoria, gratuita y laica para los niños de ambos sexos. Además, desarrolló un proyecto educativo que incluyó la publicación de la revista *La Siempreviva*, una escuela para mujeres, un círculo literario para el encuentro y difusión de nuevas ideas liberales (Moreno, 2017)

Otra Yucateca que tiene relevancia para el movimiento feminista mexicano es Elvia Carrillo Puerto conocida como *La monja roja del Mayab*. Su ambiente marcado por la desigualdad social propicio en ella una conciencia crítica. Convocó al Primer y Segundo Congreso Feminista en 1916 e impulsó una agenda política en favor de los derechos de las mujeres, destacando por sus planteamientos sobre los derechos ciudadanos, educativos, sexuales y reproductivos de las mujeres. Tenía peticiones innovadoras como la escuela racionalista, la coeducación, la educación sexual, el asunto del divorcio, una moral social igualitaria y el sufragio femenino (Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, [INEHRM], 2017). Al lado de Elvia, trabajó Elena Torres Cuellar en la organización de las campesinas mayas de Motul, quien en conjunto con la organización de las Ligas del 10 de agosto de 1919 fundaron el Consejo Nacional de Mujeres, presidido por la zapatista Juana Belén Gutiérrez de Mendoza, agrupación que posteriormente se transformó en el Consejo Feminista Mexicano CFM (INEHRM, 2015). Las tres dirigentes principales del CFM fueron Elena Torres, Estela Carrasco y Cuca García, quienes se posicionaron como el frente feminista del Partido Comunista a través diversas revistas destinadas a la propaganda cultural, estudio y solución de los intereses de las mujeres. Revistas en las que intervino prodigiosamente Julia Nava de

Ruisánchez, quien acompañaba la reflexión de sus escritos en círculos de lectura (Espinosa y Lau, 2013).

La profesora, sufragista, socialista y feminista michoacana, Refugio “Cuca” García también tuvo un papel importante como dirigente en el Comité Central del Partido Comunista, organizó el Departamento Femenil del PCM y fue candidata a diputada federal por el distrito de Uruapan en 1937, ganó la elección, pero no se le permitió asumir el cargo por ser mujer (Oikión-Solano, 2009).

En relación a la toma de cargos políticos, Rosa Torres González fue la primera regidora del ayuntamiento de Mérida en 1923. Es una de las pioneras del feminismo puesto que formó parte del Primer Congreso Feminista Mexicano organizado en 1916 y tuvo una importante participación en la lucha por la equidad de género, sobre todo en materia política (Sánchez, 2024 y Tribunales Agrarios, 2024).

Otras mujeres destacadas en Yucatán fueron Beatriz Peniche Barrera, y Raquel Dzib Cicero, quienes fueron feministas sufragistas, maestras y literarias, participaron activamente en los primeros congresos feministas en México y fueron dos de las tres primeras mujeres mexicanas en ser diputadas para el Congreso de Yucatán en 1923 (Tribunales Agrarios, 2024). Sin duda, el impacto que tuvo la profesora Rita Cetina en las mujeres yucatecas o en las madres de ellas, permitió que el movimiento feminista iniciara en México no sólo desde una posición política sino también profesionalizante.

Y aunque Yucatán fue el génesis del feminismo mexicano, existieron también mexicanas de otros estados que influyeron en este movimiento, tal como Adelina Zendejas Gómez, maestra, periodista, sufragista y activista de la Ciudad de México, quien escribió sobre la educación y los derechos de la mujer y el niño, fue directora

de la Escuela Taller para Obreras y Empleadas de extensión universitaria y dirigente del Frente Único Pro Derechos de la Mujer (ibid.).

Matilde Rodríguez Cabo, médica cirujana, psiquiatra, escritora, feminista, sufragista y activista de San Luis Potosí participó en el movimiento por la protección a la infancia y en la lucha por los derechos políticos, sociales y humanos de las mujeres, se enfocó en sistematizar y reglamentar la investigación de la paternidad y fue pionera en proponer reformas para despenalizar el aborto (ibid.).

Otra médica cirujana feminista, fue Esther Chapa Tijerina, escritora, sufragista, sindicalista y activista de Tamaulipas, fue presidenta del Frente Único Pro Derechos de la Mujer, formó parte del primer sindicato de cirujanos del Distrito Federal y desarrolló y materializó el proyecto de la Cárcel para Mujeres en Santa Marta Acatitla (ibid.).

Actualmente, entre las feministas mexicanas, activistas y teóricas más destacadas se encuentran Ximena Bedregal Sáez, Marta Lamas, Raquel Gutiérrez y Marcela Lagarde, entre otras.

Ximena Bedregal Sáez Boliviana, chilena y mexicana es crítica del concepto de género, desconfía que el Estado otorgue mejoras e incluso considera que fomenta la búsqueda aspiracional de legitimación en los poderes masculinos establecidos. Como arquitecta, teórica y activista feminista su obra más completa es la concepción, diseño y construcción de la primera ecoaldea feminista del continente llamada Femterra, en Morelos, México, espacio que mezcla una nueva forma de relacionarse con la naturaleza y de ser lo más autosustentable posible, combinando espacios de reflexión y lectura con talleres de oficios no tradicionalmente de mujeres (Bedregal, et al., 1995).

Por otro lado, Marta Lamas, también cuestiona cómo se maneja *la perspectiva de género* en México, según la antropóloga este concepto se usa principalmente para promover la autonomía económica de las mujeres o como discurso en contra de la violencia de género, pero no explora a profundidad la relación entre mujeres y varones ni el impacto psíquico de la corporalidad (Lamas, 1996). La escritora sugiere que el cuerpo hay que pensarlo como una totalidad bio-psico-social donde se analice desde la carne, la mente y el inconsciente, caso contrario se cae en el discurso del binarismo complementario y opuesto, que limita pensar en otro tipo de combinaciones. De esta forma, se le hace el juego a la mercantilización del género impuesta por la hegemonía científica de Estados Unidos, *la americanización de la modernidad* que caracteriza Bolívar Echeverría (ibid.)

Marcela Lagarde y de los Ríos, importante representante del feminismo mexicano, también desarrolla ampliamente *la perspectiva de género*, la cual está basada en la *teoría de género* y se inscribe en el paradigma teórico histórico-crítico y cultural del feminismo. Según Lagarde (1996), la perspectiva de género plantea que la dominación de género produce la opresión de género, y retoma la crítica que realizó Gayle Rubin a los pensamientos de Marx y Engels, Lévi-Strauss y Lacan para contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde y con las mujeres y otros géneros para la fundación de una humanidad diversa y democrática (ibid.).

La perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, sus semejanzas y diferencias, sus relaciones y las posibilidades vitales de ambos (el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, sus derechos y su calidad de vida), de esta forma, las mujeres han compartido sus descubrimientos, comparado y

sistematizado sus experiencias y tejido alternativas aprovechando canales formales e informales y espacios primordiales para impulsar la causa. Las teorías que convergen de esta perspectiva han permitido una construcción individual y colectiva, intelectual y empírica, pragmática y teórica, filosófica, abierta y creativa y siempre política, son procesos socioculturales valiosos por su capacidad de movilizar y por sus frutos. Por primera vez, en medio de la incompreensión, la resistencia y la hostilidad, las mujeres son protagonistas, destinatarias y beneficiarias de procesos participativos, siendo éste el trastocamiento más preciso de la perspectiva de género (Lagarde,1996).

Sin embargo, un error que se ha extendido es la creencia de que el género es un concepto relativo para analizar y desarrollar programas para mujeres. De tanto usar el término en la formulación de políticas públicas, éste se burocratizó y se convirtió en parte de jergas especializadas, pero sin contenido filosófico-feminista y teórico-político. Homologar el término mujer, mutila teórica y filosóficamente sus supuestos subversivos y transgresores al convertir esta perspectiva en algo neutro y casi caritativo. “Visiones que van desde el antifeminismo consciente o ignorante soterrado, hasta el explícito y agresivo, impiden una comprensión cabal de la profundidad de los planteamientos” (Lagarde,1996, p. 21) y en muchos casos se reproduce un tratamiento machista, hostil, oportunista y de boicot a las personas e instituciones realmente comprometidas.

Según Lagarde (1996), desde el enfoque de género, los temas más recurrentes son los relacionados con la mujer y la protección del medio ambiente, con su incorporación a procesos participativos y de ciudadanización, productivos y de autonomía económica, como la salud de las mujeres y la atención a víctimas de la violencia. Sin embargo, son programas aislados, inconexos, temporales, que sólo atienden un aspecto de la vida o de la problemática social, económica, política o

cultural. “Lo que no se mira es que cada mujer es una totalidad y requiere ser tratada así y que la problemática de las mujeres es compleja e integral y requiere, igualmente, acciones integrales, complejas, permanentes y de largo aliento. Cuando no es así, los resultados son contraproducentes” (Lagarde,1996, p. 23).

Para Marcela Lagarde el género es más que una categoría, “es una teoría amplia que abarca categorías, hipótesis, interpretaciones y conocimientos relativos al conjunto de fenómenos históricos construidos en torno al sexo” (Lagarde, 1996, p. 24). “Es una construcción simbólica y contiene el conjunto de atributos asignados a las personas a partir del sexo; biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, jurídicas, políticas y culturales” (Lagarde,1996, p. 25). Incluye las actividades y las creaciones del sujeto, el hacer, el deseo, la identidad y la subjetividad, la intelectualidad y la afectividad, los lenguajes, las concepciones, los valores, el imaginario y las fantasías, su corporalidad, sus acciones, sus límites, su sentido del Yo, de pertenencia, de semejanza, de diferencia, de unicidad, de poder y de oportunidades. Sus bienes materiales y simbólicos, sus recursos vitales, su espacio y su lugar en el mundo, su capacidad para vivir, para relacionarse, su posición de prestigio y estatus, su condición política y su estado en las relaciones de poder y oportunidades (Lagarde,1996).

En cuanto al sexo, para Lagarde este es el “conjunto de características genotípicas y fenotípicas presentes en los sistemas, funciones y procesos de los cuerpos humanos... Con base en él, se clasifica a las personas por su papel potencial en la reproducción sexual. Sin embargo, no hay homogeneidad cultural en la definición de los componentes sexuales, lo cual no implican características genéricas” (Lagarde, 1990, p. 182).

Según Lagarde (1996) el orden fundado sobre la sexualidad es un orden de poder y tanto la sociedad como el Estado tienen un conjunto de objetivos ligados al control, al ordenamiento, a la sanción de la sexualidad, la subjetividad, la corporalidad y el psiquismo a través de múltiples mecanismos pedagógicos, coercitivos, correctivos. Por otro lado, la estructura patriarcal también se cuestiona desde la reproducción de la vida común. La experiencia de Raquel Gutiérrez Aguilar como guerrillera en el Ejército Tupac Katari del Movimiento Indígena Pachacutik-MIP, su estancia en la cárcel y su involucramiento en la Guerra del Agua en Bolivia y en múltiples experiencias de autonomía en Latinoamérica, la lleva a pensar en que el quiebre de los esfuerzos emancipadores en América Latina está relacionado con un problema de organización del conjunto de procesos materiales y emocionales de *producción de vínculo*, aquel que es para el disfrute y la creación de una vida digna, que tiene que ver con *la dimensión sensible de lo político*, de lo que sentimos y de lo que sabemos, vínculo que ha sido desquebrajado por la lógica individualista y egoísta del capitalismo. (Escárzaga, 2010).

Un esfuerzo emancipador en México fue la revuelta oaxaqueña en 2006, protagonizada por los profesores de nivel básico, resultado de un hartazgo de la implementación de políticas neoliberales que estaban impregnadas de patrones de raza, género y de clase, los cuales han estado presente en la comunidad oaxaqueña, generando una resistencia centenaria a través de la conservación de sus tradiciones y cosmovisiones (Aranovich, 2011). No obstante, este movimiento aún tiene dificultades para *producir vínculo* como señala Raquel Gutiérrez, ya que actualmente ha perdido resistencia, varios líderes del movimiento han cedido a la corrupción y aunque la participación de las maestras fue clave, sus demandas quedaron como secundarias y quienes se beneficiaron y fueron reconocidos como líderes fueron varones.

La literatura sobre la participación de las mujeres maestras, normalistas, estudiantes, madres de familia, activistas y artistas en el movimiento magisterial de Oaxaca del 2006 y las posteriores luchas en torno a este evento, es mínima. Es por lo tanto, necesario que las historias de estas mujeres sean narradas, miradas y escuchadas desde la propia de mirada de las mujeres, conocer como atravesó este proceso al sentir de las mujeres y que estrategias utilizaron para sobreponerse puede darnos nuevas pistas para construir otras realidades.

Sin embargo, por otro lado, se han reivindicado paradigmas comunitarios como la comunalidad y el indigenismo, así mismo se han generado nuevas formas de resistencia hacia la defensa del territorio en las comunidades y en las ciudades, por tal razón es importante entender el contexto del territorio en el cual se desarrolla este trabajo.

Oaxaca: Un acercamiento al contexto de estudio

Oaxaca es uno de los 31 estados de México, se ubica al sur del país, está dividido en 570 municipios, 418 de los cuales está representado por 16 grupos originarios y se gobiernan bajo el sistema de usos y costumbres, reconocido por el Estado como Sistema Normativo Indígena, destacando principalmente los zapotecos y los mixtecos. Esta diversidad cultural proviene de la resistencia de la población nativa por conservar sus costumbres y tradiciones. Además, representa en muchas de sus comunidades un modelo alternativo de vida y producción (Castro y Reyes, 2020).

La participación económica y social de la mayoría de las mujeres en el estado de Oaxaca sigue siendo un gran reto, debido a “factores culturales y sociales del Estado: como la poca educación, la pobreza extrema, las violaciones a los derechos humanos y garantías individuales y la falta de servicios de salud y de accesos e infraestructura por parte del gobierno” (Venegas, 2015, p. 3), “teniendo su rostro más crudo en la población denominada vulnerable, constituida por la población indígena y, en cuanto a grupos de sexo y edad; por las mujeres y las niñas” (Briseño y Bautista, 2016, p.16).

En Oaxaca, la proporción de mujeres que asisten a la escuela o que tuvieron un empleo remunerado en los últimos 12 meses está por debajo del 45% y poco más de un tercio de ellas se casaron o unieron antes de los 18 años, constituyendo un obstáculo para su autonomía y limitando así su desarrollo (INEGI, 2019).

En los últimos tres años (2016-2018), entre las entidades que presentan las tasas más altas en homicidios de mujeres esta Oaxaca (INEGI, 2019). Y aunque no se han definido características sociodemográficas exclusivas que reflejen el perfil de las mujeres que sufren violencia en Oaxaca, la evidencia estadística nos dice que,

“la cuestión étnica constituye un factor que eleva su vulnerabilidad a lo largo de su vida familiar y de pareja, debido a su bajo nivel de escolaridad, sus condiciones de pobreza y los aspectos socioculturales que existen en sus comunidades” (Briseño y Bautista, 2016, p. 19). Es así, que “dentro del 20% de la población más pobre, son las mujeres las que tienen las peores condiciones en materia educativa, en bienestar social y en seguridad social” (Instituto Nacional de Mujeres [INMUJERES], 2010 p.5,“).

Aunado a las difíciles condiciones en la que se encuentran gran parte de la población de mujeres oaxaqueñas, se suman los impactos de proyectos y políticas enmarcadas en el desarrollo sostenible, los cuales son igual de graves e incluso más agresivos que los anteriormente narrados, porque involucran el despojo de culturas y formas de vida comunitarias con la falsa bandera de progresismo (Castro y Reyes, 2020).

Es también observable que las estrategias construidas alrededor de la política social actual siguen estando relacionadas con impulsar una serie de programas neoliberales, acompañados de asistencialismo que quiebran formas de participación ciudadana y organización local, por ejemplo, en el Plan Nacional de Desarrollo del gobierno mexicano no están contempladas las modificaciones de leyes, en materia de minera, energética e hidrocarburos, los cuales juegan un rol trascendental en los proyectos extractivos, por tanto, es posible que se sigan manteniendo las estructuras que promueven la desigualdad y el despojo de pueblos y comunidades (Castro y Reyes, 2020), dado que se ha demostrado que el modelo neoliberal ha contribuido en la marginación del campesino oaxaqueño, ejemplo de esto está en la llamada “paradoja del café”, la cual consiste en la desaparición del sistema de cuotas internacionales, provocando que el auge de la popularidad en los países consumidores coexista con la caída de los ingresos de los productores. La

producción y el *marketing* corporativos no consideran los beneficios para el medio ambiente cuando el café es cultivado orgánicamente y la liberalización del mercado del café ha hecho que los precios mundiales sean marginales. Esto ha limitado la subsistencia de productores oaxaqueños (Weaver, 2012)

El modelo económico actual no sólo ha afectado en la producción de café, sino muchos otros productos, además de problemas ambientales derivados de la minería y el turismo. En el año de 2002, el gobierno mexicano cedió la mayor parte de las concesiones mineras en la comunidad de Capulálpam de Méndez, Oaxaca, 54,653 hectáreas, a la empresa Continuum Resources Ltd. de capital canadiense, principal inversionista para la explotación de los recursos mineros de oro, plata y plomo (Fuente y Brakin, 2012).

Sin embargo, existen practicas solidarias y autogestivas para la reproducción de la vida, el cuidado y la protección al medio ambiente, por ejemplo, los habitantes de Capulálpam de Méndez, no comparten la visión homogénea de desarrollo impulsada por el gobierno mexicano y las empresas con relación al tema de la industria minera y del progreso. Estas comunidades poseen un conjunto de instituciones que favorecen la exigencia del derecho de consulta y de expresión de nociones de desarrollo y, en su caso, de sustentabilidad. Su valoración incorpora dimensiones culturales alternas a la ortodoxa; primero con la revaloración del agua (cantidad y calidad), y luego en valoraciones de tipo cultural: el paisaje, lo sagrado, etc. “La dinámica asociación entre el territorio y la comunalidad deriva de la importancia del territorio como la base de identidad cultural y de sustento de vida; la comunalidad es un instrumento político-cultural” (Fuente y Brakin, 2012, p.140). Es en esta zona geográfica que nace la propuesta de comunalidad, a partir de dos antropólogos, Floriberto Díaz (1951- 1995) (mixe-Tlahuitoltepec) y Jaime Martínez

Luna (zapoteca-Guelatao), además de pensadores como: Juan José Rendón y Benjamín Maldonado Alvarado (Barrera, 2017).

La comunalidad de acuerdo a Floriberto Díaz es: “principios y verdades universales de la sociedad indígena, diferente de la sociedad occidental y para entender cada uno de sus elementos, hay que tener en cuenta: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad” (Robles, 2014, p.40). En cada región del estado de Oaxaca se comparten elementos similares de la comunalidad; sin embargo, tiene sus particularidades. En el caso de las regiones de Valles Centrales y Sierra Sur del estado de Oaxaca, donde está ubicado el Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl, las zonas geográficas han perdido gran parte del idioma nativo y sus costumbres y formas tradicionales de organización han sido readaptadas debido a que “estas áreas rurales se caracterizan por la carencia de fuentes de empleo y por un alto grado de migración a los Estados Unidos de hombres adultos y jóvenes (hombres y mujeres)” (Reygadas, 2005, p.138) .

En la región de Valles Centrales y de la Sierra Sur la gran mayoría de las unidades agrícolas familiares tienen una extensión pequeña o con grados severos de erosión, tierras que dependen de la temporalidad de las lluvias, mismas que en los últimos años han sido escasas. Parcelas que generalmente se quedan a cargo de las esposas de los migrantes, así como del cuidado de los hijos y del hogar, aunado a esto, se suma a las responsabilidades de las mujeres la pobreza operante y graves problemas de salud, así como la baja producción para el consumo y comercialización y la influencia de valores y patrones de consumo y costumbres externas. Lo mencionado anteriormente ha mermado el sentido de comunidad, solidaridad y ayuda mutua y ha generado el debilitamiento del tejido social, así como el aumento de la inseguridad pública (Reygadas, 2005).

Bajo este contexto, *la opción preferencial por los pobres* de la Iglesia católica Latinoamérica, sustentada teóricamente en la *teología de la Liberación* y materializada en el trabajo pastoral de sacerdotes, religiosas, laicos (as) y el arzobispo Monseñor Bartolomé Carrasco Briseño de Oaxaca, formó un grupo de jóvenes de la Comisión de la Pastoral Juvenil de parroquias de la región de Valles Centrales quienes impulsaron la formación del Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl A. C., en Zimatlán de Álvarez en Oaxaca (ibid.).

El trabajo de Centéotl se caracterizó por diversas acciones comunitarias participativas que fortalecieron en materia económica, cultural, educativa y salud a comunidades rurales de Oaxaca, de forma indirecta fortalecieron las capacidades y habilidades de mujeres con resultados tangibles en su vida cotidiana (Reygadas, 2005) y como lo señalan algunas autoras, la participación de mujeres en proyectos productivos les ha dado otra visión y posición en su vida familiar y organizativa (Ysunza, et al, 2015).

Sin embargo, a pesar de los impactos positivos que pueden tener estas acciones, resultan pequeñas frente al Estado, el cual se ha caracterizado por dismantelar la producción nacional, así como por disminuir el gasto social, por retirar apoyo institucional a la producción y a las actividades culturales. (Reygadas, 2005).

Esto es debido a que el paternalismo, clientelismo, corrupción y proselitismo político han provocado la desarticulación y el divisionismo de las comunidades, aunado a esto, concepciones culturales impregnadas de machismo, aunadas a los altos niveles de desnutrición, analfabetismo y desempleo han acrecentado la inequidad entre hombres y mujeres, concepciones que provienen de paradigmas formativos eurocentrados y hegemónicos; como es la ética instrumental y el capitalismo cognitivo.

Impacto de paradigmas formativos hegemónicos en Oaxaca

El capitalismo cognitivo, es un proceso fundado en la retórica de *progreso y desarrollo*, por el cual el conocimiento mediante la razón instrumental es privatizado y mercantilizado con el fin de generar ganancias para el capital. Lo que suscita a retomar a crítica de Marx, en el *Fragmento sobre las Máquinas* (1997), “donde cuestionaba las aptitudes generales del espíritu: el lenguaje, la disposición al aprendizaje, la capacidad de abstracción, de interacción, de reflexión, entre otros, se ponen a trabajar en el proceso productivo” (Birgit et al., 2011, p. 59, citado por Rueda, 2008).

El capitalismo cognitivo tiene como fundamento teórico la economía neoclásica, explicada bajo tres principios: optimización, equilibrio y escasez, reproduciéndose en todos los medios educativos y convirtiendo el conocimiento en una mercancía, “un producto concedido para ser consumido instantáneamente en el acto y por única vez, haciendo que pierda su significación y reduciendo la ciencia económica *al oficio de ganar dinero* (Mendoza, 2019, p. 70). La economía neoclásica ha permeado en todas las esferas de la vida, ha determinado y moldeado los sistemas sociales, culturales, políticos y económicos en beneficio del capital. Su mayor logro ha sido convencer a la sociedad, a través de la repetición de dogmas económicos, que el sistema económico-social del capitalismo se justifica científicamente; sin embargo, carece de rigor científico porque se trata de una ideología que está pensando en realidades sin sujeto (Mendoza, 2019).

Introducir nuevos paradigmas económicos es urgente porque la razón instrumental en la que se sostiene la economía formal ha justificado un sin fin de consecuencias gravemente negativas, afectando a nivel social, económico y ambiental a la mayoría de la población, lo cual implica, reconocer e identificar los retos de las comunidades

oaxaqueñas ante el capitalismo cognitivo, ya que se ha evidenciado que “el desarrollo no ha promovido el crecimiento económico del país, no ha contribuido a la conservación y cuidado de los bienes naturales comunes y no ha generado mayores niveles y/o calidad de vida para la sociedad” (Castro y Reyes, 2020, p. 60).

En Oaxaca existen dos puntos de vista sobre cómo entender el desarrollo, el primero está marcado por la construcción de alternativas, el segundo está promovido por el Estado, ambas visiones están en constante choque. Mientras que las políticas construidas en el gobierno de Andrés Manuel López Obrador no incorporan elementos de la realidad local oaxaqueña y continúan centradas en promover el modelo neoliberal de las últimas tres décadas, algunas comunidades oaxaqueñas buscan construir lo propio, recuperar saberes locales, caminos, veredas, crear autonomía, procesos históricos, esperanza, vivir bien, vivir contentos, existir, resistir, fortalecer la identidad cultural, volver a lo nuestro, dar, compartir y estar bien (Castro y Reyes, 2020). Por consiguiente, resulta reivindicativo señalar que históricamente lo pueblos siempre han vivido resistiendo y creado alternativas, por tal motivo continúan existiendo y coexistiendo con la naturaleza. Estas alternativas comunitarias son formas de vivir, cimentadas en la vida cotidiana, en ser y vivir en comunidad, no fueron pensadas para estar en contra del desarrollo, siendo la resistencia una parte muy visible (ibid.).

La resistencia, en sí misma es una alternativa, una alternativa que no prioriza la relación económica, pero mantiene por objeto la satisfacción de necesidades básicas. Las comunidades construyen y reconstruyen su propia historia, sus procesos, inventan y reinventan formas de vida de acuerdo a sus necesidades y contextos, de sus saberes locales. En las sociedades modernas se separa lo

político, social, económico y cultural, en la mayoría de las comunidades oaxaqueñas se ve de manera integral, por ello, se habla del modelo comunal en Oaxaca (Castro y Reyes, 2020). Esta cosmovisión plantea una forma de vida contraria al modelo de desarrollo impuesto que se contrapone al sistema capitalista y a la individualidad.

No obstante, cada vez permea más la visión desarrollista, a partir de un modelo sistemático de despojo hacia los pueblos” (Castro y Reyes, 2020, p. 61). En la actualidad, “el capitalismo quiere despojar a las comunidades de sus alternativas de vida, amenazadoras y asediándolas. En suma, existen alternativas, únicamente, tenemos que nombrarlas, visibilizarlas y reconocerlas” (Castro y Reyes, 2020, p. 62).

Cambiar la narrativa, en el sentido que no estamos empezando de cero en el tema de las alternativas, es trascendental para contrarrestar el sistema hegemónico, esto implica cambiar la manera de producir conocimiento, el cual debe ser abordado desde distintas dimensiones de análisis epistémico-práctico, dimensiones que las comunidades, colectivos y la sociedad han construido y han sostenido a lo largo de los años. Este nuevo paradigma epistemológico debe pensarse desde una subjetividad democrática, desde la acción comunicativa y abierta a las necesidades populares y ambientales, no puede orientarse por el paradigma de la empresa, que sólo enfatiza la eficiencia, sino que debe ser un acto pedagógico democrático alejado de la *lógica del control* que naturaliza la desigualdad (Gadotti, 2016).

Bajo este orden de ideas, la Economía Social Solidaria (ESS) es un espacio que permite la construcción de la subjetividad democrática por su multiplicidad de iniciativas, acciones particulares y locales que se oponen a la lógica de la explotación, ganancia, acumulación, lucro y concentración de la riqueza del modelo

de economía dominante; y cuyas lógicas instrumentales privilegian la eficiencia en la maximización del beneficio (Mendoza, 2019).

La economía solidaria como praxis pedagógica

La economía solidaria está estrechamente ligada a la educación transformadora y a la democracia económica porque rescata los valores de lo que Luis Razeto denominaba “Factor C” (cooperación, comunidad, colectividad, colaboración, coordinación y co-gestión) integrando los elementos de producción, organización y educación” (Gadotti, p.74, 2016), así como lo comunitario y las epistemologías del sur. Las prácticas de economía solidaria involucran un cambio cultural porque tienen “una gestión democrática, relaciones intersubjetivas de trabajo, trabajo en red, participación ciudadana, mutualismo, respeto a los derechos sociales y de los trabajadores y a la superación del trabajo alienado” (Gadotti, p.77, 2016).

Deconstruir el capitalismo cognitivo y reeducar en la solidaridad es un desafío pedagógico, pero se puede realizar mediante la práctica de la economía solidaria, puesto que esta forma de hacer economía está relacionada a “la mejoría de la calidad de vida de los asociados, al emprendimiento económico solidario, a un modo de vida sustentable, al buen vivir de las personas y a la conquista del poder político de los trabajadores (Gadotti, 2016). Para producir este conocimiento, no es suficiente actuar. Es necesario reflexionar y sistematizar la práctica. “La formación socio-profesional implica tanto una formación específica, respecto a cada emprendimiento solidario, como una formación general, respecto a la necesidad de entender el emprendimiento solidario en un cierto contexto, desde una perspectiva de cooperación comunitaria” (Gadotti, 2016, p.82).

En este orden de ideas, se puede esperar que un proceso formativo en Economía Social Solidaria sea un proceso totalizador que tenga como objetivo preparar al hombre y a la mujer como ser social y que agrupe en una unidad dialéctica los procesos educativos, desarrolladores e instructivos. Según Freire, “la educación es praxis, reflexión y acción sobre el mundo para transformarlo, es un acto de amor, de coraje, de práctica de la libertad, dirigida hacia la realidad” (Iovanovich, 2003, p. 274). No hay metodología perfecta o que esté libre de vicios mientras las personas sean vistas como objetos, por eso, la educación feminista retoma “la memoria, la historia, el contexto, los momentos como un conjunto que están en compleja interacción y que tienen un gran impacto en la formación de nuestra subjetividad, en el desarrollo psíquico de la persona, de la sociedad y de generaciones enteras” (Ochoa, 2008, p.8)

Por ello, abordar espacios formativos distintos al sistema escolar permite comprender otras dimensiones de la educación en su sentido amplio, como una práctica cultural mediada por distintas herramientas o experiencias que buscan producir un aprendizaje. De esta forma, conocer, sistematizar y reconocer las diversas actividades formativas de organizaciones, como Centéotl pueden ser de gran ayuda para fortalecer procesos formativos en el marco de la Economía Social solidaria.

