

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2016 - 2018

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Ciencias Sociales con mención en
Género y Desarrollo

El sentido del lugar y los encadenamientos de la violencia y la resistencia: Estado, extractivismo,
ilegalidad, y policía comunitaria

Erika Sebastián Aguilar

Asesora: Lisset Coba

Lectores: Delmy Tania Cruz Hernandez y Sofía Zaragocin Carvajal

Quito, noviembre de 2019

Dedicatoria

A la memoria de mi padre, mi familia originaria nahua, me'phaa y mujeres que han cultivado rebeldía en mi corazón y en todo el Abya Yala.

Epígrafe

Go'o me'phaa nudu jamba rí nanguá maja iya i'wuí xabo
jodee xpahuu juma drigú xiñu xi'nu
nu'dii xkuu mí nudaa ri gagii.
inu giña , rí gáki, tsu'ka.
Iwua tsike nudii ajmu

Las mujeres me´phaa sembramos caminos
Llevamos en nuestros hombros la lucha de sus ancestros,
Sembramos semillas y cosechamos alimentos
Ante fuertes vientos, tempestades o amenazas
Seguimos sembrando...
Todo lo que sé, lo que hablo, aprendí de mis abuelas
Yuri Carrasco

Tabla de contenidos

Resumen	IX
Agradecimientos	XI
Introducción.....	1
Estrategia metodológica	6
Capítulo 1	10
Diversas miradas del sentido del lugar, traslapes de las violencias y resistencia política.....	10
1.1. El sentido del lugar y feminismos comunitarios	10
1.2. Traslapes de violencias: necropolítica y neoextractivismo	17
1.3. Feminismos de Latinoamérica: feminismo comunitario, feminismo decolonial y feminismo indígena	20
1.4. Las conrageografía y la resistencia.....	24
Capítulo 2	28
El sentido del lugar de las mujeres me´phaa: traslapes de territorio de violencia.....	28
2.1. Minería y Megaminería en México: reformas, desposesión y desplazamiento en comunidades originarias de Guerrero.....	33
2.2. Memoria y sentido del lugar de la resistencia en Xochiatenco	38
2.3. Narcotráfico en México: prácticas económicas neoliberales lícitas e ilícitas	44
2.4. La reserva de la biosfera: cancelación del proyecto	55
2.5. Conclusión del capítulo	57
Capítulo 3	59
Procesos organizativos de autonomías: institucionalidades, marcos legales, usos y costumbres de la cosmovisión me´phaa cuerpo-territorio	59
3.1. Genealogía de los movimientos, hitos, luchas y autonomías en los caminos del sur.....	62
3.2. Reformas constitucionales y los márgenes de la autonomía	68
3.3. La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias- Policía Comunitaria (CRAC-PC): La Comunitaria.....	74
3.4. El Consejo Regional de Autoridades Agraria en Defensa del Territorio (CRAADT)	78
3.5. Gobierno comunal indígena y la construcción de comunidad.....	83
3.5.1. La Comunitaria y el Consejo Regional al interior de Xochiatenco.....	90
3.6. Conclusión del capítulo	101

Capítulo 4	103
Mujeres de Xochiatenco: construyendo la economía comunitaria, sistemas comunitarios y cosmogonía me´phaa	103
4.1. Cosmogonía originaria me´phaa en espacios de la economía comunitaria.....	104
4.2. Contexto comunitario en Xochiatenco, Malinaltepec, Montaña Alta de Guerrero.....	108
4.3. Economía comunitaria en Xochiatenco y el lugar de las mujeres.....	110
4.4. Agricultura comunitaria.....	115
4.5. Sistemas comerciales comunitarios.....	119
4.6. Conclusión del capítulo.....	124
Capítulo 5	125
El sentido del lugar de las mujeres me´phaa en procesos comunitarios para enfrentar a la megaminería y el narcotráfico	125
Planteamiento.....	125
5.1. Memoria histórica de la minería artesanal <i>Francisco Javier</i> : Aniceta González.....	126
5.2. El retorno a Xochiatenco: Yuridia Carrasco.....	136
5.3. El papel de las nueras en Xochiatenco: Rosalba Reyes.....	141
5.4. Espacios de poder y liderazgo: Berna Cristino.....	146
5.5. Conclusión del capítulo.....	152
Conclusiones	154
Anexos I	159
Glosario	160
Lista de referencias	161

Ilustraciones y mapas

Mapa 1. Concesiones mineras en las regiones de Guerrero	41
Mapa 2. Mineras transnacionales en comunidades indígenas de la montaña	43
Mapa 3. Grupos delictivos del narcotráfico en México y Guerrero	45
Mapa 4. Cultivo de amapola y venta de opio en la montaña de Guerrero, México	48
Mapa 5. Cercamientos de mujeres en Xochiatenco.....	50
Mapa 6. Casas de justicia de La Comunitaria en la Costa-Montaña.....	95
Mapa 7. Espacios colectivos de la comunidad de Xochiatenco.....	111

Fotos

Fotografía 1. Vista de Xochiatenco, comunidad me´phaa.....	42
Fotografía 2. El Consejo Regional, en el Congreso Nacional Ciudad de México, 2015.....	79
Fotografía 3. Autoridades comunales indígenas de Xochiatenco.....	89
Fotografía 4. Mujeres campesinas me´phaa trabajando colectivamente la tierra.....	118
Fotografía 5. Espacio comunitario, área de limpia-venta de café en Xochiatenco.....	120
Fotografía 6. Autoridades planeando la fiesta patronal en Xochiatenco	122
Fotografía 7. Baile de la mona durante la celebración del 12 de febrero, 2018	123
Fotografía 8. Cierre de fiesta del 12 de febrero en Xochiatenco, 2018	123
Fotografía 9. Aniceta González en la colonia Barranca Panal, Xochiatenco, Gro. México.....	127
Fotografía 10. Tiendita de abarrotes en Xochiatenco, atendida por Yuridia.....	137
Fotografía 11. Yuridia Carrasco y su hijo, Cristian Carrasco, Xochiatenco Gro., 2018	138
Fotografía 12. Rosalba Reyes, moliendo semillas de calabaza en el metate.....	141
Fotografía 13. La milpa, limpieza de malezas por Abraham y Rosalba.....	142
Fotografía 14. Molino colectivo de Xochiatenco 2018	143
Fotografía 15. Cocción del café en el comal de barro	145
Fotografía 16. Berna Cristino, Consejera y vocal de Xochiatenco, febrero de 2018.....	147

Esquemas

Esquema 1. Sistema de justicia en la comunidad de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, México.....	85
Esquema 2. Sistema de seguridad, justicia y reeducación comunitario.....	91

Cuadros

Cuadro 1. Resumen de rubros de delitos presenciados durante el trabajo de campo (2017-2018)..	93
Cuadro 2. Precio de los granos (café y maíz) en Xochiatenco.....	121

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Erika Sebastián Aguilar, autora de la tesis titulada: “El sentido del lugar y los encadenamientos de la violencia y la resistencia: Estado, extractivismo, ilegalidad, y policía comunitaria”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de investigación en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia *Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC)*, para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, noviembre de 2019



Erika Sebastián Aguilar

Resumen

El presente estudio analiza el sentido del lugar y de acciones de resistencia que construyen las mujeres campesinas me'phaa ante los encadenamientos de violencia que se suscitan en la región de la montaña de Guerrero, México. A través de sus cosmovisiones, prácticas cotidianas y acciones políticas-económicas frente a la lucha antiminera e inseguridad que azota a la comunidad. El estudio trabaja en la comunidad de Xochiatenco toma como período de reflexión entre el 2000 hasta el 2018.

Las nuevas estrategias extractivas mantienen una triangulación de poder entre el Estado, las mineras y el narcotráfico. Esta triada, configura nuevas formas de vida signadas por la violencia e impulsa las desigualdades de género. En un contexto, se gestan nuevas dinámicas neoliberales de desplazamiento y extracción que se generan entre el Estado, las mineras transnacionales y el narcotráfico y las comunidades indígenas. Especialmente se examinan las articulaciones del proyecto minero CAMSIM y el grupo delictivo del narcotráfico “Los Ardillos” en la comunidad de Xochiatenco, en la montaña de Guerrero.

Estudio la construcción de mecanismos de protección territorial creados por las comunidades en los sistemas institucionales de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias–Policía Comunitaria (CRAC-PC) y el Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio CRAADT para frenar la entrada extractiva minera y el narcotráfico, y así comprender el lugar que ocupan las mujeres dentro de los sistemas de gobierno comunal.

Como principales resultados del estudio, puedo exponer que, ante los encadenamientos de violencia que las cercan en la región de la montaña de Guerrero, las mujeres campesinas me'phaa construyen resistencias a través de los trabajos comunitarios y en su cotidianidad al lado de los hombres. Asimismo, reconfiguran el sentido del cuerpo-tierra-territorio a través de sus prácticas cotidianas y sistemas de la economía comunitaria. Las mujeres no son propietarias de las tierras por las que luchan frente a las transnacionales mineras y el narcotráfico, pues, las construcciones sociales conservadoras las limita acceder, administrar y obtener propiedades de la tierra.

La inserción de las mujeres en los espacios políticos ocurre a través de asambleas comunitarias, en los últimos dos años, el posicionamiento de algunas en los ámbitos de poder político de la comunidad muestra que, en contextos de lucha y resistencia, los pueblos originarios adoptan nuevos mecanismos de resistencia, son cambiantes, reconfiguran y reivindican identidad, fortalecen vínculos comunitarios y dan un sentido al lugar que ellos habitan, esto, con el propósito de salvaguardar el territorio.

El ocultamiento de las mujeres campesinas indígenas en contextos rurales del Abya Yala, está impulsado por las construcciones patriarcales e imperialistas. Ellas viven cercadas dentro de traslapes de violencia, peor aún, las construcciones culturales fortalecen a las desigualdades de género. Las mujeres me'phaa configuran el sentido del lugar a partir de sus espacios cotidianos y colectivos, emociones, sentires, sueños; sienten a través de los poros de las plantas, animales y el territorio. Ellas articulan la cosmogonía y el hacer cotidiano con el propósito de enfrentar adversidades del día a día.

La investigación se enfoca desde la metodología cualitativa y los estudios historiográficos con la revisión de archivo. Realicé una etnografía, con la observación participante como herramienta de recolección de información y aporte al interior de la comunidad. Para ello construí entrevistas semiestructuradas, charlas informales y testimonios presenciales y por videollamada o chat. Este estudio revisó además archivos institucionales, que se contrastaron con charlas informales, entrevistas a vecinos de la localidad, y sobre todo a mujeres dentro los marcos de las autoridades indígenas.

Agradecimientos

Nimechtlasohkamatilia ika nochi noyolo menochimeh tlin omenechneltokakeh (Quiero agradecerles desde el corazón a los que creyeron en mí). Dedico este trabajo a mi familia, pero sobre todo a las mujeres me´phaa que me abrieron sus corazones, me cobijaron y pusieron sus hombros para sostener este proceso, a cada una de ellas que con su sonrisa y mirada me transmitieron amor puro e incondicional. Pauso para agradecer a las autoridades comunitarias de la montaña alta de Xochiatenco y la Policía comunitaria que asegura a la comunidad desde el interior.

Quiero agradecer a mis padres, Irma Aguilar y Silverio Sebastián (+), campesinos nahuas que me inculcaron el amor hacia los elementos y las energías de ahakatl zihuatl, tlitl huehue, tlahli nana y atl pili (madre aire, señor fuego, madre tierra y niño agua) y el maíz tlayohli (que da vida), es mi responsabilidad practicar con amor y cumplir con el legado de ellos y de mis ancestras nahuas; deseo reverenciar a mis seis hermanos, con quienes compartí los mejores momentos en la choza y parcela; asimismo, siento gratitud hacia mi compañero de lucha Marcelino Catalán Solano, quién ha confiado en nuestros proyectos y su comprensión cosmogónica me´phaa, complementa mi existencia y compromiso de lucha por nuestras tierras.

Por último, pero no menos importante, deseo manifestar mi total agradecimiento a Lisset Coba por sus sabios consejos y su guía académica, sin ella no sabría cómo continuar durante mis procesos de crisis existenciales y académicas; rescato y guardo en mi corazón mi más alta satisfacción en conocer el Abya Yala más allá de las fronteras a través de su gente y territorio.

Introducción

Allá en Xochiatenco, en la montaña de Guerrero, México, las mujeres cada día despiertan para asegurar la existencia de la comunidad. ¿Cómo?, pues como siempre lo han hecho desde tiempos inmemoriales: produciendo sus propios alimentos, sanándose, labrando la tierra, intercambiando semillas y tejiendo comunidad a través de prácticas sustentables y ancestrales que han aprendido de sus ancestas; ellas nos enseñaron a nosotras. Sin embargo, actualmente la cotidianidad femenina se ve perturbada por una violencia que ensombrece su espacio y amenaza con borrar la tranquilidad de su territorio. Sus cuerpos se han convertido en murales para la intimidación, su respuesta ha sido resistir a los traslapes de espacios de violencia, ante un cerco que se torna capitalista, extractivo, patriarcal, y aniquilador.

Xochiatenco es una pequeña comunidad me'phaa dependiente del núcleo Agrario de Paraje Montero, pertenece al municipio de Malinaltepec. Esta población, se encuentra asediada por traslapes de violencias: el Estado impone y reprime a través de la militarización, las transnacionales intentan desplazarles de sus territorios. Además; el grupo del narcotráfico “Los Ardillos” dominan el área, mantienen contactos y redes con productores amapoleros, quienes buscan extenderse por toda la Región.

El presente trabajo de investigación analizo los traslapes de espacios violencia y la construcción de resistencia y mecanismos de protección territorial a través de organizaciones comunitarias articulado al sentido del lugar. Me posiciono desde el eje trasversal de los feminismos de Latinoamérica, decoloniales, comunitarios e indígenas para comprender, de manera situada, el lugar que ocupan las mujeres indígenas me'phaa al interior de las organizaciones comunitarias y el gobierno comunal indígena.

Aclaro que de ninguna manera recopilo en su totalidad el complejo y sofisticado saber que la comunidad de Xochiantenco hace práctico y efectivo en el momento de la resistencia y el asedio –de las extracciones–. Más bien, mi interés es explicarme sobre los enfrentamientos al sistema por medio de los mecanismos de protección territorial, –en las formas de antagonismo social y la

capacidad comunal indígena– de sobrevivencia y de analizar aquellos horizontes comunales para defender la vida y heredar comunalmente la tierra.

Los espacios públicos de Xochiatenco están muy masculinizados, los hombres son quienes mayoritariamente asisten a las asambleas, realizan trabajos de supervisión, aunque las mujeres mantienen un papel de administradoras para cada evento. La comunidad se constituye por el trabajo de todos, para pertenecer a la comunidad implica el trabajo continuo y para llegar a ser autoridad agraria o civil, tiene secuencias escalarias de servicio comunitario.

En cuanto a los aportes de la investigación se trata de un estudio que contrasta una realidad empírica concreta con la producción teórica existente sobre distintos conceptos ya sea en el marco de la investigación feminista, los estudios sobre el capitalismo y las mineras, así como el complejo contexto del narcotráfico en México. La revisión de las diversas categorías en relación con los contextos permite enunciar argumentos que constituyen puntos de partidas para otras investigaciones y ponen de cara al campo de las ciencias sociales los impactos diversos sobre las mujeres en los encadenamientos de violencia.

Para exponer la cruenta situación de violencia, se agrupan en un marco de análisis las siguientes categorías: necropolítica (Mbembe 2006), capitalismo gore (Valencia 2012) y narcoguerra (Illades y Santiago 2014). Se articulan a las propuestas teóricas de los feminismos decoloniales (Segato 2016); feminismos comunitarios (Cabnal 2011), (Guzmán 2016); feminismos indígenas (Vuorisalo 2011) y Justicia Indígena (Sierra 2013); (Hernández 2001;2008). El análisis concluye con propuestas de resistencia, gobierno comunal y el común para situar los mecanismos de resistencia y el sentido del lugar que proponen Massey (2013) y Nogué (2015).

En el caso de Guerrero, al sur de México, la extracción de metales ha sido una de las prácticas más antiguas desde los primeros años en la Colonia. Los europeos se esparcieron por toda la región, desde el norte hasta el Pacífico procurando encontrar metales preciosos (Dehouve 1994 en González 2011). Hoy día, las nuevas extracciones gestadas por expedicionarios nacionales y extranjeros, quiénes peinan la zona buscando oro y otros minerales en las cañadas y serranías de

la Sierra Madre del Sur, son nuevas formas del colonialismo, que se amparan con leyes de privatización (González 2011).

Martínez (2015), Hernández (2008), y Segato (2015) reflexionan las nuevas formas de desposesión del cuerpo-territorio de las mujeres indígenas; sostienen que existe una complicidad entre el patriarcado, el poder neoliberal y los dirigentes –locales– para desplazar a las mujeres de sus espacios. Nosotras experimentamos las múltiples formas particulares de violencia, desplazamiento y desposesión.

Ante el estado de guerra, por el acto belicoso que ocurre sobre territorios colectivos, se suscita una vulnerabilidad en la vida y del bienestar de las mujeres. Ellas se encuentran cercadas, sin poder explorar libremente los campos que les ofrecen plantas medicinales y alimentos, peor aún, experimentan el impacto es visible en el asedio sexual, por parte de externos –militares o grupos delictivos– e internos indígenas de la misma comunidad; y tal situación se encuentra presente en su día a día (Hernández, et al. 2015).