CAPITULO II. LA EXPERIENCIA DE CENTÉOTL EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA FEMINISTA

Introducción

En 1989, surge el Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl A. C. en la comunidad rural de Zimatlán de Álvarez Oaxaca (Crucifix y Carmona, 2014) con el objetivo de beneficiar a su comunidad. El centro inició con la organización de un grupo de mujeres para la compra en común. Más tarde, formaron los Grupos de Apoyo Comunitario (GAC), Bancomunidad, la Cooperativa Amaranto de Mesoamérica, la Escuela Campesina y el programa Raíces y Horizontes (Cuevas y Vázquez, 2018; Sommeregger 2015; Crucifix y Carmona, 2014; Cruz y Soto, 2014; Reygadas et al., 2005).

Los procesos formativos de Centéolt tienen en común cuatro ejes estratégicos: desarrollo sostenible y armónico con la naturaleza, identidad cultural, equidad de género y participación ciudadana (Reygadas et al., 2005). Estos ejes han atravesado en diferentes grados cada uno de los programas de la organización: Grupos de Compra en Común, Grupos de Apoyo Comunitario (GAC), Bancomunidad, Cooperativa Amaranto de Mesoamérica, Raíces y Horizontes y Escuelas de Campo. Sin embargo, dos son los programas claves en los que se encuentran más elementos de análisis: Bancomunidad y Escuelas de Campo (Vázquez, comunicación personal, 5 de abril de 2022).

Con base en ello, en este capítulo, se han sistematizado la multiplicidad de elementos de los procesos formativos de estos programas, como si se describiera

el proceso de *hacer la comida*, dada la complejidad e importancia de éste tema para la reproducción ampliada de la vida, pues siguiendo a Zurbriggen (2023), “si pensamos en las mujeres que cocinan, cuanto ponen ahí de su energía, de sus saberes, de sus conocimientos para sostener la alimentación de tantas personas, nos parecería un acto de mucha humanidad, de resistencia y de poder” (p. 1)

Momentos en el proceso formativo de Centéotl

Planificación (hacer las compras)

Para la obtención de los insumos e ingredientes para cocinar, generalmente se recurre a *el tianguis*, *el cual* como espacio público para las mujeres puede ser violento y peligroso, pero también un lugar donde muchas de ellas pueden seleccionar, negociar y conversar. Un momento a destacar es cuando se piensa, qué voy a cocinar, esto requiere calcular precio, calidad, cantidad, gustos, salud, practicidad y costumbres de cada familia, esto implica preguntarse ¿Con quién y para quiénes se realiza esta acción? ¿Dónde y cuándo se comprarán los alimentos? Y una pregunta muy importante qué se realizan muchas madres mexicanas ¿Con qué dinero voy a comprar? Incluso, en la cultura popular, el intérprete y compositor más importante de música para las infancias mexicanas, Francisco Gabilondo Solar (Cri-Cri) escribió una canción que se llama *la patita* en la que, de forma muy creativa narra la dificultad que tienen muchas mujeres para conseguir alimentos.

“La patita, de canasta y con reboso de bolita, va al mercado a comprar todas las cosas del mandado. La patita, va corriendo y buscando en su bolsita, centavitos, para darles de comer a sus patitos, porque ya sabe que, al retornar, toditos ellos preguntarán, ¿Qué me trajiste, mama cua cua?, ¿Qué me trajiste, mama cua cua? La patita (como tú), de canasta y con reboso de bolita (como tú), se ha enojado (como tú), por lo caro que está todo en el mercado. Sus patitos, van creciendo y no tienen zapatitos, y su esposo, es

un pato sinvergüenza y perezoso, que no da nada, para comer, y la patita, pues que va hacer, cuando le pidan contestarán, (coman mosquitos, cuara cua cua)” (Cri-Cri, 1993).

La acción, de ir al mercado, que a primera vista puede parecer muy simple, conlleva una serie de actividades que requieren habilidades de lógica, motivación, planeación, administración, gestión, negociación, conocimiento, entre otras. De igual manera, diseñar un proyecto formativo, social o comunitario requiere de estas habilidades, y así como las personas van aprendiendo a hacer las compras, empezando desde hacer mandados simples hasta hacer la plaza semanal, Centéotl inició sus proyectos con una actividad que parecía muy simple, pero que tuvo un gran impacto, como la organización de mujeres para la compra en común en 1989 en la comunidad rural de Zimatlán de Álvarez, idea que surgió de la pastoral social progresista de Oaxaca, adscrita a la teología de la liberación (Cuevas y Vázquez 2018).

Más tarde, como señalan los fundadores y la fundadora, las necesidades de los beneficiados directos e indirectos de las compras en común, motivaron a los miembros de Centéotl a hacer otras propuestas para las infancias y parejas de las asistentes, tales como la *biblioteca el Rehilete* para crear un espacio de entretenimiento para los niños y niñas y con el fin de atender a los varones crearon los Grupos de Apoyo Comunitario (GAC), con el objetivo de promover la generación de sus propios insumos a través de créditos autogestivos y capacitaciones técnicas para producir amaranto, maíz y frijol de forma agroecológica.

En consecuencia, desarrollaron diversas iniciativas en más de 30 comunidades de los Valles Centrales y Sierra Sur de Oaxaca, lo cual implicó relacionarse con múltiples culturas, tradiciones, necesidades, conflictos, retos y una enorme

biodiversidad, características del estado de Oaxaca. Los GAC, impactaron de forma extensa la estructura, aprendizaje y experiencia de la organización, la cual se adaptó, restructuró y buscó la optimización de los recursos intelectuales, económicos, culturales, con los que las comunidades ya contaban, y al igual que en la cocina surgen creaciones culinarias excelentes de los recursos que sólo se tienen al alcance en ese momento, la organización fue creando proyectos a partir de las necesidades percibidas durante la interacción con las comunidades (Jiménez y Torres, 2023). Sin embargo, afirmar que la experiencia en las comunidades es lo único que influye en la toma de decisiones y en el diseño de propuestas es negar, todo el trabajo, reflexión y análisis que se realiza desde otros espacios académicos y de la sociedad civil, y así como la sazón influye en el sabor de la comida y no sólo los ingredientes, el bagaje cultural, político e intelectual de quienes planean procesos de aprendizaje tienen un impacto sustantivo en el diseño de proyectos. En este caso, la formación en la teología de la liberación y en agronomía de los fundadores influyó en los programas propuestos por Centéotl, por lo que, priorizaron temáticas entorno al desarrollo sostenible, identidad cultural, equidad de género y participación política (Reygadas, 2005).

En la cocina, una vez que se conocen los recursos con los que se cuentan, las temáticas, ingredientes, proyectos y platillos que se buscan realizar, se hace la lista de lo que hace falta y se piensa como se pueden obtener los faltantes, ya sea a través de la compra, de pedir prestado, regalado o en forma de trueque. En el caso de Centéotl, buscan apoyarse de personas, organizaciones civiles, gubernamentales, fundaciones, etc., que trabajen las problemáticas locales, sin descuidar los ejes temáticos de la organización. Si se piensan las relaciones de intercambio de Centéotl con sus aliados, se pueden observar similitudes entre las habilidades que se desarrollan al hacer compras en un tianguis como la gestión, negociación, conocimiento y experiencia.

En el caso de los tianguis de las comunidades rurales de Oaxaca, existe la práctica de la *guelaguetza* o *gueza*, donde las personas y comunidades realizan una forma de intercambio llamada *trueque*, que se refiere al intercambio no monetario de insumos. La *gueza* no se limita al intercambio de mercancías, sino también al préstamo de instrumentos, equipos o espacios de trabajo (tierras cultivables). Esto es clave, desde la visión de la economía solidaria porque se evita la relación mercantil capitalista al permitir un intercambio entre iguales, entre productos y servicios similares. Amén de que tiende a fortalecer vínculos sociales porque quienes hacen los intercambios conocen el trabajo que implicó a su conocido realizar la mercancía, evitando la subsunción e instrumentalización del trabajo y presentándose la mayoría de veces en forma de algarabía y fiesta (Durán, 2020). De esta forma, la *guelaguetza* está presente tanto en la cosmovisión de los integrantes de Centéotl, como en los principios de la organización (Revista Vinculando, 2007)

En Oaxaca la práctica denominada *usos y costumbres*, no sólo está incorporada la *guelaguetza*, sino también otras formas de organización política comunitaria, lo cual puede ayudar a tener una comunicación más accesible y directa con las autoridades locales, contribuyendo a que las dinámicas de diseño y negociación de actividades que realiza Centéotl sea más cercana, similar a lo que ocurre en los tianguis pequeños, donde es posible encontrar productos de temporada, los cuales tienen los nutrientes específicos para prevenir enfermedades de la época, como los cítricos que contienen vitamina C, necesarios para la prevención de enfermedades respiratorias, saber popular de amplia difusión. De la misma forma, en Centéotl conocen de primera mano las necesidades y características de las comunidades, por lo que puede lograr un impacto más profundo en ellas.

Elaboración

Pensar la cocina como lugar de transmisión en la memoria, que aparece a través de los alimentos, es integrar nuestro linaje femenino, es reconocer el sostenimiento de la vida a través de la abuela, la madre, la tía que cocina, es reivindicar, como esa maestra tiene un saber para compartir (Rosas, 2018).

Compartir saberes es parte de la educación popular que enseña Centéotl (Vázquez, comunicación personal, febrero 2022). Según Freire “nadie lo conoce todo ni nadie lo desconoce todo; nadie educa a nadie, nadie se educa solo, los hombres se educan entre sí mediados por el mundo” (Iovanovich, 2003, p.265). El conocimiento, comienza en la percepción, la cual es la relación originaria que tenemos a través de nuestros sentidos. “Para Merleau Ponty, nuestros sentidos son aquellos a través del cual el mundo habla, se deja ver, se deja oler, se deja tocar” (Cruz, 2007, p.9).

Esta manera de entender el conocimiento permite confirmar que, en las prácticas culinarias, campesinas y domésticas se recrean otras maneras de conocer, otro tipo de conocimiento, en el caso de la cocina, no sólo se prepara el platillo principal, sino también los elementos que la acompañan, también se piensa, ¿qué y cómo se cocinara?, por ejemplo; la carne tarda más en cocerse que las verduras, no se puede utilizar el mismo cuchillo para picar cebolla con fruta o asar el chile en lugar cerrado. Pero, además de la razón, también están impregnadas las emociones, las cuales no pasan desapercibidas en la cultura popular, el dicho *¡Estabas muy enojada por eso te salió la salsa muy picosa!*, lo cual también tiene una explicación científica; en la química cerebral, la capsaicina, molécula que se encuentra en el chile, al ser consumida produce endorfinas y dopamina, neurotransmisores que alivian el dolor y dan la sensación de recompensa y placer (Kawakami *et al.*, 2016). En otras palabras, la cocinera necesitaba más picante para sentirse menos molesta,

las emociones en la cocina tampoco son indiferentes en obras literarias, Laura Esquivel en *Como agua para chocolate* describe la importancia que tienen las emociones al cocinar en la cultura mexicana. Por lo tanto, cocinar no es sólo un proceso que desarrolla el saber, sino que involucra también el ser, es un proceso sistémico que engloba el conocimiento, la cultura, las emociones, los sentimientos, la economía, el clima, la biodiversidad, etc.

Educar no es diferente a cocinar, por ello Verdeja (2018) retoma el sistema pedagógico-político de Paulo Freire como una unidad, donde todas las dimensiones están relacionadas entre sí (principios y métodos) y ninguna se puede entender de forma aislada de las demás, ni permanecen estáticas, sino que son continuamente elaboradas y reelaboradas, existiendo una coherencia y relación interna en todas las dimensiones.

Los integrantes de Centéotl señalan que parten de la metodología del “ver, pensar y actuar”, para diseñar sus procesos, de esta forma, cocinar un proyecto implica no solo ver los recursos con los que se cuenta, sino también pensar a que programa se dirigirán los recursos, en qué cantidad y cómo se realizará el proceso, por ejemplo: los grupos de apoyo comunitario les permitieron identificar que a pesar de que tenían recursos económicos para los GAC, los grupos conformados principalmente por hombres no utilizaban adecuadamente el recurso y no existía un impacto positivo en las comunidades.

“Bajábamos recursos para herramientas, equipo e insumos para el entubamiento de agua potable, la creación de viviendas y el mejoramiento en la producción de animales y cultivos mediante la producción agroecológica. También dábamos préstamos a los GAC para la producción en el campo, pero nos empezamos a dar cuenta, que los hombres se gastaban los préstamos en alcohol e incluso hasta vendían las herramientas para pagar

sus deudas o comprar más alcohol, pero no para invertirlo nuevamente. Con las mujeres, la situación era diferente, no sé si porque pensaban en sus hijos o porque en si eran más responsables, pero fue por eso que decidimos sólo darles los créditos a las mujeres” (Vázquez, comunicación personal, 5 de abril de 2022).

Aunado al mal uso de los recursos, se dieron “problemas externos como la falta del agua, el poco apoyo del gobierno al campo mexicano y el deseo aspiracional de tener otro estilo de vida más urbano” (Vázquez, comunicación personal, 5 de abril de 2022), lo que favoreció a que los GAC desaparecieran y se transformaran en pequeñas Unidades Familiares de Producción, “que en la mayoría de los casos fueron impulsadas por mujeres” (ibid.).

Otro factor que observó Centéotl fue que, aunque las mujeres no eran el público objetivo, “su interés de aprender sobre cultivos diferentes al maíz y frijol y su asistencia dada la ausencia de varones por la migración, hizo que fueran las que más se beneficiaran de los GAC” (ibid.). “Un factor que pensamos que pudo haber contribuido al interés de las mujeres por aprender agroecología fue que son las que entienden la importancia de tener variedad de alimentos y conocen los insumos porque los manejan diario en su hogar” (ibid.).

Es así y a través del apoyo de instituciones internacionales como Oxfam y Banco Grameen que nació en el 2000 Bancomunidad, primeramente, como un programa de Centéotl y después como una Sociedad Financiera Comunitaria (SOFINCO) que lleva por nombre Fincomunidad, aunque se sigue conociendo como Bancomunidad (Jerónimo, 2022).

La filosofía de esta financiera está construida bajo la metodología del banco Grameen, que promueve una redistribución equitativa de los recursos económicos y de los valores comunitarios y ambientales que distingue a las comunidades oaxaqueñas (Jerónimo, 2022). Sus fundamentos sociales, culturales y ambientales están estipulados en sus diez principios, los cuales están basados en los cuatro ejes estratégicos de Centéotl: 1) conservación del medioambiente 2) identidad cultural 3) equidad de género y 4) participación ciudadana”, (Jerónimo, comunicación personal, 15 de febrero de 2022) “lo que direcciona qué capacitaciones y reflexiones tendrá la colmena semanalmente, ya sea preparadas por agentes externos o por ellas mismas” (Isabel, comunicación personal, 26 de mayo de 2022). Una estrategia que ocupó Centéotl para facilitar el proceso de aprendizaje en las colmenas y que las mujeres se apropiaran de los ejes estratégicos de la organización fue nixtamalizarlos a principios rectores con terminología cotidiana, así:

La nixtamalización es un proceso ancestral que se realiza para obtener la tortilla, alimento básico en la dieta mexicana, en el cual el grano se cocina en una solución de hidróxido de calcio $\text{Ca}(\text{OH})_2$, rompiendo la cutícula del maíz y permitiendo la absorción del calcio, de esta forma, el maíz toma la consistencia de una masa para facilitar su preparación, se metaboliza de forma más efectiva en el sistema digestivo y proporciona calcio al organismo (Castillo, et al, 2009).

La nixtamalización de los ejes transversales de Centéotl, que provienen de conceptos académicos y desconocidos para muchas mujeres rurales se obtuvo de un proceso de reflexión y experiencia de los miembros de Centéotl, que no sólo entendían estos conceptos, sino que también sabían cómo interpretarlos y enriquecerlos desde su contexto, de esta forma, se transformaron en los siguientes 10 principios de Bancomunidad, según la revista *Vinculando* (2007):

1. Asumimos conscientemente la disciplina, la solidaridad, la valentía y el trabajo como principios básicos de nuestro grupo.
2. Daremos a la tierra el trato que le han dado nuestros antepasados, como la Madre que nos alimenta, no lastimaremos sus entrañas con químicos y basura y la reforestaremos en tiempo de lluvias.
3. Cultivaremos con métodos naturales hortalizas, principalmente amaranto. Comeremos una parte de nuestra cosecha y el resto la venderemos.
4. Cuidaremos el agua, no la desperdiciaremos y para beberla la hemos de hervir.
5. Brindaremos a nuestras hijas el mismo apoyo que a nuestros hijos para que estudien, trabajen y sean felices. Con ello daremos ejemplo de que hombres y mujeres tenemos los mismos derechos.
6. Tendremos el número de hijas y de hijos que podamos brindarle una vida digna.
7. Siempre estaremos listas para hacer "guelaguetza", ayudándonos unas a otras y no dejaremos que alguna de nosotras se quede atrás.
8. Nunca venderemos nuestra conciencia.
9. Trabajaremos para que, en nuestras casas, en nuestros grupos, en nuestras comunidades y en el país haya una paz con justicia y dignidad.
10. Rescataremos con orgullo y sin avergonzarnos nuestras tradiciones locales que dan salud a nuestro cuerpo y a nuestro espíritu (Revista Vinculando, 2007).

Cuando se prepara la comida, se piensa en el alimento y en sus complementos, en Oaxaca, un platillo tradicional es la *tlayuda* y es una tortilla de maíz acompañada de aceite animal o vegetal, frijoles, verduras y carne. El elemento principal de la *tlayuda* es la tortilla, pero esta no sería una tlayuda sin los otros ingredientes. De la misma forma, Bancomunidad no tendría el impacto que tiene de acompañar a más de 3,000

mujeres, muchas de las cuales han adquirido autonomía económica, han salido de relaciones de violencia y han vivido procesos de empoderamiento (Jiménez y Torres, 2023).

Los ingredientes complementarios en Bancomunidad son la capacitación y financiamiento para el fortalecimiento en sus proyectos productivos, su estructura organizativa (grupos de mujeres llamados colmenas) o espacios seguros que promueven la autogestión, la toma democrática de sus decisiones y la supervisión de las mujeres para su cocuidado, los acuerdos y la socialización en las colmenas, así como la oportunidad de tener un espacio de recreación y convivencia con sus amigas, además de la experiencia, organización, sentido social e identidad cultural que tienen las promotoras y administradores de Bancomunidad y la creación de programas complementarios para promover el consumo de superalimentos (ibid.).

El sistema capitalista enseña que la única forma de adquirir alimentos es a través de la compra de estos, sin embargo, estos también se pueden obtener en nuestro huerto, en la casa del vecino, en forma de guesa o regalo o simplemente en el campo. De igual manera, aunque la participación en los programas de crédito conduce a que las mujeres puedan controlar mejor su ámbito económico y tomar decisiones que puedan resultar en una mejor calidad de vida (Schuler, 1997), no es suficiente hablar de recursos económicos según Centéotl, ya que:

“No puedes decir que sí a las mujeres se les da recursos económicos se logra su empoderamiento. Yo digo que es falso. Es gracias a la capacitación, al acompañamiento, a que te intereses por el desarrollo de la persona (Chuy)” (p. 49). “Lo que empodera es la capacitación que día a día a través de ellas y del promotor van escuchando. La participación de grupo da la facilidad de empoderarlas, que se apropien de su género, que tengan capacidad y autoestima (Coy)” (Crucifix y Carmona, 2014, p. 49).

La estructura organizativa (colmenas) es un elemento fundamental para proveer de espacios seguros a la organización. Un espacio seguro desde la educación popular feminista, es un espacio físico y emocional que facilita el aprendizaje mutuo y la articulación de principios comunes que rigen el espacio, para garantizar la seguridad de las mujeres (UNFPA, 2020). Según las socias de Bancomunidad, las colmenas les ofrecen un momento de relajación y de convivencia con sus amigas, de análisis y reflexión, de compartir experiencias de su vida cotidiana y de realizar actividades en común y compartir conocimientos (Reygadas, et al., 2005).

Regresando a la elaboración de alimentos, cuando se cocina no sólo se piensa en los ingredientes que están dentro del platillo sino también en factores externos que podrían afectar el sabor, por ejemplo, si la cocción es con alta o baja temperatura, si es con alta pueden perderse las propiedades nutrimentales de algunos alimentos o si es con estufa eléctrica o de gas o con carbón o leña, también dependen del tiempo, si se dejan marinar o concentrar los alimentos e incluso, si las hierbas de olor se cosecharon en el momento incorrecto, ya que éstas podrían perder características propias del alimento.

Estos factores como la temperatura, el tiempo de elaboración y la calidad de las materias primas puede afectar significativamente el sabor de los alimentos. Y al igual, que al momento de cocinar múltiples externalidades influyen en la comida, los procesos formativos se pueden ver empañados por las afectaciones en la salud física y emocional de las personas, así como propiedades físicas del medio ambiente donde se realiza el aprendizaje, por ejemplo, el calor excesivo produce más cansancio, ya que los estudiantes están más distraídos, agitados y desenfocados, otro motivo que limita el aprendizaje en estudiantes, son los psicológicos como la depresión y ansiedad (Macías, 2019), que pueden agravarse

por factores externos como la contaminación atmosférica. Según la revista de la Asociación Médica Estadounidense, [JAMA] (2023), por sus siglas en inglés “la exposición a largo plazo a niveles altos de contaminación atmosférica aumenta el riesgo de depresión tardía entre las personas, además de una estrecha correlación entre las partículas contaminantes y las bajas puntuaciones en las pruebas cognitivas” (p. 1). En otras palabras, la contaminación daña el cerebro.

Por otro lado, un estudio realizado por la universidad de Tolima Colombia, determinó que el glifosato (Roundup®), herbicida encontrando en alimentos transgénicos y la mezcla de éste con el surfactante induce a un aumento de la actividad oxidativa (estrés oxidativo) en los animales estudiados (Rondón, et al, 2012), desequilibrio celular ampliamente vinculado a enfermedades neurodegenerativas, como la enfermedad de Alzheimer (Bello-Medina, 2019), a los que se suman los efectos neurotóxicos por metales pesados, resultado de la ingesta de alimentos contaminados por residuos de empresas industriales y por plaguicidas. Samayoa (2024), señala que los efectos más agresivos de los transgénicos no radican en el cultivo en sí mismo, sino en el uso masivo de herbicidas y plaguicidas que se vuelven necesarios utilizar en mayores cantidades cada vez en este tipo de cultivos, tales como el glifosato, el dicamba y 2,4-D y los cultivos Bt. “Transgénicos que son controlados por seis empresas transnacionales en todo el mundo: Monsanto, Syngenta, DuPont, Dow, Bayer, BASF, quienes a su vez producen los agrotóxicos que estas mismas semillas necesitan” (Riverio, 2009, p. 113). Paradójicamente, Bayer produce Nexavar® para el tratamiento para el cáncer de pulmón y Stivarga®, para cáncer de colorrectal metastásico y tumores de la estoma gastrointestinal (Bayer, 2022).

Las ecofeministas Vandana Shiva y Ariel Salleh coinciden en que la dominación se sustenta en las relaciones socioeconómicas de la sociedad industrial que ha llevado

a la crisis ecológica” (Carcaño, 2008). En este sentido, las mujeres son como "cuidadoras innatas del planeta y víctimas de la degradación ambiental” (Carcaño, 2008, p. 185), frente a un modelo de desarrollo que atenta contra la vida y las obliga a reaccionar. No obstante, y como se postula en el ambientalismo feminista hay que tomar en cuenta que existen diversas fuentes materiales e ideológicas de dominación, así como estructuras sociales, económicas y políticas que producen y transforman fuentes de dominación hacia las mujeres y la naturaleza (Bustillos, 2005).

Esto conlleva a rechazar la atribución que se hace a la conexión natural y biológica entre mujeres y naturaleza para aceptar su apropiación, siendo en realidad constructos sociales históricos variables cultural y temporalmente. Por consiguiente, “el vínculo entre las mujeres y el medio ambiente y los procesos de degradación y de apropiación de éstos, está determinado por una estructura que comprende género, clase (casta/raza), organización de la producción, reproducción y distribución del ingreso y ubicación geográfica; siendo "las mujeres provenientes de áreas rurales y familias pobres las que resultan afectadas de manera más negativa y las que han participado más activamente en los movimientos ecológicos" (Carcaño, 2008, p. 186), ya sea desde la defensa del territorio hasta en la creación de otras formas de producir y de relación con la naturaleza.

Frente a estas realidades, es fundamental prestar especial atención al papel de la mujer, ya que a pesar de no poseer igualdad de acceso a recursos agrícolas, representan el 43% del trabajo agrícola (Gobierno de México, 2024), en cuya actividad suelen aplicar experiencias y aptitudes tradicionales para asegurar el consumo de alimentos para su familia, a diferencia de los hombres, que tienen un esquema de producción para la comercialización y que cuentan con más

desventajas frente a un sistema capitalista y corporativista (Mecanismo de la Sociedad Civil y de los Pueblos Indígenas MSC, 2024)

En este sentido, abordar temas de agroecología y manejo de residuos para la producción de abono, así como capacitación para la implementación de ecotécnicas por Centéotl, resulta fundamental no sólo mejorar nuestra salud sino también garantizar la soberanía alimentaria de las mujeres, fue así como:

“En el 2000, Centéotl creó la Red de Desarrollo Integral (redi). En 2004, evolucionó y se transformó en el Programa Producción Autogestión y Medio Ambiente (pama). En 2007, se convirtieron en Agencia de Desarrollo Local (adl), en consecuencia, crearon 15 Sociedades de Producción Rural (spr). En 2009, pama implementó la producción urbana de amaranto a través de Bancomunidad y Catholic Relief Services (crs), de esta vinculación nació A4N Agricultura para necesidades básicas, siguiendo esta dinámica, en 2011, se conformaron como una Agencia de Desarrollo Rural (adr) y, finalmente, en 2012, dieron inicio al Centro de Capacitación Agroecológica con modelo de Escuela Campesina” (Cruz y Soto, 2014).

Estos programas que tiene como objetivo promover la agroecología, el auto-ahorro, la innovación-aprendizaje y una cultura organizativa en las comunidades han tenido una amplia asistencia de mujeres, debido a la ausencia del hombre, consecuencia de la migración y de la creencia machista de que ellas no trabajan y tienen tiempo para perderlo (Vázquez, 15 de febrero de 2022 y Zárate y Narváez, 2013). Según Jiménez y Torres (2023), las capacitaciones impartidas por Centéotl provocaron en las mujeres un empoderamiento colectivo para lograr sus propósitos de forma comunitaria, en pro de una producción agroecológica, que les permitió obtener de forma más eficiente, alimentos para su consumo y comercialización.

Para Centéotl la agroecología no se limita a la producción de alimentos sanos, nutritivos, de calidad, accesibles y suficientes, sino también implica generar una relación armoniosa entre ambiente y sociedad, “porque además de darles capacitaciones, formamos amistades y las compañeras agarran confianza y platican con nosotros y entre ellas, a veces las aconsejamos, les ayudamos, y buscamos que entre ellas mismas aprendan a resolver sus problemas” (Vázquez, comunicación personal, de febrero de 2022), esto contribuye a desarrollar su capacidad organizacional a través de un proceso consciente, como una herramienta para vincular sus intereses (Kabeer, 1997). Los fundadores y la fundadora de Centéotl son conscientes de esta filosofía, lo cual se evidencia en las opiniones de las campesinas citadas en Sommeregger (2015):

En lo personal, pues me da la satisfacción de que estoy haciendo algo bueno, no sólo para mí, sino también para mi grupo. Es una alegría, un poco de superación. Porque tengo otros conocimientos... Estaba sola, primero, ¡después la misma gente me hizo cambiar!... Platicaba más, no me quedaría encerrada, quería aprender”. Es un medio de convivencia, porque, no tenemos donde convivir. Es trabajo, pero en equipo, sirve como desahogo, como distracción (p. 11).

Consumo

El acto de comer es el momento cumbre y de recompensa ante todo el proceso de planeación. Este proceso, al igual que el de la producción, va acompañado de todo un ritual al momento de servir, en el acto de comer y de recoger la mesa. En el primero se visualiza qué, a quien, y quien lo sirve. En una cultura machista, quien sirve son las mujeres a los hombres y niños, y generalmente los adultos hombres reciben la mejor porción; en una cultura del bien común todos participan de acuerdo

a sus capacidades y necesidades. Esta actividad no sólo se reduce a la acción de consumir los alimentos sino también conlleva un proceso de socialización.

Si la socialización es agradable al igual que la comida, el proceso de digestión ocurre de forma adecuada, si la socialización es conflictiva, aunque la comida sea buena, las personas tienen problemas digestivos (Hirsch, 2019). La socialización positiva es uno de elementos indispensables para la emancipación de las mujeres, por eso la importancia de proveer espacios seguros.

Y hoy más que nunca se requieren espacios para socializar, para compartir y revelarse ante el individualismo feroz que obliga a ser sólo espectadoras (es) y consumidoras (es), en el fondo indiferentes al destino de las y los otros. Para empezar a hablar de salud emocional, autocuidado, cuidado colectivo y vínculos personales respetuosos, hay que recordar que *sanando yo, sanas tú, sanando tú, sano yo* (Cabnal, 2018).

La socialización y la comida son momentos claves para el goce y disfrute de nuestro trabajo. Desde Centéotl se reconoce que el aprendizaje siempre tiene que ir acompañado de un proceso de socialización. Los actores y en su mayoría actrices de estos procesos “son mujeres rurales, campesinas, amas de casa, madres autónomas, esposas con maridos en el extranjero, que han tenido que buscar estrategias para la supervivencia de ellas y de las familias que están” (Vázquez, comunicación personal, 5 de abril de 2022).