Descolonizar desde el lente feminista, es una propuesta que rebasa los márgenes de la teoría, es una forma de observar la realidad y asumir un compromiso político y deconstruir mi pensamiento situado. En tal sentido, retomo la propuesta de Curiel y Galindo (2015), decolonial (Segato 2016), Sierra (2013) y Hernández (2015) para reflexionar sobre el feminismo decolonial, la despatriarcalización de la sociedad y de los propios feminismos. Cabnal (2011) y Paredes (2008) se posicionan desde el feminismo comunitario para proponer la teoría social como una herramienta de lucha por la recuperación –y conservación– del cuerpo-territorio de pueblos originarios. Tales formulaciones responden a los mecanismos de construcción del sentido del lugar que proponen Nogué (2015) y Massey (2013) y las resistencias desde Scott (2000).

El rescate epistemológico de la memoria ancestral y la vida cotidiana, premisas de esta corriente feminista, revelan la necesidad de conservar prácticas genealógicas –femialógicas para Cabnal– de sanación y reivindicación originaria en espacios de resistencia (Cabnal 201, Paredes 2008). El feminismo indígena enuncia la conservación de la identidad política y originaria, “muchas mujeres podemos no llamarnos feministas, pero rechazamos las desigualdades que existen al

interior y por fuera de nuestras comunidades, comprendo que existen momentos –de liderazgo– para hombres y mujeres, y se respetan” (Campesina Martínez, en conversación con la autora, 14/01/2018).

Illades y Santiago (2014) estudian el concepto de guerra interna para caracterizar una situación de violencia desbordada permanente y difícil de revertir. Las motivaciones de los que personifican esta guerra interna pueden ser ideológico–políticos –por guerrillas– o de intereses económicas como el caso de la guerra entre el Estado y el crimen organizado. La violencia asociada a grupos delictivos es el resultado del comercio ilegal en Estado Unidos (Illades y Santiago 2014).

Mbembe (2006) y Valencia (2012) analizan que las guerras internas producidas por el crimen organizado son nuevas lógicas del capitalismo contemporáneo. Están regidas por la necropolítica, se sustentan en la violencia, dolor, miedo, extorsión y la muerte, una situación de terror e incertidumbre que se instrumentaliza como herramienta de dominación para los poderosos [del narcotráfico].

Los actores con poder en el narcotráfico deciden quién debe vivir y quién debe morir en un momento dado, atendiendo a criterios –prioritariamente– económicos e ideológicos, como una economía de la muerte (Mbembe 2006). El capitalismo gore, que acuña Valencia (2012), articula la violencia de grupos delictivos a la espectacularización de la muerte en la vida cotidiana, donde el cuerpo se vuelve no solo un espectáculo sino una mercancía rentable y herramienta de intimidación para la sociedad (Valencia 2012).

Según Scott (2000), la resistencia, no se trata de determinar dónde termina la docilidad, y comienza la confrontación, pues, las circunstancias conllevan a disfrazar la resistencia con el lenguaje público del consentimiento. Comprende actos colectivos e individuales, pero esto no quiere decir que sean descoordinados. La resistencia intencionada está inscrita en los actos mismos de la vida cotidiana. Su seguridad depende del silencio, la discreción y la conformidad; los motivos pueden hallarse tan imbricados en grupos subalternos, que consideran su lucha un mecanismo para proveerse de los medios de subsistencia y sobrevivencia de su hogar –como los amapoleros– (Scott 2000).

Cabe preguntarse entonces: ¿cómo construyen la resistencia y el sentido del lugar las mujeres me'phaa dentro de encadenamientos violencia por el Estado, neoextractivismo, grupos delictivos del narcotráfico y al interior de la comunidad de Xochiatenco?, ¿Qué mecanismos institucionales han constituido las comunidades originarias para la defensa del territorio y enfrentar la inseguridad, y cómo se agencian las mujeres dentro de ellos?

En tal sentido se plantea el objetivo general:

Analizar el sentido del lugar desde Massey (2013) y Nogué (2015) y resistencia desde los feminismos comunitarios de Cabnal (2011), Paredes (2008) y Gargallo (2012), articulado a la propuesta de Scott (2000), que han construido las mujeres campesinas me'phaa ante los encadenamientos de violencia que se suscita en la región, a través de sus cosmovisiones, prácticas cotidianas e incidencia política-económica frente a la lucha antiminera e inseguridad.

En correspondencia se formulan los siguientes objetivos específicos:

- Caracterizar el contexto de violencia creado por mineras y el narcotráfico comprendiendo la conexión de ambas amenazas extractivas y su impacto en los espacios, cuerpos, tierra, territorio y vida de mujeres campesinas me'phaa.
- Analizar la construcción de los mecanismos de protección territorial que las comunidades han adoptado a través de los sistemas institucionales de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias–Policía Comunitaria (CRAC-PC) y el Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio CRAADT para frenar la entrada extractiva minera y el narcotráfico, y así comprender el lugar que ocupan las mujeres dentro de los sistemas de gobierno comunal.
- Estudiar a profundidad casos vida de mujeres me'phaa, quienes construyen en los procesos de resistencia en la vida cotidiana.

La investigación parte del siguiente argumento: las mujeres campesinas me'phaa han construido resistencias al lado de los hombres, ante los encadenamientos de violencia que se suscitan en la región de la montaña de Guerrero, y reconfiguran el sentido del cuerpo-tierra-territorio a través de sus prácticas cotidianas del campo y el hogar. Las mujeres se insertan en espacios políticos a través de dinámicas culturales. No son propietarias de las tierras por las que luchan frente a las

transnacionales mineras y el narcotráfico, cuyo vínculo se muestra en las nuevas formas de extractivismo de la narcominería.

El ocultamiento de las mujeres campesinas indígenas en contextos rurales de América Latina, está impulsado por las construcciones patriarcales y el imperialismo. Las nuevas estrategias extractivas mantienen una triangulación de poder entre el Estado, las mineras y el narcotráfico. Esta triada, configura a nuevas formas de vida e impulsa las desigualdades de género.

La investigación propuesta resulta pertinente por los nuevos abordajes y articulación entre los estudios de género y resistencia indígena, desde una mirada crítica a las construcciones culturales en un contexto de lucha y resistencia en México. El abordaje resulta relevante por la necesidad de comprender las nuevas dinámicas que generan el neoliberalismo y las comunidades indígenas en el caso del proyecto minero CAMSIM y el grupo delictivo del narcotráfico “Los Ardillos” en la comunidad de Xochiatenco, en la montaña de Guerrero. Al mismo tiempo resulta relevante profundizar la etapa que va desde el 2000 hasta el 2018 marcando hitos y momentos significativos pues explican el presente que viven las mujeres de la montaña de Guerrero.

Estrategia metodológica

La metodología se enfoca desde lo cualitativo y revisión documental del reglamento interno de La Comunitaria. Se realizó una etnografía, se efectuaron entrevistas semiestructuradas, charlas informales y testimonios con mujeres tales como: Aniceta González, Berna Cristino, Alberta Campos, Yuridia Carrasco, Carolina Villegas, Glafira Moran, Eustaquia Galeana, Rosalba Reyes, Guadalupe Carrasco, entre otras mujeres y hombres que han influido en los procesos colectivos para la resistencia, así como autoridades tradicionales de la localidad: Antelmo Reyes, Marcelino Villegas, Constancio Carrasco, entre otros.

Así mismo, se consultaron bases de datos y plataformas de instituciones gubernamentales como el RAN (Registro Agrario Nacional de México), INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), PRODECAM (Procuraduría de la Defensa del Campesino), entre otros que sirvieron para caracterizar de forma histórica y geográfica, no lineal, los procesos de inserción del narcotráfico, minerías en México, en el Estado de Guerrero hasta concentrarme en la Región de la

Montaña, específicamente en Xochiatenco. Estos datos se representan en mapas, planos, etc., que contrastan con la información cualitativa.

Me introduje por cuatro meses en la comunidad de Xochiatenco en la región de la Montaña Alta de Guerrero. El primer acercamiento fue con la Organización Tlachinollan AC., en la ciudad de Tlapa,¹ líderes locales, compañeras de movimientos feministas y académicas de la zona. La situación de la Región implicó contactarme directamente con las autoridades locales (comisario y comisión comunitaria). Se realizaron voluntariados con niños, mujeres y autoridades, clases de redacción, lectura comprendida y computación, finalmente colaboré en el proyecto autogestivo de la construcción de sala de computación comunitaria, dicho espacio sirve para la elaboración de documentos y cursos de computación de niños y jóvenes.

En los primeros días, se realizó observación participante, posteriormente se llevaron a cabo entrevistas formales semiestructuradas con personajes que pudieron darme información sobre La Comunitaria y El Consejo Regional. Las charlas con autoridades, principales (ancianos sabios) de la comunidad, mujeres campesinas, amas de casa y nueras, quienes permitieron comprender la organización comunitaria, las divisiones de trabajo [sexual], horarios al interior de la comunidad y costumbres cotidianas.

Para percibir el pensamiento y el sentir de las mujeres me involucré en los quehaceres domésticos. Entre el bracero y el metate [fogón y piedra tallada para amasar la masa de maíz] se escenificaba el espacio colectivo de mujeres al interior de la comunidad me´phaa. Por las mañanas realizaba voluntariado [en la única escuela del pueblo] impartiendo clases de computación y lectura a niños de la comunidad. Por las tardes, tejíamos servilletas [telas bordas que sirven para cubrir enormes tortillas] y tomábamos café, al tiempo, mujeres contaban de sus experiencias en la agricultura, enfermedades por sombras y misticismos de las montañas, sueños, entre otros acontecimientos importantes del día anterior o planes para el siguiente.

Las entrevistas semiestructuradas fueron eventuales, aunque algunas fueron agendadas en el proceso. Antes de realizar la investigación solicité permiso a las autoridades locales, para la

¹ Sede de la Organización, es una ciudad que conecta a todas las comunidades de la Montaña.

grabación, toma de fotografías, recorrido de lugares, entre otras actividades que involucrara captura de información documental. Con el compromiso de regresar a la comunidad con los resultados.

Cabe mencionar que, de las quince entrevistas realizadas, diez fueron en me´phaa lo que implicó una triple traducción; comprender desde mi pensamiento nahua, convertir en castellano para luego adecuarlo a un lenguaje académico –intermedio-.

Participé en asambleas comunitarias, reuniones en fiestas patronales, fueron diversos los espacios y situaciones que permitieron redescubrir organizaciones comunitarias que desde mi infancia he presenciado, tales como: ferias patronales, trabajos comunitarios –en mi lengua *tekipan* y en me´phaa *ñajuun xuajii*-, visita de los cultivos o huertas (chacras) de las mujeres me´phaa, hasta la intimidad de los hogares.

Debo mucho a las largas conversaciones e intercambios de conocimientos con doña Glafira Moran y otras mujeres de la familia y comunidad que me acogieron. Estoy agradecida también, de las campesinas que me permitieron compartir sus espacios y a las autoridades indígenas locales pues, fueron ellos quienes me enseñaron sobre el sentido práctico e histórico de la política comunal indígena.

Desde diciembre de 2017 me instalé en la Montaña, en la ciudad de Tlapa, ahí me encontré con varios colegas y activistas indígenas, quienes me compartieron algunas experiencias y permitieron conocer del contexto de violencia en la Región. Me hicieron recomendaciones para prevenir malos ratos.

Durante la observación participante, en un principio, me situé en espacios masculinos; los hombres me traducían palabras y frases en me´phaa, durante las fiestas patronales, ellos pedían ser grabados como mataban y cocinaban el toro. Ellos cocinaron únicamente en las fiestas patronales, pues usualmente las mujeres son las que se desvuelven en espacios domésticos. Después de permanecer un mes en la comunidad, las mujeres encontraron confianza para

conversar conmigo, y en seguida, recibí invitaciones a hogares para comer, tejer o trabajar en la cosecha de café, regar las huertas de maíz, calabaza y frijol.

Capítulo 1

Diversas miradas del sentido del lugar, traslapes de las violencias y resistencia política

La presente investigación estudia la construcción del sentido del lugar, feminismos latinoamericanos y cotidianidad frente a la resistencia antiminera y grupos delictivos del narcotráfico.

Es necesario reconocer que el análisis que propongo tiene una suerte de articulación entre el sentido del lugar, traslapes de violencias y resistencias en diálogo con estudios feministas de Latinoamérica y decoloniales. Por ejemplo, a pesar de que Nogué (2015) y Massey (2013) analizan el sentido del lugar, no sostienen una visión aguda feminista. Sin embargo, coinciden en que la aplicación de sus categorías y conceptos impactan, de manera práctica, actividades organizacionales, son canales de carácter feminista e impulsan la participación política de la vida cotidiana (Nogué 2015 y Massey 2013).

En el marco de los estudios sobre neoliberalismo y neoextractivismo se han gestado nuevas propuestas analíticas que permiten comprender problemáticas desde diversas posiciones teóricas e ideológicas. Entre estas sobresalen: feminismo decolonial (Segato 2016); feminismos comunitarios (Cabnal 2011), (Guzmán 2016); feminismos indígenas (Vuorisalo 2011), (Hernández 2011), y Justicia Indígena (Sierra 2013); (Hernández 2011), tales formulaciones responden a los mecanismos de construcción del sentido del lugar que proponen Nogué (2015) y Massey (2013) y las resistencias desde Scott (2000).

1.1. El sentido del lugar y feminismos comunitarios

Cada lugar es un ensamble de relaciones, experiencias, pensamientos y sensaciones; una articulación de saberes, un entramado de flujos, conjunto de influencias y de intercambios. Los lugares “*son memorias, constructos de identidad, sentidos e imágenes; son territorios que adquieren un suplemento de sentido*” (en Verdier 2010 de Piveteau 1995, 32), entretejen nudos, redes y vínculos que configuran sentidos y memorias a nivel íntimo como a nivel social. Para el feminismo comunitario, el lugar, es la enunciación política de cuerpo-territorio como sentido de lucha, donde se articulan cosmovisiones ancestrales y experiencias colectivas de la vida

cotidiana, insta a re-pensar y cuestionar las múltiples opresiones del lugar cuerpo y lugar territorio y propone: reconstruir un lugar de los sentidos de resistencias (Cabnal 2011).

El sentido del lugar desde Nogué (2015) y Massey (2013), consiste en una construcción del lugar, más allá de la geografía convencional, la comprenden como un proceso social e individual, el cual, no es estable, es movable, cambiante, posee un proceso de transformación y transición. Ambos autores, han buscado construir una crítica al pensamiento hegemónico de la geografía, proponen repensar los conceptos de espacio, tiempo y lugar como múltiples identidades, con una visión más aguda y crítica (Nogué 2015 y Massey 2013); el sentido del lugar, tiene que ver en cómo se registran las emociones, pensamientos y vivencias cotidianas desde los sentidos individuales y colectivos.

Nogué (2015), acuña los conceptos sentidos del lugar, paisaje y conflicto, para hacer una crítica a la geografía política. El propio autor argumenta que, la geografía –convencional– es una construcción hegemónica y colonialista, y se ha dedicado, fundamentalmente, al análisis del conflicto geopolítico, poniendo una atención especial al fenómeno de las fronteras, los cuales han sido, históricamente, por conflictos políticos y económicos. Por tanto, considera re-pensar la geografía como un espacio y lugar sociales, habitada por personas con sentidos y sensaciones (Nogué 2015).

Este autor considera que el espacio tiene que ser visto y entendido como una inmensa y saturada red de lugares “vividos”, todos ellos con escenarios diversos. En tanto, el lugar es el punto que estructura el espacio geográfico, que lo cohesiona, que le da sentido. El lugar proporciona el medio principal a través del cual se da sentido al mundo y se actúa en él. El espacio geográfico es, en esencia, un espacio existencial, son porciones del territorio imbuidas de paisajes, de emociones, epistemologías, sentidos, percepciones y, por lo tanto, llenas de significados para las personas (Nogué 2015).

Para Nogué (2015), el sentido del lugar puede perderse de manera traumática y diversa: por desplazamiento forzado, y por emigración hacia territorios que contrastan radicalmente con el clima, paisaje, costumbres, tradiciones e idiomas. Esto, conduce a un conflicto interno, personal,

que puede llegar a tener graves consecuencias a nivel social. El mismo autor considera que, tales movimientos, son esenciales para la estabilidad emocional, y es que, permite una vinculación con una lógica histórica, es un punto de contacto e interacción entre los fenómenos globales y las experiencias individuales, los lugares “se redescubren... [ahí] la gente interacciona con sus lugares de manera algo más intensa, profunda y a la vez pausada [en el tiempo] imaginado y sentido” (Nogué 2010, 159).

Nogué (2010) comprende que el sentido del lugar reivindica lo propio, el territorio y el paisaje, los cuales, se encuentran amenazados por factores diversos, por ejemplo: amenazas de la modernidad, la aceleración de la urbanidad o cambios en la infraestructura. Cuando los paisajes, espacios y el sentido de lugar se encuentran amenazados, se manifiesta un discurso para la defensa del territorio y la idiosincrasia paisajística ante las agresiones (Nogué 2010).

Frente a las amenazas aparecen miedos, angustias existenciales, pérdida de nociones paisajísticas, desconcierto, sensación de impotencia, que, a su vez, se vuelven fortalezas que mantienen a las resistencias, que reclaman una memoria histórica, la pervivencia de valores y el derecho a una propia concepción del espacio y del tiempo. El propio autor sostiene, que tales sensaciones y sentidos del lugar son motores para que las personas mantengan el deseo de recuperar la identidad, sin que ello implique retroceder a formas pre-modernas de identidad territorial (Nogué 2015).