Desde el paradigma feminista, los hombres siempre han ocupado los espacios públicos, reproduciendo una perspectiva patriarcal o machista, y cuando las mujeres han querido estar en los espacios públicos se les ha catalogado de *marimachas* en el deporte o de prostitutas en las cantinas. Por lo tanto, que las mujeres tengan un

espacio seguro es indispensable para cuestionarse prácticas y aprendizajes que se reproducen en el sistema patriarcal, tanto las visibles como las ocultas.

Por otro lado, es importante entender que las mujeres que generalmente asisten a estos programas son responsables de su hogar, ya sea cuidando a sus hijos o a sus padres, quienes ejercen doble o triple jornada de trabajo; mujeres que siempre tienen responsabilidades y que ven a Bancomunidad como un espacio de recreación y de aprendizaje. En palabras de las socias: “Nos gusta mucho estar en la colmena porque nos distraemos, echamos chisme, platicamos nuestros problemas, hacemos fiesta, ahí está la foto de cuando cumplimos 15 años” (Margarita, comunicación personal, 26 de mayo de 2022).

Echar chisme en el contexto de un espacio seguro no se refiere a una actividad peyorativa de crítica hacia otras personas sino de contarse sus problemas, e incluso desde el feminismo se propone reivindicar esas actividades realizadas por mujeres que han sido catalogadas como prácticas negativas, pero que, en el fondo, son formas de coerción para evitar que las mujeres se reúnan (López, 2018).

Las promotoras de Bancomunidad y las capacitadoras de Escuela de Campo, han descubierto la importancia de tener un espacio seguro, “cuando solemos preguntar a las mujeres porque no han asistido a las colmenas su respuesta casi siempre va acompañada de una enfermedad o un problema familiar, este es un momento muy importante para que la mujer se desahogue, a veces sólo la escucho, otra veces la aconsejo como a mí me gustaría ser aconsejada, otra vez sólo le hago preguntas para que ella se lleve a reflexionar, en ocasiones, le aconsejo que se haga una limpia o se tome un tecito de hierbas (Lizbeth, comunicación personal, 26 de mayo de 2022).

Que las mujeres socialicen sus problemas, sus miedos, sus sueños tiene un profundo impacto en ellas. “Mi esposo me dice que he cambiado mucho, que esas reuniones son peligrosas y que, estaría bien que ellos fueran invitados, pero yo ya no me sentiría segura, esas reuniones si son peligrosas, pero no para mi sino para él” (Ruth, comunicación personal, 15 julio de 2023) Y esto no solo impacta a la que está sufriendo el problema sino también a otras más jóvenes, al respecto Azucena comento:

“A veces me aburría escuchar a las señoras adultas (50-60 años) hablar sobre su vida cuando teníamos nuestros talleres de género, hasta que una promotora me dijo: ellas hablan mucho de sus sentires porque es el único espacio que tienen, llegando a su casa no tienen quien las escuche. Eso me ayudó a ser más empática con ellas y a entender que las señoras no iban necesariamente por tener más conocimiento sino porque necesitaban ser escuchadas (comunicación personal, 15 julio de 2023).

En algunas colmenas y grupos de campesinas, las participantes se han visto obligadas a desarrollar formas de autocuidado y cuidado colectivo, mediante prácticas que son visibles y otras ocultas o que se expresan en mayor o menor medida, pero que al final contribuyen al bienestar de ellas. Un ejemplo de autocuidado en las colmenas es no aceptar a mujeres que conocen que son irresponsables, mentirosas. También la toma de acuerdos es otra forma de autocuidarse. Una más es tener un espacio para hablar sobre temas que las interceptan: violencia, racismo, desigualdad, pobreza, etc.

El autocuidado es una herramienta de lucha feminista, es una invitación respetuosa, amorosa y compasiva con nosotres mismas a ser una persona consciente para ejercer las libertades fundamentales con responsabilidad, autoconocimiento, reconociendo sentimientos, emociones, deseos, aspiraciones y descubriendo las

motivaciones e intereses que nos impulsan a actuar. El autocuidado explora los planos físico, mental, espiritual y emocional-sensorial a través de cuestionar lo cotidiano, la alimentación, el sueño, el movimiento, nuestra salud sexual y reproductiva desde el placer y el cariño o desde la culpa y el castigo. La opresión que recibimos e internalizamos, provenientes de las lógicas patriarcales, coloniales, capitalistas. La ilusión de inmediatez, el deseo de control, la incertidumbre, la explotación, la inestabilidad, recaen sobre nuestros cuerpos y nos hace hablarnos de maneras que jamás le hablaríamos a alguien que queremos. Los sistemas de opresión nos gritan para que produzcamos infinitamente, muy contrario a nuestra naturaleza humana integral, que requiere momentos de descanso (Torres, 2024).

Un elemento importante es entender que no todas las mujeres se encuentran en los mismos momentos o con las mismas capacidades de reflexión. Por ejemplo, hay mujeres que tienen una perspectiva muy crítica o quienes aún reproducen esquemas machistas y patriarcales; sin embargo, y aunque parezca contradictorio, esto ha conllevado a hacer reflexiones desde la empatía y la compasión, como la siguiente:

En alguna ocasión, “una mujer señaló que la invitaron a darle una plática a una joven que estaba siendo violentada en su trabajo. Le dijo -No llores, a mí no me gustan las mujeres que lloran por lo que le hacen los hombres, tú ponte chingona (valiente). Sin embargo, una joven del grupo señaló: -Mary, entiendo que quieres hacer sentirle a la chica que es poderosa, pero no se puede prohibir su sentimiento de llorar-. A nosotros sólo nos corresponde escuchar y cuando ella esté lista podemos decirle lo que nosotros haríamos en su lugar, hay que acompañar desde el amor “(Azucena, comunicación personal, 15 julio de 2023).

En otra ocasión una señora anciana comentó, que en otros cursos a ella le habían dicho que no era correcto culpar a la víctima de violación a pesar de que la joven estuviese borracha, pero la señora refutaba que sí tenía parte de culpa porque si sabe cómo es que hay gente mala por qué se expone. Sin embargo, la promotora le comentó -la mayoría de los hombres que violan lo hacen hacia una persona desprotegida para demostrar su poder (fuerza, intelecto) por eso también es común la violación de niños o personas indefensas o alcoholizadas-. La anciana se levantó e inclinándose hacia la joven le dijo “te agradezco, porque no había entendido lo de revictimizar a la víctima”. Esto refleja que, aunque en un primer taller no se cumpla con el objetivo, sí queda una semilla como conocimiento previo, que en una reflexión posterior brotará (Lizbeth, comunicación personal, 26 de mayo de 2022).

El feminismo también propone que auto-cuidarse y co-cuidarse es aprender a reconocer nuestros tiempos, ritmos, sentires y energías. Por ello, Escuelas de Campo tienen un papel trascendental, ya que no sólo proveen de espacios seguros, de socialización y de reflexión, sino también promueven la recuperación y tratamiento de residuos de animales, alimentos y de microorganismos para la producción de alimentos, siembra de súper-alimentos: amaranto, moringa, chía, garbanzo y milpa, producción de fertilizantes e insecticidas orgánicos, reforestación en tiempos de lluvia y riego por goteo, rescate de prácticas tradicionales y ancestrales para el cuidado de la tierra, preservación de semillas nativas no transgénicas: maíz, frijol, calabaza para el cuidado de nuestra salud y para mejorar nuestra relación con la naturaleza (Vázquez, comunicación personal, 26 de mayo de 2022).

El café después de la comida

Al terminar de comer, ocurren dos procesos, uno que implica la acción de levantarse, recoger la mesa y lavar los trastes, pero también se puede continuar con un proceso de diálogo que generalmente es acompañado con café, postre u otra bebida. Según investigaciones recientes, la cafeína mejora el desempeño después de las comidas, además de que consumir el café después de ingerir alimentos evita la irritación estomacal que podría provocar tomarlo por las mañanas (Gómez, 2024). Esta práctica está extendida en muchas culturas, no sólo por los efectos positivos del café sino también porque es el momento ideal para tener conversaciones más profundas, generalmente, después de la comida, que es cuando ya ha finalizado la jornada laboral.

Estos momentos de reflexión y evaluación de los procesos formativos son indispensables para las organizaciones, pues les permite identificar las necesidades, deficiencias, problemáticas y oportunidades para mejorar los procesos de aprendizaje.

Como lo explicó uno de los fundadores de Centéotl, Nicandro Vázquez: 100 días antes del 2000 nos sentamos todos, platicamos nuestras experiencias, fracasos y expectativas, concluimos que era momento de definir bien el rumbo de Centéotl, ¿qué queríamos hacer? ¿Cómo deberíamos hacerlo? ¿Cuál era nuestra visión a largo plazo?, etc.” (5 de abril de 2022). A partir de esta experiencia, decidieron hacer proyectos más estructurados y acercarse a organizaciones que los capacitaran en cuestiones técnicas y financieras, ya que evaluar críticamente los procesos formativos puede ayudar a fortalecer procesos de aprendizajes ya iniciados o comenzar nuevos procesos, buscar y crear vínculos, recuperar las experiencias obtenidas y sistematizarlas mediante el diálogo y cooperación de todos los actores. Centéotl tiene programas que abarcan desde temas de alimentación, medio ambiente, salud hasta capacitaciones para fortalecer su autonomía económica a

través de oficios. Sin embargo, siguen cuestionándose términos, prácticas y acciones, por ejemplo, desarrollo sostenible, que aunque lo definieron en el año 2000, en la actualidad están retomando una crítica al concepto e implementando nuevas prácticas en las que no se considere a la naturaleza sólo como un recurso natural al servicio de los humanos, sino desde una relación armónica con ella, y formando nuevos puntos de encuentro con los otros ejes transversales de la organización como la identidad cultural, equidad de género y participación ciudadana (Vázquez, 5 de abril de 2022).

Desde la perspectiva feminista y de la economía social solidaria, la evaluación de procesos pedagógicos no sólo debe hacerse desde el saber, sino también desde el ser, esto implica la formación de nuevos vínculos solidarios, la integración de los valores y principios de la economía social solidaria, la apropiación de una postura política que busque el bien común, etc. Sobre este tema Ximena Bedregal (2005) señala que:

“las mujeres necesitamos oír nuestra propia voz, confiar en nuestra propia experiencia. Entonces se nos van a ocurrir muchas formas de evitar nuevos feminicidios, otras posibles economías, otras ciudades, otras estéticas, otras formas de enseñar y aprender, otras formas del derecho, otras relaciones y hasta otras formas del amor. Necesitamos dejar de ser un sector de la masculinidad para ser humanas completas, dejar este movimiento fundamentalmente identitario para pasar a ser un movimiento con capacidad de generar propuestas completas para la vida completa, capaz de leerlo todo, de revisarlo todo, de imaginar y proponer mundos completos. Lo necesitamos las mujeres, pero también lo necesita la humanidad entera. Si no, ¿hasta cuándo seguiremos dando tanto ¡tanto! a cambio de tan poco?” (p. 1)

Centéotl también considera que, para hacer un cambio profundo en la sociedad, es indispensable formar a las mujeres, juventudes, infancias y adultos mayores de forma integral, por tal razón, creó espacios para la reflexión y cuestionamiento a través de talleres, actividades lúdicas y de lectura, con temáticas para el cuidado del medio ambiente, promoviendo la participación de los y las beneficiarias con técnicas que hacen uso de juegos tradicionales y materiales didácticos ilustrados, como la revista popular *el tequio*, en la que con un lenguaje coloquial promueve la participación crítica de las personas en espacios culturales, destacando también la creación de la orquesta sinfónica Esperanza Azteca con 200 participantes, aunado a esto también realizan capacitaciones en diferentes oficios, como carpintería, plomería, gastronomía o para producir agroalimentos y enseñar procesos agroecológicos para el autoconsumo y/o comercio local, evitando la migración de los jóvenes y preservando la identidad cultural oaxaqueña a través de capacitaciones en estas temáticas, pero también en el rescate de super alimentos mexicanos como el amaranto, así como técnicas ancestrales de cultivo (Vázquez, comunicación personal, 26 de mayo de 2022). “Se busca que todos y todas intervengan en el desarrollo del trabajo, comprendan su aporte y su labor sea consciente, tanto para el propio equipo como para los grupos apoyados, enseñando a las comunidades a caminar por sí mismas” (Vázquez, 2022).

CAPÍTULO III. PROPUESTA DE PROCESO FORMATIVO EN ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

Introducción

Con el objetivo de expresar este trabajo de investigación no sólo desde el saber, sino también desde el ser, en este capítulo se narrará mediante la etnografía, recurriendo a la voz de las y los creadores de la construcción y ejecución de la primera generación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género (EIES-PG) en los Valles Centrales de Oaxaca. Las estudiantes, Centéotl, el Colectivo Raíces Comunitarias Gushs Mig y la autora de esta tesis tienen una presencia muy importante y activa en las reflexiones creadas en este proceso, así como diversos actores de la Economía Social y Solidaria. Para fines prácticos, este apartado se dividió en dos fases.

1ra fase. Elaboración del diseño de la de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género. La cual consistió en delimitar la situación-problema, formular el problema, determinar el campo de estudio y redactar la propuesta preliminar.

2da fase. Implementación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género. La EIES-PG se realizó del 15 de octubre de 2023 al 19 de mayo de 2024, con una duración de 200 horas, en cuatro módulos: 1) salud y autocuidado, 2) medio ambiente, 3) producción de bienes y servicios solidarios y 4) arte y recreación.

Ambas etapas se narran desde la etnografía, se realizó observación participante e impartición de talleres, de tal manera, que se obtuvo información cualitativa que permitió la narración de las ideas, propuestas y planteamientos surgidos durante la implementación de los talleres y los momentos de recreación, en todos los casos se obtuvo el consentimiento de las personas para compartir dicha información.

1ra fase: Elaboración del diseño de la propuesta de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género

El diseño de la propuesta se realizó a través de círculo de reflexión, conversatorios formales e informales y redactándose una propuesta inicial a través de la plataforma Google drive, mientras se hacían reuniones presenciales o en línea con las y los integrantes de Centéotl y del colectivo Raíces Comunitarias Gushs Mig.

Para sistematizar los procesos formativos de Centéotl fue de gran ayuda conocer qué era lo que estaban enseñando escuelas no escolarizadas de economía social solidaria, además de recibir una formación en la elaboración de proyectos productivos en cuestiones administrativas, contables y teóricas. En estas escuelas destacaban los temas relacionados al ser, las emociones, los sentires, el territorio, la cultura y las cosmovisiones para la construcción de otras economías, convirtiéndose en espacios para dialogar, reflexionar, cuestionar, reconectar con la naturaleza y con nuestro cuerpo-territorio, así como sanar violencias que provienen de estructuras patriarcales (Colectivo Raíces Comunitarias Gushs Mig, comunicación personal, 2023).

Junto con Centéotl y con mujeres que fueron parte de estos procesos formativos se creó el colectivo Raíces Comunitarias y se construyó la propuesta de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género (EIES-PG). El grupo

promotor estuvo conformado por dos biólogas: Azucena y Martha; Michelle artista; Erika socióloga; Nicandro agrónomo y Coordinador del Centro Demostrativo y de Capacitación en Agroecología de Centéotl y muchas otras mujeres que aportaron sus ideas y conocimientos al proyecto durante largas reflexiones de las Escuelas para el Bien Común, la Escuela Feminista Intercultural de Economía Solidaria y la Escuela para la Libertad de las Mujeres.

El impacto que tuvieron estas escuelas en el colectivo Raíces Comunitarias fue trascendental, porque tuvieron un proceso previo de diálogo, reflexión y autoanálisis. Las tensiones de orden teórico-metodológico afloraron desde un principio. Ello ocurrió, por ejemplo, cuando una compañera, experta en Economía Social Solidaria, que no pasó por estos procesos formativos, dijo “creo que hay que hacer algo más novedoso, todas las organizaciones quieren trabajar con mujeres, hay que trabajar con hombres, eso sí es novedoso”, ese comentario molestó a una parte del colectivo “porque por un momento nos hizo sentir que no entendía nuestra propuesta, que para nosotros era algo trascendental y por otro, nos hizo cuestionarnos, qué tan naturalizados tenemos la práctica de maternar a los hombres” (Erika, comunicación personal, 2023).

Un cuestionamiento que se plantea dentro del feminismo, es que no es obligación de la mujer educar a los hombres adultos para ser deconstruidos; sin embargo, muchas mujeres insisten bajo el argumento, *nosotras lo estamos aislando*. Pero educar, requiere tiempo, energía física y emocional, inteligencia emocional y tolerar en ocasiones comentarios desagradables, eso implica, hacer un balance entre poner nuestro cuerpo para intentar cambiar el pensamiento de los hombres o poner nuestro autocuidado, tener un espacio seguro y responsabilizarnos solo de lo que nos pertenece. Finalmente, decidieron poner el autocuidado por delante y enfocarse en crear un espacio seguro y agradable.

Otra dificultad que se tuvo fue la de la designación del nombre, decantándose el debate en torno a dos propuestas: escuela feminista o con perspectiva de género. “La mayoría de nosotras tienen apego al eco-feminismo, al feminismo comunitario y al feminismo decolonial; sin embargo, decidimos evitar la palabra feminismo porque a algunas compañeras les incomodaba esa palabra” (Azucena, comunicación personal, 2023). Esto conlleva a pensar, porque esa palabra genera incomodidad, por un lado, existe una concepción errónea o limitada del feminismo que hace pensar que las feministas son mujeres gordas, trans, violentas, que sólo buscan la libertad para exponer su cuerpo y tener espacios para la toma de poder (IBERO, 2019). Pero hay otros feminismos, donde si bien se reclama la libertad de no ser violentadas por la vestimenta o condiciones diversas, así como de poder decidir sobre todos los aspectos de la vida, les interesa más crear sociedades solidarias, amorosas, tiernas, empáticas y que se le de reconocimiento y valor al trabajo reproductivo, que generalmente realizan las mujeres (Gargallo, 2015).

En el proceso, se descubrió que varias de las participantes, así como el hijo de una de las integrantes del colectivo, habían sido diagnosticadas como neurodivergentes, “se nos catalogó como enfermas y enfermo por un psiquiatra, por ser demasiado sensibles a las estructuras sociales y a la urbanidad y por no poder adaptarnos a este sistema social” (Michelle, comunicación personal, 2024).

Esta fue la razón por la cual al primer módulo se decidió llamarlo salud y autocuidado. De esta forma, se inició con el autocuidado “porque hemos aprendido a través de la experiencia que debemos de tomar acuerdos antes de iniciar procesos de convivencia y que para eso debemos conocernos” (Azucena, comunicación personal, 2023). El proceso de autoconocimiento no siempre está desarrollado por todas las personas que forman parte de un colectivo, pero hay elementos que ayudan a la sana convivencia y experiencias que les habían gustado, por lo que fue

de donde decidieron iniciar la EIES-PG, “comenzamos mirando qué nos disgusta, molesta, incomoda y entristece, lo que nos aqueja o tememos, pero también desde lo que nos gusta, nuestras pasiones, lo que nos hace sentir felices, desde cómo nos gusta ser tratadas, amamachadas y reconocidas” (Marta, comunicación personal, 2023).

Eso las llevó a cuestionarse si, “éramos nosotras las enfermas o si la sociedad estaba llena de cuerpos enfermos adaptados a un sistema necrófilo, que había normalizado que está bien la explotación laboral, que ¿Por qué no se cuestionaba que en la solicitud de personal, existiera la leyenda *-que sepa trabajar bajo presión-* como si eso fuese una virtud, o que sólo se limitaran a criticar que ya no existe mano dura con los jóvenes por eso están cayendo en las adicciones?, ¿Cómo si no existiera todo un sistema económico, social, cultural, político que genera individualismo, quiebra relaciones sociales y objetiviza los cuerpos.” (Azucena, comunicación personal, 2024).

En sus recuerdos, comentaron que una organización americana las invitó como colectiva a formar parte en la creación de una agenda ciudadana para la construcción de una política pública con perspectiva de género y “una amiga puso en la mesa el tema de las neurodivergencias, señalan que las coordinadoras dijeron que el tema era importante, que como sociedad tenemos que buscar integrar a los niños que les molestaban las luces o los ruidos por las noches a la urbanidad, pero la conversación se tornó a una crítica a esa propuesta, de por qué tendría la sociedad que adaptarse a algo antinatural, no es natural estar expuestos a tanta luz ni a ruido durante la noche” (Michelle, comunicación personal, 2024).

Otra reflexión que surgió de ese encuentro fue que; “si bien solicitaban que aportáramos nuestras propuestas, les costaba entendernos, no solo a nosotras sino

también a otras colectivas, sobre la importancia de empezar a construir las políticas desde una escucha activa a nuestro cuerpo, a nuestras emociones y sentires, a mirarnos desde la ternura y la compasión, a entender que todas tenemos ritmos y estamos en momentos diferentes. Percibimos que venían con una agenda preestablecida y teníamos que cumplir con lo que la organización ya había decidido, en fin, decidimos que era importante iniciar procesos formativos donde verdaderamente pudiéramos ser escuchadas” (Azucena, comunicación personal, 2024).

Por esta y otras razones, al siguiente modulo decidieron llamarlo *Producción de Bienes y Servicios Solidarios*, pensando en que era importante reflexionar la perspectiva feminista, ambientalista, intercultural y comunitaria en el ciclo económico. El objetivo era aprender sobre otras formas de hacer economía y realizar mercados solidarios, donde las mujeres con sus iniciativas pudieran hacer prácticas solidarias como el tequio, trueque, la guelaguetza o utilizar monedas sociales como el tumin (moneda social nacida en Veracruz, México).

El tercer módulo se denominó *medio ambiente*, porque “creemos que deberíamos prestar más la atención en la vinculación que tenemos con la naturaleza, no sólo para comer más saludable o preservar los recursos naturales, sino desde una posición, en la que reconocemos que somos parte de ella” (Marta, comunicación personal, 2024). Esta reflexión surgió a partir del trabajo que las integrantes realizaron en sus huertos y del peligro que observaron de producir en masa, “empezamos a reconocer que los árboles tienen una periodicidad para producir hojas, flores y frutos y a cuestionarnos qué tanto hemos atrofiado nuestros cuerpos por pertenecer a un sistema que sólo se enfoca con la reproducción ampliada del capital que no sabemos ni podemos escucharnos” (Michelle, comunicación personal, 2024).

Otro problema que contribuyó a abordar la temática medioambiental como eje transversal fue el basurero en la ciudad de Oaxaca, ya que no sólo les molestaba saber que las autoridades tardaron en enfrentar ese problema y en realidad solo respondieron porque las mujeres de la comunidad donde estaba el basurero (Zaachila) se organizaron y empezaron a defender su territorio, sino también porque en sus grupos de whats de sus colonias, leían a vecinos que se quejaban de lo complicado que era para ellos separar la basura, cuando en realidad no tiene ninguna complejidad, pero lo que más las llevó a la reflexión fue un comentario que hizo Marta (comunicación personal, 2024): “la gente cree que la basura sólo está en Zaachila, pero la mayoría está en las tiendas, analiza, la mayoría de las personas podrían sobrevivir con las cosas que tienen, estamos llenos de empaques y objetos de un solo uso”. Esto las llevo a colocarse con una posición política de no sólo ser una escuela que enseñe a producir bienes *amigables* con el medio ambiente, sino a trabajar más en una sociedad que evite el consumo desmedido.

El nombre de este módulo fue debatible, porque primero pensaron llamarlo *cuidando a la naturaleza*, pero consideraron que eso las ponía en una situación de *poder sobre*, porque sentían que menospreciamos la capacidad que tiene la tierra para autoprotgerse y autogestionarse. “La naturaleza es tan sabia que ella misma generaba mecanismos de desintoxicación, al verse invadida por tanto agroquímico, buscaba a través de los frutos y hojas sacar los agroquímicos y regresárselos al humano” (Nicandro, comunicación personal, 2024).

Este bloque se quedó a cargo de Centéotl, por la experiencia que tienen en la producción agroecológica y en el manejo de residuos orgánicos, no obstante, se complementó con la incorporación de reflexiones en torno a nuestra relación con la naturaleza y rituales de agradecimiento para con ella.

Al cuarto módulo decidieron llamarlo *arte y recreación*, esto surgió a partir de una reflexión que se obtuvo del análisis que se realizó de Escuelas de Campo de Centéotl, “observamos que las mujeres hacemos más de dos jornadas de trabajo y que es importante posicionarnos desde el derecho a la pereza, cuestionarnos el feminismo que relaciona a una mujer exitosa o realizada con la que triunfa en lo laboral” (Michelle, comunicación personal, 2024), “como aquella que tiene la capacidad de tener un nivel adquisitivo que le permita ser hiperconsumista, no importando que para obtener ese grado económico, sea egoísta, individualista, tramposa, corrupta, sin ética, explotada o explotadora y que convierte en un objeto su cuerpo y/o el de las otras personas (Michelle, comunicación personal, 2024). Fue desde la crítica a ese modelo de mujer empoderada, sobreexplotada y consumista que se buscó la reconceptualización de empoderamiento y de éxito, reflexionando que es importante el descanso y la recreación cuando se es mujer con múltiples cargas de trabajo.

Por otro lado, se buscó reivindicar la idea de fiesta que se tiene en Oaxaca, una de las participantes recordó cuando un europeo, que tiene un restaurante en el centro histórico de la ciudad, se empezó a burlar de una quinceañera que pasó en una limusina, diciendo “que tontos los papas de esa chica, gastando tanto en la fiesta, yo en su caso, le hubiera pagado un viaje por Europa, para que se le abriera el mundo a la chica” (Erika, comunicación personal, 2023). En ese momento comentan que nadie respondió nada, pero después reflexionaron:

“Uno, no necesitamos ir a Europa para que se nos abra el mundo, dos, estamos de acuerdo que, actualmente, muchas fiestas se realizan para demostrar que tienen dinero, donde se hacen gastos innecesarios y se contamina mucho, pero tres, las fiestas en Oaxaca no se limitan solo a que las personas demuestren su estatus económico o social, sino que también hay procesos de intercambio, donde la gente devuelve su gueza y comparte

en gran medida los costos porque aportan con insumos. Además, las fiestas, permiten procesos de socialización” (ibid.)

Martha (comunicación personal, 2024) comentó, que el proceso de elaboración de la comida en las fiestas comunitarias de Oaxaca es de suma importancia, porque las mujeres se reúnen y entre todas al platicar, intercambiar utensilios de cocina y en el acto de hacer tortillas (para hacer tortillas, las cocinas comunitarias tienen una serie de varios comales donde las preparan y comparten un recipiente donde está la masa que será aplanada, pero también hay una jícara o recipiente pequeño para remojar sus dedos y evitar que se pegue la tortilla al comal, este último es un excelente caldo de cultivo para bacterias), se da el intercambio de microbioma (microorganismos que se encuentran en los cuerpos y utensilios de cada persona y guardan información genética de ellas (Moreno del Castillo, et al., 2018) Es así que, en las fiestas no solo se comparten experiencias, alimentos sino también memoria celular, lo cual, podría explicar porque algunas comunidades oaxaqueñas se resisten a dejar de realizar las fiestas.

De esta manera, se decidió que la misión de la escuela sería fortalecer el ser y el saber de mujeres adultas o madres de familia con iniciativas productivas, a través de la creación de espacios en donde el aprendizaje colectivo brinde herramientas de economía solidaria, cuidado emocional, perspectiva de género y expresiones culturales y artísticas. Fundamentándose en los valores de la guelaguetza, solidaridad, comunalidad, interculturalidad, intergeneracionalidad, sostenibilidad ambiental, equidad de género y estructurándose bajo cuatro nodos temáticos: salud y autocuidado, producción de alimentos, bienes y servicios solidarios, medio ambiente y artes y recreación

Un elemento importante que se decidió retomar fue la propuesta de Jaime Martínez Luna y Floriberto Díaz Gómez quienes propusieron el termino de comunalidad:

“concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen. Sustentada en cuatro momentos indisolublemente unidos e integrados: a) tierra-territorio; b) sociedad-comunidad c) trabajo y d) goce-fiesta” (Martínez, 2015, p. 101)

Con base en esta propuesta la EIES planteó el término: “*comunalidad de los sentires*”, “no como un concepto complementario a la comunalidad sino como un elemento que les gustaría que fuese mirado dentro de los cuatros momentos de la comunalidad”, ya que, dentro de la postura feminista, los afectos y los sentires son acciones fundamentales para la reproducción ampliada de la vida.

2da fase: Implementación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género

Primer módulo: Salud y autocuidado

El primer módulo de salud y autocuidado se realizó los días 15 y 16 de octubre de 2023 en el centro demostrativo y de capacitación agroecológica de Centéotl, en Zimatlán de Álvarez, Oaxaca.

Tuvo como objetivos específicos, invitar a la reflexión sobre el *patriarcado capitalista* y el *género del capitalismo* mediante espacios de diálogo y reflexión sobre la actual

crisis civilizatoria, así como elaborar estrategias para auto cuidarnos y cocuidarnos mediante prácticas de la medicina tradicional.

El primer día se hizo una exposición sobre Centéotl en voz de Nicandro y se presentó la propuesta de la EIES-PG, “explicar nuestras motivaciones, propuestas y sentires antes de iniciar el proceso formativo, fue un diálogo que tuvimos previamente entre el colectivo, queríamos que no nos percibieran como profesoras experimentadas, sino como acompañantes de un proceso de aprendizaje” (Azucena, comunicación personal, 2024). Expresar sus sentires, miedos, preocupaciones, expectativas e historias en el proceso de construcción de la propuesta generó un ambiente de empatía y de confianza entre las participantes. “Un momento muy importante, fue cuando bendecimos el lugar y Martha contó cómo los albañiles se habían apresurado para terminar el salón porque las mujeres iban a tener sus clases ahí, la sensación fue muy enternecedora porque a Martha se le salieron unas lágrimas mientras se narraba cómo surgió la propuesta” (ibid.).