Además, Nogué (2015) considera que, la pérdida traumática del sentido del lugar, puede llegar a graves consecuencias para la estabilidad emocional y su relación con la noción de colectivo. La individualidad emocional mantiene una dimensión colectiva, a través de dinámicas en red: “plataformas en defensa del territorio”, el conflicto de los límites territoriales y, finalmente, conflicto de representación paisajística” (Nogué 2015, 156).

Nogué (2015) coincide con Massey (2013). Esta autora, analiza los conceptos espacio y lugar para referir, en un análisis más profundo, procesos que confluyen en la construcción del sentido del lugar, definido por esta autora, como la búsqueda de los significados reales de los lugares, el [re]descubrimiento de una identidad. Se interpreta, en parte, como respuesta al deseo de fijación y

de seguridad de la identidad en medio de todos los movimientos y cambios. A su vez, un sentido del lugar, puede influir en los sentidos de enraizamiento, o sea, esta interpretación de estabilidad y una fuente de identidad no implican un conflicto interno o social (Massey 2013 y Nogué 2015).

En palabras de Massey (2004), el lugar es la geografía de la responsabilidad social y política de carácter crítico, territorial y se extiende desde un origen local hacia lo global y viceversa. El lugar es la postura política de resistencia tiene que ver con *“la lucha por un lugar en concreto, es una lucha contra el poder y la hegemonía de la abstracción”* (Massey 2004, 84). El poder disuelve las significaciones y sentidos de lugares. Nogué (2010) sugiere que, miremos a los lugares de otra manera, mucho más emocionalmente, pues los lugares están teñidos, bañados de elementos inmateriales e intangibles que convierten a cada lugar en algo único e intransferible (Nogué, 2010).

Massey (2013) parte de una reflexión crítica marxista, y profundiza en que capitalismo no es la única influencia las nociones de espacio-tiempo. Según ella, Marx sostuvo que el capitalismo promueve la aniquilación del espacio por el tiempo. Frente a esto, considera, que la aceleración actual de la movilidad puede estar fuertemente determinada por fuerzas económicas, sin embargo, la economía *per se* no determina la experiencia del espacio y el lugar. Esta se halla determinada por mucho más que el capital, se encuentran inmersos y simultáneamente combinadas, la clase o riqueza relativa, relaciones cambiantes de género, el colonialismo, ex-colonialismo, racismo y patrones culturales cambiantes (Massey 2013).

Massey (2013) ofrece una propuesta que rompe con el paradigma de una historia lineal, homogénea y absoluta. Desarrolla su concepción sobre el lugar, como el “sentido global e individual del lugar”. Propone que el espacio-temporal debe ser socialmente diferenciado, es abierto, constituido de forma heterogénea, y que, la comprensión de ello, se configura a través de una noción individual y social de la identidad.

Desde esta reflexión, se comprende que el espacio es una construcción, donde conviven distintas sociedades con trayectorias y espacios temporales diversos; éstas no pueden resumirse en un

relato histórico único, rompe con el paradigma de una verdad absoluta para las sociedades en un espacio determinado (Massey 2013).

Frente a la noción espacio-tiempo Massey (2013) articula la clase, el género y la raza, para dar cuenta de los diversos procesos de construcción del sentido del lugar. Los más privilegiados – muchas veces–, están a cargo e influyen en la comprensión espacio-temporal, la cual, pueden utilizar y poner a su servicio. Mientras, otros grupos menos privilegiados, simplemente se hallan en el extremo receptor de la comprensión espaciotemporal (Massey 2013).

En palabras de la autora:

la movilidad de las mujeres, está coartada de mil maneras diferentes [género, clase y raza], desde la violencia física a las miradas descaradas o a sentirse simplemente «fuera de lugar», no por el «capital» sino por dinámicas cambiantes...el sentido del lugar de una mujer en un pueblo es diferente a los de un hombre (Massey 2013, 114).

Esta reflexión se articula con el feminismo comunitario, esta corriente sostiene que las mujeres mantienen una experiencia disímil en comparación con los hombres. Las prácticas extractivas y heteronormativas se manifiestan aún en gobiernos de izquierda –progresistas–, inclusive, por líderes indígenas,² estos gobiernos, se convierten en socios de las actividades extractivas y se apropia de una porción de los excedentes, para nuevas fuentes de legitimación social y control del cuerpo-territorio (Paredes 2008).

Massey (2013) y Nogué (2015) coinciden en que la geometría del poder influye en la construcción y comprensión del espacio-tiempo. Promueven una contrageografía más social y contextual de los sentidos del lugar. Las construcciones de límites geográficos influyen en la comprensión de la producción y reproducción de la vida cotidiana, y relacionan el poder con los flujos y el movimiento (Massey 2013 y Nogué 2015). Tal composición, conlleva consecuencias ambientales o impone constreñimientos, que limitan las vidas de otros, de aquellos se me

² Esto sostiene la aymara Julieta Paredes en el programa boliviano, refiriendo a Evo Morales, como presidente que continua con las dinámicas de las desigualdades ¡despatriarcalización ya! Véase en: <https://www.youtube.com/watch?v=2dOWe45feE&t=491s>.

mantiene al margen, por fuera de la geometría del poder, más aún, el lugar y la espacialidad local son rechazados por progresista –o de lógicas neoliberales– al verlos como algo reaccionario, antimoderno (Nogué 2015).

Por lo anterior, el movimiento sociopolítico del feminismo comunitario, contrasta con las propuestas autores anteriores, se centra en la necesidad de construir comunidad. Esta corriente, sugiere que el sentido del lugar se construye a partir de la comunidad, cuyo lugar tiene una historia propia, con un principio incluyente que cuida la vida, es el espacio –decolonial- donde conviven las personas y resisten frente al sistema patriarcal en alianza con el capitalismo. Desde el territorio mesoamericano, andino y todo el Abya Yala, el pensamiento feminista comunitario promueve una alternativa de vida en comunidad y pensar en la despatriarcalización desde el propio lugar (Cabnal 2011).

El feminismo comunitario más que propuestas teóricas, ofrece ejes de acción para construir, y a su vez, deconstruir pensamientos y prácticas para edificar los sentidos del lugar de la comunidad. Según Sánchez (2015),³ la propuesta de los feminismos comunitarios presenta cinco ángulos de resistencia: el cuerpo, el espacio, el tiempo, el movimiento y la memoria, los cuales deben comprenderse de forma contextual, como un campo vital de experiencias, donde se conviva en equilibrio entre mujeres y hombres, en actos conscientes en articulación con la Pachamama (Sánchez 2015).

El feminismo comunitario explica que, el neoliberalismo configura a nivel epistemológico los espacios y modifica el sentido del lugar. Este sistema, desplaza sociedades de sus lugares, modificando la epistemología de los lugares, que incluye, conocimientos ancestrales y saberes de sanación, y peor aún, mercantiliza los espacios, los cuerpos y territorios, hasta reducirlos a lugares explotables, vendibles y desechables (Cabnal 2011). Desde el ojo crítico de Paredes (2015), el sistema patriarcal –capitalista– configura epistemologías y fortalece binarismos heteronormativos hacia la naturaleza - “el padre cosmos”, “padre sol”, “madre tierra”-. Estas composiciones dan cuenta de los sistemas de opresión hacia el género, por ejemplo: una “madre tierra”, cuya función es amantar, servir, dar, ser explotada (Paredes 2015).

³ <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/05/ls-central.html>.

Estas autoras proponen el rescate epistemológico de la memoria ancestral y la vida cotidiana, premisas de esta corriente feminista, revelan la necesidad de conservar prácticas genealógicas – femialógicas para Cabnal– de sanación y reivindicación originaria en espacios de resistencia (Cabnal 201, Paredes 2008).

Los feminismos comunitarios dan un sentido comunitario al lugar de resistencia. Plantean que en el contexto del neoliberalismo y el neoextractivismo se acelera el cambio climático, con ello, incrementan las desigualdades en el acceso, control y administración de los recursos naturales. Según Cabnal (2011), las mujeres indígenas viven oprimidas por el sistema capitalista-patriarcal, aunque, en contextos rurales, al interior de las comunidades ha existido un patriarcado originario que posiciona a las mujeres en desigualdad a comparación con los hombres, sin embargo, ellas no buscan una emancipación porque trabajan al lado de ellos en comunidad, como un sentido del lugar de la resistencia (Cabnal 2011).

En el territorio de Abya Yala, según Cabnal (2011), se han construido encadenamientos de violencia hacia las mujeres, aún en gobiernos de izquierda, inclusive al interior de las comunidades y de las familias indígenas. Tal propuesta, rompe con el esencialismo cultural –o étnico– sobre la violencia naturalizada en comunidades originarias. El patriarcado originario ha existido mucho antes de la invasión europea, se ha profundizado, más aún, con el capitalismo y sus nuevas manifestaciones de represión, extracción y colonización las desigualdades, específicamente en los cuerpos plurales de las mujeres originarias. La propia autora, convoca a reconocer y llamar por su nombre a la violencia, esta puede tomar forma desde el género, racismo, clasismo, y de otras más naturalizadas (Cabnal 2011) y configuran el sentido del lugar que construyen las mujeres.

La propuesta de Massey (2013) y Negué (2015), se articula con los feminismos comunitarios de Cabnal (2011), Gargallo (2012) y Paredes (2009), cuando refieren al sentido del lugar, como un proceso comunitario e individual para comprender y dar significados a lugares vividos. El sentido del cuerpo y territorio como lugares habitados, en contextos específicos, dan cuenta a la articulación entre la vida y espacio, en el cual y por el cual, se configuran conocimientos, memorias, identidades, recuerdos, resistencias y vínculos entre personas y sociedades dinámicas.

1.2. Traslapos de violencias: necropolítica y neoextractivismo

Mbembe (2006) y Valencia (2012) analizan las nuevas lógicas del capitalismo, regidas por una necropolítica. Esta lógica perversa, impone la violencia, el dolor y la muerte como instrumentos de dominación, los poderosos deciden quién debe vivir y quién debe morir en un momento dado, atendiendo a criterios –prioritariamente- económicos e ideológicos, como una economía de la muerte. Las prácticas de la muerte –por empresas privadas y el Estado- se convierten en un campo de nuevas guerras contemporáneas. La tortura, el genocidio, el desplazamiento, extractivismo y el despojo; son algunos métodos de control hacia los más vulnerables (Mbembe 2006, Valencia 2012).

Cabnal (2011) presenta nuevos mecanismos colonizadores; la violencia es el medio por el cual se efectúan prácticas genocidas, racistas, desplazamientos forzados, que arremeten contra cualquier manifestación de resistencia. Las opresiones patriarcales del capitalismo, a través de mecanismos extractivos, despojan al cuerpo-territorio, promueven el etnocidio en las comunidades originarias. La eliminación de una población–cultura-, es la eliminación de un territorio, lo cual va acompañado de racismo y dimensión de clase (Cabnal 2011).

En palabras de Mbembe (2006), la necropolítica cosifica, mercantiliza y asigna una valoración productiva-reproductiva a cuerpos, es un método mercantilista de vidas, en la cual, se [re]produce o deshecha una mercancía más, contribuyendo así, a aniquilar la integridad moral de las poblaciones. La necropolítica es una práctica colonial represora, es una cuestión de adquisición, de delimitación, inscribe control de terreno, impone un nuevo conjunto de relaciones sociales y espaciales (Mbembe 2006).

Mbembe (2006) sostiene: “el lugar del colonizado, es el espacio del; indígena, negra, o árabe, les reserva un lugar de mala fama, poblado –de persona- con mala fama” (Mbembe 2006, 45). Esta mala fama justifica la intervención del poder para invadir espacios, reprimir o militarizar y así, implementar la necropolítica en todas sus manifestaciones. En este escenario, el poder configura un sentido del lugar, un lugar de control y desprestigio de movimientos que enfrentan su hegemonía.

Mbembe (2006) y Valencia (2012) coinciden al referirse a necropolítica como un mecanismo de dar muerte -en el contexto del neoextractivismo-; definen a la necropolítica como una suerte de contrabiopoder, articulado al concepto de necrocapitalismo. Valencia (2012) comprende a la necropolítica como un capitalismo gore, capitalismo contemporáneo que organiza nuevas formas de acumulación, como un fin absoluto que prevalece por encima de cualquier otra lógica o metanarrativa: para dar vida o dar muerte (Mbembe 2006 y Valencia 2012).

Desde el feminismo decolonial, en *Las nuevas formas de la guerra y violencias en la vida de las mujeres*, Segato (2016) expone cómo se encubre la violencia dentro de la cotidianidad y las construcciones socioculturales. La violencia se transforma de diversas formas: su diseño y sus nuevas características denotan a los modos de dar vida o muerte a los menos afortunados. Las nuevas construcciones de la masculinidad indican procesos de imposición o dominación. Según esta autora, los grupos de poder opuestos, muestran su enaltecida hegemonía a través de la dominación y posesión de cuerpos de las mujeres, esto vulnera o intimida al oponente:

...la violencia ejecutada por medios sexuales en donde se afirma la destrucción moral del enemigo, cuando no puede ser escenificada mediante la firma pública de un documento formal de rendición. El cuerpo de la mujer es el bastidor o soporte en que se escribe la derrota moral del enemigo (Segato 2016, 61).

Este argumento se articula con el de Valencia (2012), quien sostiene que el narcotráfico denota control y extracción de los cuerpos. La necropolítica se manifiesta en los actos violentos, y es un engranaje económico y simbólico que produce otros códigos, gramáticas, narrativas e interacciones sociales a través de la gestión de la muerte. Pueden ser leídos como un campo de batalla, donde la muerte, el crimen organizado, la militarización, el descontrol político y social hacen del territorio un sitio en guerra (Valencia 2012).

Esta misma autora, analiza además los lazos entre los grupos criminales y gobierno, basados en el machismo y el despliegue de la violencia, ambos detentan un mantenimiento de una masculinidad violenta. Lo cual tiene implicaciones políticas, económicas y sociales, “sobre el cuerpo individual y sobre el cuerpo de la población, creando un poder paralelo al Estado sin suscribirse plenamente a él, al tiempo que le disputa su poder de oprimir” (Valencia 2012, 97).

Tales prácticas del capitalismo contemporáneo refuerzan la multidimensionalidad y traslapes de opresiones por el poder estatal y los imaginarios de “desarrollo”, protegidos por leyes que justifican la extracción de vidas, cuya acumulación se da por desposesión a los más vulnerables (Harvey 2004), que “excluye e ignora los intereses de las mayorías” (Hernández 2015, 86).

Illades y Santiago (2014) analizan el escenario del neoextractivismo neoliberal, como: un Estado de Guerra, donde el Estado disminuye su poder, pero a su vez, insiste en desarmar cualquier rebelión, resistencia o movimiento social de lucha que obstaculice el proyecto [neoliberal] modernizador del interés privado, cada vez que lo juzgue necesario. Este Estado neoextractivo, emplea la fuerza, represión y desaparición forzada (Illades y Santiago 2014).

Con la narcoguerra, el Estado *“justifica la militarización, el propósito: derribar al enemigo, que es el crimen organizado, aunque uno de los objetivos implícitos en esta guerra, es poner orden a las clases subalternas”* (Illades y Santiago 2014, 187). En palabras de Valencia (2012), en esta escena, el Estado espectaculariza la represión y la desaparición forzada para construir un lugar de miedo, sitio terror e intimidación a luchadores sociales (Valencia 2012).

Desde la mirada feminista decolonial, Hernández (2015) y Segato (2016) sostienen que, los modelos extractivos profundizan las desigualdades de género y configuran las masculinidades. Con el extractivismo se reafirma y fortalece el patriarcado, pues deja fuera la opinión de las mujeres; los hombres mantienen el papel de intermediarios, “funcionan como pieza entre dos mundos, divididos entre dos lealtades: a su gente, por un lado, y al mandato de masculinidad, por el otro” (Segato 2016, 21).

Hernández (2015) considera que, el esencialismo étnico, justifica la violencia, oprime a las mujeres y las desplaza de sus espacios. La posición de ellas, es justificada como propia a la cultura; los actos violentos son incuestionables, pues, representan la ancestralidad, lo antiguo, y que, es merecedor de conservar para fortalecer el grupo social. El Estado neoliberal, aprovecha esta situación para promover las desigualdades, prologa conflictos agrarios, concesiona y expropia derechos de propiedad, otorgándoles a empresas transnacionales (Hernández 2015).

1.3. Feminismos de Latinoamérica: feminismo comunitario, feminismo decolonial y feminismo indígena

Medina (2013) considera que el feminismo decolonial rompe con el paradigma de la opresión universal y la emancipación obligatoria de las mujeres. El giro decolonial expresa un pensamiento crítico y unas prácticas anticapitalistas, antirracistas y antipatriarcales. Esta autora, debate las relaciones de poder que emergen de la colonialidad global. Su propuesta parte de la experiencia y cuestiona las construcciones culturales que vulneran la integridad de las mujeres.

Esta proposición discrepa con los feminismos hegemónicos, los cuales, reproducen la exclusión de las mujeres –indígenas por particularizar en un ejemplo– que desde el modelo occidental mantienen una visión “salvacionista” (Medina 2013). Frete a este argumento, los feminismos comunitarios y decoloniales proponen analizar la construcción de espacios de resistencia que edifican las mujeres desde sus contextos. Las propuestas de Cabnal (2011), Gargallo (2012) y Paredes (2010); Hernández (2008), Gargallo (2012) entre otras autoras, resultan útiles para comprender el posicionamiento y la participación de las mujeres al interior de las comunidades.

Cabnal (2011) propone la necesaria inclusión de las mujeres dentro de las organizaciones originarias, deconstruir los sistemas patriarcales que arremeten contra ellas y rescatar la complementariedad dual que las mujeres mantenían en esas organizaciones [colectivas]. Afirma, que existe un patriarcado originario ancestral, cuyo sistema milenario estructural de opresión procede contra las mujeres indígenas. No obstante, este patriarcado ha ido configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna del racismo, capitalismo, neoliberalismo, globalización, entre otros, condicionando así el fortalecimiento del patriarcado occidental y la agresión “justificada” hacia las mujeres (Cabnal 2011).

El feminismo comunitario expresa en un nivel epistemológico a los conocimientos ancestrales cosmogónicos, con posibilidad de un pluralismo, aunque es importante acotar que Cabnal (2011) no refiere este reconocimiento como una forma de aceptación *per se*, sino que hay que cuestionar los fundamentalismos étnicos y los esencialismos –clásicos– que fortalecen el patriarcado. Esta autora sostiene la importancia del estudio desde dentro, pues desde el exterior, resulta complejo observar y cambiar la situación de las mujeres (Cabnal 2011).

Gargallo (2012) aplica la visión decolonial, y considera la pertinencia de los estudios feministas desde el pluralismo y contextualmente situados. Retoma la postura de los feminismos comunitarios, proponiendo una visión más profunda del pensamiento de las feministas indígenas, por ejemplo, Martha Sánchez Néstor.⁴ Su trabajo permite analizar las relaciones sociales al interior de las comunidades frente al sistema de ajusticiamiento e institucionalidad del Estado (Gargallo 2012).

En esta línea, las propuestas de Paredes (2010) se articula con Cabnal (2011) y Gargallo (2012), en cuanto al posicionamiento y la participación de las mujeres dentro de las comunidades indígenas. Sugiere, considerar a las mujeres como complementariedades de lo comunitario y no binarismos. Los discursos esencialistas al interior de la comunidad posicionan a las mujeres como *guardianas de la naturaleza*, pero en la práctica no han sido reconocidas como sujetas políticas (Paredes 2010).

En un estudio con mujeres indígenas en Chiapas, Vuorisalo (2011) propone un acercamiento desde el feminismo indígena. Considera que, definir el lugar de las mujeres indígenas y su relación con la diversidad de las teorías feministas resulta compleja. En su trabajo *¿Feminismo indígena?*, plantea los conceptos de “triple opresión” o “triple marginación”: género, clase y etnicidad. Esta idea sirve para estudiar la realidad de las mujeres indígenas en contextos de resistencia.

La misma autora plantea que las propias indígenas no utilizan conceptos –como el género o la etnicidad o indígenas–, para ella la etnicidad es una construcción social. Considera pertinente trabajar el concepto de clase, para comprender las divisiones sociales basadas en la distribución desigual de los recursos económicos. En su estudio, comprendió que las mujeres no hablan de feminismo sino de mujeres y su situación frente a la violencia (Vuorisalo 2011).

⁴ Mujer Líder indígena amuzga, originaria del estado de Guerrero, México. Especialista en el tema de los derechos indígenas con enfoque de género. Desde hace 10 años se dedica al activismo por la autonomía y la cultura de Los pueblos indígenas y por los derechos de las mujeres indígenas a nivel nacional, regional e internacional. Entre otras iniciativas, ha fundado el Consejo de la Nación Amuzga, Asociación Civil (CONAAC) y la Cooperativa de Artesanas “Flores de la Tierra Amuzga”. Es integrante del Consejo Directivo del Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena (CG500ARI) y de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI).

Reforzando las propuestas anteriores, Hernández (2008), critica al mundo indígena y los esencialismos étnicos, los cuales limitan la participación de las mujeres y a la vez justifican la violencia como parte de la identidad. Reflexiona sobre las construcciones cosmogónicas que posicionan a las mujeres como meras *guardianas de la cultura* (Hernández 2006), cuyo respaldo se centra en leyes consuetudinarias. Este análisis contrasta con el “esencialismo estratégico” que acuña Spivak (1990, 1987), quien reflexiona sobre las estrategias antihegemónicas de los subalternos ante las amenazas de la continua colonización.

Frente a la posición desigual de las mujeres, Viveros (2016), destaca el enfoque de la interseccionalidad. Se ofrece así un panorama para analizar las múltiples dimensiones de la violencia, con una mirada compleja de la no única realidad. Es importante recordar que la aplicación de la interseccionalidad ha sido y continúa siendo contextual y práctica, en casi todos los escenarios, “su pretensión nunca fue crear una teoría de la opresión general, sino un concepto de uso práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas, que engloba a la vez una propuesta normativa e investigación empírica y situada” (Viveros 2016, 25).

Se propone además un puente con los estudios de la propiedad de la tierra desde el enfoque de género. Los trabajos de Deere (1982; 1989; 2011; 2012) permiten explorar diversos trazos para explicar los procesos de desigualdad en la repartición de la propiedad de la tierra. En su análisis hace un cruce y entreteteje conceptos como género, cultura, clase y nación. Asegura que los mecanismos de exclusión que han negado a las mujeres el derecho a la tierra son de carácter cultural, estructural, legal e institucional, dichas causas están siempre interrelacionadas, tienen como base la ideología patriarcal, insertadas en la construcción de la feminidad y masculinidad (Deere 1989).

Vale señalar que Deere (1982) reflexiona en torno a la feminización del trabajo y a la propiedad agrícola. Según ella, en diversos espacios, la división de trabajo se sigue determinando por el género y contribuye a la desigualdad y exclusión. Añade que el mecanismo de exclusión del derecho a la tierra es cedido por comunidades y el Estado, primordialmente por los jefes del hogar, la mayor parte son varones. Las mujeres tienen menos probabilidades de poseer tierras que

los hombres, y cuando la tienen, tienden a tener menos tierra que estos, aunque trabajen más que ellos (Deere 1982).

Los códigos normativos han influido en el acceso y administración de la propiedad, y la participación de las mujeres ha sido poco visible y muy limitada (Deere 2011). Destaca que la propiedad es un bien económico y político, un medio para lograr el empoderamiento y autonomía de las mujeres. Su análisis permite comprender la importancia del acceso y administración de la tierra por mujeres, puesto que a través de la propiedad las coloca en espacios importantes; “la propiedad de una parcela les da la posibilidad de enfrentar la desigualdad en varias dimensiones” (Deere y Contreras 2011, 45).

Deere (2012) analiza que las comunidades mantienen un rechazo al reconocimiento de los derechos de las jefas del hogar, creyendo que solo los hombres están asignados al campo, sin considerar que las mujeres también pueden ser agricultoras y principales contribuidoras a la economía de sus familias. Según ella, en Latinoamérica la escasa posibilidad de que las mujeres sean propietarias de la tierra en comparación con los hombres se une a las condiciones rudimentarias y de difícil acceso de quienes son propietarias como un factor estructural de fuerte impacto en la desigualdad (Deere 2012).

En este marco, se propone la pertinencia del concepto de la colectividad –del territorio–, desde el común. Esta propuesta, se deriva del trabajo de Caffentzis y Federici (2015), quienes plantean que los comunes son una construcción social y no como algo dado de forma per se. Para estos dos autores, el común es “un nuevo modo de producción basado en el principio de la solidaridad colectiva y no en un principio competitivo. Los comunes deben garantizar la reproducción de las vidas; una confianza exclusiva en los comunes inmateriales” (Caffentzis y Federici 2015, 66).

En esta misma línea de la colectividad, se propone estudiar el concepto de comunidad desde Gutiérrez y Salazar (2014), quienes desarrollan este análisis desde una mirada marxista. Sostienen que la noción de lo comunitario es una forma de establecer y organizar relaciones sociales de “compartenia” y co-operación mediante vínculos y quehaceres compartidos y coordinados. Para ambos, lo comunitario es una forma de reproducir la vida social, permite

visibilizar la reproducción de la vida, como núcleo configurador de relaciones sociales, caracterizado por no ser un proceso exclusivamente material y/o físico, sino que es fundamentalmente social (Gutiérrez y Salazar 2014).

Finalmente, vale señalar el enfoque que Cabnal (2011) desarrolla sobre el concepto de comunidad. Para ella, la comunidad [originaria] se caracteriza por un grupo de personas situadas en un territorio que poseen ancestralmente una identidad, comparten cultura y tradiciones, mantienen una organización basada en un sistema de cargos, pueden o no hablar una lengua indígena, usar vestimenta tradicional, pero que tienen en común una cosmovisión (Cabnal 2011).

1.4. Las contrageografía y la resistencia

Desde las herramientas analíticas de la contrageografía y la resistencia, se estudia la posición de las comunidades frente a las amenazas neoliberales. Los movimientos indígenas de los noventa propiciaron el actual reconocimiento legal de sus derechos. Entre estos el de gobernar en su territorio mediante la libre autodeterminación y autonomía, con base en sus usos y costumbres. En tal sentido, varios autores expresan la resistencia a partir sus formas comprender el espacio, organizacionales, cosmogonías, lenguas originarias, además de “coordinar programas a realizarse sobre sus territorios, diseñar planes [de seguridad] y programas de desarrollo económico y social, y cuidar los recursos naturales, los cuales deben estar en armonía con el plan nacional de desarrollo” (Ulloa 2015, 22).

Sassen (2010; 2003) analiza espacios sociales frente a la globalización. Su investigación se centra en la contrageografía. Esta propuesta estudia: movilidad social (como la inmigración, urbanización y reflexiones sobre el terrorismo), innovaciones tecnológicas, procesos transicionales de lo local a lo global – viceversa- y las dinámicas de gobernabilidad en espacios urbanos. Esta misma autora, profundiza en el estudio del territorio, luchas por las autonomías, desposesión, constructos de espacios de resistencia y ensamblajes globales desde la contrageografía (Sassen 2010; 2003).

La propuesta de Sassen (2010), con respecto a la contrageografía, se articula con el sentido del lugar de Massey (2013) y Nogué (2015). La autora, sostiene que la contrageografía tiene una

suerte de profundizar el panorama más allá de los espacios convencionales de la geografía hegemónica; la contrageografía se compone de espacios vividos y habitados, no estáticos o rígidos sino de constantes transformaciones que [re]configuran fronteras entre lo ilícito y lícito que las sociedades desempeñan para subsistir Sassen (2010).

En sus reflexiones, se detiene para indagar la supervivencia de las mujeres y la feminización del trabajo, de las características particulares -deuda, salario, trabajo doméstico- que las ellas experimentan, la autora explica: *“las mujeres son, cada vez más, el vehículo por el que operan las formas de supervivencia, de lucro, salario, de lo lícito e ilícito”* (Sassen 2010, 80).

Sassen (2013) sostiene que, estas contrageografías condicionan circuitos [local-global] de la economía, asu vez, analiza que la construcción de género influye en su formación y en su propia viabilidad. Estas contrageografías develan las conexiones sistemáticas entre, por un lado, las mujeres más pobres y de baja remuneración, y por otro, con frecuencia son representadas como una carga más que como un recurso (Sassen 2010).

En suma, las contrageografías son dinámicas, topografías de los espacios de las mujeres y su lugar en espacios de supervivencia, por condiciones de desempleo y procesos de transformación en la ruralidad. En contextos específicos, por ejemplo: países en vías de desarrollo, ellas afrontan dificultades, están estancadas e incluso en situación de retroceso. Según la autora, el papel de las mujeres se ajusta a problemas estructurales, *“los gobiernos dependen de los ingresos de las mujeres, así como de toda una suerte de empresas cuyos modos de obtener ganancias se realizan en los márgenes de la economía lícita”* (Sassen 2010, 91).

Frente a las múltiples opresiones, violencias y amenazas, las mujeres subalternas –indígenas- construyen medios de supervivencia y resistencias. Según Hernández (2015), se destacan dos componentes importantes. Por un lado, influyen los planes de “desarrollo” impulsados por el estado neoliberal que en su mayoría atentan contra de la integridad de la vida y de los recursos naturales. Por otro, frente a la resistencia por desposesión, se considera que las mujeres indígenas organizadas están construyendo resistencia a partir de la recuperación de la memoria histórica de los pueblos originarios (Hernández 2015).

La resistencia puede leerse desde la agencialidad. En tal propuesta, las mujeres mantienen agencialidad de supervivencia día a día. El concepto de agencialidad se entiende desde las herramientas que ofrece y Mahmood (2013). El espacio de las mujeres frente al contexto de encadenamientos de violencia, ellas se agencian, apropian y dan significado a su espacio –de resistencia– a partir de su experiencia, vida cotidiana en trabajos agrícolas y del hogar.

Para Scott (2000) la resistencia, no se trata de determinar dónde termina la docilidad, y comienza la confrontación, pues, las circunstancias conllevan a disfrazar la resistencia con el lenguaje público del consentimiento. La vida cotidiana comprende actos colectivos e individuales, pero esto no quiere decir que sean descoordinados. La resistencia intencionada está inscrita en los actos mismos –de la vida- de supervivencia. Su seguridad puede depender del silencio, discreción y conformidad; los motivos pueden hallarse tan imbricadas en grupos subalternos, que consideran su lucha: un mecanismo para proveerse de los medios de subsistencia y sobrevivencia de su hogar –como los amapoleros- (Scott 2000).

Este autor considera que, la resistencia se evidencia en actos sutiles de supervivencia, y a su vez, se construye un plan sutil con objetivo de derribar al enemigo. La resistencia es circunstancial y contextual, asume formas y actos dinámicos y cambiantes, en palabras del autor: “la resistencia del día a día generalmente implica adaptación y no tiene sentido, excepto que asumamos que un conjunto de normas de status quo aceptadas que, como lo perciben y definen, han sido violadas” (Scott 2000, 38).

Sierra (2015) retoma el concepto hegemonía de Gramsci para reconstruir su marco de análisis frente a la resistencia. Ella, propone el concepto de contrahegemonía para estudiar a profundidad las dinámicas de la organización de las policías comunitarias como resistencias organizativas.

Según esta autora, la policía comunitaria está organizada para disputar la justicia y defender sus derechos ante las amenazas extractivas y de inseguridad. La Policía Comunitaria en el sur del país ha sido una institución autónoma y emblemática que garantiza la seguridad y la justicia (Sierra 2015).

Para cerrar, estas miradas teóricas y analíticas se traslapan para acercarse a la construcción del sentido del lugar que Massey (2013) y Nogué (2015) proponen. Ante un contexto de resistencia antiminera y frente a grupos delictivos resulta obligatorio conjugar: teorías sobre feminismos de Latinoamérica y categorías sobre la violencia y la necropolítica de Membe (2016) y Valencia (2012). La construcción del sentido de la resistencia, es el lugar de la subsistencia, son procesos dinámicos, contextuales y son leídos en las formas de comprender el espacio, el actuar cotidiano del vivir el día adía. Claro que lo particular de este entrecruzamiento está en articular el género para dar cuenta de esta construcción que hacen las mujeres –indígenas me´phaa- pensada desde lo multidimensional.

La amplitud de las categorías y las relaciones categoriales obedece a la propia aproximación que se plantea del problema, un contexto marcado por múltiples encadenamientos que se vinculan y desvinculan desde escenarios globales, nacionales y locales [comunitarios]. Con estas herramientas teóricas se construye una posible entrada a la resistencia de las mujeres, quienes configuran un sentido del lugar comunitario -me´phaa- desde un ángulo que contempla diversas miradas que conectan el sentido del lugar.

Capítulo 2

El sentido del lugar de las mujeres me´phaa: traslapes de territorio de violencia

“En nuestro pueblo no queremos el maíz bola, esa flor no nos da provecho...
el narco y la minería solo dividen y enferman.
La minería a mí me quitó la juventud, mi esposo y mi familia sigue viviendo con enfermedades...
Por eso digo: no a la minería”⁵
Aniceta González campesina me´phaa

Planteamiento

El proyecto neoliberal en México se direccionaba hacia el aumento de exportaciones y a atraer la inversión de empresas extranjeras (Harvey 2004). El Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), abrió nuevas dinámicas socioeconómicas y políticas, las cuales han generado profundas transformaciones en la agricultura. Durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), se produjo la mayor operación privatizadora de programas del Estado e implementación de reformas estructurales.⁶

Este ideal desarrollista nacía en un escenario de planificación global de mercados, enmarcado dentro de una economía mundial, cuyo instrumento serviría para incrementar el capital nacional y transnacional (Gil 2009). En los años 90 con la influencia del mercado mundial, el gobierno mexicano tuvo que ajustar, crear y modificar leyes para insertarse al TLCAN.⁷

Las comunidades me´phaa del Estado de Guerrero, México, viven asediadas por una triangulación de poder. Primero, los arditos un grupo local del narcotráfico, quien se disputan el territorio, e influyen en la sustitución de granos por la siembra de amapola.⁸ Luego, el Estado,

⁵Aniceta González es una mujer campesina me´phaa, fue empleada indirecta no remunerada por la minera Francisco Javier, instalada en los años 80's en la comunidad de Xochiatenco, ella vivió en carne propia las consecuencias del cianuro, pues, hasta hoy día, su familia sigue padeciendo de múltiples enfermedades. Es opositora a la siembra de amapola, lucha por la defensa del territorio, su status quo –viuda- le permite movilizarse a otras comunidades y manifestar su experiencia con la minera.

⁶ Durante el sexenio de Carlos Salinas se reformaron: El artículo 27 constitucional, ley energética, telecomunicaciones, comercio y privatización de programas sociales.

⁷ Tratado de Libre Comercio de América del Norte.