La siguiente actividad fue el *altar*, donde se socializó la importancia que tiene la conexión espiritual y emocional entre las personas a través de la compartencia de sentires, por lo que cada participante llevó un objeto que simbolizaba su ser y colocó también los alimentos y regalos que llevaba para compartir con las demás. “En los altares todo tiene una razón de ser, un momento, y está en consonancia con los ciclos cósmicos, sólo es posible descifrarlos tomando en cuenta las múltiples dimensiones, correlatos y correlaciones que configuran lo concreto y abstracto” (Cárdenas-Oñate, p.40).

Estos ritos son nuestras experiencias de lo sagrado y de lo cotidiano: en otros lugares son llamados misa, culto o liturgia. Los rituales son parte de toda cultura, de toda comunidad que los celebra. Para las feministas, el rito tiene una connotación

más amplia de lo que implica su nombre, lo trascendental es la vivencia de mujeres que buscan expresar y vivir experiencias cotidianas a nivel comunitario, público y político. “Cuando nos juntamos en un rito, estamos, poniendo cosas para nosotras importantes, lo que nos alegra, lo que nos duele, lo que nos cambia, buscamos una espiritualidad feminista, que responda a los vacíos que hemos percibido en contenido y forma” (Seibert, 2010, p. 3)

Al conversar con mujeres de otros colectivos y entre ellas, observaron que existe una amplia relación entre la toma de acuerdos y la estabilidad de un colectivo, pero para tomar acuerdos, deben previamente conocerse. “Los altares son ese espacio seguro que ayuda no solo a hablar de nuestros sentires, sino también a escuchar los de las otras personas, darle nombre, identificarlos y, en ocasiones, reflejarnos en las otras” (Martha, comunicación personal, 2024). “Es increíble saber que compartimos historias, violencias, miedos, preocupaciones, alegrías y sueños similares, y que vamos por caminos similares, aun cuando lo desconozcamos, como Alicia en el país de las maravillas” (Erika, comunicación personal, 2024), como se muestra en este pasaje de esta celebre obra:

“Minino de Cheshire, ¿Podrías decirme, por favor, ¿qué camino he de tomar para salir de aquí? Depende mucho del punto donde quieras ir, contestó el Gato. Me da casi igual adónde, dijo Alicia. Entonces no importa qué camino sigas dijo el Gato. Siempre que llegue a alguna parte, añadió Alicia, a modo de explicación. ¡Ah!, seguro que lo consigues, dijo el Gato, si andas lo suficiente.” (Lewis Carroll, 1865)

Las estudiantes de la EIES-PG, platicaron que la mayoría de ellas se sentían aisladas, bichos raros, pensaban que eran antisociales, pero en realidad no habían encontrado un espacio que las hiciese sentir seguras, que les permitiera comportarse sin protocolos y sin que eso no se percibiera como un desdén hacia el

grupo. En palabras de una estudiante: “ahora entiendo que no era antisocial, solo estaba con las personas y en los lugares incorrectos” (Ana, comunicación personal, 2024).

Pero, ¿Cómo se puede tener libertad sin caer en el caos? como se señaló anteriormente, “la toma de acuerdos es indispensable para que un grupo, colectivo, organización etc., pueda caminar adecuadamente y son necesarios para la construcción de un espacio seguro, éstos se tienen que dialogar y consensuar de forma democrática, lo cual implica escuchar, reflexionar, empatizar, respetar y cuidar a la otra, pero lo más importante, *conocerse a una misma*” (Marta, comunicación personal, 2024).

Desde la perspectiva del empoderamiento colectivo, existe un tipo de poder llamado *poder desde adentro*, “que es entendido como una percepción adecuada de nosotras mismas” (León, 1971, p. 1) y que, en consecuencia, nos permite reconocer nuestras virtudes, talentos, sueños, lo que nos gusta y lo que no en base a nuestros sentires y a cuestionar las estructuras de poder que nos conducen a generar ciertos patrones de comportamiento. Esto es lo que las participantes en la EIES-PG definieron como *conocernos a nosotras mismas*.

Por eso, en la toma de acuerdos, iniciaron preguntando ¿cuáles serían los *no negociables* a nivel individual? y de ahí decidieron colectivamente cuál de estos trascienden en grupo, “esta dinámica es muy productiva cuando las personas están en diferentes niveles de autoconocimiento, porque generalmente, las que reconocen y nombran sus sentires son guía para aquellas que aún les cuesta identificarlas” (Azucena, comunicación personal, 2024).

Un ejemplo, fue el siguiente *no negociable* de una madre “mi hijo, es mi prioridad sobre la escuela, eso no implica que seré irresponsable con el grupo, pero si tengo que ausentarme a causa de él, lo haré- eso permitió que otras estudiantes pudieran expresar el mismo sentir con respecto a sus familiares” (Michelle, comunicación personal, 2024).

La escucha activa fue otro acuerdo muy importante dentro del grupo y fue a partir de la reflexión de lo que entendían por *escucha activa* que propusieron tres palabras claves: *ausencia presente*, *presencia ausente* y *presencia sintiente* para clarificar cómo sí y cómo no les gustaría cocuidarse. “La *presencia ausente* es lo que nos disgustaría tener, se refiere a todo ese conjunto de actitudes que reflejan distracción y desatención a las actividades y a las personas del grupo mientras la persona está físicamente compartiendo el mismo espacio. La *ausencia presente*, si bien no es el ideal del grupo, es un mecanismo para sentir que la persona está comprometida en el cuidado colectivo y es desde la empatía que se entiende que en ocasiones no puede estar físicamente. Y la *presencia sintiente*, es el ideal del grupo, poder estar juntas físicamente, escucharnos activamente, acuerparnos, acompañarnos y sentirnos desde lo físico, lo emocional y lo espiritual” (Colectiva raíces comunitarias, comunicación personal, 2024).

Otro acuerdo significativo fue el establecimiento de tres roles para desarrollar las responsabilidades colectivas: *guardiana de la energía*, *guardiana del tiempo* y *relatora*. La función de la *guardiana de la energía* es estar atenta a los momentos de cansancio y de aburrimiento de ella y de las demás, si bien, no es una actividad que realiza sola, la persona responsable de este rol tiene todas las facultades para solicitar un momento de descanso cuando lo crea necesario o de coordinar las actividades que despejen la mente. El rol de *guardiana del tiempo*, cumple la función

de llevar los tiempos según la programación; sin embargo, se propuso que, si era un tema muy importante para ellas, se darían la oportunidad de ajustar el programa.

Esta reflexión la viene trabajando la colectiva desde antes de iniciar la EIES-PG, le llaman: *educación USB*, haciendo analogía a las memorias USB que se ocupan para transferir información de una computadora a otra, “cuestionamos esa idea de guardar toda la información posible, aunque no la vayamos a ocupar, donde la excelencia académica se mide por la cantidad de información dada, aunque esta no sea analizada, cuestionada, reflexionada y cronometrada” (Erika, comunicación personal, 2024). Por lo que se preguntaron “¿Por qué siempre tenemos que ir acelerados para aprender? ¿Es acaso la cultura capitalista la que direcciona el aprendizaje en el aula, la de producir estudiantes en masa, aunque tengan mala calidad? ¿Es la idea fordista de producir profesionistas que no tengan reflexión crítica y sólo se comporten como máquinas productoras de mercancías? Por eso, un acuerdo clave entre las mujeres y el colectivo fue que eligiéramos qué tema es prioridad, e ir despacio y en caso de que alcance el tiempo, abordar el tópico que percibimos con menos impacto” (Michelle, comunicación personal, 2024).

El primer día hubo un diálogo en círculo de mujeres sobre cómo afecta el feminismo al ser y hacer, sobre la ideología de género, el capitalismo, el patriarcado y las imposiciones que tiene el sistema social hacia las mujeres, como el menosprecio a los roles considerados femeninos: cuidado, sentimientos, etc., así como la hipersexualización de la mujer y la idealización del *homo economicus* y la imposición del *género del capitalismo*: competitivo, racional y egoísta sobre la persona.

Primero, se explicó cómo entender que es el patriarcado. La definición que más les resonó fue la propuesta por Von Werlhof (2015), quien lo define como un “sistema de jerarquías basado en el poder como dominación que tiene como fin último la

destrucción de la vida” (p. 27). Si bien, es una concepción muy catastrófica y pudiera parecer exagerada, irrealista y contradictoria, porque al eliminar la vida también destruyes este sistema, en la realidad se está viviendo la destrucción de la naturaleza, de sociedades enteras, por ejemplo, el mundo en 2022 gastó 2.24 billones de dólares en armamento, osea 4.26 millones de dólares cada minuto para producir muerte, mientras que un asalariado de textil en Asia gana menos de 267 dólares al mes, 1 dólar por hora laboral para reproducir su vida (SIPRI, 2023).

Von Werlhof (2015) señala que independientemente del sistema económico que adopte un país, este seguirá siendo patriarcal mientras no se coloque en el centro la reproducción de la vida, es por esta razón, que no basta con incorporar a la mujer al mercado laboral para destruir al patriarcado, se tiene que combatir desde una perspectiva integral, que incorpore a cada ser vivo del planeta.

Esta explicación del patriarcado, las llevó a la reflexión del feminismo, por lo que se destacó que no solo existe un tipo de feminismo, sino varios, lo que abrió el panorama para ellas, porque si bien, existe una necesidad de emancipación y reconocimiento, no todas se sienten parte del movimiento feminista, algunas incluso hasta lo rechazan, esto se debe a dos razones, por un lado, se percibe el sistema sociocultural misógino que ataca y se burla de las personas feministas, por ejemplo, un apodo muy común que incluso es escuchado en la academia es el de *feminazis*, con el que comparan a las mujeres que se manifiestan, con el ejército nazi, quienes en su mayoría son hombres que realizaron actos atroces contra la humanidad, como si pintar una pared fuese igual a crear campos de exterminio.

Otro factor es la normalización de la misoginia, el machismo y la violencia, incluso, las feministas siguen en procesos de deconstrucción y es posible que aún realicen micromachismos, además aceptar que han sido violentadas o han violentado,

requiere de mucha inteligencia emocional, de autoconocimiento y de muchos procesos de reflexión y cuestionamiento, por ejemplo, violentar el cuerpo por su apariencia no debería tener un gran impacto y en ocasiones avergüenza o se tiene miedo de hablar de ello, pero es muy relevante, “porque desde pequeñas para ser aceptadas se nos ha exigido cánones de belleza occidental o *la belleza de la mujer latinoamericana*, que consiste en hipersexualizarnos, donde simplemente nos siguen viendo como territorios de conquista para la satisfacción del otro” (Erika, comunicación personal, 2024).

Cuestionaron también la violencia que se ejerce a los cuerpos femeninos, usando tacones o fajas, sentir dolor en el gimnasio, porque solo así se forzó a que crezca el músculo, “¿por qué algo que hacemos por salud o para desestresarnos se convierte en algo doloroso?, así como las operaciones estéticas, con la justificación de que hay que invertir, que nuestra belleza tiene un precio como si esta fuese una mercancía” (Michell, comunicación personal, 2024), lo cual es constantemente promovido desde los medios de comunicación. Los programas televisivos son “un texto cultural que da cuenta de la tendencia de las relaciones establecidas alrededor del cuerpo en nuestra sociedad globalizada, en la que lo virtual parece superar lo real; donde la cirugía estética, promete la aceptación social y física” (Pérez, 2011, p.57).

El énfasis sobre el cuerpo dado por mujeres de pueblos originarios en Latinoamérica, se aborda desde el cuerpo-tierra-territorio, categorizando en la práctica el *territorio de vida* o *territorio de r-existencia*, contra las violencias que sistemáticamente vienen sufriendo. “Una concepción decolonial, compleja y no dualista del cuerpo brota de una noción de corporeidad en toda su multiplicidad (género, raza, faja etaria, órganos como el útero) desde la conjugación entre cuerpo individual y cuerpo social” (Haesbaert, 2020, p. 295).

Hablar de cuerpo-tierra-territorio, es hablar de colectividades que existen por la “relación indisociable de sus cuerpos/afectos con los espacios cotidianos, rompiendo, con la visión dicotómica materialidad y espiritualidad, sensibilidad y conciencia, naturaleza y sociedad, cuerpo y espíritu, pues la concepción del cuerpo/corporeidad está moldeada por un contenido simbólico espiritual” ... “Es ver desde la etno como de la biodiversidad. Así, tenemos derivaciones de control territorial dependiendo del elemento a ser controlado podemos tener al agua-territorio, la selva-territorio o una montaña-territorio, en el caso de la lucha contra el gran extractivismo” ... Reconociendo “estas concepciones como categorías de la práctica y como herramientas de lucha, especialmente en lo que atañe a los movimientos feministas y/o de los pueblos originarios” (Haesbaert, 2020, p. 295).

En la EIES-PG la reflexión en torno al cuerpo-territorio partió de la vivencia de gentrificación que estamos viviendo en la zona metropolitana de Oaxaca y la dificultad de acceder a productos básicos para la reproducción de la vida. Los temas son la limitada distribución de agua potable en las periferias y la recolección de basura que están generando problemas de salud pública, el desplazamiento de los locales hacia la periferia, el elevado costo de los servicios y la apropiación cultural. “Todo esto nos indigna, nos molesta, nos dificulta la vida, pero también nos mueve a hacer economía solidaria desde y en la periferia. Nos planteamos dónde y cómo nos reconfiguramos con la nueva estructura económica social que se está construyendo” (Michell, comunicación personal, 2024), como ciudad turística se nos ha enseñado a ver con buenos ojos que los extranjeros compren nuestras artesanías y servicios, pero que para la mayoría de nosotras son inalcanzables. “Nos indigna sentirnos excluidas, pero no queremos actuar desde el conflicto, sino desde la empatía y la colectividad, desde el reconocimiento y la compartencia, sin

excluir al extranjero, pero cuestionando las prácticas que invalidan los acuerdos comunitarios” (Ana, comunicación personal, 2024).

Por ejemplo, una estudiante narró que, en su comunidad, San Agustín Etla, reconocida en Oaxaca por la alta densidad de extranjeros, existe la historia de que en la montaña hay un loco que cuida de la zona protegida, aquella que los comuneros designaron que no se debería ocupar ni transitar. La historia del loco de la montaña había quedado sólo como una anécdota durante mucho tiempo hasta que un día una americana decidió ir a hacer ejercicio a la zona restringida y fue violentada físicamente por el hombre que vivía en la zona (el loco de la montaña). La extranjera interpuso su demanda en la agencia y cabecera municipal; sin embargo, las autoridades le comentaron que no iban a proceder contra este hombre, porque la mujer había desobedecido las reglas de zonas restringidas, la americana se quejó en el grupo de Whatsapp de la comunidad, lo que ocasionó un acalorado debate entre extranjeros y locales. Los extranjeros decían que se habían violentado sus derechos humanos, pero los locales argumentaban que la extranjera había desobedecido los acuerdos comunitarios. Para los locales, el *loco* protege la montaña, la cuida de intrusos y contribuye a la conservación de ésta, pero para los extranjeros es un ser violento que les ha limitado su libertad para transitar donde ellos quieran. Desde una reflexión más profunda se tiene la convicción de que es una forma de resistencia de los locales el defender al *loco de la montaña*, porque “no se trata sólo del libre tránsito sino de una serie de acuerdos comunitarios que privilegian esas zonas por su contexto material, social y espiritual, un guardián en la montaña descoloca la idea de que esas tierras se puedan mercantilizar” (Marta comunicación personal, 2024).

Para el feminismo comunitario, las colectividades deben su existencia a esta “relación indisociable de sus cuerpos/afectos con los espacios de vivencia cotidiana,

quebrando, la visión dicotómica entre materialidad y espiritualidad, sensibilidad y conciencia, naturaleza y sociedad y cuerpo y espíritu” (Patiño, 2020, p. 1). Y a pesar de la dificultad de analizar su amplitud, “no hay que ignorar la fuerza de estas concepciones como categorías de la práctica y como herramientas de lucha, especialmente en lo que atañe a los movimientos feministas y/o de los pueblos originarios” (Patiño, 2020, p.1).

Otro tema que se abordó fue la mercantilización del cuerpo a través del supuesto disfraz de empoderamiento. Un ejemplo muy burdo es el *only fans*, reflexionando más profundo se dieron cuenta que la mercantilización del cuerpo está en el vocabulario cotidiano, la famosa frase que venden los gurús del mercado invierte en tu cuerpo, conocimiento y experiencias para que te puedas vender mejor, el que no invierte no vende. McDowell (2000) postula que “un cuerpo es el espacio en el que se localiza el individuo, y sus límites resultan más o menos impermeables” ... “Aunque los cuerpos son materiales y ocupan un espacio físico, su forma de presentarse ante los demás y de ser percibido por ellos varía según el lugar que ocupan en cada momento” (McDowell, 2000, p. 38).

Es por eso, que no están de acuerdo con Silvia Federici, que considera que deberíamos luchar por reconocer el trabajo sexual, para que este cuente con prestaciones, porque, aunque al igual que el trabajo en las maquilas, en ambas se explota el cuerpo. “Mercantilizar las relaciones sexo afectivas es diferente, porque las relaciones que se dan entre dos personas no es igual que las que se dan entre una persona y un objeto, vender el cuerpo como un servicio es objetivarlo” (Erika, comunicación personal, 2024).

Así, por ejemplo, cuando se tiene una cita, algunos varones suponen que pueden recibir favores sexuales de mujeres a cambio de invitarlas a comer o al cine, “desde la lógica patriarcal podría parecer un intercambio justo, pero desde una lógica

corporal/afectiva, en las relaciones sexuales no solo se comparte materialidad sino también espiritualidad, sensibilidad, identidad y conciencia” (Erika, comunicación personal, 2024), de ninguna forma equivale a un boleto de cine y a unas palomitas. “El cuerpo pasa a ser entendido como otro espacio, como la primera escala en la que las distintas luchas de poder se visibilizan” (McDowell, 2000, p. 59). Nuestros gustos, nuestro comportamiento en determinados momentos y lugares, cómo nos mostramos, toda esta performance hace que el cuerpo sea preponderante en la creación de las identidades. “Por este motivo, no se puede entender a éstos como si se creasen de forma aislada del contexto sociocultural, sino contrariamente, es allí en donde se construye la corporeidad, variando enormemente de un tiempo y un espacio determinado a otro” (Torraza, 2022, p. 2).

“El mercado convierte los deseos en derechos, la cultura y la economía de mercado han impuesto un proyecto de vida y de éxito basados en tener deseos y satisfacerlos. Efectuado el pago está disponible en el mercado de los deseos” (Ortega, 2022, p.2). El mercado subrogado es un claro ejemplo de mercantilización porque desvincula maternidad, gestación y sexualidad y convierte a las personas en objetos de intercambio económico según el menú preferido. *Ser madre es un deseo*, en la mayoría de las ocasiones impuesto por una construcción y exigencias socio culturales heredadas. La sociedad de consumo inmediato para satisfacer el deseo y la capacidad para elegir (sexo, genotipo, raza de la criatura) ha creado un negocio en el que la mercadotecnia alrededor de la gestación comercial estudia las necesidades personales, construidas a partir del ideal del físico occidental y atrae, capta y retiene a la clientela. “Las empresas ofrecen una atención personalizada, exhaustivos controles de la lactante, financiación personalizada, posibilidad de tener una criatura a estrenar, están haciendo que cada vez se opte más por este tipo de maternidad de una forma acrítica” (Ortega, 2022, p.1). Se trata de “una nueva forma de mercantilizar el cuerpo de las mujeres y un nuevo modo de producción que pone

a disposición del libre mercado seres humanos gracias a la *fuerza productiva* de miles de úteros: un modo de producción reproductivo” (Ortega, 2022, p.19).

“Es entonces que nos preguntamos ¿qué modelo de empoderamiento nos gustaría promover, un empoderamiento institucional?, ¿qué se reduce a poder mercantilizar nuestro cuerpo o un empoderamiento colectivo que le de valor a todo lo que implica colocar el cuerpo para el cuidado, para compartir afecto, para crear relaciones de intercambios saludables?” (Azucena, comunicación personal, 2024).

“Queremos un empoderamiento que nos de ritualitos para desquebrajar el autodesprecio, que nos permita vincularnos desde la empatía y el afecto” (Azucena, comunicación personal, 2024) una cierta relación de estos ritualitos, la expuso Calixto Rojas (2024), del siguiente modo:

- “1. Recuerda que el consumo no es la única manera de relacionarse con el mundo. Ubica las relaciones que tejes fuera de ese paradigma y abrázalas.
2. Ubica los mandatos sobre el cuerpo que te hacen olvidar que somos mortales.
3. Ubica cuándo y cómo aparecen las voces interiores que te descalifican y evalúan, reconoce quiénes a tu alrededor las potencian y construye colectivamente posibilidades para mandarles a la mierda y para tratarte amorosamente cuando las voces crueles te saturan.
4. Recuerda que la sensibilidad no es una enfermedad, es una resistencia urgente en un mundo que privilegia la crueldad, el consumo y el distanciamiento.
5. Busca puentes con otras personas sensibles y recuerda que, aunque nuestros procesos sean distintos podemos encontrarnos.

5. Construye conciencia histórica, de clase, de género, de etnicidad y de especie. Asume tu brevedad y condicionamientos.
6. Encuentra en colectivo pistas para dignificar nuestros trayectos.
7. Recuerda que no hay nada malo en ti por necesitar y depender, somos frágiles y breves.
8. La culpa y el amor son los sedantes con los que nos han sometido. Mereces ternura y buen trato.
9. Come, coge y envejece sin pedir perdón, rómpelo todo, enfurécete sin culpas.
10. Escribe tu nombre por doquier, toca los timbres, besa los ojos de quien te conmueva.
11. La pareja romántica está en crisis histórica, no lo vamos a resolver; amémonos entre nosotras, demos valor mayúsculo a lo que tejemos fuera de la clave de pareja, con amigas y otras especies. Deja de creer que tienes que esforzarte y ser responsable para ser amada.
12. Aprendamos juntas a escucharnos y a construir posibilidades para alejarnos de quien nos lastime, acompañemos procesos. Este sistema feminicida nos quiere rivalizando y odiándonos a nosotras mismas; hagamos refugio colectivo, en el grito, la conversación, en el sueño y el silencio”.

Posicionarse y construir desde una identidad que se contraponga al *género del capitalismo*, “comprensión dualista de masculinidad y feminidad, donde la concepción dominante del género en la modernidad es la masculinidad” (Scholz, 2014, p.50). Esto implica cuestionarse las prácticas y actividades que generalmente realizan las mujeres y que son menospreciadas en el sistema moderno, por lo tanto, las participantes de la EIES-PG decidieron abordar este tema desde la praxis y no desde la teoría. Así que cuestionaron ¿Por qué siempre en los talleres o escuelas,

incluso feministas, se percibe únicamente como relevante el aprendizaje técnico o teórico, pero contratamos a mujeres para que estén a nuestra disposición para cuidarnos a través de la alimentación? (Michell, comunicación personal, 2024). Así que decidieron cocinar entre todas, que todas pudieran colocar su cuerpo/sentir en el cuidado colectivo.

“Este fue un acto muy importante para formar vínculos entre nosotras y fue reivindicativo que no fueran otras mujeres las que estuvieran a nuestro servicio, además que la creatividad fluyó, teniendo la maravillosa influencia de la sazón oaxaqueña, que nos hace recordar nuestras raíces” (Marta, personal comunicación, 2024). Esta misma idea se recupera en un poema de Yadira del Mar.

“Enojada, aquella mujer me grita con asco. ¡Que pinche naca color mole! y yo, cierro los ojos y veo canela, chiles asados en el comal, chocolate, ajonjolí, veo la cocina de mama, el metate, huelo el sazón de todas mis mujeres, juntas, riendo frente al fogón, ya veo los platos enormes, y las tlayudas saliendo del tenate, humeando, veo los vasos llenitos de agua de horchata, y a nosotras reunidas llenándonos la boca, pienso en Sonia, sí, el mole poblano, siento la tierra debajo de mis huaraches, y entonces, me digo: Si claro que sí, soy del color del mole” (Del Mar, 2024)

La comida es una forma de autocuidarse, pero como seres corporales sintientes también está el cuidado de los sentires, por eso, decidieron realizar un taller de cartografías afectivas. “Se trata de un mapeo desde y con el cuerpo, con las otredades y de las experiencias intangibles que nos atraviesan. Mediante ejercicios corporales y de escritura creativa nos permitiremos ser, estar y transitar por el mapa afectivo de nuestro cuerpo” (Mendoza, 2000, p. 1). “Nuestro objetivo específico fue trabajar el duelo, pero no sólo lo referente a las personas, sino también a la pérdida

de otros seres, de espacios y de momentos” (Michelle, comunicación personal, 2024).

“Al sistema productivo le da igual que estés borracha de amor, cachonda, angustiada o de duelo. El capitalismo nos enjaula, quiere que dediquemos nuestro tiempo a trabajar o a consumir: el amor es improductivo... Los feminismos reclaman la conciliación de la vida laboral y el trabajo reproductivo, pero, más aún, necesitamos un modelo compatible con el placer y los afectos” (Herrera, 2014, p. 1) En un sistema que le exige dos o más jornadas laborales a una mujer, “tener tiempo para sanar nuestras pérdidas y contemplar nuestros dolores está mal visto, replantearnos qué es natural estar tristes y pausar como los árboles y animales que descansan en invierno es decisivo, para dejar de juzgarnos cuando no somos *productivas*” (Cleo, comunicación personal, 2024), principio capitalista que sí es cuestionado se asocia con la pereza y pobreza

De igual forma, cuestionaron que sentimientos, emociones y pensamientos son *válidos*, así como la manera en cómo nos han enseñado a ocultarlos y avergonzarnos de algunos de ellos y pregonar los que pudieran ser válidos. Pero ocultarlos es una estrategia para evitar la sanación para evitar *la comunalidad de los sentires*. El sistema patriarcal para controlar requiere de cuerpos enfermos y en constante sufrimiento.

“Hablar de sanación conlleva una crítica al sufrimiento. Aprendamos a distinguir el dolor, el que es parte del vivir y del que se convierte en sufrimiento, que es el dolor extendido, que no termina. En la cultura patriarcal y misógina se ensalza el sufrimiento, cada quien carga su cruz, que refleja una idea de que el sufrimiento, la cruz, ¡se carga! sola, lo que evidencia una cultura que defiende el individualismo, no la colaboración o la ayuda mutua”. (Rojas y Schenerock, 2020, p.38)

En concordancia con la sanación, el siguiente taller fue la elaboración de tintura de romero. Los usos medicinales más comunes que se le da a esta planta tienen que ver con problemas gastrointestinales. Sin embargo, en varias zonas del país, como Hidalgo, Michoacán, Morelos, Oaxaca y Puebla, suele usarse como remedio para desórdenes ginecológicos. Además, aplicada, se usa en dolores musculares, de espalda, caderas, huesos, por golpes, reumas e inflamación de articulaciones y artritis. (Cooperativa Ecosta, Tututepec, Oaxaca, 2024).

Después de aprender a realizar tinturas para cuidar el cuerpo, procedieron a la cena, utilizando la misma dinámica que en la comida. Finalmente, decidieron terminar el día con un *amamacho colectivo*, se permitieron tener un espacio para acariciar nuestro rostro con glicerina y ponerse una mascarilla de sábila. “Saber cuidar se constituye en el aprendizaje fundamental dentro de los desafíos de supervivencia de la especie porque el cuidado no es una opción: los seres humanos aprendemos a cuidar o perecemos” (Gattino y Milesi, 2013, p. 2).

El segundo día se inició realizando Yoga con Paco, “un amigo de mayor edad que habíamos conocido anteriormente en la Escuela para el Bien Común (EBC), y quien también nos apoyó con el taller de tinturas, es importante señalar su presencia, porque fue el único hombre que estuvo en todos los encuentros, él no estaba como estudiante sino como parte del equipo coordinador, no estuvo en el diseño ni entendía la propuesta de la IEES-PG, pero tenía la intención de ayudar” (Erika, comunicación personal, 2024).

“Paco reconoció que estar jubilado y lejos de su familia le ha hecho sentir la necesidad de vincularse y hacer nuevas cosas que no pudo realizar mientras trabajaba, fue el único hombre de 4 que terminó el curso de la EBC con 12 mujeres, en su mayoría jóvenes capitalinas, con posgrado, feministas y

ambientalistas. El choque transgeneracional fue grande para él, hubo momentos de conflicto por comentarios machistas y misóginos de su parte; sin embargo, su necesidad de vincularse era mayor” (Azucena, comunicación personal, 2024).

“Desde el inicio hasta el final de la EIES-PG Paco siempre estuvo ahí, a veces lo regañaba o le echaba la culpa, pero aprendimos que se puede tener espacios seguros y que los hombres también pueden participar en ellos (Azucena, comunicación personal, 2024), esto se debió mucho a su personalidad y a su intención de estar abierto. “Seguimos en la intención de no seguir maternando a los hombres, pero no nos negamos a aceptar en nuestros círculos a aquellos que también contribuyan a la formación de relaciones más solidarias, equitativas y justas” (Michell, comunicación personal, 2024).

El segundo día terminaron con una sanadora limpia colectiva a manera reivindicativa de las historias de las abuelas, madres y, en general, de las mujeres que han tenido la tarea de preparar, condimentar y preservar los alimentos. La observación y experiencia que han adquirido con el cocinar y con cultivar las plantas y alimentos les ha permitido darse cuenta de cuáles ayudan a sanar, a sentirse mejor, y cuáles enferman. “La vida agitada en las grandes ciudades, las universidades y las industrias farmacéuticas, han contribuido a olvidar y minimizar el valor y uso que las plantas han tenido a través de la historia” (Schenerock, 2015, p. 26).

Como colectivo señalan que fue un proceso muy emotivo para ellas, impregnado de nerviosismo y miedo de qué no hubiera asistencia, qué las cosas no salieran como lo habían planeado, o que simplemente las chicas no se sintieran cómodas. Fue muy reconfortante y emocionante ver como sus compañeros y la maestra de la EBC

las acompañaban, como las estudiantes donaron productos que ellas mismas realizaron para que fueran rifados, se conmovieron varias veces con las estudiantes y se maravillaron de lo bien que comieron a pesar de lo improvisado que fue.