⁸ Según fuentes periodísticas, la siembra de amapola ha sido una opción tomada por campesinos, quienes han encontrado mayor ganancia en la goma que en sus productos agrícolas, tomado del periódico crítico del Estado, el

impulsa proyectos agropecuarios, forestales y reservas naturales⁹ para el desarrollo y mecanismos de seguridad a través de la militarización. Por último: empresas transnacionales canadienses y peruanas -CAMSIM- buscan extraer oro y plata en las montañas. Esta triada, entreteje encadenamientos de violencia y desplazamiento forzado. Las mujeres indígenas me'phaa están sitiadas en estas dinámicas de terror, y al interior de sus comunidades enfrentan la violencia de género.

En la historia de México la administración, el acceso, posesión y repartición de tierra ha sido manipulada por un gobierno centralista, y los menos afortunados (los del sur o la periferia) no se benefician de ella (Alier 2004). Las mujeres son desplazadas de sus espacios, “son amedrentadas por la interseccionalidad del racismo, clasismo y colonialismo” (Cabnal 2011,11). La Constitución mexicana reconoce tres tipos de propiedad sobre la tierra: comunal, ejidal y privada. La primera corresponde a tierras de comunidades con antecedentes pre-hispanas, y a comunidades originarias respetando su autonomía, la segunda data de la Revolución Mexicana en 1917, y su administración se le asigna al Estado; y la tercera en los 90 con las privatizaciones luego del neoliberalismo (Carnar 2013). En los tres tipos, la mayoría de las mujeres y, campesinas originarias no son dueñas o propietarias legales de las tierras que ellas trabajan (Salazar 2017).

México es una Nación pluricultural, donde habitan 68 pueblos indígenas. En el Estado de Guerrero habitan cuatro poblaciones originarias: me'phaa –tlapanecos-, nahuas –náhuatl-, nasavi –mixtecos-, ñondá –amuzgos- y una quinta raíz afrodescendiente. El Estado se integra por ocho regiones administrativas,¹⁰ con particularidades sociopolíticas, económicas y culturales. En cada región varían los números de municipios y núcleos agrarios. En las comunidades originarias se mantiene una organización basada en usos y costumbres para integrarse a la comunidad, aplicar la justicia y para el uso de los Recursos Naturales.

sur de Acapulco, “El fentanilo condena al hambre a los amapoleros de La Montaña”, nota de Mathieu Tourliere, consulta en: <https://suracapulco.mx/2018/04/29/el-fentanilo-condena-al-hambre-a-los-amapoleros-de-la-montana/>.

⁹ En el 2010, intenta expropiar tierras a través de proyectos ecológicos para la reserva de la biosfera y se canceló tres años después por los pueblos indígenas.

¹⁰ En el 2010, intenta expropiar tierras a través de proyectos ecológicos para la reserva de la biosfera y se canceló tres años después por los pueblos indígenas.

La región de la Montaña ha sido catalogada por el INEGI¹¹ como una de las zonas más marginadas, de pobreza extrema en México. Los servicios básicos de calidad son escasos; las infraestructuras en carreteras son nulas; los servicios de salud, electricidad, educación y vivienda son inaccesibles, en términos generales, en esta región se carece de condiciones de vida digna. El gobierno a través de sus políticas públicas ha excluido esta región por el rechazo a proyectos neoliberales. La zona conserva grandes riquezas naturales que son codiciadas por el gobierno, las mineras y los grupos delictivos del narcotráfico.

Como un antecedente a las constantes amenazas de desplazamiento, despojo y desposesión de los pueblos originarios por sus territorios, en agosto de 2011 un periódico estatal difundía como oficial una zona de reserva: “Se firma convenio para crear la Reserva de la Biosfera en 6 municipios de la Montaña Alta y Costa Montaña de Guerrero”¹² (Ferrer 2011, en *El Sur de Acapulco* 2011). Este proyecto implicaba desplazar a las comunidades de sus territorios, limitando y controlando recursos naturales, únicos sustentos vitales para ellos. Tal convenio fue derribado dos años después debido a la movilización de comunidades originarias afectados, en “mayo de 2013 el titular de la SEMAREM¹³ anuncia la cancelación del proyecto de la Reserva de la biosfera en la región de la montaña” (Archivo Tlachinollan AC. Tlapa, Guerrero, Méx.).

Frente a la lucha contra el narcotráfico y la prevención del crimen, el Estado implementa políticas de seguridad a través de la militarización. Esto provoca incertidumbre en los campesinos amapoleros que, tras el TLC, dejaron de cultivar maíz como producto comercial, que ahora es importado por Estados Unidos. Campesinos indígenas de la montaña han estado en total abandono, en escasez de servicios y altas tasas de marginalidad; su única fuente de ingreso es el

¹¹ Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

¹² Esta propuesta afectaría a los núcleos agrarios de Cochoapa el Grande, San José Vista Hermosa, Iliatenco, Colombia de Guadalupe, Malinaltepec, Paraje Montero [Xochiatenco], San Miguel del Progreso, Santa Cruz del Rincón, Mixtecapa, Pueblo Hidalgo, Huehuetepic y Zitlattepec; en los municipios de Cochoapa el Grande, Iliatenco, Malinaltepec, San Luis Acatlán, Atlamajalcingo del Monte y Metlatónoc. Tal nota, da cuenta del intento “legal” de desplazamiento del territorio; en presencia de Taurino Hernández Moreno, Coordinador Regional de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), Carlos Toledo Manzur, titular de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales del Estado (SEMAREN) y el rector de la Universidad Intercultural del Estado de Guerrero (UIEG) Rafael Arístegui Ruiz, representantes firmaron los acuerdos sin realizar los estudios, procesos de consulta e información a los habitantes.

¹³ Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.

cultivo ilegal de la amapola. La rentabilidad económica de esta planta atrae a más familias para su cultivo en lugar de granos alimenticios (Diario de campo, 3 de febrero de 2018).

La Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) delega en los militares para la fumigación de hectáreas de cultivo, quema de bosques, incluyendo parcelas de maíz [para autoconsumo], y tala de árboles. La intimidación e incertidumbre minan a los sembradores, quienes ponen esfuerzo en la siembra de esta planta con la finalidad de salir adelante con sus familias y evitar migrar a otros estados o al extranjero sobre todo en Estados Unidos (Jonathan Moyao, docente e investigador agrónomo, Chilapa, entrevista con la autora, 15/03/2018).

La persecución de sembradores ha provocado la expansión del cultivo de la amapola a otros espacios, lugares inaccesibles, escondidos y estratégicos. Xochiatenco por su ubicación geográfica y recursos hídricos es codiciado por sembradores. En comunidades amapoleras, los agricultores vigilan sus cultivos con armas y restringen la entrada a personas extrañas –mestizos, funcionarios públicos, militares-. Esta situación, salda constantes enfrentamientos entre sembradores y militares; las mujeres viven asediadas y restringidas a la movilidad (Diario de campo, 15 de enero de 2018).

En este contexto, las mujeres me´phaa se enfrentan a la violencia de género al interior de sus comunidades y por el grupo delictivo “Los Ardillos”; se ven limitadas a explorar los campos; recolectar yerbas medicinales, aun viajar solas, porque salir de su comunidad implica caminar kilómetros de distancia. Las comunidades vecinas que se dedican a la producción de la goma de opio vigilan con armas límites territoriales y con ello su sembradío (Diario de campo, 3 de marzo de 2018).

La violencia cerca a la comunidad, pero cercan aún más a las mujeres me´phaa aprisionadas en las distintas formas que esta toma. La cotidianidad de las mujeres se articula hacia los tres frentes que se han convertido en amenaza externa: Estado, trasnacionales y grupos delictivos, pero también debe insertarse al interior de la región por los conflictos interétnicos que intensifican las desigualdades de las mujeres.

Cuestiono, entonces, ¿cómo han sido los procesos de inserción del narcotráfico en México y en Guerrero?, ¿cómo inciden los grupos del narcotráfico en la agricultura y la sustitución de granos? ¿Qué impactos han dejado las organizaciones criminales en la región de la Montaña?, ¿qué transformaciones se observan en los campos de la Montaña frente a la triangulación de violencia?, ¿Cuál ha sido el papel de las mujeres al interior de la comunidad de Xochiatenco al enfrentar la violencia interseccional por neoextractivismo?, y finalmente, ¿de qué manera las dimensiones étnicas, de clase, de género y el sentido del lugar inciden en estos procesos de traslapes de territorio dentro de la violencia?

Este capítulo propone analizar los encadenamientos de violencia que suscitan la narcoguerra, el Libre Mercado y la expropiación de espacios colectivos en México. Se cuestiona cuál ha sido la posición de las mujeres en comunidades originarias de la Montaña de Guerrero, específicamente en la comunidad de Xochiatenco. Esto con el propósito de analizar traslapes de territorio, procesos de inserción del neoliberalismo, narcotráfico y violencia en la Región de la Montaña y Xochiatenco. También interesa ahondar en los mecanismos de extracción y desposesión de territorios desde dentro.

Discuto el neoextractivismo a través del sentido del lugar de la necropolítica en el escenario de: (1) La minería y megaminería; (2) Narcotráfico en México: prácticas económicas neoliberales lícitas e ilícitas; (3) Proyecto de la biosfera ¿un triunfo para las comunidades originarias?; y finalmente, las reflexiones del capítulo.

La metodología empleada para cumplir con los objetivos de este capítulo fue un estudio etnográfico en la comunidad de Xochiatenco, municipio de Malinaltepec, basado en cuatro meses de campo en el lugar -15 de enero a 10 de abril-. Se realizaron visitas guiadas por académicos de la región, se sostuvieron charlas informales con el poeta Hubert Matiúwáa, cuyos trabajos profundizan el trabajo infantil en el cultivo de la amapola, rayadores nasa vi, entre otros temas y Edith Martínez, quien me contacto con los ciudadanos de Xochiatenco. Se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas y charlas informales a mujeres autoridades comunitarias, Berna Cristino, Carolina Villegas y Alberta Campos.

2.1. Minería y Megaminería en México: reformas, desposesión y desplazamiento en comunidades originarias de Guerrero

El neoliberalismo ha privatizado la tierra y transformado prácticas agropecuarias ancestrales y colectivas, las tierras son incultivables sin el uso de químicos. Esto ha traído consecuencias graves para la salud, el ambiente, y ha generado un desplazamiento involuntario de campesinos indígenas, quienes abandonan las tierras por la desigualdad generalizada.

En México la actividad minera data del siglo XVII (época colonial) con las antiguas ciudades mineras o “reales de minas”, ahora importantes centros urbanos de los Estados (Guanajuato, Pachuca, Zacatecas, Taxco Guerrero, etc.); también en la Región Norte de Guerrero se extraía oro y plata desde la Colonia (Muñoz 1986). Luego, en el marco de la Revolución Mexicana (1917) surgió con los viejos enclaves mineros en proceso de reconfiguración económica. El tercero, alude a las megaminerías tras la necesidad de posicionarse como país en desarrollo en medio de la crisis mundial.

La Reforma Agraria en el art. 27, la implementación de la Ley Minera y privatización de servicios públicos: fueron los mecanismos que marcaron el inicio de desencadenamientos de violencia por desposesión (Harvey 2004). La ley minera es una herramienta legal del Estado para disponer, explorar y explotar minerales. Este artículo, enuncia mantener territorios de orden público y de observancia en todo el territorio nacional en bien del “desarrollo”.

Desde los años 50, el gobierno realizó reformas estructurales y sobre la propiedad fue hasta los 90. Esto implicó reformar Leyes Agrarias, que admitieran la máxima explotación, con una tecnología muy avanzada que impulsara una actividad extractiva más eficiente en procesos más cortos (Gil 2009). La Reforma Agraria, implementada en los 90’s, en el artículo 27 constitucional, párrafo cuarto, insta: la Ley Minera permite a los concesionarios privados ejercer derechos para vender o transmitir, inclusive para gravar o hipotecar los títulos de concesión. Ello no significa que la mina se desvincule de su naturaleza de propiedad de la nación, ya que la explotación solo puede llevarse a cabo a través de la autorización de concesiones temporales sin modificar el origen y la naturaleza del bien concesionado (Jacott. et al. 2015).

El Estado puso a la venta empresas mineras públicas y desde entonces, emergieron grandes consorcios trasnacionales (Jacott et al. 2015). La Nueva Ley Minera, respaldó nuevos marcos legales para la explotación minera, el cual fue impulsada desde la cámara de diputados.¹⁴ En el artículo 6 manifiesta:

La exploración, explotación y beneficio de los minerales o sustancias a que se refiere esta Ley son de utilidad pública, serán preferentes sobre cualquier otro uso o aprovechamiento del terreno, con sujeción a las condiciones que establece la misma, y únicamente por Ley de carácter federal podrán establecerse contribuciones que graven estas actividades (Ley minera 1992).

El gobierno promueve la necesidad de implementar megaproyectos en territorios “poco productivos”. De este modo se unen a la megaminería, proyectos hidroeléctricos, pistas de prueba, aeropuertos, extracción de petróleo y gas natural que atentan contra la vida de los campesinos en México.

Luego de las reformas estructurales y la Ley Minera, se aprobó la libre exploración, explotación y beneficio de todos los recursos naturales subterráneos a empresas nacionales y extranjeras. A fines del siglo XX se abrieron las puertas al capital extranjero, y esto atrajo a un sinnúmero de capitales de origen canadiense, estadounidense, inglés y francés.

La Cámara Minera de México reivindica la prioridad otorgada por las leyes en tal actividad, como tema central para el “desarrollo” facilitando las concesiones a empresas que aporten grandes ganancias al país. Las reformas favorecen cada vez más a las empresas privadas, y propician conflictos agrarios interétnicos fragmentando colectividades e impulsando el patriarcado. En procesos de exploración y consulta los hombres de las localidades son quienes representan e intermedian los acuerdos con empresas (Salazar 2017).

Los megaproyectos mineros a cielo abierto, atentan contra las colectividades, gestan un proceso de traslapes de violencia. El Estado expropia el territorio colectivo, empresas localiza a

¹⁴ La Reforma de la Ley Minera fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 26 de junio de 1992, desde la Secretaría de Economía.

intermediarios y líderes –hombres- y promueve prácticas ilícitas para extender su dominio; las mujeres entretejen sus espacios en medio de estos traslapes, peor aún, se vulnera el medio ambiente. El gobierno incentiva la entrega de recursos naturales a empresas aun cuando los resultados puedan ser nulos y con altos costos ambientales y sociales (Cervantes, en el *Periódico de Guerrero* 2016).

De la Fuente (2002) analiza que, el Estado mexicano ha considerado la extracción de hidrocarburos y minerales como actividad económica preponderante frente a cualquier otro uso de la tierra.¹⁵ Por ello, tiene preferencia sobre cualquier otra actividad que implique el aprovechamiento de los terrenos o del subsuelo, aun frente a los derechos de ejidatarios y comuneros. Al declarar la extracción de minerales como de “utilidad pública”, el Estado tiene la capacidad de expropiar las tierras si considera que la actividad minera es necesaria para “el desarrollo” del país (De la Fuente 2002).

Al permitir esta actividad económica con un carácter de derecho absoluto, la legislación desconoce los Derechos Humanos, el Derecho a la autodeterminación de las comunidades originarias que integran Guerrero, el derecho al medio ambiente sano, al agua, a las formas propias de organización, a la conservación de los lugares sagrados y la preservación de los valores culturales. La extracción minera vulnera la economía local, la cual puede ser de subsistencia para los campesinos. La actividad agrícola y los derechos de campesinos no se hallan bajo los mismos valores jurídicos y prioritarios que la minería (Jacott et al. 2015).

Jacott et al (2015) analizan que este modelo de extracción minera, se ha caracterizado en México, y en el mundo, por contar con el apoyo político y financiero del gobierno, e involucra actos de corrupción que impiden el cumplimiento efectivo de la legislación. Asimismo, estas lógicas extractivas impulsan nuevas redes de intervención ilícita de narcominería,¹⁶ Esto, activa

¹⁵ Como son: agricultura, ganadería, silvicultura, actividades culturales, recreativas y las relacionadas con los usos, costumbres y credos de los pueblos y las comunidades indígenas, etc.

¹⁶ Por ejemplo, en Carrizalillo, Guerrero, fuentes periodísticas del Estado [Guerrero] afirman que existen vínculos entre la mafia del narcotráfico y empresas mineras de Goldcorp, La transnacional llegó al ejido de Carrizalillo en 1995 y tras 12 años de exploración, inició la explotación en 1997. (visite texto original en: <https://guerrero.quadratin.com.mx/Denuncian-enfermedades-y-contaminacion-por-Goldcorp-en-Carrizalillo/> visitado el 1/5/2018.

mecanismos de represión y desplazamiento que atentan contra la libertad y la integridad física y mental de los opositores (Jacott et al. 2015).

Estos cambios, han entretejido un campo de guerra, fomentando la violencia estructural, directa y cultural hacia las mujeres indígenas. Ellas son restringidas de espacios políticos, al interior de su comunidad existe desigualdad de género. Existen lazos entre los grupos criminales y la construcción de la nación mexicana que fomenta nuevas masculinidades a través de la narcocultura (Álvarez 2013), los cuales están basados en el machismo y el despliegue de la violencia cotidiana; ambos mantienen una masculinidad violenta que reprime y agrede física y emocionalmente a las mujeres (Márquez 2012).

Funcionarios del gobierno mexicano, sugieren generalizar leyes, sin particularidades ni prerrogativas. Astudillo, actual gobernador del Estado de Guerrero, indica: “la Constitución y las Leyes son generales, no pueden tener dedicatoria para cierto grupo [social], y si las comunidades quieren salir de la pobreza tienen que aceptar las mineras” (Chávez, en *El Sur de Acapulco* 2017). La prensa estatal o diarios oficiales,¹⁷ anuncian concesiones de extensos territorios a empresas transnacionales, sin previa consulta, a las comunidades. La ubicación geográfica dificulta el acceso de información, y cuando existe un proceso de consulta previa no incluyen traductores; los procesos deben ser “culturalmente informados”, exigen activistas de la región [Edith Martínez e Iván González].¹⁸

En la Montaña de Guerrero, transnacionales canadienses, inglesas y peruanas asechan a los territorios comunitarios con proyectos megamineros a cielo abierto (Reducción Norte de Corazón Tinieblas-Reducción Sur Corazón de Tinieblas y Diana-Camsim), prometen la salida de la pobreza y que efectuarán protocolos de protección al Medio Ambiente, cuando se sabe, que ninguna actividad minera, *per se*, es ecológica.

Tales concesiones, abarcan más de 59 mil hectáreas de superficie con plata y oro, ubicados en los municipios de San Luis Acatlán, Zapotitlán Tablas, Iliatenco, Malinaltepec y Tlacoapa (González

¹⁷ El sur de Acapulco, Proceso y La jornada.

¹⁸ Jóvenes académicas indígenas, quienes trabajan con las comunidades.

2012). En la montaña, se han entregado 30 concesiones mineras, todas en fase de exploración y equivalente a 200,000 hectáreas (Tlachinollan 2013). La tercera parte de esta región ha sido concesionada a mineras transnacionales, canadienses y peruanas con inversión inglesa. El territorio de Xochiatenco se encuentra amenazado, pues en los planos mostrados por las autoridades y principales indica que más de la mitad de la comunidad se encuentra concesionada, lo que implica el desalojo total de los ciudadanos.

Las mujeres indígenas de la región dependen directamente de la tierra, de ahí obtienen sus alimentos, conservan y practican ontologías ancestrales para la agricultura, sanación, recolección de plantas, animales y comprensión de mal aires, empachos, espantos, sueños, los cuales, se articulan a una dimensión cotidiana individual y colectiva de la cosmovisión originaria me'phaa. En Xochiatenco, son ellas las que motivan a la oposición de la siembra de amapola y la [re]instalación de las mineras (Diario de campo, 2 de abril de 2018).

Desde la Secretaría de Economía se realizaron concesiones mineras sin consulta previa y culturalmente informada. En noviembre de 2010 iniciaron las amenazas por externos, ingenieros con cascos, representantes de la Empresa minera Hochschild, notificaron a la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC),¹⁹ que sobrevolarían los cerros de la zona, a fin de realizar estudios de exploración para identificar yacimientos de minerales y que contaban con un permiso expedido por la Dirección General de Geografía y Medio Ambiente del INEGI (Benito Solano, maestro y transportista, Tlapa, entrevista con la autora, 31/03/2018).

Ante la notificación, las comunidades solicitaron información sobre los permisos otorgados, sin saber que ya desde el 2005 y 2009 se habían entregado las concesiones a mineras transnacionales. Estas son: el conjunto “Corazón de Tinieblas y Reducción sur Corazón de tinieblas”, que incluye los municipios de San Luis Acatlán, Zapotitlán Tablas, Malinaltepec y Tlacoapa y otras dos denominadas “Proyecto mina San Javier” y “La Diana o *Camsim*”, con el propósito de extraer minerales a cielo abierto, en el territorio de Iliatenco y Malinaltepec, otorgadas a las empresas

¹⁹ Coordinadora Regional de Autoridad Comunitarios Policía Comunitaria, fotografías de aniversario: en <https://subversiones.org/archivos/22015#jp-carousel-22079>.

Hochschild Mining y Camsin Minas S.A. de C.V, respectivamente (Tlachinollan 2014, González 2014).

Los megaproyectos transnacionales “Reducción sur Corazón de Tinieblas”, “Proyecto mina San Javier” ahora “CAMSIM” son amenazas actuales para el territorio de Xochiatenco, son de origen peruano con capital británico Hochschild Mining y canadiense. Estas amenazas preocupan a los campesinos de la Montaña de Guerrero, pues, tales proyectos se manifiestan el exterminio cosmogónico y organizacional de las comunidades originarias.

La Secretaria de Economía presenta la actividad minera como una oportunidad económica para salir de la pobreza. Los objetivos de los proyectos mineros enuncian que favorecerían con nuevos empleos directos e indirectos (Secretaría de Economía SE, 2011). Estadísticas oficiales, describen a Guerrero con extensiones de hectáreas con recursos naturales y minerales, de alto valor productivo. La región de la Montaña se considera una de las 12 regiones mineras estratégicas, con yacimientos de oro, plata, plomo, zinc, cobre y hierro que se pretende explotar.

2.2. Memoria y sentido del lugar de la resistencia en Xochiatenco

Habitantes de Xochiatenco mantienen una herida abierta ante temas de extracción minera. Durante el trabajo de campo, observé el poco interés de ellos en hablar sobre el tema. La memoria colectiva da cuenta a la resistencia y la oposición al megaproyecto extractivo a cielo abierto. Construyen un sentido de la memoria como lugar de resistencia, el cual se configura como una herramienta histórica vivida que evidencia la realidad respecto a la extracción minera.

La comunidad de Xochiatenco vivió en carne propia las consecuencias del extractivismo. Doña Aniceta González cuenta que, entre los años 70 y 80, a unos kilómetros de Xochiatenco, en Barranca Panal, se instaló una minera artesanal, administrada por acapulqueños quienes luego cedieron los títulos a una transnacional canadiense, según doña Aniceta, habitantes “dejaron de cultivar sus tierras para trabajar allí, esperaban obtener mayores ingresos y mejorar su situación económica, los hombres se desempeñaban como obreros y las mujeres abastecían de alimentos y cuidado de los hijos” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018).

Respecto a la historia de la minería, observé que se construye una memoria colectiva e individual, una percepción diferenciada según el género y clase. Si bien, los hombres, cuando les preguntaba sobre el tema, desviaban la charla, en una pausa incómoda miraban hacia arriba como rememorando la historia, pero rechazaban involucramiento alguno en la actividad, decían que en ese tiempo trabajaban fuera o que era el vecino, el amigo, o algún otro familiar que trabajaba ahí. En cambio, las mujeres aceptaban que sus madres, tías o ellas mismas llevaban alimentos para sus esposos; ellas mantienen una reflexión más abierta, Sin embargo, mujeres con otra posición de clases asumen el silencio o admiten desconocer sobre el tema (Diario de campo, 5 de abril de 2018).

Doña Aniceta, es una campesina que se dedica al cultivo del café, fue esposa del guardia de la minería artesanal, vivió veinte años ahí con su familia, narra detalladamente las transformaciones que suscitaron tras la intervención de esta minería en la localidad:

...La minera me quitó la juventud, mi salud y la salud de mis hijos... En Barranca Panal está todo muy seco, se ve claramente donde estaba la minera, el químico mató el suelo y los animales que vivían alrededor. Cuando salí de allá [personas del pueblo] pensaban que tenía mucho dinero, después de fallecer mi marido, nos quedamos allá un tiempo, muchas veces nos intentaron asaltar... miraba a mi alrededor y era tristeza, pues, aunque sembraba mis semillas no nacían, aunque por más les regaba... era tan triste, que decidí salirme de ahí, ahora que se cómo es la vida con la minera, digo: ¡ya no nos dejemos engañar, la minera no da riquezas, ni felicidad, no nos sacó de pobres, al contrario, hicimos ricos solo los que sacaron ese oro! (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018).

La transición del campo a la minería incidió en la economía comunitaria y se manifestaron consecuencias en la salud. La minería artesanal influyó que hombres pasaran de campesinos a mineros; dejaron de producir alimentos y los adquirían a precios elevados. Debido al contacto de químicos, polvo y mala alimentación, ellos manifestaron enfermedades. Según doña Aniceta González “los que estaban allá, trabajan para vivir y a la final la mina los estaba matando, y otros los mató... como a mi esposo” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018). Según ella y doña Alberta Campos, el salario mísero no ajustaba para solventar gastos en el hogar, vivían de la deuda y se enfermaban constantemente.

Las mujeres fueron quienes cuestionaron la situación que vivían sus esposos al interior de la minería y alarmaron los cambios que se gestaba en la salud. Según el testimonio de doña Aniceta Gonzales, “...las mujeres y niños se bañaban en el río sin saber lo que se echaba, solo notábamos que el color del agua era diferente... mi hijo nació enfermito, yo culpo a la minera” (Aniceta González, Campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018).

El papel de las mujeres fue primordial para ultimar actividades en la minería artesanal. Durante la actividad extractiva, ellas asumieron mayor número de responsabilidades y siguieron practicando la agricultura. Aprovechaban a la comunidad con alimentos, ropa y cuidado de los hijos. Su enfermedad con el mísero salario de sus esposos determinó el retorno de ellos al campo.

En las charlas informales, reiteraban su descontento con los dueños de la minería, pues aseguran demoraban en cubrir los pagos salariales; exigían producción y largas horas de trabajo sin pago alguno o salarios atrasados por más de cinco meses, peor aún, los trabajadores manifestaban malestares, tales como: enfermedades gastrointestinales, ronchas en la piel y dolor de cabeza. En consecuencia, ellas solicitaron a sus esposos regresaran a trabajar en los campos, donde se aseguraba la alimentación de las familias (Diario de campo, Xochiatenco, escrito por la autora, 03/02/2018).

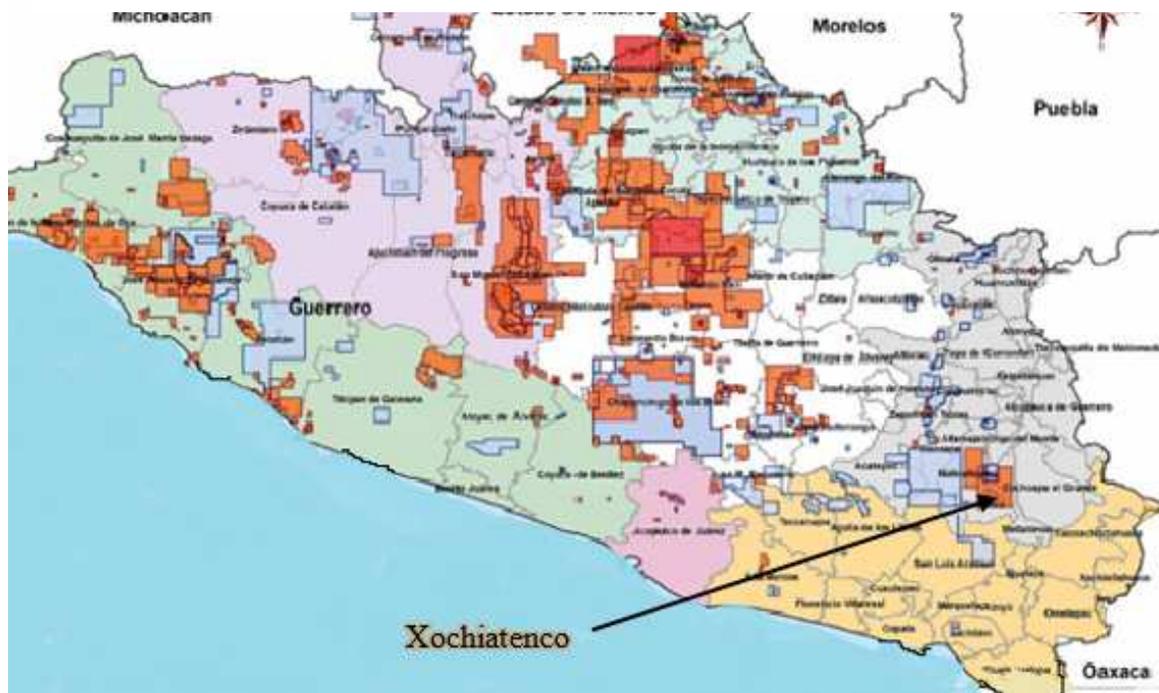
El caso de Xochiatenco es distinto al de Bolivia que estudia June Nash (2008), pues los habitantes me'phaa, no dependieron únicamente de la actividad minera como medio de supervivencia. En Bolivia según la autora, los trabajadores dependían de la mina y de sus dueños, el cual los lleva a la conformidad de sus condiciones laborales. Experimentaron deterioro de su salud, muertes y la baja retribución salarial. Adaptaron su cosmovisión indígena a esta actividad y al mismo tiempo sostuvieron la identificación de la comunidad (Nash 2008).

En una entrevista con el comisario, Antelmo Reyes, tocamos el tema de la minería artesanal, según él, la minería *Francisco Javier* clausuró porque consignaron la concesión de ese terreno a otra empresa, es decir, los acapulqueños habían traspasado la concesión a una empresa más grande, canadiense, de este modo pasa de ser proyecto minero artesanal *Francisco Javier* a proyecto megaminero *CAMSIM* de origen canadiense. En su testimonio, manifestó lo siguiente:

... todos sabemos que Paraje acordó la concesión de nuestras tierras, primero con los de Acapulco, con la minería Francisco Javier ahora una de allá, de Canadá... cerró la mina, pasan los años y ahora nos vamos enterando que el Estado ya quiere vender el territorio, ahora no solo ese pedacito, sino que ahora atraviesa todo el pueblo... mire [sale a caminar fuera de la comisaría para apuntar los extremos de la nueva concesión], desde aquel cerro, en Zitlattepec [pueblo na savi] atraviesa todo el pueblo y llega hasta allá abajo ¿y nosotros donde quedaremos? (Antelmo Reyes, Comisario, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

El siguiente mapa da cuenta a los territorios amenazados por proyectos mineros transnacionales, concesionados por el Estado a través de la Secretaría de Economía.

Mapa 1. Concesiones mineras en las regiones de Guerrero



Fuente: Minería archivo Tlachinolán AC., XXIII informe junio/julio 2017-2018.

Actualmente, la comunidad de Xochiatenco, reivindica su identidad me'phaa para frenar la entrada de mineras a su territorio, pues con la experiencia que han tenido con la minería artesanal, ellos reflexionan las consecuencias que puede traerles una megaminería a cielo abierto.

La población me'phaa de Xochiatenco considera a las montañas sagradas, con un gran valor espiritual, más allá de lo económico, articulan prácticas socioeconómica y ritualidades a la tierra, conectan ciclos agrícolas en los procesos comunitarios de la localidad. Frente a la amenaza extractiva minera, argumentan: “aquí vivimos, de esta tierra nos alimentamos, aquí vivieron nuestros abuelos y bajo estas tierras tenemos enterrados a nuestros antepasados. En los cerros hablamos con Mba'tsún (Abuela Fuego), Begóo (Padre Rayo y de la lluvia) y Kumbaa (Madre Tierra)” (Bellinghausen 2017).

La memoria histórica de Xochiatenco es el resultado de la transmisión y recreación de saberes ancestrales, prácticas cotidianas y se articula al sentido del lugar de la resistencia. El sentido del lugar, construye y recrear una memoria espacial, sujeta a sentimientos y emociones vinculados a la cosmogonía me'phaa y su relación con la naturaleza.



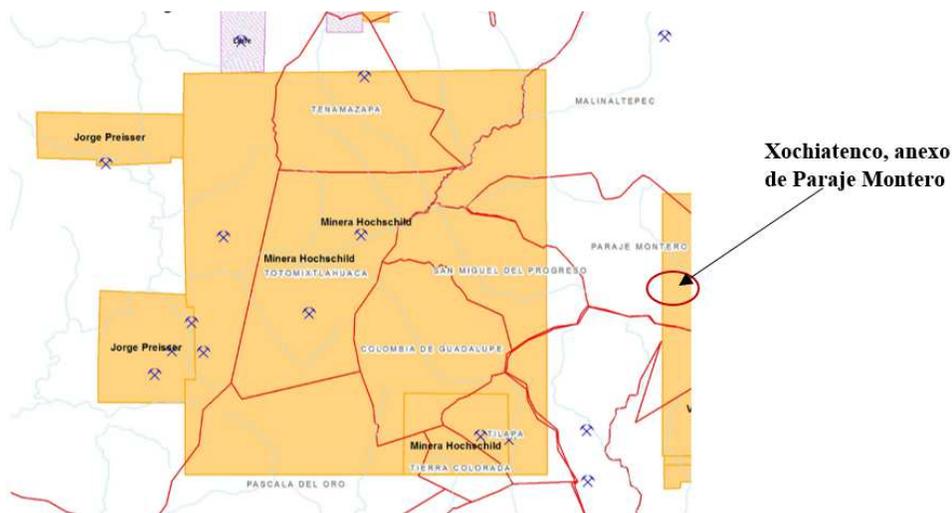
Fotografía 1. Vista de Xochiatenco, comunidad me'phaa. Fuente: Trabajo de campo

Durante mi estancia en la región, noté comentarios de pueblos vecinos quienes estigmatizan a los habitantes de Xochiatenco, les consideran como ambiciosos, traidores y vendidos. Tal estigmatización dificulta a la comunidad vincularse con ellos y a movimientos que resisten ante amenazas mineras. Esta situación reconstruye otra memoria [de terror] y da sentido al lugar de la supervivencia a costa de la sospecha (Diario de campo, 3 de febrero de 2018).