Segundo modulo: Producción de bienes y servicios solidarios

El segundo encuentro se realizó en el centro recreativo y deportivo la Huerta de San Pablo Huixtepec los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2023. Tuvo como objetivos: invitar a la reflexión sobre la economía capitalista y economía social solidaria, analizar sus iniciativas, tener una feria donde las estudiantes pudieran comercializar sus productos y aprender sobre formas más solidarias de intercambio de productos. Este módulo fue un poco improvisado porque las talleristas que iban a compartir sus saberes tuvieron problemas de salud y no asistieron, eran talleres en los cuales habían programado varias horas y avisaron con poco tiempo de anticipación, así que decidieron concentrarse en las iniciativas y dejarse acompañar por otra estudiante que se dedica a la medicina herbolaria.

El primer día hicieron el ejercicio del corazón, que consiste en analizar diferentes áreas de la vida para hacer la reflexión de ¿Quién soy? y ¿Cómo gestiono las diferentes actividades que reproducen mi vida?, posteriormente, se realizó la actividad denominada *nuestro reloj ideal*, “este instrumento sirve para reflexionar en qué actividades invertimos más tiempo y en cuáles nos gustaría hacerlo, ayudó a pensar en la dificultad que tenemos como mujeres de invertir en acciones sólo para el placer, también en aquello en lo que se siente que perdíamos mucho tiempo” (Michell, comunicación personal, 2024).

“Seamos perezosos en todo, excepto en amar y en beber, excepto en ser perezosos.” (Lafargue, 1848 obtenido de Maerk, 2000, p. 91). Una extraña locura se ha apoderado de las clases obreras de los países en que reina la civilización

capitalista. Esa locura es responsable de las miserias individuales y sociales que, desde hace dos siglos, torturan a la triste humanidad” (ibid.).

Este encuentro tuvo como reflexión obligada, pero no planeada, la necesidad de escuchar los sentires, de conversar del cumplimiento de los compromisos con los otros, de reconocer cómo afecta la ausencia o presencia del otro, así como de aceptar el incumpliendo de los otros y cómo aprender a reinventarse en el caos, cuando las circunstancias cambian los planes.

“La sensación de frustración de haber planeado con anticipación todo un proceso y ver que éste no se pudo realizar porque las mujeres tenían que cuidar de otros y, por otro lado, la crítica al proyecto de una estudiante que desde fuera del telón observó vacíos en el programa de las actividades de ese día, nos hace pensar ¿Qué tanto se nos exige y nos autoexigimos como mujeres? ¿qué tan normalizados tenemos la idea de la mujer perfecta?” (Azucena, comunicación personal, 2024)

La *superwoman*, esa que sale en los comerciales televisivos cada que es el día de las madres, donde el niño señala que su mamá es maestra, consejera, cocinera, amiga, enfermera, comunicóloga, etc. ¿Es imprescindible siempre tener actividades para aprender a ser productivas en la escuela o podemos descansar sin culpabilidad y abrazar los momentos libres que las circunstancias nos regalan?

Esto llevó a retomar el monólogo que América Ferreira dio como el personaje de Gloria en la película *Barbie* (2023) de Greta Gerwig y, aunque la colectiva no esté de acuerdo con todo lo planteado y considere que en esta película se habla desde un feminismo blanco, se puede rescatar la reflexión sobre la exigencia hacia la mujer, que se reproduce a continuación:

“Es literalmente imposible ser mujer. Eres tan hermosa y tan inteligente, y me mata que no creas que eres lo suficientemente buena. Siempre tenemos que ser extraordinarias, pero de alguna manera siempre lo estamos haciendo mal. Tienes que ser delgada, pero no demasiado delgada. Y nunca puedes decir que quieres ser delgada. Tienes que decir que quieres estar sana, pero también tienes que estar delgada. Tienes que tener dinero, pero no puedes pedir dinero porque eso es grosero. Tienes que ser una jefe, pero no puedes ser mala. Tienes que liderar, pero no puedes juzgar las ideas de otras personas. Se supone que te encanta ser madre, pero no hables de tus hijos todo el maldito tiempo. Tienes que ser una mujer de carrera, pero también estar siempre pendiente de otras personas. Tienes que responder por el mal comportamiento de los hombres, que es una locura, pero si lo señalas, te acusan de quejarte. Se supone que debes mantenerte bonita para los hombres, pero no tanto como para tentarlos demasiado o amenazar a otras mujeres porque se supone que eres parte de la hermandad. Pero siempre destaca y siempre sé agradecida. Pero nunca olvides que el sistema está amañado. Así que encuentra una manera de reconocer eso, pero también sé siempre agradecida. Nunca hay que envejecer, nunca ser grosera, nunca presumir, nunca ser egoísta, nunca caer, nunca fallar, nunca mostrar miedo, nunca salirse de la raya. ¡Es muy difícil! ¡Es demasiado contradictorio y nadie te da una medalla o dice gracias! Y resulta que, de hecho, no solo lo estás haciendo todo mal, sino que además todo es culpa tuya. Estoy tan cansada de verme a mí misma y a todas las demás mujeres enredándose en nudos para gustarle a la gente. Y si, todo eso también es cierto, para una muñeca que sólo representa a mujeres” (Gerwig, 2023).

Después de la siguiente reflexión, la siguiente dinámica fue la del mercadito solidario, que consistía en hacer una representación teatral de un tianguis tradicional oaxaqueño, en el que generalmente las mujeres se sientan con montones de los

alimentos que ellas producían (frutas, verduras, huevos, entre otros), pero, en este caso, las estudiantes ofrecían sus dones y talentos, mientras que también pasaban a ver los talentos de las demás. “Esto fue importante no sólo para conocer que podían ellas ofrecer, sino que también hubo un reconocimiento mutuo entre ellas” (Azucena, comunicación personal, 2024). De esta manera, la reflexión giró en torno a que todas pueden ofrecer algo, que la riqueza no se limita a lo económico sino a nuestra capacidad de compartir, entendido desde el concepto de don y contra don de Mauss o de la *guelaguetza* en Oaxaca, México.

Según Mauss, en las sociedades, que llamaron primitivas los primeros antropólogos, los hombres intercambiaban un poco de todo en las ceremonias para reforzar vínculos y compromisos políticos. “Lo que intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles o inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danza” (Mauss, 1979, p.160). De esta forma, el volumen de lo transmitido implica un mecanismo de distribución de la riqueza, no es un comercio, porque las cosas compartidas no tienen precio, ni busca un equilibrio entre lo aceptado y lo dado, es como una apuesta generosa que busca dar más de lo recibido, pues lo que está en juego es el rango social, el honor, el reconocimiento del otro. En estas sociedades dar es glorioso y produce prestigio (Moreno y Scalzo, 2017).

La *guelaguetza* es una práctica similar como la descrita por Mauss, se puede definir esta costumbre como “toda aquella prestación de bienes y servicios sin obligación, garantía o certidumbre de retorno, realizado con la intención de crear, mantener o regenerar una relación social” (Solís, et al., 2024, p. 230).

En muchos casos, las prestaciones de servicios en la cotidianidad son poco visibles y mucho menos remuneradas: la madre que durante toda la noche atiende al hijo

enfermo, la sonrisa de la persona con quien nos cruzamos, el tiempo que dedicamos a una organización civil o amigo, el consejo que damos. “Todas estas acciones tienen un rasgo en común: las hacemos gustosamente y de modo gratuito. Cuando se cuantifican, su importancia es sorprendente” (Moreno y Scalzo, 2017). Del taller de mercadito solidario se obtuvieron un conjunto de necesidades y de oportunidades para realizar otros talleres, uno de ellos fue el de gestión del tiempo, y nuevamente volvió a resurgir ese sentir de las mujeres de desarrollarse profesionalmente, pero también de hacer las actividades que les gustan y pasar tiempo con sus familias. Entonces, ¿Qué se propuso desde la EIES-PG? ¿Qué se puede rescatar de las prácticas tradicionales y qué se debe desechar?

Un elemento que ayudó a plantearse una propuesta, “fue mirar a las ancestras ¿Como hacían las abuelas para cuidar el campo, los animales de traspatio, hacer alimentos artesanales (queso, mole, guisados), criar a 4, 6 o 8 niños, vender comida y soportar a esposos alcohólicos que en ocasiones las golpeaban y las violaban? ¿Cómo eran capaces de soportar todo este inmenso trabajo aunado a la violencia doméstica? ¿Acaso no sufrían de depresión o ansiedad? ¿Qué estrategias o recursos tuvieron que utilizar para sobrellevar su situación? ¿Por qué las mujeres urbanas sienten tanta frustración por no tener tiempo de comer con sus hijos o por pasar al supermercado o al restaurante y comprar comida ya hecha?” (Ana, comunicación personal, 2024).

Por una parte, se observó que “muchas de las abuelas descargaban sus frustraciones y parte del trabajo con los más débiles; la suegra con la nuera, la madre con los hijos, lo cual no es agradable, pero ayudó a sanar y a entender un poco a las madres” (Marta, comunicación personal, 2024). También observaron que antes nuestras madres vivían en familias más grandes tenían redes de apoyo, la hermana, la cuñada, la prima, la tía, la vecina e incluso la hija mayor.

“Todas cumplían el rol de cuidar en colectivo a los más pequeños, la vecina que podía mirar de lejos a sus hijos y los hijos de sus vecinas jugar en el campo (echarle el ojo), mientras la otra madre iba al mercado y traía también el mandado de la que se quedaba en casa, o los jóvenes y niños que salían a cuidar el ganado después de la escuela mientras las hermanas más grandes se iban a vender al mercado o cuidaban de sus hermanos más pequeños” (Marta, comunicación personal, 2024).

Aún con las imperfecciones de este sistema, se observó que ellas comunalizaban las tareas del hogar, es decir las administraban entre todas, a diferencia de la mujer urbana que vive generalmente en un pequeño departamento, que tiene que pensar en su trabajo fuera del hogar y llegar a pensar en la administración, gestión, reproducción y cuidado de todas las actividades del hogar, ocho horas que generalmente son libres para el hombre después del trabajo, para las mujeres sin redes de apoyo, son horas *libres* para hacer la comida, la limpieza, las compras, la salud, la educación y muchas otras actividades que realizan a la par y que conlleva un mayor grado de concentración.

Por ejemplo, si el pequeño de la casa se enferma del estómago, no sólo tiene que pensar en llevarlo al médico, adquirir el medicamento, comprar y cocinar algo especial para evitar que se enferme más; estar atenta a que los síntomas no empeoren, incluso en la noche, lavar más ropa porque probablemente se ensucie más el niño y además apapacharlo porque está enfermo. Esto es desgastante, no sólo porque aumentan los gastos económicos y de trabajo sino porque también la madre *tiene que estar disponible emocionalmente*.

Entonces, ¿qué se plantea desde la EIES-PG? desde esta escuela se propone la “*comunalidad de los cuidados*”, pero para que esto sea posible es necesario vincularnos antes, pero ¿cómo se vincularán?

“Como oaxaqueñas feministas promotoras de la economía solidaria, compartimos, conocemos y vivimos los cuatro pilares de la comunalidad (territorio, asamblea, trabajo y fiesta) sistematizados por Jaime Martínez y Floriberto Díaz en Oaxaca, es desde este modo de vivir que creemos en la *comunalidad de los cuidados* para repensar otros mundos posibles” (Azucena y Ana, comunicación personal, 2024). El tercer pilar, *el trabajo*, desde la comunalidad se realiza para la fiesta, entendida como el acto de consumo mediante la compartencia. “En la comunalidad, el concepto de trabajo no está dividido en trabajo productivo y reproductivo y no está diseñado para la reproducción del capital sino para la reproducción de la vida, de esta forma, el concepto de trabajo no excluye a las mujeres, no obstante, no creemos que esté libre de machismo (Marta, comunicación personal, 2024). Esto implica, que “se debe reflexionar desde múltiples ámbitos, desde cómo construir nuevas formas de producción y reproducción colectivas, así como buscar la mayor integración de los varones en las actividades reproductivas (Marta, comunicación personal, 2024).

El territorio, desde la sustentabilidad de la vida, propone redistribuir el cuidado, reconocer la interdependencia con respeto colectivo y en espacios comunes. Se sustenta en los principios de eco-dependencia y autogestión, donde la naturaleza y sus elementos son territorios y espacios sin fronteras y la autogestión produce alimentos, ropa e insumos que construyen mercados basados en la reciprocidad, la solidaridad y la complementariedad (Capire, 2021).

A nivel práctico y dentro de la urbanidad, la EIES-PG propone buscar y crear más espacios colectivos que permita intercambiar saberes, productos, cocinar y criar juntas, intercambiar aquello que sobra dentro de nuestras casas, hacer truke y

tequio e incluso regalar. Entender esto puede ser muy liberador, porque desmitifica el ideal de la mujer maravilla que ha impuesto el *género capitalista*.

Entonces, los *ritualitos* que propusieron para contraponerse al edicto de la *mujer maravilla*, la que *puede con todo*, fueron los siguientes:

1. Construir espacios comunes con la conciencia plena de que las mujeres no son ineficientes por no poder ni querer criar solas, eso es antinatural, el trabajo que realizan las mujeres siempre ha sido una práctica colectiva (Marta, comunicación personal, 2024). Nuestras abuelas eran capaces de resistir frente al duro sistema impuesto porque comunalizaban sus actividades productivas y reproductivas, las cuales se mezclaban y no se diferenciaban mediante una jornada laboral.

Von Werlhof (2015) señala que en la antigüedad existían sociedades matriarcales como culturas o civilizaciones enteras orientadas hacia la vida, que se habían organizado en torno a las necesidades de las madres y los niños de manera horizontal e igualitaria, sin jerarquías, violencia, Estado o clase. El matriarcado según esta investigadora no es el *gobierno de las mujeres* sino la ausencia de jerarquías.

2. ¡El derecho a la pereza! Tenemos derecho a tener tiempo libre y a disponer de él, sin caer en la culpabilidad. "Somos aprendices del tiempo libre porque nunca lo tuvimos, la pobreza del tiempo que sufrimos las mujeres tiene consecuencias en todo". (Rodrigáñez, 2023).
3. Nombrar y escribir las actividades que les gustaría realizar, el tener como postura política el derecho al placer, no solo al placer sexual, sino también a disfrutar un postre, tener tiempo de escuchar el silencio, de bailar, de cantar y de pintar sin estar pensando en cuidar a los hijos, a los padres, a los otros.

En fin, dedicar al menos 5 minutos a escribir en nuestra agenda qué actividades serían específicas para nuestro placer y dejar de lado los sentimientos de culpa. “Una chica dijo que no le gustaba la palabra pereza, prefería la palabra descanso, porque es difícil aceptar sin culpa que tenemos derecho a hacer nada” (Azucena, comunicación personal, 2022).

Por eso, es fundamental que las mujeres aprendan a reducir la coacción y presión interna relacionada con el sentimiento de culpa cuando se asumen o se dejan de asumir ciertos roles. “Cuando la coacción es externa, pueden reconocerla fácilmente y luchar, pero cuando está vinculada con un sentimiento inconsciente e irracional de culpa, íntimo y privado, es más fuerte y más difícil luchar, porque acompaña sus acciones con una presión interna” (Codina, 2016, p. 84).

4. Aprender a decir no y a priorizar. ¿Por qué nos cuesta tanto decir no a las mujeres? ¿Es algo que hacemos sin darnos cuenta, que nos sale de una manera espontánea porque hemos interiorizado que ese es el modo correcto de comportarnos y que así vamos a ser aceptadas y queridas? “Cuando nos atrevemos a decir no, rompemos la imagen de buenas y complacientes. No sabemos cómo lidiar con el conflicto que se genera en nuestro entorno, el cual nos recuerda una y otra vez que tenemos el rol de cuidadoras” (Azucena, comunicación personal, 2024).

Walter, (200) en su libro: *El derecho a decir no*, ayuda a entender que la asertividad no lastima a otro, sino defiende y autoafirma, y sienta precedentes de inconformidad para intentar modificar un comportamiento que viola nuestro territorio.

5. Poner límites a las múltiples tareas que hacemos todos los días, necesitamos trabajar para tener dinero y comprar las cosas, cuidar y dedicarnos a nuestros hogares y familia, reunirnos, luchar y construir nuevas formas de

emanciparnos y otra más que resulta a veces más cansada, es cambiar la estructura de matenar a algunos hombres adultos.

Tener una posición anti-maternalista hacia los hombres adultos, requiere mucha fuerza de voluntad, tolerancia a la frustración y paciencia. En testimonio de las alumnas; “es toda una batalla hacer que mi esposo lave los trastes y cuando lo hace gasta mucha agua y los lava mal, tengo que volver a hacerlo yo” (Ana, comunicación personal, 2024) “En mi comité vecinal, observó que los hombres tienen un pacto patriarcal, ninguno contesta las llamadas y terminó haciendo todo el trabajo, su excusa es que ellos sí trabajan. Me cansa más insistirles que hagan el trabajo que hacerlo yo” (Cleo, comunicación personal, 2024).

“La imagen que se tiene de que de las mujeres pueden hacer múltiples tareas no se debe a que tengan más capacidades que los hombres, es porque se ven obligadas a hacerlas. Entonces, ¿cómo se puede acceder a más tiempo libre? ¿a tener la oportunidad de separarse del esposo que explota en casa, y no continuar con él?, porque el dinero que trae ayuda a que la familia sobreviva” (Erika, comunicación personal, 2024). La propuesta de feministas socialistas para posibilitar autonomía económica y minimizar la dependencia económica de las mujeres es la de la *Renta Básica Universal (RBU)*.

“La RBU es la proposición de establecer un ingreso económico, pagado por el Estado, a cada miembro de pleno derecho de la sociedad, sin tomar en consideración su ingreso, incluso si no tiene trabajo remunerado o con quién conviva ... Se trata de permitir condiciones de libertad básica; “esto es garantizar el mínimo derecho a la existencia y a la ciudadanía, y no sólo la capacidad de no ser explotados... La Renta Básica Universal no es una subvención, un subsidio o un

seguro condicionado. No presupone la satisfacción de algún requisito” (Rovira, 2022, p. 72).

Amartya Sen (1999) señala que en los estudios de la pobreza existen numerosas pruebas de que la libertad financiera y la educación en las mujeres minimiza las tasas de mortalidad infantil y su empoderamiento reduce la discriminación sexual y la tasa de fecundidad. Según Rovira (202), “la independencia económica que les aporta la RBU posibilita una suerte de contrapoder doméstico capaz de modificar las relaciones de dominación entre sexos y de incrementar la capacidad de negociación de muchas mujeres dentro del hogar” (p. 74).

Sin embargo, esto aún no es posible, así que por lo mientras proponemos ¡Delegar y dejar de hacer! como actitud para desafiar el sistema. Pero ¿por qué es tan difícil delegar para una mujer? Porque se nos ha enseñado a través de la cultura y de la religión que una buena mujer es aquella que tiene la capacidad de cuidar de los otros y realizar múltiples tareas. Por ejemplo, en el capítulo 31 del libro de proverbios de la biblia se indica que:

“Mujer virtuosa, ¿quién la hallará? Porque su estima sobrepasa largamente a la de las piedras preciosas. El corazón de su marido está en ella confiado, y no carecerá de ganancias. Le da ella bien y no mal. Todos los días de su vida. Busca lana y lino, y con voluntad trabaja con sus manos. Es como una nave de mercader; Trae su pan de lejos. Se levanta aun de noche y da comida a su familia y ración a sus criadas. Considera la heredad, y la compra y planta viña del fruto de sus manos. Ciñe de fuerza sus lomos y esfuerza sus brazos. Ve que van bien sus negocios; su lámpara no se apaga de noche. Aplica su mano al huso y sus manos a la rueca. Alarga su mano al pobre y extiende sus manos al menesteroso. No tiene temor de la nieve por su familia porque toda su familia está vestida de ropas dobles. Ella se hace

tapices; de lino fino y púrpura es su vestido. Su marido es conocido en las puertas, cuando se sienta con los ancianos de la tierra. Hace telas, y vende y da cintas al mercader. Fuerza y honor son su vestidura; y se ríe de lo por venir. Abre su boca con sabiduría, y la ley de clemencia está en su lengua. Considera los caminos de su casa, y no come el pan de balde. Se levantan sus hijos y la llaman bienaventurada; y su marido también la alaba: muchas mujeres hicieron el bien; más tú sobrepasas a todas. Engañosa es la gracia, y vana la hermosura; la mujer que teme a Jehová, ésa será alabada. Dadle del fruto de sus manos y alábenla en las puertas sus hechos” (Proverbios 31:10-31, 1960).

La mujer virtuosa, según este texto bíblico, debe realizar alrededor de 4 jornadas laborales; 1) el trabajo de cuidados, 2) el de producir sus propios insumos, 3) el de administrar y producir en su negocio y 4) hacer labor social y religiosa.

En suma, el acto de delegar requiere, en un inicio, crear conciencia de la enorme carga de trabajo impuesta en el sistema patriarcal capitalista y aprender a dejar de hacer sin culpa. “Uno de los triunfos más perversos del sistema es que ha conseguido capitalizar nuestro descanso. Porque puedes descansar, claro que sí, pero produce mientras tanto: aprende idiomas, mira tutoriales, fórmate, planifica tus objetivos, pero produce” (Casas, 2024).

Posterior a este taller, se dedicó un tiempo, a través de circuitos de diálogo, para reflexionar sobre los principios de la economía social solidaria y el papel que juega la economía feminista y la economía de cuidados.

Uno de los principios de la economía social solidaria, según la REAS (2024), es la equidad, por lo tanto, recuperar los principios de las sociedades pre-patriarcales nos puede ayudar a deconstruir conceptos, modelos y paradigmas utilizados

tradicionalmente por la economía y elaborar nuevas categorías y marcos teóricos que integren y analicen la realidad de hombres, mujeres, infancias y otras especies, teniendo como principio básico la reproducción armónica de todos.

Para la UNICEF (2006), “La equidad es el principio ético normativo asociado a la idea de justicia; bajo este concepto se trata de cubrir las necesidades e intereses de personas que son diferentes, especialmente de aquellas que están en desventaja” (p.1). Y, según el gobierno de México, a través de la secretaría de economía, sugiere cinco acciones claves para promover la igualdad.

1. Reclutar y seleccionar evitando estereotipos
2. Fomentar la capacitación continua equitativa
3. Impulsar la carrera de las y los trabajadores
4. Facilitar el balance entre la vida dentro del trabajo y la vida fuera de éste
5. Establecer protocolos contra el acoso y la discriminación

Pero ¿Qué propone la EIES-PG para construir equidad?

Los valores de autogestión, solidaridad, cooperación, pertenencia y empatía que están presentes dentro de la economía social solidaria son fundamentales para la construcción de una cultura más equitativa, pero eso implica mirar desde y para las otredades, es desde ahí que el pilar de *autoridad* desde la concepción de comunalidad de Martínez y Díaz nos puede ayudar al reconocimiento de las otredades y a la construcción permanente de un Nosotros, “esto quiere decir que de ninguna manera se disuelve o difumina al individuo, pero se deja de lado el partir del yo, para poder organizar y hacer la vida” (Gómez, 2001). Escuchar al otro, en la obligación como medio de aprendizaje para ser autoridad y liderar el trabajo una vez que el comportamiento sea reconocido por el colectivo, en la necesidad del trabajo para el disfrute no para la acumulación (Gómez, 2001).

Posteriormente, la siguiente actividad fue escuchar una clase de teoría de la sanación de útero en temazcal, impartida por una médica tradicional y estudiante, fue una actividad que no estaba planeada, pero que surgió a petición de las estudiantes. La teoría de la sanación del útero intenta explicar la transformación del cuerpo en su devenir uterino, mientras sufre y sana en articulación con tecnologías de sanación que operan a partir de un conjunto de diagnósticos (Herrera, 2022). “Es una trayectoria corporal de padecimiento dinámico, afectivo y sensible del cuerpo que puede ser doloroso, enfermo, carnal, sangriento, placentero, personal, compartido, histórico, heredado. Es la historia que cuenta el cuerpo desde el útero” (Herrera, 2022, p.134). Esta actividad sirvió para reflexionar cómo afecta al cuerpo el exceso de trabajo, así como el estar en ambientes laborales negativos.

“Incorporar este taller nos hacía sentir incómodas, sentíamos que estaba fuera de lugar para este módulo, porque en la mayoría de los cursos y talleres sobre economía y trabajo se enseñan temáticas para mejorar la producción, comercialización y venta, temáticas que también se abordaron, pero comprendimos que es imposible separar lo personal y emocional del trabajo y que no podíamos evitar la consigna de lo personal es político (Erika, comunicación personal, 2024).

A partir de cuestionarse lo anterior, las coordinadoras consideraron que el mayor aporte que hace la escuela a la economía social solidaria, es el reconocimiento de que el trabajo no sólo debe ser un espacio para producir mercancías sino también un lugar donde se *comunalizan los sentires* y que esto tiene un impacto trascendental para la permanencia de una organización, ya que “somos seres sociales que necesitamos afecto, reconocimiento, compartencia y sentir placer por lo que realizamos” (Marta, comunicación personal, 2024)

En palabras de una estudiante: “Entiendo que el propósito de la EIES-PG, no es que seamos expertas en la producción de cosas sino en la formación de vínculos, no necesito ser experta en todo, eso es imposible, necesito a una amiga experta en lo que yo no sé para qué me ayude” (Liliana, comunicación personal, 2024) y fue con esta reflexión que se concluyó el día.

A la mañana siguiente, las actividades iniciaron preparando el desayuno, posteriormente analizaron sus iniciativas, se realizaron preguntas claves para determinar la misión, visión, plan de acción y también reflexionaron cómo afecta en sus iniciativas su sentir, su hacer y su saber en cada etapa del ciclo económico y que prácticas, herramientas y acuerdos estamos tomando, éstos últimos fueron sustanciales, “porque en la ética del capitalismo, que nos impulsa a colocar el interés económico sobre nuestros sentires, es relevante identificar y acordar nuestros no negociables y mirar desde una perspectiva integral que aborde la salud física, emocional y nuestra relación con la naturaleza” (Azucena, comunicación personal, 2024). “En la escuelita volvimos a reafirmar, que, aunque al principio, las mujeres se acercan con intereses similares a los hombres (temas productivos), en la medida en que expresan sus necesidades y adquieren confianza, surgen otros problemas, principalmente emocionales” (Michell, comunicación personal, 2024).

En un estudio de caso, del grupo SUTRA, Balcazar, (1998), “se reveló cambiar los objetivos de desarrollo para dar paso a un énfasis en el fortalecimiento de las organizaciones de las mujeres, fue el resultado del cuestionamiento de los supuestos anteriores y en la expresión de necesidades escondidas” (p. 22).

En la EIES-PG se cuestionó la idea de que los problemas complejos de género y pobreza no se pueden solucionar con una sola *intervención estratégica*. De hecho, es imposible dividir las vidas de las personas en compartimentos ordenados y aislados, pues lo que pasa en un área tiene implicaciones para todas las demás

esferas, a veces hasta el punto de que se pueden anular los efectos deseados de la intervención.

Por esta razón también se abordó una estrategia de autoahorro a cargo del anfitrión del espacio, ya que una iniciativa importante en el marco de la economía solidaria son las finanzas solidarias, en las cuales el autoahorro colectivo acompañado de un proceso formativo es una importante herramienta para alcanzar la autonomía económica y, en consecuencia, para el empoderamiento de muchas mujeres. Un ejemplo, es el programa Bancomunidad de Centéotl, el cuál además de otorgar microcréditos a las mujeres está asociado a un constante acompañamiento y capacitación, se sostiene en una estructura organizativa participativa, en la toma democrática de decisiones y de autogestión y en la pertenencia a un espacio seguro y confortable, pero es a partir de los créditos colectivos que se atraer la atención de mujeres que inician proyectos productivos (Jiménez y Torres, 2023).

Finalmente, y en concordancia con nuestra posición de autocuidado, se aprovechó el espacio para hacer actividad física, nadar un momento, comer, hornear panques y preparar una fogata, así como escuchar un poco de música.

El tercer y último día, las participantes se levantaron desde muy temprano para almorzar, cerrar actividades a través del altar y prepararse para la feria donde se venderían los productos que ellas elaboran y para recibir a sus compañeros del tumin (moneda social). Durante la feria tuvieron actividades para los niños y realizaron un taller de foto bordado con las estudiantes y asistentes a la feria. Finalmente, concluyeron con el cierre de la feria, agradeciendo a los asistentes y al anfitrión.

“Este encuentro contribuyó a que aprendiéramos a aceptar que no siempre es posible tener todo planificado, a confirmar el aprendizaje del módulo

anterior, que tiene como prioridad nuestro autocuidado y el cuidado de nuestros cercanos, así como a disfrutar aquellas cosas que no estaban planeadas como el nadar en la alberca. También hicimos nuevos vínculos con amigos del Tumin y contribuimos a otro proyecto que también se está iniciando, como la feria de productores en este espacio” (Azucena, comunicación personal, 2024).

Tercer módulo: Medio ambiente

El tercer módulo sobre medio ambiente, fue dirigido básicamente por Centéotl. En éste se abordó la producción de abono, insecticidas naturales, y hortalizas. Los objetivos específicos de este módulo fueron aprender a elaborar estrategias para cuidar a la naturaleza, producir nuestros propios insumos de manera orgánica e invitar a la reflexión sobre el impacto que tiene el medio ambiente sobre nuestros cuerpos.