Según informantes, el “La Diana CAMSIM”, ya había finalizado la etapa de exploración, por lo cual la empresa involucrada, se encontraba en el proceso de articulación y negociación de los permisos correspondientes con los núcleos Agrarios implicados, “Paraje Montero había dado autorización para que vengan a Xochiatenco, la verdad no sabemos si recibieron dinero, pero la comunidad se organizó para concientizar a la gente, se realizaron asambleas y jornadas de vigilancia” (Yuridia Carrasco, Campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 27/03/2018). Según informes de Tlachinollan AC., la empresa, estratégicamente, había convocado a una asamblea para establecer acuerdos, sin detallar a profundidad que se trataba de un proyecto megaminero a cielo abierto.

A continuación, se expone el plano, en donde se observan las comunidades afectadas por el proyecto minero:

Mapa 2. Minas transnacionales en comunidades indígenas de la montaña



Fuente: Archivo Tlanichollan AC. Tlapa, Gro. 2018.

Ante los encadenamientos de violencia, habitantes de Xochiatenco han transformado la memoria y el sentido del lugar como herramientas vivas de la resistencia por el territorio. Por fuera de esta comunidad, se mantiene un imaginario disímil, el estigma hacia los Xochiatecos da cuenta a la

cicatriz a medio cerrar que existe en la historia de las comunidades indígenas que resisten a la megaminería a cielo abierto (Diario de campo, 3 de febrero de 2018).

Pobladores [de Paraje Montero] desconociendo sobre los efectos ambientales, impactos a la sociedad; facilitaron la entrada de la empresa minera. Sin embargo, en otros núcleos agrarios de bienes Comunales²⁰ los proyectos mineros fueron rechazados, al mismo tiempo que en las asambleas comunitarias los habitantes pronunciaron que harían todo lo posible por que dichos proyectos de extracción fueran cancelados (Tlachinollan 2014).

2.3. Narcotráfico en México: prácticas económicas neoliberales lícitas e ilícitas

En México los grupos delictivos del narcotráfico han desatado cruentas olas de violencia por el control del territorio, los espacios de producción y las rutas de comercio. Un escenario de la espectacularización de la muerte a través de la necropolítica, donde se decide a quien dar muerte y a quien dejar vivir (Membre 2016 y Valencia 2012). Desde los años 70 en la frontera del norte, las pugnas se han incrementado, debido a la cercanía con Estados Unidos. El triángulo dorado,²¹ en su momento fue [y sigue siendo] terreno de disputas, donde “diferentes células de narcotraficantes se enfrentan por el dominio de las plazas y apropiación de rutas para llegar a Estados Unidos” (Contreras 2010, 45).

Según Contreras (2010) el gobierno mexicano ha mantenido una larga trayectoria en el combate al narcotráfico. Con “la Operación Cóndor”²² incrementó la seguridad en el norte del país, desatando el inicio de las persecuciones hacia las organizaciones criminales, sin descartar los esfuerzos por combatir la producción y comercio de estupefacientes. La novedad de esta campaña fue la expansión del narcotráfico hacia otros espacios, estos grupos ampliaron sus redes en busca de otros territorios, de lugares inaccesibles. Las sierras mexicanas fueron preferibles para la imposición de cultivos de amapola. Las redes delictivas se extendieron hasta el sur y a toda la República, dejando a su paso terror, miedo e incertidumbre.

²⁰ Tlacoapa; Malinaltepec e Iliatenco.

²¹ Sinaloa, Durango y Chihuahua

²² Durante el sexenio de José López Portillo (1976-1982) se incursionó “la Operación Cóndor”, una guerra contra el narcotráfico lanzada desde los Estados Unidos. A la par, la Guerra Sucia en Guerrero dejó huella y una herida abierta ante las desapariciones forzadas, terrorismo de Estado, desplazamientos, violaciones a los derechos humanos, que hasta hoy día han quedado impunes.

El siguiente mapa representa un pasaje de guerra. Da cuenta como las organizaciones criminales reconfiguran límites territoriales al interior del país y el Estado de Guerrero y sobrepasan los límites de autoridad. Actualmente, mantienen secuestrados los Estados donde encuentran mayor beneficio económico, como Guerrero.

Mapa 3. Grupos delictivos del narcotráfico en México y Guerrero



Fuente: Revista SinEmbargo y El Planisferio, González 2017.²³

Entre 1978 y 2016 trece grupos delictivos nacionales han controlado el tráfico de la droga y marcado con sus maniobras puntos específicos de todo México. La ola delictiva iniciada en el norte no demoró en llegar a tierras de Guerrero. En un principio, tres carteles²⁴ se disputaban la plaza en la frontera, y según fuentes periodísticas de Guerrero,²⁵ desde entonces han mantenido vínculos con el gobierno.

²³ Véase en: <https://www.sinembargo.mx/20-08-2012/335244> y <http://www.planisferio.com.mx/agua-no-canta/> visto el 31/10/2017.

²⁴ “Los hermanos de Sinaloa, “Cartel de Guadalajara” y el “Cartel del Golfo”.

²⁵ Consultar en: <https://suracapulco.mx/2018/05/12/llaman-a-sustituir-a-los-candidatos-sospechosos-de-vinculos-con-el-narco/>, consultado el 12 de mayo de 2018.

Los enfrentamientos entre carteles y la captura de líderes, quienes habían monopolizado el control del narcotráfico en México, permitieron nuevas agrupaciones locales,²⁶ aún más violentas. En este proceso de persecución, se entablaron alianzas²⁷ para fortalecer su hegemonía. La captura de líderes desencadenó rupturas que posibilitaron el incremento de carteles. En Guerrero, emergieron grupos delictivos locales, quienes habían estado dentro de la agrupación los Beltrán Leyva²⁸ (Rivera 2015).

En el 2006, durante el gobierno de Felipe Calderón, se desató la guerra contra el narcotráfico. Los Zetas se convirtieron en una de las organizaciones criminales con mayor presencia en todo México. La familia michoacana [con escisión de Los Zetas], el Cartel de Sinaloa, Cartel de Jalisco Nueva Generación, y Los Caballeros Templarios; fueron algunos de los grupos más fuertes durante la “guerra contra el narcotráfico”.

A partir de 2006, con la alternancia en el poder²⁹ de Felipe Calderón, el gobierno mexicano inició una guerra total en contra del narcotráfico, minando las redes de distribución y producción de los principales cárteles. En 2007 el gobierno mexicano gastó más de 2, 500 millones de dólares y utilizó a 12, 000 soldados en todo el país para tratar de contener la violencia ligada al narcotráfico. Los narcotraficantes en México controlan actualmente entre el 70% y el 90% de la producción y distribución de la metanfetamina que se consume en los Estados Unidos; los principales centros de producción están localizados en Baja California, Jalisco, Guerrero y Michoacán (de Contreras 2010, en Finckenauer, et. al. 2010).

En el 2012, a la entrada de Enrique Peña Nieto, se encuentran nueve organizaciones criminales más fuertes con operaciones en el país. Entre estos: los “Beltrán Leyva”, “Jalisco Nueva Generación”, “C. Sinaloa”, “C. Juárez”, “C. Tijuana”, “C. Golfo”, “Los Zetas”, “La familia michoacana” y “Los caballeros templarios”, además de las agrupaciones locales que se separaron de ellos.

²⁶ Cartel del milenio en Michoacán, Guerrero, Oaxaca y Colima.

²⁷ Por ejemplo, la alianza más conocida como “la federación”, la unión entre el cartel del golfo y el cartel de Sinaloa, esto para derrocar al cartel de Tijuana.

²⁸ “Los granados”, “Los rojos”, Los ardillos”, “Cartel independiente de Acapulco y “La barredora”.

²⁹ El PAN (Partido Acción Nacional) por segunda vez había alcanzado la presidencia en México, derrotando al PRI, quien había mantenido vínculos con el narcotráfico.

Luego del retorno del PRI al poder en 2012, se implementaron nuevas estrategias de seguridad. La llamada “prevención del crimen”, en contraste con la estrategia reaccionaria de Calderón, este mecanismo de seguridad ha desatado una masiva militarización y seguridad federal en Guerrero. La política antinarcóticos más rígida, generó el fenómeno de cartelización³⁰ de mercado ilícito; incrementó la mayor corrupción y violencia en todo el país (Contreras 2010).

Las organizaciones criminales del narcotráfico en Guerrero, han buscado estratégicamente, lugares de producción de amapola y marihuana o rutas de comercio. Hasta hace algunos años, el Cartel “Los Beltrán Leyva” mantenía la hegemonía territorial en el sur de México, sobre todo en Guerrero. A partir de la escisión, surgieron: “Los granados”, “Los rojos”, “Los Ardillos”, “El cartel independiente de Acapulco” y “La barredora”, quienes han sido aún más violentos. “Los ardillos” dominan la región de la montaña, y desplazaron a “Lo Rojos”.

En algunos espacios, “Los Ardillos” han encontrado legitimidad y aceptación para la siembra de amapola y marihuana. Notas periodísticas del sur³¹ dan cuenta de la situación tan violenta que se vive en Guerrero, sobre todo en la Montaña. La violencia en la zona tiene que ver con la disputa que existe entre dos grupos del narcotráfico (“Los Rojos” y “Los Ardillos”). La lucha por el control del territorio o por el dominio de “la plaza”, se debe a la ubicación, pues, permite el cultivo y la obtención de la goma de opio.

Chilapa (ubicada en la Montaña baja) es la ciudad que conecta a la región Centro con la Montaña (donde actualmente existen tensiones entre dos grupos). Este lugar se torna en un ambiente tan violento porque ha servido de puente, es la ruta principal para sacar la goma hacia el norte del país (Cervantes en periódico Proceso diciembre 2015).³²

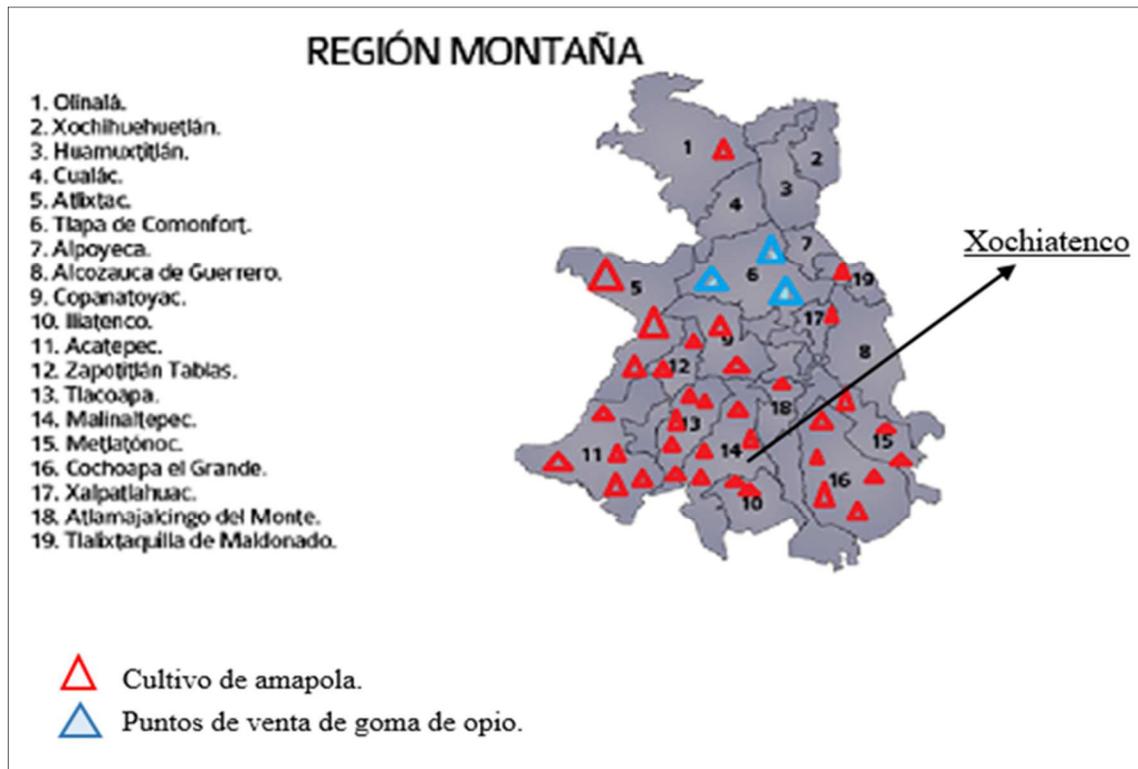
³⁰ Desde Cunjuma, la cartelización de mercado es el sistema donde la mayoría de las empresas, en este caso empresas del narcotráfico, son prácticamente las mismas o se arreglan entre sí. Además, pueden contar con el respaldo del gobierno, grupos delictivos se ponen de acuerdo para presupuestar con sobrepagos (Cunjama 2014).

³¹ El Sur de Acapulco, el Sol de Chilpancingo y el Diario. <https://suracapulco.mx/>; <http://elsoldechilpancingo.mx/>; y, <http://www.prensaescrita.com/america/guerrero.php>.

³² Véase en: <https://www.proceso.com.mx/424007/guerrero-tierra-de-carteles>

La Montaña de Guerrero, está conformada por 19 municipios que cubren alrededor de 692,000 hectáreas, habitada por aproximadamente 361,617 habitantes, que en su mayoría pertenecen a los pueblos originarios: *Nahuas*, *Me'phaa* (tlapanecos), y *Nasa vi* (mixtecos).

Mapa 4. Cultivo de amapola y venta de opio en la montaña de Guerrero, México



Fuente: Adame 2018.³³

Ciertas zonas de Guerrero, el crimen organizado ha encontrado sitio para la producción de la goma de opio. El mapa anterior, expone la región de la Montaña y sus espacios de cultivo de amapola y centros de venta de la goma de opio. Scott (2000) considera que la resistencia torna en variadas dimensiones y se expresa condicionalmente (Scott 2000). Xochiatenco se halla rodeado de pueblos amapoleros que, al no tener otra alternativa para la subsistencia y resistencia a la migración, readaptan la producción ilícita a sus sistemas organizativos y familiares. Las mujeres de Xochiatenco son quienes más se oponen al cultivo, inclusive, en las fiestas patronales, han solicitado expulsar de la comunidad a jóvenes que fuman marihuana. Vecinos de la comunidad

³³ Tras el trabajo de campo, se retomó el mapa de espacios y se agregó puntos de cultivo y venta de amapola.

mantiene vínculos comerciales con los amapoleros, ellos adquieren granos de café y maíz con los Xochiatecos (Diario de campo, 20 de enero de 2018).

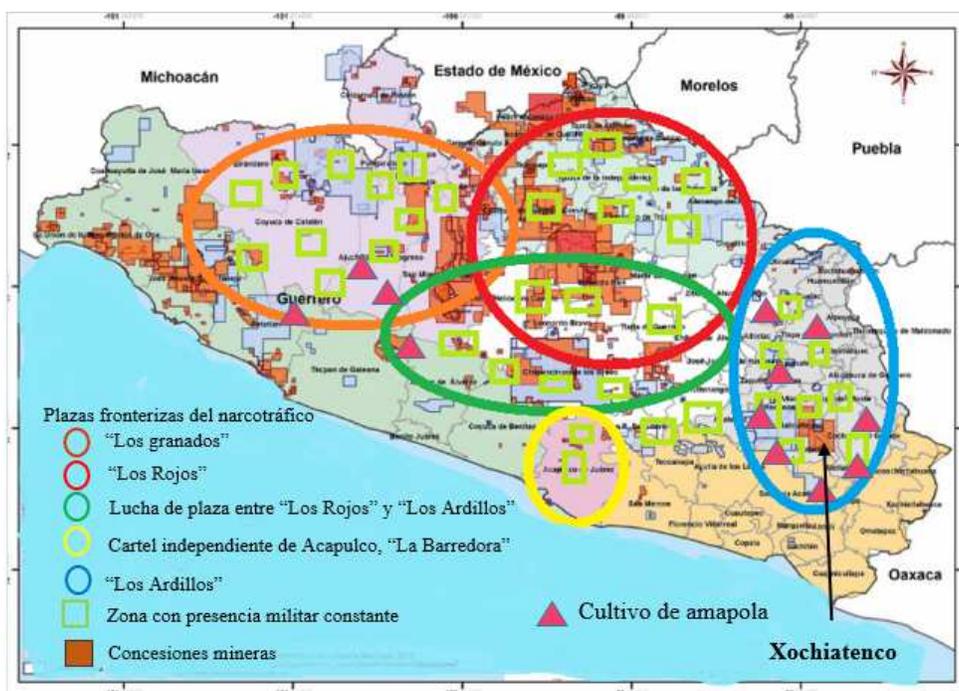
En municipios como Tlacoapa, Atlamajalcingo del Monte y sobre todo Acatepec, los amapoleros³⁴ se vinculan con “los compradores”, y estos con “Los Ardillos”, grupo delictivo que controla la carretera principal [Costa-Montaña]. En los últimos años, comunidades originarias mantienen acuerdos no escritos sobre el tránsito y uso de sus carreteras [terracería]. “Después de las siete de la noche, la gente ya no puede viajar, no puede andar caminando como sin nada en la carretera, porque si se encuentra con los malos puede que lo recluten, le hagan daño o lo maten” (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018). Al concluir el día [7:00 pm.], las familias detienen sus actividades para continuar labores en la siguiente jornada.³⁵

El mapa número 5, representa los traslapes territoriales de violencias, cercamientos y encadenamientos de violencia que enfrentan las mujeres me'phaa de Xochiatenco por concesiones mineras, el grupo delictivo “los ardillos” y militarización. En Guerrero, México, los grupos delictivos del narcotráfico se expanden con violencia por todas las regiones del Estado: en el norte “Los rojos” controlan el territorio; “Los granados” intervienen controlando el derecho de piso y condicionando a los comerciantes con el pago de impuestos; en Tierra caliente y Sierra; la montaña, que había sido dominada por “Los rojos”, ahora pertenece a “Los Ardillos” controlan la producción de la amapola y comercio del opio.