La normativa de sanidad específica para la producción doméstica y asociativa desarrollada en el Fórum Brasileño de Economía Solidaria y la Articulación Nacional de Agroecología, colocaron en el centro la dimensión colectiva de adoptar prácticas y tecnologías de convivencia con la naturaleza y para la autonomía económica, siendo la reciprocidad el eje rector de la agroecología y la economía solidaria. Para las mujeres que no sólo son responsables de obtener recursos monetarios, sino que también tienen a su cargo el cuidado, la alimentación y la administración del hogar, la conjunción entre agroecología y economía solidaria es muy significativa (Nobre, 2015). Por lo tanto, la primera actividad, donde se realiza el altar, se abordó desde cómo sienten su relación con la naturaleza y cómo les afecta en su salud.

Posteriormente, iniciaron sus actividades con una breve charla de Centéotl, de la importancia de incorporar la agroecología en sus procesos productivos, así como diversas estrategias para el desarrollo de huertos urbanos, de esta forma, se dio paso a las actividades prácticas. El primer taller fue la reproducción de microorganismos de montaña. “Los microorganismos de montaña (MM) son inóculos microbianos con altas poblaciones principalmente de hongos, bacterias y actinomicetos, que se encuentran naturalmente en el suelo” (Camacho, et al., (2018).

Acto seguido, se aprendió a elaborar diferentes tipos de insecticidas y herbicidas orgánicos para sustituir el uso de agroquímicos y reestructurar la tierra, también descubrieron muchas formas de transformar y utilizar materiales que tenían en el hogar para sus huertos, tales como llantas o botellas de plástico. Además, conocieron la practicidad y economicidad de los baños secos (Nicandro, comunicación personal, 2024).

El objetivo de todo ello fue proveer de herramientas a las estudiantes, frente a un sistema que promueve el uso de agroquímicos, técnicas las cuales, como es sabido, se introdujeron en México por la fundación Rockefeller y la Secretaría de Agricultura para masificar su consumo, a partir de la llamada revolución industrial en 1947, sistema enfocado al uso de innovaciones tecnológicas, mecánicas, biológicas, químicas y que sustituye en gran parte del país al sistema tradicional de producción agrícola (Toledo, et al, 2022). No obstante, aún resisten experiencias de producciones familiares y para el consumo propio, generalmente sostenido por mujeres pertenecientes a pueblos indígenas, quienes siguen el modelo tradicional de saberes y costumbres ancestrales (Llanque, 2018).

Los espacios que ocupan para su producción doméstica están ubicados generalmente dentro o cerca de su vivienda desde la que pueden proveer los cuidados de forma cercana. Ahí las mujeres reproducen gallinas, patos, conejos o cerdos, cultivan hortalizas, siembran frutales y otras plantas comestibles o para la herbolaria; y si tienen un terreno amplio, siembran maíz. Estos productos les permiten diversificar su dieta y cubrir parte de las necesidades familiares, aunque no siempre se satisfacen totalmente, sus excedentes de ciertos productos los venden, los intercambian por otros o los regalan, lo que significa complementar su alimentación, apoyar su economía familiar y reforzar las redes locales (Calderón y Santiz, 2022). Esto explica por qué las estudiantes estaban tan interesadas en la agroecología.

Un elemento a destacar es la importancia de rescatar las cosmovisiones de los pueblos originarios respecto a la agroecología y cómo relacionan sus prácticas agrícolas con la cotidianidad, lo cual propicio la organización de un taller sobre las cabañuelas. “Las cabañuelas son el método popular de observación del clima y predicción meteorológica por antonomasia. Básicamente se trata del cálculo que se hace observando la climatología de unos días determinados del año, aplicándolos al clima que se piensa tener en los diferentes meses o periodos del ciclo anual” (Blanc y Fuentes, 2003, p. 153)

De acuerdo a la tallerista, las cabañuelas son consideradas una forma de negociación sobre el clima, que se fundamenta en la teoría matemática que señala que existe una cuarta dimensión, que es el tiempo y aunque ésta no puede ser observada ni representada en el espacio, si tiene influencia sobre éste. Un diagrama puede estar señalado por tres vectores X, Y y Z, que representa un cubo, un cuerpo o estructura tridimensional calculado por la base (X), altura (Y) y profundidad (Z). “La teoría de la cuarta dimensión del tiempo, señala que existen dos vectores más,

que, aunque no son observables permite la movilidad de la estructura tridimensional en varios momentos al mismo tiempo en una línea y en un solo momento al mismo tiempo” (De Souza, 2006. p. 311). O sea, que estos cuerpos tridimensionales están en dos universos temporales (no espaciales) en el mismo momento. Por eso, es que se dice que en enero nuestros campesinos buscaban negociar el comportamiento del tiempo (clima) de todo el año. El dicho “el 31 de enero pinta todo el año” era porque el universo temporal de enero permitía observar, pero no intervenir en el comportamiento de otro universo temporal comprendido por los 12 meses del año” (Martha, comunicación personal, 2024).

La 4ta dimensión en la física, hace referencia al tiempo, desde el planteamiento del espacio-tiempo en la teoría de la relatividad. En efecto, en 1905 Albert Einstein habló del tiempo como una cuarta dimensión geométrica no espacial, que, aunque permite ubicar un objeto en el espacio y en un momento determinado, no puede seguir una trayectoria completamente arbitraria a lo largo del tiempo (como por ejemplo “dar la vuelta” y viajar al pasado) (Pascual, 1987). Con ella, si bien, se intenta justificar la veracidad de las cabañuelas a través de la teoría de la cuarta dimensión temporal, aún no hay evidencia científica de su precisión para calcular el comportamiento meteorológico anual, pero que aún no exista, no reduce la importancia de conservar este método tradicional, producto de la combinación entre la idiosincrasia occidental y la nativa.

De esta manera, fue que a partir de retomar las cosmovisiones tradicionales y su relación con la tierra-territorio que se abordó la perspectiva feminista de cuerpo-territorio y la vinculación que tiene ésta con la naturaleza a través del diagrama lunar y menstrual. Desde la “perspectiva positivista, universalista, ahistórica, autoritaria y con pretensiones de objetividad de la medicina” (Menéndez, 1998) se describe a la menstruación como un hecho fisiológico que señala el inicio y fin de la etapa

reproductiva de las mujeres y que provoca cambios físicos y emocionales. Desde el discurso cultural patriarcal, se señala a la menstruación como un fenómeno íntimo asqueroso e incómodo que debe permanecer oculto y silenciado.

En respuesta a esta perspectiva, el feminismo comunitario propone una lectura diferente de la menstruación, como una posibilidad para conocer mejor nuestro cuerpo e incluso para experimentarlo de manera profunda y natural. Y aunque el factor común es la lucha por enfrentar al tabú menstrual, existe el interés por profundizar en la menstruación de un enfoque más completo y profundo, que va desde reconocer la menstruación como algo sagrada y con un fuerte impacto en nuestro comportamiento social, laboral y de salud hasta cuestionar y abandonar el uso de los productos desechables fabricados por la industria del cuidado femenino (Rohatsch, 2013)

Así, mediante la objetivación del cuerpo, el discurso biomédico racional y secular liga la histeria y la menstruación. Según Foucault (2014), para la medicina, la mujer es histérica, esclava de sus hormonas, débil, emocional y la menstruación es símbolo de esa historización, cuerpo que es estudiado desde 1500 como un cuerpo masculino defectuoso sin identidad propia (Laqueur, 1994). Por ejemplo, “la vagina era el pene vuelto hacia adentro y los ovarios eran como los testículos. La medicina encuentra en el cuerpo y sus hormonas los motivos para justificar el rol social y cultural de las mujeres, reducidas a su capacidad de reproducir” (Laqueur, 1994), De hecho, lo concibe como un cuerpo patologizado, un cuerpo enfermo que puede ser diagnosticado como el “Síndrome Pre Menstrual” y que ha sido incluido en el “Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM)” (García, 2006), ignorando la variabilidad de las experiencias (pre) menstruales entre mujeres y entre los ciclos, así como factores externos a los biológicos.

Para las feministas comunitarias y espirituales, la menstruación y el embarazo es una experiencia para conocer el propio cuerpo, sus ritmos y sus movimientos, es una ocasión privilegiada para tomar conciencia del cuerpo e identificar qué cosas son *normales* para nosotras mismas y cuáles no, y aunque esto requiere de ciertos ejercicios y rituales que no siempre pueden ser realizados por todas las mujeres, prestarle la debida atención a nuestro cuerpo menstrual es un inicio para cuestionarse otras formas de opresión (Le Breton, 2002). Pero ¿por qué es tan importante para el feminismo comunitario mirar el cuerpo-territorio y la tierra-territorio?

Las feministas comunitarias entienden al cuerpo como territorio en disputa, que busca la recuperación de la vida, “no podemos hablar únicamente de cuerpos emancipados, libres o autónomos si no hablamos también de tierra libre, emancipada y autónoma para la vida” (Pastor, 2022). ¿De dónde viene nuestra fuerza? viene de la montaña, por eso la defendemos, viene del río, el cual no solo da agua para beber, da también para lavar la ropa, para bañarse. Para Lorena Cabnal, feminista comunitaria, el río en su pluralidad es un integrante activo de la comunidad, y por eso es que para nosotras hablar de la sanación de las memorias, es sanar las memorias de dolor en nuestros cuerpos y las memorias de dolor de la tierra, del río, de la montaña, por eso es que decimos en maya q’eqchi’: *lain ut laat, laat un lain*, tú soy yo y yo soy tú (...) nosotras hablamos de sanar con la energía vital de la naturaleza, con los centros ceremoniales, con los baños, los masajes, los afectos, las relaciones de ternura entre nosotras, todo esto como nosotras decimos: a través de la sanación como camino cósmico político. *Lain ut laat, laat ut lain*. “Sanando tú, sano yo; sanando yo, sanas tú” (Pastor, 2022, p. 20).

La sociología médica marxista plantea que Marx y Engels ya reflexionaban sobre las repercusiones en la salud del proletariado produce en la división del trabajo, al afirmar que:

“Toda división del trabajo en el seno de la sociedad lleva aparejada inseparablemente cierta degeneración física y espiritual del hombre. Pero el período manufacturero acentúa este desdoblamiento social de las ramas del trabajo del tal modo y muerde hasta el punto, con su régimen peculiar de división, en las raíces vitales del individuo, que crea la base y da el impulso para que se forme una patología industrial” (Marx, 1973, p. 296).

En otro apartado añade que:

“El capital usurpa al obrero el tiempo que necesita su cuerpo para crecer, desarrollarse y conservarse sano. Le roba el tiempo indispensable para asimilar el aire libre y la luz del sol. Les capta el tiempo destinado a las comidas y lo incorpora haciendo que el obrero se le suministren los alimentos como a un medio de producción más, como a la caldera carbón y a la máquina grasa o aceite. Reduce el sueño sano y normal que concentra, renueva y refresca las energías, al número de horas de inercia estrictamente indispensables para reanimar un organismo totalmente agotado” (Marx, 1973, p. 208)

Por lo tanto, es indispensable reflexionar sobre cómo el medio que nos rodea tiene un impacto enorme en nuestra salud, en mantenernos enfermos, fatigados, enajenados, distraídos, confundidos, buscando soluciones individualistas, efímeras y consumistas y proporcionándonos solamente *el cuidado de la salud* mediante el consumo, creando múltiples formas de tratar y diagnosticar, pero nunca se detendrá la inalcanzable búsqueda de mejores medicamentos, tratamiento y de nombrar padecimientos. Por eso es indispensable cuestionar las raíces sociales que generan enfermedades, así como otras formas de sanación que no impliquen el consumo de mercancías. Por ejemplo, la frase, “no era depresión, era capitalismo” y complementado desde la perspectiva feminista “no era depresión, era capitalismo y

patriarcado”, trae a la mesa el trabajo de investigación y recopilación del neuropsiquiatra Jesús Ramírez Bermúdez (2020)

La pobreza es un factor de riesgo para muchos trastornos de salud física y mental, ya que significa una fuente de privación social y tiene ramificaciones en todos los niveles, desde desarrollar trastornos cognoscitivos y emocionales hasta provocar la disminución de la corteza cerebral y prefrontal. Las cuales son fundamentales para las operaciones intelectuales y afectivas, para la resolución de problemáticas y para la regulación de la conducta. En la salud pública, se conoce desde hace mucho tiempo que la pobreza es un factor de riesgo para muchas enfermedades.

Un estudio realizado en Suecia demostró que las desventajas socioeconómicas en mujeres aumentan el riesgo de enfermedades del corazón. La pobreza afecta diversas regiones cerebrales pero su mayor impacto es en la corteza prefrontal, lo que implica una desventaja cognoscitiva que afecta el desempeño y que contribuye a mantenerlos en la pobreza. El resultado de otro estudio identificó que los niños con desventajas socioeconómicas y con aislamiento social, tenían 89% y 87% respectivamente más riesgo de presentar desenlaces negativos para la salud mental a los 32 años, en comparación con quienes no tenían estas desventajas. Sumado a esto, los trastornos mentales significan un grave riesgo para la salud física: “el descuido provocado por los problemas de sueño y alimentación aumentan el riesgo de problemas cardiovasculares o neurodegenerativos, o empeoran el pronóstico de enfermedades como el cáncer, la diabetes mellitus o las infecciones crónicas” (Ramírez, 2020, p.28).

“En suma, este módulo tuvo como enfoque reflexionar sobre el impacto que tiene el medio ambiente que nos rodea sobre cada cuerpo, pero también nos invitó a mirar y a escuchar la naturaleza desde una perspectiva más amplia” (Azucena, comunicación personal, 2024). Por ello, “Si prestamos atención, la naturaleza nos

puede enseñar a escuchar al otro, a entender los momentos, a reaprender y a ser pacientes y como dice García Linera: “lo que he aprendido en la cárcel es sobre el tiempo, a dialogar con el tiempo, a entender el ritmo del tiempo, a bailar con el tiempo.” (Erika, comunicación personal, 2024). De este modo se refuta la falsa virtud, de tener la cantidad mínima de inputs (horas-hombre, capital invertido, materias primas, etc.) para obtener un nivel dado de outputs (Martín, 2024).

“Este módulo nos enseñó que debemos cambiar la lógica capitalista que nos provoca a ser siempre productivas y que nos dice que está mal perder el tiempo en escuchar a nuestro cuerpo-territorio, a la tierra-territorio y a los territorios de los otros. Entender que para estar en sintonía con el territorio se requiere tiempo, tiempo que tenemos que restar de otras actividades. Necesitamos tiempo para la creación de acuerdos, para consensuar, para mantener lo común, lo que a todos funciona, lo que permite la compartencia entre nosotros y con otros seres vivos” (Azucena, comunicación personal, 2024)

Cuarto módulo: arte y recreación

El cuarto módulo se realizó los días 16 y 18 de febrero de 2024, su objetivo consistió en reflexionar sobre el derecho a la pereza, la recreación y la fiesta como apuesta política y sobre el arte como estrategia de liberación y aprendizaje.

“El pilar de la fiesta en la comunalidad o la guelaguetza, es un acto donde converge la comida, la recreación, los rituales y la compartencia, que, desde una mirada feminista, posibilitan *la comunalidad de nuestros sentires*, ideas, lenguajes y saberes” (Marta, comunicación personal, 2024)

“El acto de deshebrarnos para conocer nuestras diversidades a través de la fiesta nos permite rehacer maneras de vivir, acompañarnos y entendernos.

Pero sobre todo en la risa y el juego para no olvidar que en la Escuela de la Rabia también hay recreo. Tenemos derecho al recreo, al descanso y al juego, a la alegría, a la ternura, a la diversión y al encuentro”. (CIEG-UNAM, 2021, p. 1).

Sobre esta base teórica, el primer taller abordado fue sobre la temática del perdón, solicitud continua de las estudiantes desde el primer módulo de salud y autocuidado. La solicitud inicio cuando una estudiante narró que sufrió de cáncer por acumular rencor hacia su exmarido y hacia su madre, pero, ¿qué relación puede tener la economía social solidaria y la perspectiva de género con esta temática?, ¿Cómo abordar este taller desde una perspectiva que integre los ejes transversales de la EIES-PG? Una pregunta clave fue “¿Por qué le interesa tanto al grupo hablar sobre el perdón y por qué movió tantos sentimientos, cuando la estudiante comentó -me dio cáncer por rencorosa, por odiar a mi exmarido, a su amante y a mi madre-?” (Marta, comunicación personal, 2024). Cabe destacar, que:

“cuando la mujer narró la historia de la infidelidad de su marido, no tuvo gran impacto sobre las estudiantes, pero cuando habló de su madre, que esta no la quería porque se negó a darle afecto cuando ella sentía necesitarlo, la estudiante se soltó en llanto y las demás se levantaron a abrazarla, incluso la médica tradicional que acompañó en el taller, hizo una reflexión sobre la importancia espiritual de no guardar rencor hacia la madre. Pero, ¿qué tiene que ver esto con la economía?” (Erika, comunicación personal, 2024)

De acuerdo con Silvia Federici (2013), los sociólogos Negri y Hardt han desarrollado una teoría que afirma que las revoluciones informáticas han dado paso al postcapitalismo, anticipado parcialmente por Marx en los Grundrisse, en la que el componente cognitivo/cultural de la mercancía es el elemento principal del proceso de valorización, convirtiendo al Trabajo Inmaterial (TI) en la forma predominante de

trabajo. Aunque se puede cuestionar que el capitalismo se alimente principalmente de formas inmateriales de producción, sí se puede afirmar que el combustible del capitalismo ha sido la apropiación de las masas trabajadoras de campesinos expropiados y de amas de casa en todo el mundo, es decir, de la inmensa cantidad de trabajo no contractual que se ve agudizado por características de género, raza, origen étnico o ubicación geográfica. “Esto significa que puede alcanzarse un régimen de *subsunción real* aun sin un proceso de homogeneización total en las formas y las condiciones del trabajo y que las discontinuidades son fundamentales para la reproducción de las relaciones capitalistas” (Federici, 2013, p.30).

El trabajo inmaterial, tiene tanto un componente cognitivo como uno afectivo. Spinoza nutre esta afirmación al proporcionar la conexión crucial entre *la naturaleza humana* y la economía política mediante la noción de *afecto*, “la semilla ontológica de la que ha nacido el trabajo afectivo. Los *afectos* en Spinoza son modificaciones del cuerpo que incrementan o disminuyen su capacidad de actuar” (Federici, 2013, p.30).

“Esta noción de afectividad, incorporada en la visión política de Negri y Hardt no significa un sentimiento de cariño o amor sino la capacidad para interactuar, movernos y ser movidos dentro de un flujo sin fin de intercambios y encuentros que indica la productividad del ser y el carácter transformador y político de la cotidianidad. Una de las funciones de la teoría del trabajo afectivo es la de transponer el concepto filosófico de afecto al plano económico y político.” (Federici, 2013, p.31).

Otra socióloga que abona al trabajo afectivo es Arlie Hochschild con su trabajo sobre la *mercantilización de las emociones* y el *trabajo emocional*. La investigadora afirmaba que, con el declive de la producción industrial y el aumento del sector servicios, se exigen más habilidades interpersonales que técnicas, como es el caso

de las profesoras y enfermeras que no sólo se ocupan de sus competencias técnicas, sino que también ayudan a calmar la ansiedad, tristeza, miedos, etc. El análisis de Hochschild demuestra que “las mujeres son los sujetos centrales del trabajo emocional y de que, aunque este sea un trabajo asalariado de atención al público, en esencia se trata del mismo tipo de trabajo que las mujeres han realizado siempre” (Federici, 2013 p.194).

El trabajo de reproducción social, generalmente realizado por mujeres, reproduce, no sólo seres humanos sino también “sociedad, ideología, poder y cultura, actividades, relaciones y roles, económicos, sociales, sexuales, eróticos; instituciones, normas, creencias, rituales, lenguajes sentimientos, necesidades, formas de racionalidad y de comportamiento, actitudes, disposiciones, sabiduría y conocimientos” (Blazquez, et al., 2012, p. 23), por lo que es común que se les exija a las madres ser amables, serviciales y abnegadas, es difícil concebir relaciones donde ellas niegan estos preceptos, es entonces, que cuando una madre no cumple con el rol maternal impuesto, el rencor y molestia por las acciones que ella lleva a cabo o no, se intensifican. “Entender que la mayoría de las madres realizan dos o tres jornadas laborales, que, en consecuencia, les genera una sobrecarga de trabajo físico, intelectual, de gestión, y de afectos, nos permite ser más empáticas con nuestras madres y, por lo tanto, sanar relaciones emocionales que las involucren” (Cleo, comunicación personal, 2024). Comprender la enorme responsabilidad que se les ha impuesto a las mujeres de reproducir la vida conlleva a analizar el derecho al descanso, principalmente cuando se ejerce el cuidado a infancias y adultos.

“Esta reflexión se tuvo como colectiva desde el diseño de la propuesta, ya que entre ellas hay una madre de un niño pequeño, quien señaló que a través de otras escuelas alternativas como la Escuela para el Bien Común (EBC) de IDEAS-comunitarias, inició un proceso de sanación personal y que, si no hubiese tenido la oportunidad de llevar a su niño a la EBC, esto no hubiese

sucedido, por lo tanto, desde la convocatoria se invitó a madres de familia y las planeaciones se hicieron pensando también en las infancias, con el objetivo de que las madres pudieran asistir y cuestionarse colectivamente aquellas construcciones sociales que les impone una sobrecarga de trabajo” (Erika, comunicación personal, 2024).

Desde las neurociencias, el psiquiatra Jonathan Shay, quien trabajó con veteranos de la guerra de Vietnam, observó que la superación de los traumas depende de la *comunalización del trauma*, de poder contar la historia y ser escuchado con seguridad (Gilligan, 2013). “La recuperación comienza, pues, con la escucha, por lo que antes de analizar, antes de clasificar, antes de pensar, antes de intentar hacer nada, deberíamos escuchar” (Gilligan, 2013, p. 15). Y desde las estudiantes, “Mirar la enorme carga de trabajo que nos han hecho creer que nos pertenece y que a veces nos fastidia y escuchar a las otras que a veces compran pizza en vez de cocinar comida saludable, también es liberador” (Ana, comunicación personal, 2024)

¿Pero cómo mirarnos colectivamente frente a un sistema que nos tiene produciendo y reproduciendo constantemente? Una herramienta feminista útil podría ser construir una *ética del cuidado*, la cual no sólo se hace presente en los ámbitos de la salud física sino también en la emocional, y en las relaciones que formamos con otras.

“La ética del cuidado refiere la consideración y validación de los procesos, subjetividad, sentimientos, tiempos, condiciones materiales y las que las socias consideren, en la que también el descanso es parte fundamental de la reproducción ampliada de la vida. Implementar la ética del cuidado y el descanso en el trabajo reproductivo y productivo son sustanciales para

sostener emprendimientos a largo plazo” (Azucena, comunicación personal, 2024).

Otro elemento que se abordó en este módulo fue el derecho al placer y a la fiesta. Como se había señalado anteriormente, desde la comunalidad se precisan cuatro rasgos principales: tierra y territorio comunal, trabajo comunal, asamblea comunal y fiesta comunal. Ésta última requiere de la participación de todos los habitantes de la comunidad, incluso de los que ya no residen en ella, y tiene como fin, fortalecer los lazos sociales, adquirir y refrendar la identidad comunal, independientemente del carácter religioso que pueda adquirir. “La fiesta indígena contribuye por tanto a la articulación y cohesión de la vida comunitaria y tiene como punto de referencia vital los ciclos agrícolas y en algunos casos los religiosos” (Regino Montes, 1998, p.419 obtenido de Nación Multicultural UNAM, 2008).

Finalmente, se realizó un taller de pintura que tuvo como objetivo la expresión de los sentires a través del arte. Se decidió hacer un mural colectivo sobre una lona de un candidato, el propósito era mostrar nuestro desagrado al gasto excesivo de campañas políticas. “Dentro de ese mural se buscó expresar nuestros sentires con relación a la crisis sistémica que estamos viviendo, mientras pintábamos reflexionábamos” (Azucena, comunicación personal, 2024). Bajo ese contexto, se reflexiono acerca de la perspectiva ambiental, de cómo ven la realidad del río Atoyac, del conflicto de la basura en la ciudad de Oaxaca y desde la perspectiva social se analizó el tema de la violencia, las drogas y la alimentación como formas de destrucción y violencia hacia los cuerpos.

En la propuesta originalmente diseñada, se planteaba organizar una fiesta como actividad final de la EIES-PG, Por ello, aunque la ejecución se postergó, finalmente, las estudiantes se organizaron y realizaron una fiesta mediante trueques, lo cual fue

de suma importancia, ya que desde la propuesta de la EIES-PG, la fiesta se considera una forma de autocuidado y de cocuidado emocional y físico, por eso el énfasis en valorar y recuperar este acto, en dejar de verlo como una pérdida de tiempo y de dinero y en verlo como un ejercicio de vinculación, donde se fortalecen las relaciones interpersonales (Erika, comunicación personal, 2024).

3ra fase: Evaluación de la Escuela Intercultural de Economía Solidaria con Perspectiva de Género

La evaluación de la EIES-PG se realizó a través de seguimiento en el grupo de *whats app* de las actividades realizadas por las estudiantes, de entrevistas semiestructuradas a las estudiantes, a Centéotl y al colectivo Gush Migh. En razón de lo anterior, este apartado se divide en dos partes; el primero lo referente a la evaluación a las estudiantes y el segundo a una autoevaluación de las facilitadoras que implementaron los diversos talleres y que estuvieron en el proceso de coordinación.

Evaluación a las estudiantes de la EIES-PG

Las preguntas claves para las estudiantes fueron ¿Qué aprendizajes que obtuvieron en la EIES-PG están aplicando en sus actividades reproductivas y productivas? ¿Cómo les atravesó las reflexiones planteadas en la EIES-PG desde el sentir, el saber y el hacer?

Con relación a las estudiantes de la EIES-PG, La respuesta en la que coinciden la mayoría, es en recuperar la importancia del autocuidado, en tener espacios seguros y en la necesidad de hacer colectividad en sus actividades reproductivas y

productivas, la EIES-PG les permitió replantearse la importancia que tiene este aspecto en su cotidianidad, para lo cual ellas proponen:

Crear un espacio seguro para ellas y para sus familias, en palabras de una estudiante: “En el grupo sentí que me tenían mucha paciencia, me sentía aceptada, respetada y apapachada, sin embargo, hubo un momento, donde me sentí muy incómoda, cuando gente externa al grupo se quería incorporar al nuestro, sin entender nuestra dinámica, eso me llevo a reflexionar sobre lo importante que es para mí el espacio seguro y a validar el escucharme, el cuidarme y el poner mis límites” (Gina, comunicación personal, 2025).

Romper con el mandato de estar siempre disponibles para los demás y en eterna productividad, permitiéndose el descanso y la recreación sin culpa. “Si queremos que la absurda productividad y el consumo excesivo que produce el capitalismo se detenga, necesitamos detenernos primero nosotras, dejar de sentir culpa por permitirnos descansar y por no siempre ser productivas” (Lili, comunicación personal, 2025).

Mirar que el aprendizaje no sólo está en acumular conocimiento técnico, sino como señala una estudiante “los aprendizajes colaterales, por llamarlos de algún modo, son los que están siendo más importantes para mí... Aunque esto no implica que quiero dejar de lado el interés por mi huertito, mi composta o continuar haciendo trueque” (Ana, comunicación personal, 2025).

Aceptar que el conocimiento técnico no sólo sirva para producir mercancías, sino también para hacer insumos para ellas mismas y para las otras, ver más allá de mercantilizar todo lo que se produce, en sus palabras: “puse en práctica el curso de las pomadas y he realizado mis propios jabones y pomadas para autocuidarme”

(Cleo, comunicación personal, 2025), “nos reunimos varias veces para hacer conservas de los productos de nuestros huertos en nuestras casas” (Ada, comunicación personal, 2025).

Reconocer el éxito del trabajo colaborativo no significa coincidir en todo, sino en encontrar mecanismos para sobrellevar las diferencias, esto implicó primero conocerse a una misma, para Ana es “tengo que escucharme, verme y sentirme, para así poder escuchar, ver y sentir a las otras (comunicación personal, 2025).

Asumir que es necesario hacer colectividad agradable y benéfica para fortalecer nuestros sentires, haceres y pensares, Lili y Mary comentaron que “estar en un colectivo con reciprocidad nos ayudó a saber que no estamos solas, que existen otras formas de relacionarnos” (comunicación personal, 2025).

Y hacer conciencia del ¿por qué y para qué producimos?, así como observar sus relaciones con las otredades y con la naturaleza, posicionarse desde un pensar que lleve a cuestionarse ¿cómo nos apropiamos y cómo hacemos uso de la naturaleza y las personas?, replantándose y prestando más atención a las relaciones de poder que se tiene con los otros. En sus palabras:

“Todas queremos tener control sobre la naturaleza, parejas, familia y amigos; sin embargo, pocas buscamos relaciones de reciprocidad, relaciones más equitativas, lo cual nos cuesta mucho, porque por un lado, necesitamos poner nuestros límites, pero por otro, inconscientemente o conscientemente a veces abusamos de otros, creo que deberíamos dejar de mirarnos desde esos valores de envoltura, donde siempre nos mostramos exitosas, inteligentes y poderosas y mostrar también nuestras debilidades, para así tener más empatía con los otros” (Luz, comunicación personal, 2025).

Finalmente, a manera de recapitulación por las preguntas evaluativas, se utilizó el grupo de whats app de la EIES-PG para reflexionar y proponer un concepto de lo que ellas entendían como la *comunalidad de los sentires y de los cuidados*, así como una concepción común de *Economía Solidaria Feminista, de tal manera, que la comunalidad de los sentires y de los cuidados se explicó como*

“Aquellas prácticas para socializar nuestros sentires y cuidados, que se dan dentro de un espacio seguro y que estén presentes en nuestros momentos de fiesta y algarabía (en nuestros rituales), en nuestras tomas de decisiones y de acuerdos (en nuestras reuniones y convivencias), en nuestras actividades productivas y reproductivas (en nuestro trabajo individual y comunitario), en nuestra relación con otros cuerpos-territorios, con la tierra-territorio y con todos los seres que cohabitan en ella”. (estudiantes y facilitadoras de la EIES-PG, 2025).

En cuanto el concepto de Economía Social Solidaria Feminista (ESF) para las estudiantes y facilitadoras de la EIES-PG (2025) es:

“el conjunto de prácticas productivas y reproductivas que permiten la reproducción ampliada de la vida. Parte de una crítica a las relaciones de desigualdad en la apropiación y explotación de las personas y la naturaleza, cocreando un nosotros y tejiendo vínculos desde la comunalidad de los sentires y desde el amamacho colectivo”

Autoevaluación de los coordinadores y talleristas de la EIES-PG

Las interpelaciones para Centéotl y el colectivo Gushs Mig se enfocaron en auto cuestionarse los retos, aprendizajes y dificultades que observaron durante el proceso de implementación , de esta forma, los análisis de este apartado se dividen en tres bloques:

1. Retos

“Consideramos que como sucede en otros procesos de aprendizaje y enseñanza mutua, la EIES-PG es vulnerable a la velocidad de los cambios sociales y personales. Nos parece que tanto personas como iniciativas colectivas cercanas a la escuelita están respondiendo, proponiendo o decidiendo más continuamente. La velocidad en la que vivimos reta a las redes a mantenerse en un continuo movimiento que puede llegar a desgastar sus objetivos y motivaciones. El reto es autorregular la tensión y la ansiedad de cada proceso personal, colectivo e interorganizacional vive” (Martha del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

Las involucradas en coordinar y facilitar el proceso de aprendizaje coinciden que facilitar el diálogo entre personas de diferentes sexos, géneros, edades y orígenes es un arte. La escuelita representa un reto continuo para las personas que facilitan y coordinan el proceso (Centéotl, comunicación personal, 2025).

Crear indicadores de evaluación que la EIES se planteó construir con las participantes (como la confianza, amistad, compromiso, adopción de saberes) fue un reto. Aunque desde sus experiencias todo eso sucedió, evaluarlo significa establecer comparaciones, calificar, tener expectativas, etc. La evaluación de un proceso que justo busca dismantelar el patriarcado capitalista, tiene el reto de generar sus propias herramientas y mecanismos de autovaloración, que deben pasar por la visibilización de todas, la comprensión, el amor, la aceptación y la motivación de ser y saberse renovadas después del proceso (Erika del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

2. Aprendizaje obtenido

Involucrar a las familias de las participantes sucedió de modo muy natural, quizás si se intenciona desde el comienzo se logre mayor conectividad, como para sostener y acompañar a las siguientes generaciones de la escuelita (Azu del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

El haber abordado las problemáticas locales desde el arte, la agroecología, el cuidado mutuo o el desarrollo de nuestras actividades productivas y reproductivas trascendió en nuestra forma de responder ante la complejidad de nuestra propia cotidianidad (Centéotl, comunicación personal, 2025).

Los temas que se trataron de la escuelita fueron bien recibidos y apreciados, pero hay que reconocer que son temas bastante amplios y no es posible abordar específicamente lo que para las participantes era relevante en ese momento de su vida. Aún es posible involucrar más a las participantes en el diseño de las temáticas y los encuentros para integrar sus labores y sueños más vivos (Azu del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

Quienes se integraron a la escuelita son personas innovadoras, atentas, curiosas, abiertas que están continuamente buscando formas de mantener vínculos solidarios y resistirse ante las tendencias convencionales. El proceso de la EIES tiene, por un lado, el reto de acompañar por un cierto tiempo este estado creativo y soltar la expectativa de lo que se sucede después, pero, por otro lado, tiene el reto de favorecer opciones para la continuidad de los vínculos como afianzar alianzas, simplificar esfuerzos, complementarse y contenerse colectivamente (Erika del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

La estructura organizativa, participativa, democrática y solidaria más adecuada para un colectivo de mujeres unidas por el principio de apoyo mutuo surge de manera inesperada, natural y ligera. No vimos que fuera necesario inducir o dirigir una u otra manera de coordinarse. No obstante, la estructura flexible puede ser más auto estudiada y cultivada porque no todas las personas se sintieron cómodas con tanta flexibilidad (Martha del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

3. Dificultades

La EIES–PG es una red de colaboración entre participantes de diferentes ecosistemas (valles, istmo, mixteca y sierra), la posibilidad de mantener esa red se ve afectada por la distancia y todo lo que ello implica, reconocemos que los contextos ecosistémicos son un tanto relativos, que en cierta forma cada región tiene un poco de las otras y que en todas encontramos manifestaciones que transitan entre lo urbano y lo rural, entre la escasez y la abundancia, la modernidad y la tradición, etc., sin embargo, creemos que una mayor cercanía geográfica entre participantes facilitaría el desarrollo de vínculos más resilientes (Erika del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025). Esto nos lleva a pensar que fue difícil responder colectivamente a la falta de tiempo, o limitaciones de recursos para que todas lograran participar en los encuentros, por lo que creemos que es necesario ir imaginando formas inéditas de integrar a quienes no pueden llegar a los encuentros (Centéotl, comunicación personal, 2025).

El propósito de la EIES de generar una red de escuelas, colectivos y espacios solidarios para co-cuidarnos e intercambiar saberes, plantea dificultades múltiples que solo pueden ir abordando poco a poco entre muchos actores. ¡Confiamos en que el camino está abierto para continuar! (Martha del colectivo Gushs Mig, comunicación personal, 2025).

CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES GENERALES

La sistematización de los elementos económicos, sociales, solidarios y feministas en los programas de Centéotl mediante el proceso de “*hacer la comida*” respondió a dos propósitos: 1) sistematizar los múltiples actores, espacios y prácticas que intervienen en la creación de un proceso formativo como si se estuviese “haciendo la comida”, es decir, en forma participativa o colaborativa y 2) reivindicar una práctica que generalmente es realizada por mujeres en el hogar, que reproduce la vida y que ha sido menospreciada por un sistema económico que promueve el consumo inmediato.

En el primer caso, fue indispensable pensar en tres elementos: *el espacio* (el mercado o tianguis, la cocina y el comedor), *las prácticas* (planificación, elaboración, consumo y limpieza) y, los *actores* (cocineras y comensales). Ello permitió darle un orden a múltiples espacios, prácticas y actores que participaron en el nacimiento de la organización, en las etapas de construcción y de consolidación de sus programas y en la evaluación de éstos.

Para Centéotl, los *espacios* donde desarrollan sus actividades son las comunidades, sus centros de administración, de formación, de capacitación y las *colmenas*; sus *actores* son los miembros de la organización, instituciones civiles y gubernamentales, autoridades municipales y las o los beneficiarias (os); finalmente, sus *prácticas* consisten en: evaluación de recursos y beneficiarios, desarrollo de metodologías, acuerdos y negociaciones, socialización, compartencia e intercambio de saberes y evaluaciones.

Evidentemente una preocupación holista de recuperación total de las experiencias de Centéotl no estuvo en el diseño del proyecto de investigación, dado que el trabajo

que esta organización ha realizado es mayúsculo y no bastaría esta tesis para contar todos los proyectos que han implementado a lo largo de 34 años en más de 300 comunidades, ni tampoco alcanzaría la capacidad de este trabajo para narrar los múltiples procesos formativos que, en ocasiones, fueron informales, cortos, diversos, intermitentes, externos a las aulas, con metodologías improvisadas u orientados a procesos cotidianos que se desplegaron en diferentes espacios, momentos y con múltiples actores, pero que invariablemente tuvieron un impacto positivo en el aprendizaje técnico, intrapersonal y social a nivel individual y colectivo en las personas que se beneficiaron de los programas de la organización.

El interés de este trabajo se concentró en narrar los aportes de Centéotl a través de la práctica de *hacer la comida*, actividad que generalmente es realizada por mujeres en el hogar, y que contribuye a la reproducción de la vida. Esta práctica ha sido menospreciada por un sistema económico que promueve el consumo inmediato, que busca invisibilizar la complejidad y el arduo trabajo que requiere cocinar para los demás y que evita profundizar en las propuestas que las mujeres van cocinando desde los lugares en los que históricamente se les ha permitido estar: la cocina.

Hacer y consumir la comida es muy complejo y conlleva una multiplicidad de elementos: *el espacio, los momentos y los participantes*. Todos los elementos indicados se relacionan entre sí. A veces en un mismo *espacio* pueden coincidir dos o más *momentos* o los mismos *actores* pueden estar en todos los *espacios* y en todos los *momentos*. En el caso de Centéotl, sus integrantes siempre están en una constante reconstrucción, pero mantienen su sazón, compuesta de sus 4 pilares estratégicos: sostenibilidad ambiental, identidad cultural, equidad de género y participación ciudadana. Sistematizar la historia de una organización a través de una práctica cotidiana como es *hacer la comida*, nos permite rescatar elementos, conceptos e ideas que se pueden incorporar en futuros procesos formativos, tales como:

Constatar que las actividades cotidianas para la reproducción de la vida están presentes en la cultura popular, en las tradiciones, en la música, en la literatura, en las ciencias, etc. Hacerlas presentes y nombrarlas, nos hace darnos cuenta de que, en realidad, tiene más peso el trabajo reproductivo y cotidiano, que el que se enfoca únicamente en la producción de mercancías.

De igual modo, las experiencias de Centéotl confirmaron que, si se requiere que los proyectos tengan impacto, es indispensable entretener el saber, el hacer y el sentir. Por un lado, es indispensable tener conocimiento previo (saber) para la toma adecuada de decisiones y para el diseño de propuestas, lo que implica contar con un bagaje cultural, social, comunitario y vivencial, que traiga a la mesa el (sentir), el cocinar con esos olores, sabores, colores y sensaciones que producen placer, que motivan a creer que otros mundos son posibles; donde se propongan metodologías y formas de investigar desde el reconocimiento como sujetas y no como objetos; donde expresar los sentires no se entienda como victimización, sino como un conjunto de elementos que son necesarios para entender nuestras realidades; que mirar desde procesos complejos, como lo es cocinar, permita comprender que los procesos antipatriarcales y anticapitalistas pueden ser lentos, complejos, estresantes e innovadores, que implican ensuciarse, llenarse de cansancio y frustración, pero que también producen gozo, disfrute, armonía y alegría, y que crear procesos de reflexión y análisis que admitan escuchar la intuición y el saber ancestral, permitirá hacer arte culinario, educativo, y social desde los sentires, hacer y saberes populares.

Estudiar los procesos formativos con una mirada en femenino, es ver más allá de la urgencia de suplir necesidades básicas como la alimentación o la obtención de recursos, es también considerar y aceptar que, si bien, las necesidades económicas pueden ser impulsores para iniciar proyectos, éstos pueden cambiar con base al

comportamiento social de los actores y actrices que participan en ellos, tal como fue en el caso de los GAC, experiencia en la que, en un principio, la prisa era generar soberanía alimentaria a través del trabajo productivo; sin embargo, la realidad cotidiana que tenía más peso era el trabajo reproductivo, esto implicó reconocer, que no se puede generar soberanía alimentaria sino se contempla el trabajo que realizan las mujeres, así como las intenciones que ponen cada día para la sobrevivencia de su familia.

Por otro lado, la investigación realizada también confirmó que es muy valioso recuperar los nuevos paradigmas sociales que se están construyendo desde el sur, desde las comunidades originarias, desde las cosmovisiones indígenas, como lo es el feminismo comunitario y la comunalidad de Oaxaca. En tal sentido, se pudo verificar que históricamente los pueblos han resistido y coexistido entre ellos y con la naturaleza, pero no desde el aislamiento, sino desde la ayuda mutua.

Las conclusiones antes expuestas resultan coincidentes con aquellas a las que llegó Kropotkin, después de una exhaustiva investigación sobre el proceso evolutivo de las especies, al sentenciar:

“Evitad la competencia. Siempre es dañina para la especie, y vosotros tenéis abundancia de medios para evitarla... Tal es la tendencia de la naturaleza, no siempre realizable por ella, pero siempre inherente a ella. Tal es la consigna que llega hasta nosotros desde los matorrales, bosques, ríos y océanos... Por consiguiente: ¡Uníos! ¡Practicad la ayuda mutua! Es el medio más justo para garantizar la seguridad máxima tanto para cada uno en particular como para todos en general; es la mejor garantía para la existencia y el progreso físico, intelectual y moral" (Kropotkin,1902, p. 55).

En este mismo orden de ideas, vale la pena tener presente el pensamiento de James Scott, desarrollado en su libro: *los dominados y el arte de la resistencia*, publicado en 1990, obra en la que señala que las relaciones de poder no sólo se desarrollan en lo público, en lo político, sino que se traspasan a lo privado, a cada una de las dimensiones de la vida, es por tal razón, “que las hazañas, los cánticos, los chistes entre otras tradiciones posicionan un discurso oculto, creado por los dominados como sublevación tácita a los órdenes hegemónicos conocidos, en definitiva, a la forma como perciben la realidad social” (Scott, 1990, p. 120). Bajo esta perspectiva, si por un lado reconocemos que existen formas de resistir cimentadas en la vida cotidiana, pero también que el discurso oculto de los dominados se construye bajo la lógica del patriarcado capitalista, seguiremos fortaleciendo el mismo sistema que nos oprime, por lo tanto, es necesario crear conceptos que se contrapongan al sistema hegemónico, que sean entendibles y que se vivan en la realidad de los procesos cotidianos. Por ejemplo, en la investigación realizada, utilizar términos como *nixtamalizar*, ayudó a explicar cómo Centéotl logró transmitir y generar apropiación de los ejes estratégicos de la organización en las mujeres de las *colmenas*.

Consecuentemente, es sugerente crear conceptos propios, que sean parte de nuestra lengua y cultura, que *descolonicen el saber* del que habla Quijano, que cuestionen la modernidad y que construyan términos de resistencia al capitalismo cognitivo, desarrollista e instrumentalista. Esto requiere recuperar las cosmovisiones indígenas, puesto que para saber se requiere sentir y para sentir se necesita hacer. De igual manera, es necesario mirarnos desde la complementariedad e integralidad que propone el feminismo comunitario, formular una educación liberadora de la razón instrumental y hacer resistencia desde nuestra cotidianidad. Ello permitirá entender que somos seres interdependientes, que yo soy

si tú eres y tú eres si yo soy, producir vínculo en la cotidianidad y tejer relaciones desde el saber, el hacer y el sentir. En suma, cocinar con conocimiento y sazón ancestral, alimentando la apropiación de proyectos comunitarios que lleven al cumplimiento de los sueños de las actrices y actores que tejen vínculos para la reproducción ampliada de la vida de todas y todos.

En virtud de lo antes expuesto, la sistematización que se efectuó de los procesos formativos de Centéotl permitieron constatar que es posible la producción de *vínculos* para el disfrute y para la creación de una vida digna, a partir de lo que sentimos y de lo que sabemos (Gutiérrez, 2010), *vínculo* que ha sido desquebrajado por la lógica individualista y egoísta del capitalismo y que ha estado ausente en los esfuerzos emancipadores en América Latina.

Así, para Raquel Gutiérrez (2010), producir un *nosotros* es *coproducir un artefacto de inclusión*, donde existe una gama de tonalidades, que se construyen desde la intencionalidad, fluyendo entre el saber y la razón y la razón y el sentir; es un conocimiento operativo, de lucha a favor de la vida, que acontece en el marco de la llamada: *trama comunitaria*, entendida como la capacidad de estar produciendo vínculos y de autorregularlos en condiciones y adversidades diferentes desde la política del deseo (Gil, 2017).

Visto en una dimensión más amplia y retomando el pensamiento de Ximena Bedregal (2015), es evidente que, para pasar a ser un movimiento con capacidad de generar propuestas completas para la vida completa, es necesario pensar en todo aquello que reproduce la vida (el ser, el hacer, el sentir y el saber); es revisarlo todo, producir lo común, cocinar la solidaridad, crear *políticas en femenino* y pensar en otras formas de hacer compromisos colectivos para la *reproducción ampliada de la vida*. Sólo de esta manera, podremos imaginar y consolidar otras posibles

economías, otras estéticas, otras formas de amar, de enseñar y aprender; otras formas de relacionarnos y hasta otras formas de hacer ética, porque: “lo que es útil para todos también es útil para mí, porque yo soy parte de todos...No puedo realizarme a mí mismo, sin realizarme yo en el otro.” (Hinkelammert y Mora, 2005, p.281).

Fue desde esta posición política y ética que busca la reproducción ampliada de la vida versus la reproducción ampliada del capital, que se creó la escuela intercultural de economía solidaria con perspectiva de género. La EIES-PG priorizó cuatro áreas estratégicas: 1) salud y autocuidado, 2) producción de bienes y servicios, 3) medio ambiente y 4) arte y recreación.

Sus fundamentos prácticos están basados en la experiencia de Centéotl, específicamente en la recuperación de las enseñanzas de los proyectos: escuelas campesinas y bancomunidad, implementados para impulsar la emancipación de las mujeres, por medio de la capacitación y el financiamiento para el fortalecimiento en sus proyectos productivos, creando, además, espacios seguros (*colmenas*), en donde se promueve la autogestión, la toma democrática de sus decisiones y acuerdos, y se genera un intenso proceso de socialización desde la recreación y el juego.

Por otra parte, es importante insistir en que el proceso de capacitación instrumentado por medio de la EIES-PG permitió confirmar que, en la práctica cotidiana de las organizaciones sociales, es imprescindible aprender a conocer, identificar y escudriñar para proponer y construir propuestas alternativas a los fundamentos teóricos de la ideología dominante y particularmente respecto de la opresión en los que opera el patriarcado capitalista.

Dicho en pocas palabras, desde una perspectiva de apropiación o formación teórica, la participación de las mujeres en la EIES-PG, les ayudó a comprender que estamos frente a un sistema denominado *patriarcado capitalista*, sustentado en un paradigma colonial, moderno, eurocéntrico e instrumentalista, el cual ha provocado una crisis sistémica, violentogénica y necrófila, que reproduce cuerpos-territorios y tierras-territorios enfermos. Frente a esta realidad oprimente, únicamente apoyados en los saberes del sur y en la cosmovisión originaria será posible encontrar formas de enfrentar al sistema hegemónico actual.

Así, cuando el *patriarcado capitalista* devasta al mundo, cuando la bestia patriarcal destruye la vida, sólo la sabiduría, la reflexión, el autoconocimiento, la introspección, el cuestionamiento, la solidaridad, el amor, la compartencia, la amistad y los vínculos pueden darnos fuerzas, valentía y esperanza para devolver el orden y la estabilidad, y, de esta forma, estar en condiciones de aspirar a crear otros mundos posibles.

Fue así, que el primer propósito de la EIES-PG consistió en cuestionar y reflexionar sobre el impacto que tiene el *patriarcado capitalista* en cada aspecto de la vida, en nuestro cuerpo-territorio y en nuestra tierra-territorio, abordando nuestras formas de interrelacionarnos y vincularnos en la economía, la salud, la naturaleza y la recreación.

La segunda intención fue mirarse desde la colectividad y no desde el individualismo, porque sólo desde este paradigma resultó posible coproducir un *nosotros*, tejiendo nuevamente el *vínculo* que había desquebrajado la lógica individualista y egoísta del capitalismo. Al observarse desde un todo, fue igualmente posible poner la mirada en cada aspecto de *la reproducción ampliada de la vida*, visualizar más allá de la mercantilización y objetivación de los cuerpos y la naturaleza y revitalizar

mediante la práctica los principios de una *política en femenino*, tales como la solidaridad, el afecto, el cuidado, la ternura, la compasión, la paz y la equidad sobre la jerarquía, la guerra, el dominio, la autoridad, la posesión y el control.

El tercer objetivo de la escuelita fue generar conceptos desde el ser, el saber y el hacer, paradigmas que fueran creados por y para las estudiantes. Por eso nos apoyamos en Gaston Bachelard, quien sugiere: “subir al granero y bajar a la bodega”. “Subir al granero” es buscar significados a través de simbolismos presentes en la filosofía, el arte, la poesía, la religión y la ciencia, en tanto que “bajar a la bodega” es cuestionar los cimientos, condicionamientos y bases sociales y psicológicas del ser humano.

Por ello, desde el sentir, para las participantes fue muy importante construir esos conocimientos con ternura, compasión, alegría y gozo, dejando que los pensamientos generados permitieran hablar de sus diferencias y de la colonialidad que compartían, para llegar a acuerdos que les permitieran respirar, tomar pausas, situarse en espacios de disfrute, y resguardarse unas a otras, confirmando que no se puede defender la tierra-territorio ni crear otros mundos y otras economías posibles sin mirarse desde la colectividad.

Al respecto, conviene destacar que los pensamientos creados que más profundamente impactaron en las participantes de la EIES-PG fueron la *comunalidad de los sentires* y la *comunalidad de los cuidados*, a lo que habría que sumar la *ética del cuidado* y la *sanación como camino cósmico político* para el cuidado y sanación del cuerpo-territorio, y en consecuencia defender, cuidar y sanar con la tierra-territorio. Finalmente, también se cuestionó el afán de posesión, lo que no significa que no se pueda disfrutar de la tierra, de la pareja, de los amigos o de los objetos, sino que la vida no debe girar alrededor de la posesión.

Con relación al trabajo, la EIES-PG sumó la perspectiva de la economía social solidaria, las estudiantes creen que dicha economía está en complementariedad con el derecho a la pereza o al descanso, con el reconocimiento al trabajo reproductivo, al trabajo de afectos y al trabajo de cuidados. Se resisten a la maternidad impuesta, demandante y solitaria. En consecuencia, se propusieron trabajar al ritmo de sus tiempos, al baile de sus sentires. Aspirando a que su energía y trabajo estén siempre en equilibrio con la naturaleza; lo cual conlleva momentos de florecer, de producir, pero también de descansar, de no sentir culpa y vergüenza por no cumplir con la visión desarrollista y productivista en boga.

Otro aporte significativo generado en el marco de la escuela estuvo relacionado con el aprendizaje obtenido en los procesos de toma de decisiones, ya que más allá del desgastado concepto de *democracia* se aprendió a aplicar la *sentioocracia*, lo que implica sentir sus emociones para la toma de decisiones. Escuchar y mirar su cuerpo, así como lo hacen los campesinos al mirar el tiempo en las cabañuelas, reconociéndose desde la integralidad, lo que implica ver como sus decisiones tienen impactos no sólo en ellas sino también en las infancias y en la naturaleza.

Finalmente, en la escuelita también hubo fiesta, baile, alegría, ternura, juego y felicidad, aprendiendo que es desde el amor como se puede realizar el mayor y más significativo acto de desobediencia a la exclusividad afectiva.

Todo lo antes expuesto, permite concluir que para hacer economía solidaria es necesario hacer comunalidad de nuestros sentires, de nuestros haceres y de nuestros saberes; compartir nuestro trabajo, nuestros recursos, nuestros miedos, nuestras alegrías y nuestra comida. Porque todas y todos somos trabajadores y trabajar, no es otra cosa que hacer fiesta, hacer guelaguetza, amar, co-cuidarnos,

buscar el bien común, perder el miedo a mostrarnos frágiles, sensibles o débiles, y tener derecho a la pereza, a jugar, a divertirnos, a cocinar y maternar en colectivo, contribuyendo de esta manera a la reproducción ampliada de la vida.

REFERENCIAS

- Alvarado, G, A. (2004). La ética del cuidado. *Aquichan*, 4(1), 30-39.
- Aranovich, M, Rodríguez, F y Freire, V. (2011). La lucha de las mujeres en la revuelta oaxaqueña. Perspectivas desde la colonialidad del poder y el feminismo. En IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Arjón, P. (2006). La teoría de las utilidades de David Ricardo en el Ensayo y la teoría de Edward West. *Investigación económica*, 65(258), 161-193.
- Asociación Médica Estadounidense, [JAMA] (2023). Respirar aire contaminado aumenta el riesgo de sufrir depresión. Obtenido de <https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/Respirar-aire-contaminado-aumenta-el-riesgo-de-depresion-20230210-0079.html>
- Bachelard, G. (1993). La formación del espíritu científico. Buenos Aires. Argos.
- Balcázar de Bucher, C. (1998). Poder y empoderamiento de las mujeres, *Revista de Estudios Sociales*, 1 | 1998, 131-132.
- Gerwig G. (2023). Barbie. Obtenido de <https://www.primevideo.com/-/es/detail/Barbie/0GKNEEOK90DYICABAGL9ZQTBTO>
- Barrera, P. E. (2017). El sentido de comunalidad y la lucha del pueblo Mixe. *Eutopía: Revista de Desarrollo Económico Territorial*, (11), 115-128. Bayer (2022). <https://www.bayer.com/es/mx/productos/productos-mexico>
- Bedregal S, X. Cedillo, R. Gargallo di Castel, R. Celentani, L. González, L. Hernández, A. M. Jiménez, F, E. Mercado C, D. Talamante, D, M. Tarrés B, M, L y Lamas, M. (2015). El financiamiento: el ruido del dinero. *Feminismo: movimiento y pensamiento. Debate Feminista*, 12.
- Bello, P. C., González, D. A., Vargas, I., y Díaz, S. (2022). Estrés oxidativo, respuesta inmune, plasticidad sináptica y cognición en modelos transgénicos de la enfermedad de Alzheimer. *Neurología*, 37(8), 682-690.

- Bénard, S. (2010). La teoría fundamentada: una metodología cualitativa. Aguascalientes. Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Blanc, J, F. Y Fuentes, A. (2003). Las cabañuelas o la predicción del tiempo. NIMBUS, 11, p. 151-157
- Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., y Ríos Everardo, M. (2012). Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México D. F. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Blum, L. A. (1982). Kant's and Hegel's moral rationalism: A feminist perspective. Canadian Journal of Philosophy, 12(2), 287-302.
- Birgit H, Flórez, J., Rueda, R., Pérez, C., & Hernández, I. (2011). Del capitalismo cognitivo a una apertura pluriepistémica. La economía solidaria y agroecología en la educación superior. Economía social y solidaria en la educación superior: un espacio para la innovación, 2, 53-90.
- Bustillos, S. (2005). Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo. Noésis. Revista de ciencias sociales y humanidades, 15(28), 59-77.
- Castellanos (1995). Wollstonecraft, Mary: Vindicación de los derechos de la mujer. Madrid, Ediciones Cátedra-Instituto de la Mujer, 1994. Arenal: Revista de historia de las mujeres, (2),(1)
- Cendejas, J. M. (2017). Más allá de la reproducción ampliada de la vida. Una interpelación feminista de la economía social solidaria. Tesis Psicológica, 12 (2), 116-135.
- Cardozo, G. (2019). Emma Goldman: anarquismo, revolución y libertad. Obtenido de <https://wwcow.revistadefrente.cl/emma-goldman-anarquismo-revolucion-y-libertad/>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Momento de paro Tiempo de Rebelión, 116 (3), 14-17.
- Cabnal, L. (2012). Feminismos diversos: el feminismo comunitario. Las Segovias Catalunya. ACSUR

- Calderón, C, A, y Santiz, S, C, I. (2022). Del huerto al territorio: la agroecología como estrategia para la defensa de la tierra y el derecho a decidir entre mujeres indígenas de Chiapas. *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, 32, (60).
- Calixto Rojas A.M. (2 de enero de 2024). Ritualitos para desquebrajar el autodesprecio [Publicación de estado] Facebook <https://www.facebook.com/share/p/19zD7Av8st/>
- Carcaño, V, É. (2008). Ecofeminismo y ambientalismo feminista: Una reflexión crítica. *Argumentos*, 21(56), 183-188
- Carol, H. (2016). *Lo personal es político*. Veracruz. Ediciones Feministas lúcidas.
- Carroll L. (2003). *Alicia en el país de las maravillas*. Madrid. Ediciones del Sur
- Camacho, F, U, L, Newcomer, Q, M, K y K, Maureen. (2018). Bio-optimización del compost con cultivos de microorganismos de montaña (MM) y lodos digeridos de biodigestor (LDBIO). *UNED Research Journal*. 10, (330).
- Capire, (2021). Escuela Feminista: Economía feminista es una propuesta y estrategia para la construcción de movimientos. Obtenido de <https://capiremov.org/es/experiencias-es/escuelafeminista-economia-feminista-es-una-propuesta-y-estrategia-para-la-construccion-de-movimientos/>
- Casas (2024). Está bien no producir. Obtenido. <https://www.instagram.com/alfonsocasas/p/C46JEubrPNP/>
- Castro, R. A., y Reyes, M. N. (2020). *Saberes comunitarios alternativa de vida frente al modelo de desarrollo en Oaxaca*. Servicios para una Educación Alternativa AC.
- Castillo, V. K. C., Ochoa, M. L. A., Figueroa, C. J. D., Delgado, L. E., Gallegos, I. J. A., y Morales, C. J. (2009). Efecto de la concentración de hidróxido de calcio y tiempo de cocción del grano de maíz (*Zea mays* L.) nixtamalizado, sobre las características fisicoquímicas y reológicas del nixtamal. *Archivos Latinoamericanos de Nutrición*, 59 (4), 425-432.
- CIEG-UNAM (2021). Pronunciamiento ¡por el derecho a descansar! Obtenido de <https://www.gaceta.unam.mx/pronunciamiento-por-el-derecho-a-descansar/>

- Codina, J, M. (2016). El sentimiento de culpa en las mujeres como elemento coercitivo para la construcción del yo. *Salud comunitaria y Sociedad*, (4).
- Coloma, A, Pilar (2022). Lo personal es político. El surgimiento del feminismo radical en Estados Unidos (1967-1970). *Revista Interdisciplinar de Estudios Feministas* (7), 105-124.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH]. (2024). Rosa Luxemburgo Destacada marxista pacifista y ferviente opositora de la Primera Guerra. Obtenido de <https://www.cndh.org.mx/noticia/rosa-luxemburgo-destacada-marxista-pacifista-y-ferviente-opositora-de-la-primera-guerra>
- Cooperativa Ecosta, Tututepec, Oaxaca (2024). Propiedades del aceite de romero. Obtenido de [//citsac.org/ecosta-yutu-cuii/](https://citsac.org/ecosta-yutu-cuii/)
- Coraggio, J. L. (2011). *Economía Social y Solidaria: El trabajo antes que el capital*. Quito. Abya-Yala.
- Cortés, M, Á. (2008). Historia del pensamiento económico: del mercantilismo al liberalismo. *América Latina en la historia económica*, (30), 191-202.
- Collin H, L. (2014). *Economía solidaria: Local y diversa*. Tlaxcala, El Colegio de Tlaxcala, AC.
- Cri-cri (1993). *Cuentos y Canciones de Cri-Crí*, Vol. 1
- Cruz, G. y Soto, M. (2014). Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl A. C. En Reygadas, R., Vega, R. (Eds.), *Once relatos por la justicia, la inclusión y todos los derechos humanos*, SEDEPAC, México, pp. 39-56.
- Cruz, S. C. (2007). El cuerpo haciendo sentido en la cocina y el comedor. la fenomenología de la percepción en los rituales del cocinar y de la comensalidad. In XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología.
- Crucifix, C. y Carmona, M. (2014). Lucha contra la pobreza de la mujer oaxaqueña: el modelo del Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl. En Carmona, M. y Velasco,

- A. (Eds.), Empoderamiento de la mujer rural: la experiencia de tres organizaciones sociales en México. AMUCSS, México, pp. 38-58.
- Cuevas, N. y Vázquez, N. (2018) Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl. En Aprendizajes para la transformación. (Eds.). Sistematización de experiencias de OSC, Región Oaxaca, Adeco, México, pp. 21-43.
- De Souza, J. B. A. (2006). Matices de negro. La pintura de castas en Hispanoamerica, siglo XVIII. Arte americano: contextos y formas de ver: Terceras Jornadas de Historia del Arte, 95.
- Del Mar, Y. (2019). Color mole. [Publicación de estado] Facebook <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2446562298913654&id=2336643629905522&set=a.2336682533234965>
- De Miguel, A. (2011). Los feminismos a través de la historia. Feminismo de la diferencia y últimas tendencias. Modemmujer
- Díaz, F. (2007). Escrito, comunalidad, energía viva del pensamiento Mixe. Ciudad de México, UNAM.
- Díaz, H. (2012). Flora Tristán: su papel en la constitución del socialismo y de la clase obrera francesa. ARCHIVOS de historia del movimiento obrero y la izquierda, (1), 153-173.
- Díaz, G., Ortiz Tirado, C., Sánchez, M., & Muñoz, G. (2019). Alternativas solidarias a los mercados capitalistas. Otros mercados son posibles. Hacia un estado de la cuestión. Complexus, 9.
- DISS Chapingo México, (14/03/2022) Estrategias para la innovación desde la Economía Social Solidaria. Obtenido de <https://www.youtu.be/x3vD9uQxk3M>.
- Dimson, E., Marsh, P., y Staunton, M. (2023). Credit Suisse global investment returns yearbook 2023 summary edition. Credit Suisse Research Institute.
- Döring, H. (2006). Ir más allá de las palabras: rompiendo las barreras del género: edad, sexo, poder, dinero, músculos. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, (60), pp. 183-190.

- Escárzaga, F. (2020). Reseña de " Los ritmos del Pachakuti" de Raquel Gutiérrez Aguilar. Bajo el volcán. Revista del posgrado de sociología. BUAP, 1(15).
- Espinosa, D. y Lau G, M. (2011). Un fantasma recorre el siglo luchas feministas en México 1910-2010, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco Editorial Itaca Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología El Colegio de la Frontera Sur.
- Federici, S (2010). Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria. Madrid. Traficantes de sueños.
- Federici, Silvia (2013). Revolución en punto cero. Madrid. Traficantes de sueños.
- Fernández, D, R. (2006). (2006). Escuelas de pensamiento económico. Madrid. Editorial del Economista.
- Fernández, A, F. (2011). El nacimiento de la modernidad. Memoria y Sociedad 15 (30), 85-85
- Fernández Nadal, E. (2001) El pensamiento de Franz Hinkelammert desde la perspectiva de una filosofía latinoamericana. Utopía y Praxis Latinoamericana, (6), pp. 50-63
- Fondo de Población de las Naciones Unidas en Venezuela [UNFPA] (2020) EsMujeres: Espacios Seguros para Mujeres y Adolescentes. Programa de Empoderamiento para Mujeres y Adolescentes en Riesgo de VbG. Venezuela. Fondo de Población de las Naciones Unidas
- Foucault, M. (2014): Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. España. Siglo veintiuno editores.
- Fuente, M. E., y Barkin, D. (2013). La minería como factor de desarrollo en la Sierra Juárez de Oaxaca. Una valoración ética. Problemas del desarrollo, 44(172), 123-144.
- Gadotti, M. (2016). Educación popular y economía solidaria. Economía social y solidaria en movimiento, 73.
- García, L. J. G. (2022). Entre los hilos de la comunalidad y la producción de lo común en México. Una exploración conceptual. Argumentos. Revista de crítica social, (26), 1.

- García, P, M. (2006). Síndrome premenstrual (SPM): Aproximación crítica. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, 1(1), 80-102.
- García, V. R. (2008). Reseña de" Las mujeres en Mesoamérica prehispánica" de Rodríguez-Shadow, María J.(coord.). Cuicuilco, 15(43), 223-229. García P, M. (2006). Síndrome premenstrual (SPM): aproximación crítica. Revista de Antropología Iberoamericana, 1 (1), pp. 80-102.
- Gargallo, F. C. (2015). Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América. Ciudad de México. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Gattino, S., y Milesi, A. (2013). Paradigma del cuidado: una nueva mirada para pensar las políticas de protección social y las estrategias de intervención. Córdoba. Universidad Nacional de Córdoba.
- Gil, S, L. (2017). (Re)Producir la vida en común. La mirada de Raquel Gutiérrez Aguilar. Horizontes Comunitarios ¡Por un sentido común de la disidencia! Entramadoscomunitarios. Obtenido de <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/05/25/reproducir-la-vida-en-comun-la-mirada-de-raquel-gutierrez-aguilar-entrevista-por-silvia-l-gil/>
- Gilligan, C. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. La ética del cuidado. Barcelona. Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Gobierno de México (2024). En invierno importante consumir alimentos ricos en vitamina C. obtenido de <https://www.gob.mx/salud/prensa/en-invierno-importante-consumir-alimentos-ricos-en-vitam>
- Gobierno de México (2024). Mujeres rurales, incesante motor de desarrollo. En el marco del Día Internacional de las Mujeres Rurales se busca seguir sumando a la implementación de medidas que alivien la carga del trabajo doméstico y productivo de las mujeres rurales obtenido de <https://www.gob.mx/agricultura/articulos/mujeres-rurales-incesante-motor-de->

desarrollo?idiom=es#:~:text=Las%20mujeres%20rurales%2C%20que%20repre
ntan,semillas%20que%20alimentan%20naciones%20enteras.

González, M, B. (2022). Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur", Oaxaca. Investigación y Diálogo para la Autogestión Social.

Gómez, A. (2009). La autonomía zapatista: Un escenario donde se gestan posibilidades de una vida digna para las mujeres jóvenes zapatistas. Ventana (Guadalajara, Mexico), 4(30), 87-119

Gómez, F. D. (2001). Comunidad y comunalidad. La Jornada Semanal, 314, 12.

Gómez, (2024). ¿Es malo tomar café en ayunas? Tu intestino es adaptable, dicen los expertos, pero hay algunos datos que debes tener en cuenta. Obtenido de <https://www.nytimes.com/es/2023/01/27/espanol/tomar-cafe-estomago-vacio.html>

Gutiérrez, R., Salazar, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. El Apantle, revista de estudios comunitarios, 1.

Haesbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales. Cultura y representaciones sociales, 15(29), 267-301.

Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, L. (2018) Metodología de la investigación, Ciudad de México. McGraw-Hill/ Interamericana Editores.

Herrera, C. (2014). Claves para trabajarse la dependencia emocional. Obtenido de <https://haikita.blogspot.com/search/label/Ning%C3%BAn%20Amor%20es%20Ilegal?updated-max=2014-10-16T05:41:00%2B02:00&max-results=20&start=25&by-date=false&m=0>

Herrera, R, T. (2022). Sanar el útero. Cuerpo, género y salud de mujeres terapeutas y pacientes en Bogotá. [Tesis de maestría] Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Hinkelammert, F. (1984). Crítica a la razón utópica. San José. Arlekin.

Hinkelammert, F. (2017). Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión. San José. Arlekin.

- Hinkelammert, F., y Mora, H. (2005). Hacia una economía para la vida Preludio a una segunda crítica de la economía política. San José. Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- Hirsch, L. (2019). Aparato digestivo. TeensHealth, obtenido de <https://kidshealth.org/es/teens/digestive-system.html>
- Hoinle, B., Flórez, J., Rueda, R., Pérez, C., y Hernández, I. (2020). Del capitalismo cognitivo a una apertura pluriepistémica. La economía solidaria y agroecología en la educación superior. Economía social y solidaria en la educación superior: un espacio para la innovación, 2, 53-90.
- Ibero (2019). Marcha feminista en México: “Somos malas, podemos ser peores”. Obtenido de <https://ibero.mx/prensa/opinion-marcha-feminista-en-mexico-somos-malas-podemos-ser-peores>
- Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México [INEHRM] (2015). Peniche Rivero, Piedad Rita Cetina, La Siempreviva y el Instituto Literario de Niñas: una cuna del feminismo mexicano, México. 1846-1908.
- Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México [INEHRM] (2015). Historia de las mujeres en México, México. 320
- Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México [INEHRM] (2017). Mujeres y Constitución: de Hermila Galindo a Griselda Álvarez, México. 264
- Iovanovich, M. (2003). El pensamiento de Paulo Freire: sus contribuciones para la Educación. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.
- Jaggar, A. M., y Tato, A. M. (2014). Ética feminista. Debate feminista, 49, 8-44.
- Jiménez L, R., y Torres, C, G. A. (2023). Empoderamiento colectivo de la mujer desde la Economía Social Solidaria en el Centro de Desarrollo Comunitario Centéotl, Oaxaca, México. Cooperativismo & Desarrollo, 31(126)
- Kabeer, N. (1997). Empoderamiento desde abajo: ¿Qué podemos aprender de las organizaciones de base? En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres, Colombia, T M EDITORES. pp. 119-146.

- Kant, I. (2004). *Vorlesung zur Moralphilosophie*. Walter de Gruyter.
- Kawakami, S., Sato, H., Sasaki, A.T., et al. (2016). The brain mechanisms underlying the perception of pungent taste of capsaicin and the subsequent autonomic responses. *Frontier in Human Neuroscience*. 9, 1-16.
- Kropotkin, P. (1902). *Ayuda mutua: un factor en la evolución*. Madrid. Pepitas de Calabaza
- Lagarde, M. (1996) "El género", fragmento literal: 'La perspectiva de género', en *Género y feminismo*. Desarrollo humano y democracia, Madrid. Ed. horas y horas. pp.13-38
- Lagarde, M. (1990). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo*. Madrid. Ediciones Cátedra.
- Lamas, M. (1996). La perspectiva de género. *Revista de Educación y Cultura de la sección*, 47(8), 216-229.
- Le Breton, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires. Nueva Visión
- León, M. (1997). El empoderamiento en la teoría y práctica del feminismo. En León, M. (Ed.) *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Colombia. T M EDITORES pp. 1-28.
- Lerussi, R. (2010). El feminismo de la diferencia sexual italiano. *Mapeos y debates pasados con proyección actual*. *Revista Temas de Mujeres*, 6(6).
- Llanque, A., Dorrego, A., Costanzo, G., Elías, B., y Catacora-Vargas, G. (2018). *Mujeres, trabajo de cuidado y agroecología: hacia la sustentabilidad de la vida a partir de experiencias en diferentes eco-regiones de Bolivia*. G. Zuluaga, G. Catacora-Vargas y E. Siliprandi (Coords.) *Agroecología en femenino. Reflexiones a partir de nuestras experiencias*. Bolivia. SOCLA, CLACSO.
- López, F. E, R. (2018). El chisme: estrategias discursivas desplegadas en su construcción. *Estudios de lingüística aplicada*, (67).
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-117.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, 22(3), 935-952
- Macías, E. I. P., y Guale, L. C. C. (2019). La ansiedad y su relación en el

rendimiento académico de los estudiantes de la carrera de Psicología de la Universidad Técnica de Manabí. Espirales revista multidisciplinaria de investigación científica, 3(28).

Malnis, C. (2020). Silvia Federici: entre el marxismo y el feminismo. Claves de lectura de su obra puesta en contexto. Revista Digital de Ciencias Sociales (7).

Martín, C, M, J. (2024). ¿Eres eficaz, eficiente o efectivo? Obtenido de <https://www.inesem.es/revistadigital/gestion-empresarial/eres-eficaz-eficiente-o-efectivo/>

Martínez, B, M. (2015). Simone De Beauvoir La Teoría Feminista Contemporánea: Una Revisión Y Crítica. RJUAM, (31), pp. 331-348

Martínez, L, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. Bajo el Volcán, (15), 23.

Martínez, S. N. (2019). Feminismo Comunitario. Una propuesta teórica y política desde Abya Yala. Servicios sociales y política social, (119), 21-33.

Martínez, B, M. (2015). Simone de Beauvoir y la teoría feminista contemporánea: una revisión y crítica. Revista Jurídica Universidad Autónoma de Madrid. (1) 331-348.

Maerk, J. (2000). El derecho a la pereza, de Paul Lafargue. Revista Mexicana del Caribe, (9).

Marx, C. (1973). El Capital. Capitulo XXIV. La llamada acumulación originaria. Carlos Marx y Federico Engels. Obras Escogidas en II T, TI. Moscú. Editorial Progreso.

Marx, C. (1973). El Capital. Tomo I. RUTH.

Mauss, M. (1979). Sobre los dones. Sociología y Antropología. Madrid. Tecnos

McDowell, L. (2000). Género, identidad y lugar: un estudio de las geografías feministas Universitat de València (60)

Mendoza, H, A. (2019). La economía social y solidaria: un desafío epistémico-práctico. Miríada: Investigación en Ciencias Sociales, 11(15), 69-90.

Mendoza, B, A, C. (2000). La Cartografía Corporal una Forma de Entender al Cuerpo y la Corporeidad. Obtenido de <https://www.cenda.edu.co/la-cartograf%C3%ADa-corporal-una-forma-de-entender-al-cuerpo-y-la-corporeidad>

- Menéndez, E. (1998): "Modelo Médico Hegemónico y Atención Primaria", Segundas jornadas de Atención Primaria de la Salud, Buenos Aires. S/p.
- Miroslava, A. (2023). Ritualitos para desquebrajar el autodesprecio. Obtenido de https://www.facebook.com/photo.php?fbid=764691689016178&set=a.461283992690284&type=3&locale=es_LA
- Molina, G, M. (2023). De la pedagogía de la crueldad a una pedagogía crítica, feminista y decolonial. Repensar el lazo social a partir de Rita Segato. Praxis educativa, 27 (2).
- Montanaro, M. A. M. (2016). Herencias genealógicas del feminismo decolonial en América Latina: hacia la construcción de un Tercer Feminismo. [Tesis de maestría]. Universidad Carlos III de Madrid. Madrid.
- Montanaro, M. A. M. (2016). Hacia el feminismo decolonial en América Latina.
- Moreno A, A. y Scalzo, G. (2017). El don, fundamento de la vida económica y social. Revista Cultura Económica 35 (94).
- Moreno del Castillo, M. C., Valladares-García, J., y Halabe-Cherem, J. (2018). Microbioma humano. Revista de la Facultad de Medicina (México), 61(6), 7-19.
- Moreno Juárez, S. (2017). Peniche Rivero, Piedad: Rita Cetina, La Siempreviva y el Instituto Literario de Niñas: una cuna del feminismo mexicano, 1846-1908, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2015.
- MSC. (2024). <https://www.biodiversidadla.org/Autores/Mecanismo-de-la-Sociedad-Civil-y-Pueblos-Indigenas-MSC>
- Muñoz, C. S. (2001). Genealogía de la vindicación. Feminismos: Debates teóricos contemporáneos (pp. 17-74). Madrid. Alianza.
- Muñoz, K. O. (2023). Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes: Material de Lectura núm. 1. Vindictas, pensadoras feministas latinoamericanas. Ciudad de México. Nueva época. UNAM, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial.
- Murillo. S, M, G. (2018) La 'ética del cuidado' como una propuesta ética que incluye la perspectiva de la mujer. En Cadena, R, J. M., A, R. y Vázquez, D, E. (Ed.). Las

ciencias sociales y la agenda nacional. Reflexiones y propuestas desde las Ciencias Sociales. Ciudad de México. COMECESO..

Nación Multicultural UNAM (2008). Educación, género y feminismo en los lugares de la memoria. Géneros, 15(3), 7-20. Obtenido de <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/Ochoa>, L. M.

Nobre, M. (2015). Economía solidaria, agroecología y feminismo: prácticas para la autonomía en la organización del trabajo y de la vida. Une économie solidaire peut-elle être féministe, 273-294.

Öcalan, A. (2013). Liberar la vida. La revolución de las mujeres. Disponible en <https://ocalanbooks.com/#/book/liberando-la-vida-la-revolucion-de-las-mujeres>

Ochoa, L. M. M. (2005). El sueño y la práctica de sí. pedagogía feminista. [Tesis de maestría]. El Colegio de México.

Oikión Solano, V. (2009). De la Revolución mexicana a la Revolución mundial: Actores políticos michoacanos y la Internacional Comunista en México. Signos históricos, 11(21), 60-103.

Ordóñez, M. (2000). El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM. 42, pp. 67-86

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura [FAO], (2018) El trabajo de la FAO sobre agroecología. Una vía para el logro de los ODS. <https://www.fao.org>

Organización de las Naciones Unidas [ONU], (2011). Principios para el empoderamiento de las mujeres en las empresas. La igualdad es un buen negocio. United Nations Global Compact

Organización de las Naciones Unidas [ONU], (2017). Plan estratégico de ONU Mujeres 2018–2021. Entidad de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres (ONU-Mujeres)

- Ortega, R. M. (2022). Mercantilización del cuerpo de las mujeres como dominación patriarcal: a propósito de la gestación subrogada. *NURE investigación: Revista Científica de enfermería*, (117), 3.
- Pascual, J. S. (2008). La cuarta dimensión: ¿una idea esotérica o una idea científica? *Encuentros multidisciplinares*, 10 (30), 59-67.
- Pastor Quiles, A. (2022). Sostener las vidas: feminismo indígena y propuestas ecocríticas.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Estado de México. Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa.
- Patiño, M. (2020). Apuntes sobre un feminismo comunitario: Desde la experiencia de Lorena Cabnal. Ponencia presentada en el coloquio doctoral del programa de doctorado en filosofía de la Universidad de los Andes, Colombia.
- Peralta, M, C. (2009). Etnografía y métodos etnográficos. Análisis. *Revista Colombiana de Humanidades* (74)
- Pérez, H. (2011). El cuerpo como mercancía en la sociedad globalizada. *Cuadernos de información* (29).
- Pérez, R. R. (2019). In Memoriam: Kate Millett, un hito clave en la tradición feminista. *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (17), 5.
- Pósleman, C. (2019). Pateman y Deleuze. Resonancias en torno al contrato sexual. *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, 6(10), 197-204.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. *Journal of world-systems research*, 342-386.
- Ramírez J. (2020). *Depresión: la noche más oscura*. Ciudad de México, DEBATE.
- Ramírez, G. (2015). La declaración de los derechos de la mujer de Olympe de Gouges 1791: ¿una declaración de segunda clase? Cátedra UNESCO de Derechos Humanos de la UNAM
- Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria [REAS], (2022). Carta de principios de la economía solidaria.

https://www.economiasolidaria.org/wpcontent/uploads/2022/06/Carta_de_la_Econom%C3%ADa_Solidaria_2022_cast.pdf

Reina-Valera (1960). Elogio de la mujer virtuosa. Proverbios 31:10-31.

Reyes, P, L. M. (2010). Homos Economicus vs. Homos naturalis, ¿Competencia de lógicas? Programa de Estudios Socioambientales – FLACSO (5).

Reygadas, R., Zarco, M., Soto, M., y Mendoza, M., (2005). Acción y aporte al desarrollo local en Zimatlán de Álvarez en el estado de Oaxaca: Las estrategias de fortalecimiento en Centéotl. En Reygadas, R., y Zarco, M., (Eds.), Autonomía e identidad cultural. Experiencias de desarrollo local en México, México, Consejo de Educación de Adultos de América Latina, pp. 136-157.

Revista Vinculando. (2007). Bancomunidad», en Revista Vinculando. https://vinculando.org/economia_solidaria/bancomunidad.html

Ribeiro, S. (2009). El asalto corporativo a la agricultura. Ciencias, (92).

Ragazzini, I. (2021). Huellas Patriarcales y Poder Patriarcal. Ciudad de México. El Rebozo.

Ríos, G, M. Hernández, G, M. Esteban, B, E. (2016). Mujeres de letras: pioneras en el arte, el ensayismo y la educación. IX Congreso Internacional AUDEM. Murcia. Universidad de Murcia Facultad de Letras.

Riso, W. (2010). El derecho a decir no: cómo ganar autoestima sin perder asertividad. Madrid. Grupo Planeta.

Riverio, S. (2009), El asalto corporativo a la agricultura. Ciencias. (92)

Robles, H, S. (2014). Floriberto Díaz, Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuujksënää yën - ayuujkwënää ny - ayuujk mëk äjtën. Ciudad de México. Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

Rodrigáñez, L. (2023). La falta de tiempo; cómo salvarnos del gran mal que oprime a las mujeres en busca de la igualdad. Obtenido de <https://www.telva.com/estilo-vida/2023/03/08/6406702502136ec64b8b458d.html>

Rodríguez, S, M, J. y Balutet. (2007). En Rodríguez. (Ed.), Las mujeres en Mesoamérica prehispánica, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México

- Rodríguez, S, M, J. y González (2007). En Rodríguez. (Ed.), Las mujeres en Mesoamérica prehispánica, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México
- Rodríguez, S, M, J. y López. (2007). En Rodríguez. (Ed.), Las mujeres en Mesoamérica prehispánica, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México
- Rodríguez, S, M, J. y Pool (2007). Las mujeres en Mesoamérica prehispánica, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México
- Rohatsch, M. (2015). Menstruación. Entre la ocultación y la celebración. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales.
- Rondón, B, I, S., Marín, M, G, A., Chacón, N, R. A., Naranjo, S, L., Pardo, H, D., Y Eslava, M, P. R. (2012). El glifosato (Roundup®) y Cosmoflux® 411F inducen estrés oxidativo en cachama blanca (*Piaractus brachypomus*). Orinoquia, 16, 162-176.
- Rojas, H. (2001). Cincuenta Aniversario de las Cajas Populares en México ¿Qué celebrar? En Eguía, F. (Ed.), Una quinta oportunidad, cinco décadas de cajas populares, México, Ambriz, pp. 227-257.
- Rojas, Juan José (2019). Aproximación sociológica al significado de los términos: economía popular, economía social y economía solidaria en México. *Áreas Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 39, 61-73. doi: 10.6018/áreas.408441
- Rojas, M. C., y Schenerock, A. (2020). Derechos humanos de las mujeres y migración interna en San Cristóbal de Las Casas: análisis del testimonio de una joven indígena Tzotzil. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 31(1).
- Rosas, G. (2018). La cocina: un escenario para la reconstrucción de memoria. Trabajo de grado en Ciencia Política. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Rovira, G. R. (2022). Trabajo y renta básica universal. *Polis. Revista Latinoamericana*, (62).
- Rowlands, J. (2017). Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo. En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres, T M EDITORES, Colombia, pp. 213-245.

- Samayoa, (2024), Alcemos la voz contra los transgénicos. Greenpeace México. Obtenido de <https://www.greenpeace.org/mexico/blog/54008/alcemos-la-voz-contra-los-transgenicos/>
- Sánchez, A. (2024). Rosa Torres González, la primera mujer en ocupar un cargo de elección popular en México. Obtenido de <https://www.lajornadamaya.mx/yucatan/227091/la-yucateca-rosa-torres-gonzalez-la-primera-mujer-en-ocupar-un-cargo-de-eleccion-popular-en-mexico>
- Sandoval, (2023). El ciclo de Quetzalcoatl. Bubok-México
- Schenerock, A. (2015). Relatoría del Conversatorio Hechiceras, Brujas, Chamanas y Sanadoras: Las Mujeres y sus Caminos de Sanación, Ciudad de México. Secretaría de Desarrollo Social.
- Scholz, R. (2014). "El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género". En Constelaciones. Revista de Teoría Crítica, (3).
- Schuler, M. (1997). Los Derechos De Las Mujeres Son Derechos Humanos: La Agenda Internacional Del Empoderamiento. En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres, T M EDITORES, Colombia, pp. 213-245.
- Scott, J. C. (2003). Los dominados y el arte de la resistencia. Ciudad de México. Ediciones Era.
- Segato, R. L. (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. Sociedade e estado, (29), 2, 341-371.
- Seibert, U. A. (2010). Espacios abiertos: caminos de la teología feminista. Santiago de Chile. Editorial Forja.
- Sempio Durán, C. (2020). El Aleph del don Guezas intercomunitarias en la Mixteca Alta. Aproximaciones etnográficas. Alteridades, 30 (59), 19-30.
- Sinc. (2024) Las mujeres trabajadoras son más pobres en tiempo y eso afecta a su salud. Obtenido de <https://www.agenciasinc.es/Noticias/Las-mujeres-trabajadoras-son-mas-pobres-en-tiempo-y-eso-afecta-a-su-salud>

- Shiva, V. (2004). La mirada del ecofeminismo. Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, 3 (9).
- Steinem, G. A. (1996). Ir más allá de las palabras: rompiendo las barreras del género: edad, sexo, poder, dinero, músculos. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. 60, pp. 183-190
- Solís, M. H. C., de la Torre R, J. F, y Santiago, M. A. (2024). Gobernanza, Migración e Identidad. Los indígenas oaxaqueños en Los Ángeles, California. Dilemas contemporáneos: Educación, Política y Valores.
- Sommeregger, C. (2015) Reporte sobre la investigación del campo en El Carmen. Las estrategias de vivir de cinco campesinas oaxaqueñas y su rol en la transformación de la agricultura agroecológica, Inédito, Austria.
- Suárez T. D (2020). Lo personal es político en contexto. Intervenciones feministas para la igualdad y la justicia. Buenos Aires. Editorial Jusbares.
- Torraza, F. J. (2022). Cuerpo y sexualidad en espacios virtuales: la plataforma Onlyfans y las nuevas modalidades del trabajo sexual. Anuario de la División Geografía. (16)
- Toledo, V. M, Cháires, A. y Barón, L. (2002). La modernización rural de México un análisis socioecológico. México: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, Instituto Nacional de Ecología y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Torres, S, N. Y., Ramírez, B. M., Fernández, J. A. M., y Lara, G. A. S. (2024). Autocuidado físico, psicológico y espiritual. Revista de Psicología de la Universidad Autónoma del Estado de México, 13(37), 10-52.
- Tribunales Agrarios (2024). 8 de marzo, día internacional de la mujer. Obtenido de https://www.tribunalesagrarios.gob.mx/ta/?page_id=2593
- UNICEF (2006), Igualdad de género. Disfrutar de los mismos derechos es la mejor manera de promover una vida libre de desigualdad, discriminación y violencia para las niñas, niños y adolescentes de América Latina y el Caribe. Obtenido de <https://www.unicef.org/lac/igualdad-de-genero>

- UNICEF (S. Longwey R. Clarke) (1997). El marco conceptual de igualdad y empoderamiento de las mujeres. En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres. T M EDITORES. Colombia, pp. 173-186.
- Universidad de Valencia. (2024). ¿Qué es el anarco-feminismo? Obtenido de <https://www.uv.es/~dones/temasinteres/anarfemi/QUE%20ES%20EL%20ANARC>
O
- Verdeja, M, M. (2018). Ideas centrales del pensamiento pedagógico político de Paulo Freire: dimensiones de análisis. Revista Fuentes, 20 (1).
- Walter R. (2018). El derecho a decir no. Ciudad de México. Planeta
- Von Werlhof, C. (2015). ¡Madre Tierra o Muerte! Reflexiones para una Teoría Crítica del Patriarcado. Ciudad de México, El rebozo.
- Weaver, T., Greenberg, J. B., Alexander, W. L., & Browning-Aiken, A. (2012). Neoliberalism and commodity production in México. Ciudad de México, ProQuest Ebook Central
- Wieringa, S. (1997). Una reflexión sobre el poder y la medición del empoderamiento de género. En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres, T M EDITORES, Colombia, pp. 147-172.
- Wollstonecraft, M. (2018). Vindicación de los derechos de la mujer. Ediciones Cátedra, (2), 1.
- Ysunza, A. M., Diez-Urdanivia, S., & Pérez-Gil, S, E. (2017). Capacitación-acción participativa: Una experiencia de 24 años en las comunidades rurales de Oaxaca, México. Global Health Promotion, 24(4), 117-125
- Young, K. (1997). El potencial transformador en las necesidades prácticas: Empoderamiento colectivo y el proceso de planificación. En León, M. (Ed.) Poder y empoderamiento de las mujeres, T M EDITORES, Colombia, pp. 99-118.
- Zárate, R. y Narváez, C. (2013). Sistematización de la Experiencia de Escuelas de Campo del Proyecto A4N en Oaxaca México, Inédito, México.

Zurbriggen. 2023. Cocinar es un acto de humanidad y un elemento de resistencia y poder.
Obtenido de <https://www.rionegro.com.ar/gastronomia/8m-cocinar-es-un-acto-de-humanidad-y-un-elemento-de-resistencia-y-poder-2189800/>