³⁴ En pueblos amapoleros, las mujeres adoptan nuevos horarios de trabajo, siembran y cuidan el cultivo con sus familias, y esporádicamente, son ellas las que transportan la goma hasta las ciudades, en Tlapa, Guerrero. Una mujer mixteca pone en la mesa tres latas oxidadas, cortadas a la mitad. En ellas reposa el equivalente a 250 gramos de una sustancia pastosa de color café: la cosecha de goma de opio de los últimos días, Véase la nota en: <https://suracapulco.mx/2018/04/29/el-fentanilo-condena-al-hambre-a-los-amapoleros-de-la-montana/>

³⁵ Diario de campo, en Xochiatenco, 24 de enero de 2018.

Mapa 5. Cercamientos de mujeres en Xochiatenco



Fuente: Archivo Tlanichollan AC. Tlapa, Gro. 2018.³⁶

El centro, es la región más violenta, pues es un espacio de disputa, el puente comercial, “Los rojos” y “Los Ardillos” mantienen fuertes tensiones por el control de este territorio. Mientras Acapulco, es la región controlada por un cartel independiente: “La barredora”. Frente al narcotráfico y la siembra de amapola, el Estado implementa la militarización como mecanismo de seguridad y las transnacionales han obtenido concesiones mineras para la extracción a cielo abierto.

Según testimonios orales, la etimología de la palabra Xochiatenco proviene del náhuatl, y refiere "xochitl-flor, tenco-río" (flor en el río). En me'phaa sería: Reé matá. Tiene una población aproximada de 250 habitantes, con 30 hogares. La actividad económica principal es la agricultura basada en café, maíz, frijol, calabaza y la ganadería para autoconsumo (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con autora, 14/03/2018).

³⁶ Tomado del archivo de Tlachinollan, con traslapes de grupos delictivos, militarización de espacios y cultivo de amapola, información obtenida tras el trabajo de campo en la montaña alta de Guerrero durante cuatro meses, diciembre 2017- abril 2018.

Habitantes de Xochiatenco reiteran su resistencia a la siembra de la amapola. Precisan que “Los amapoleros” han intentado penetrar su territorio, sin embargo, ellos resisten a esta siembra. Coincido con Scott (2000) cuando refiere a la resistencia como un proceso “activo, incluso violento y con frecuencia, adopta la forma pacífica, sabotaje sutil, evasión y decepción colectivo e individual para defender sus intereses lo mejor posible” (Scott 2000, 31). La resistencia, en la comunidad, se materializa en la evasión y decepción colectiva, pues, aunque no enfrentan directamente a los amapoleros de la zona; al interior, evitan y rechazan la siembra, sostiene que esta actividad genera violencia e inseguridad (Diario de campo, 24 de marzo de 2018).

Debido a las amenazas externas, habitantes de Xochiatenco desconfían de extranjeros, mestizos o foráneos. Cuando reciben a personas externas a la comunidad, el pueblo se comunica en me´phaa, el sospechoso es llevado a la comisaría y llevan a cabo el protocolo de seguridad que consiste en la aplicación de una serie de preguntas. Fue lo que ocurrió cuando llegué por primera vez a la comunidad, aunque por ser mujer indígena nahua mi recibimiento fue muy favorable (Diario de campo, 3 de enero de 2018).

La cultura y religión como sentidos del lugar de pertenencia, sirven como mecanismos para la defensa del territorio. La lengua me´phaa ha sido una herramienta de la resistencia, es esencial durante asambleas, anuncios en tocadiscos [parlantes o bocinas] y radios comunitarias, es el código que [re]configura el sentido de pertenencia y vínculo al territorio. Mientras que, la religión fomenta organizaciones colectivas y el sincretismo de ritualidades hacia la naturaleza. Por ejemplo, la petición de lluvias involucra tanto a las autoridades locales, como religiosos y principales, este ritual impulsa mecanismos de protección al territorio (Diario de campo, 13 de marzo de 2018).

Durante mi estancia en Xochiatenco, observé que las mujeres trabajan al lado de los hombres, ellas desde sus espacios contribuyen al sustento de la comunidad. Ellas, guían a la comunidad, aconsejan a los hombres, mantienen viva las tradiciones me´phaa, parte de sus costumbres y tradiciones es la prohibición del consumo de drogas en el pueblo. Ellas son las que más resisten a la siembra de amapola, niegan sustituir los granos de café y maíz (Diario de campo, 28 de enero de 2018).

Al interior de la comunidad, construyen el sentido del lugar de la resistencia a través de acciones comunitarias de seguridad. Según doña Berna Cristino, hace aproximadamente un año, la comunidad entera se organizó para expulsar a una familia que pretendía cultivar el maíz bola, como también refieren a la vaina de la amapola, en su testimonio cuenta: “hace un año el pueblo expulsó a una familia –Carrasco- por sembrar maíz bola en nuestro pueblo, allá en ese lugar escondido, ellos andaban metidos con estos malos, una noche vinieron a balacear y el pueblo decidió sacarlos” (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 28/03/2018).

Doña Eustaquia Galeana, explica: “esa familia sembraba a escondida[s], como vivía por aquella vereda, nadie notaba en lo que se andaban metiendo, yo iba de vez en cuando para pedirle unas hojas de mariguana, pues, esas hojas me medio calmaba el dolor en mis rodillas” en su patio tenía muestra de la resistencia ante la siembra y vínculos con “Los Ardillos” (Eustaquia Galeana, ama de casa y campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 25/02/2018).

Fuentes orales aseguran que existen “compradores” de la goma, quienes cumplen el papel de intermediarios entre sembradores de maíz bola y “Los Ardillos”. Las medidas de seguridad en pueblos productores de la goma incluyen vigilancia de carreteras que conectan a la comunidad, el retén en turno solicitando documentos a personas extrañas, prohíben la entrada de apellidos contrarios a “Los Ardillos”. Por ejemplo: los Reyes, los Abarca, Arellano, entre otros, a menos que tenga algún familiar o conocido que acuda a su encuentro (abogada Isabel Abarca, Tlapa de Comonfort, 23/12/2018). La resistencia en Xochiatenco consiste en resistir a la siembra de la amapola, involucrarse con “Los Ardillos” y seguir desempeñando actividades comunitarias.

Ante el contexto de la producción de la goma de opio, las mujeres *na savi* (viudas, casadas o madres solteras jóvenes) se insertan dentro de estas nuevas dinámicas, consiguen tierras y siembran hectáreas de amapola en las afueras de las localidades (Marcelino Díaz, diputado, Chilpancingo de los Bravo, entrevista con la autora, 02/05/2018).³⁷

³⁷ Diario de campo febrero 2018.

El periódico en Sur de Acapulco publicó una nota asegurando que, la minería canadiense Goldcorp mantiene vínculos con grupos delictivos. Hernández (2017) y Lemus (2018) coinciden en que hay una relación muy estrecha entre los carteles de las drogas y empresas mineras. El narcotráfico se encuentra en constante movimiento, adopta nuevas dinámicas de mercado y encuentra alianzas con el poder. En la minería encuentra una próspera actividad económica, ya sea para lavar las ganancias, producto de la venta de estupefacientes o como una forma de diversificar sus negocios. Obtienen de paso legitimidad social y política.

Según Camelia Domínguez, una joven nahua de San Agustín Oapana, en Zonas como el Alto Balsas, región norte del Estado, el narcotráfico y la empresa minera –Goldcorp- canadiense mantienen vínculos para desplazar a las comunidades. La narcominería amedrenta y amenaza a las comunidades nahuas de la región Norte. En una charla informal, comentó que: la minería de Mezcala -Goldcorp- pretende expandirse a la zona del río Balsas, en la comunidad de San Juan Tetelcingo, las comunidades de Oapana, San Marcos, San Juan, Tlamamacan, Ameyaltepec, enfrentan concesiones mineras, las cuales fueron dados a conocer, antes que por autoridades oficiales, por sicarios, quienes intimidaban a las poblaciones con notas y mensajes por whatsapp y carteles, anunciando que si resisten a firmar acuerdos con la minería empezarán a dar cuello (Charla informal a Domínguez 2018).

Así, la narcominería es la alianza que se gesta entre empresas mineras y grupos del narcotráfico. Los narcotraficantes se convierten en empleados de empresas mineras, principalmente canadienses, a veces como guardias de seguridad, funciones de desplazamiento a poblaciones enteras y se encargan de las ejecuciones de líderes que se oponen a la instalación de minas (Hernández 2017 y Lemus 2018).

Según el periódico el Sur de Acapulco, grupos delictivos se disputan la plaza en Guerrero, no solo por drogas, sino por el control del territorio con alto valor en oro. Las nuevas tendencias indican que grupos delictivos amedrentan y desplazan a comunidades enteras abriendo paso a proyectos mineros (Sánchez en Nexos 12/03/15). En Carrisalillo³⁸ se muestra que la empresa

³⁸ Carrisalillo, es un pueblo ubicado en el norte del estado que experimenta la extracción minera, inseguridad por grupos delictivos y consecuencias de salud. Es usada como referente en la montaña, niegan vivir lo que acá viven los pobladores

minera canadiense, *Media Luna GoldCorp*, mantiene vínculos con el narcotráfico. Los grupos delictivos “Los rojos”, “Guerrero Unidos” y “Familia michoacana”, se disputan la plaza de Goldcorp, en Mezcala región norte del Estado (Sánchez en Nexos 12/03/15).

Tales experiencias en el Norte de Guerrero, los pobladores de la Montaña temen que tras la instalación minera,³⁹ se generen efectos negativos para la sociedad, pues ellos pronostican que: incrementará la inseguridad y la violencia delictiva, habrá prostitución y ventas de estupefacientes; la salud y el medio ambiente se verán afectados, por ende, sugieren cortar de raíz lo que en otras poblaciones ya se está viviendo.

El narcotráfico es una nueva forma de extractivismo para las comunidades, les despoja de sus territorios, recluta a jóvenes para asignarles tareas delictivas –sicarios, compradores y traficantes de estupefacientes- y sustrae vidas inocentes. El narcotráfico da cuenta a una cruenta guerra de exterminio, se alía con el Estado, conserva las dinámicas de la necropolítica, para dar vida o dar muerte (Membre 2016).

La necropolítica en México, establece que la vida de unas personas vale más que las de otras porque los cuerpos son mercantilizados y cosificados, con posibilidad de sustitución. La región de la montaña puede ser leída como un escenario de batallas, algunas sutiles y otras activas que ejerce el narcotráfico, es un mar de luchas, donde la militarización, la muerte, el crimen organizado, y el descontrol político hacen del territorio un sitio en guerra (Valencia 2012).

Este escenario de la represión y criminalización de comunidades indígenas da cuenta a las nuevas dinámicas colonialistas que el Estado ejerce. Si bien, Guerrero, sobre todo la región de la montaña, ocupa el primer lugar en pobreza extrema, el gobierno invierte en la militarización e invita la inversión extranjera a la exploración y explotación minera. Esto como parte de las estrategias para eliminación la pobreza.

³⁹ Según testimonios en la Región, empresas mineras dan apertura a nuevos mecanismos de convivencia social. El incremento de extranjeros aumentaría nuevos mercados ilícitos: cantinas, bares, espacios violentos que ellos no están acostumbrados (Carrasco entrevista 2018).

2.4. La reserva de la biosfera: cancelación del proyecto

Según Berna Cristino, Carolina Villegas y Alberta Campos, autoridades de en el 2010, se observó la presencia de actores ajenos a la región guiados por estudiantes,⁴⁰ quienes extraían información etimológica –propiedades de plantas, conocimientos ancestrales- de espacios, plantas y saberes, haciendo alusión que era un trabajo etnográfico financiado por la universidad intercultural. Durante el proceso de investigación por parte de autoridades comunitarios, cayeron en cuenta que el Estado intentaba expropiar sus territorios para una reserva natural, y que, a su vez, dentro de estos mismos territorios estaban siendo concesionados por mineras (Informe 2018, Tlachinollan AC.).

El proyecto de la reserva de la biosfera fue promovido por el Gobierno del Estado de Guerrero a través de la Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semaren), y contó con el respaldo de la Universidad Intercultural del Estado de Guerrero, la Ciénega (UIEG). Estudiantes becados realizaron diagnósticos y levantamiento de información para la elaboración de dicho proyecto. En el 2012, ciudadanos de la zona se informaron, a través del diario oficial, que sus tierras habían sido expropiadas por el Estado, y que con ello se facilitarían la incursión de la Policía Federal y el Ejército mexicano, además de que con el permiso de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (Conanp), personas ajenas a su entorno podrían realizar colecta de animales, recursos biológicos para investigación científica, aprovechamiento de plantas para el uso de biotecnología, uso y aprovechamiento de aguas nacionales, turismo, e incluso, obras y trabajos de exploración y explotación minera (Informe del encuentro nacional contra el modelo extractivo minero 7 y 8 de octubre de 2017).

El proyecto de la reserva natural comprendía a más de 157 hectáreas de tierras en los municipios más marginados de la montaña: Metlatónoc, Cochoapa el Grande, Malinaltepec, Iliatenco, Atlamajalcingo del Monte y San Luis Acatlán, e incluye 15 núcleos agrarios y más de 250 localidades (Informe Tlachinollan AC. 2018). Con la implementación de este proyecto, el gobierno prometía mejoras a la situación económica de las comunidades, negaba el desplazamiento y restricción que en ello implicaba, fuentes periodísticas informaron:

⁴⁰ De la Universidad Intercultural la Ciénega, en Malinaltepec, montaña alta de Guerrero.

El funcionario de la (Semaren), Carlos Toledo Manzur, aseguró que ese proyecto no se pretende expropiar tierras, estas seguirán siendo de los comuneros o ejidatarios. Por el contrario, con el proyecto se pretende garantizar que sólo ellos [los dueños de la tierra] puedan participar en el aprovechamiento de los recursos naturales siempre y cuando se sujeten a ciertas normas... [dijo] el proyecto impulsa un nuevo modelo de desarrollo para el bienestar de las mismas comunidades, ya se elaboró el estudio previo justificativo, que es un requisito para echar a andar la reserva, ya fue aprobado por la Comisión Nacional de áreas Naturales Protegidas (En Cervantes del periódico el sur de Acapulco 9 de octubre de 2012).⁴¹

La reserva de la biosfera fue un proyecto impuesto por el Estado, el cual pretendía despojar, limitar y restringir a los pueblos de sus recursos naturales. En una charla con Edith Martínez, docente e investigadora de la región, aseguró que el proyecto no incluía un diagnóstico participativo, se levantó la información sin previa consulta previa y culturalmente informada con la gente y que era una estrategia del Estado para despojar a las comunidades de sus territorios. Usaron a los alumnos universitarios de la zona para extraer información etimológica, que incluía mitos, leyendas, crónicas, conocimientos ancestrales sobre las plantas y animales (Charla informal, 26 de diciembre de 2017).

El resultado de esta amenaza fue la creación del Consejo Regional (CRAADT), el cual ha sido un mecanismo político integrado –se profundizarán en el capítulo 3- agrarias para la defensa del territorio. Enfrentó al Estado logrando la cancelación del Proyecto “La reserva de la Biosfera”, y actualmente, lucha por la cancelación de las concesiones mineras en la región. Este Consejo, le compete temáticas sobre tierras, propiedad y territorio, sin embargo, les resulta complejo prohibir la sembrar de amapola a comuneros o ejidatarios, pues, algunas comunidades es su única fuente de ingresos para la supervivencia y resistencia a la migración (Diario de campo, 28 de diciembre de 2017).

Durante mi estancia, me sorprendió la visión de desarrollo que han construido mujeres y hombres campesinos hacia el campo y la agricultura. Las mujeres conservan practicas ancestrales en la agricultura –usan el azadón y rituales-. Los hombres prefieren implementar nuevas técnicas de

⁴¹ Analice también en: <https://suracapulco.mx/impreso/2/no-se-pretende-expropiar-tierras-para-crear-reserva-de-la-biosfera-informa-la-semaren/>, visto el 24 de septiembre de 2017).

siembra para acelerar la producción y alcanzar el desarrollo. Autoridades locales, a pesar de llevar un proceso de resistencia frente al Estado, acuden a oficinas del municipio para gestionar agroquímicos y pesticidas para el cultivo de maíz. En Xochiatenco se construye un sentido del lugar del campo a través de la idea del desarrollo (Diario de campo, 14 de febrero 2018).

2.5. Conclusión del capítulo

Xochiatenco se encuentra inmerso a las dinámicas globales extractivas, es asediado ante la ola de violencia que se desencadena en la región y tiene que ver con las políticas de seguridad que el Estado implementó para combatir el crimen organizado. En respuesta, la comunidad construye resistencia a través del sentido del lugar y la memoria. Su experiencia en la minería artesanal fortalece la negativa de la instalación de megaproyectos mineros a cielo abierto. Habitantes [re]configuran una memoria colectiva e individual respecto al género, puesto que hombres y mujeres mantienen percepciones diferenciadas ante dicha la actividad, y sobre todo porque aún sigue abierta la cicatriz minera.

El TLCAN fue el hito que marcó la historia comercial de México, favoreció el libre mercado, con ello el movimiento comercial ilícito hacia Estado Unidos, asimismo, este acuerdo implicó además reformar la constitución para dar paso a la privatización del territorio mexicano. El narcotráfico en México tiene que ver con la demanda de drogas que existe en Estados Unidos, su expansión e incremento se debe a la insistente persecución de líderes y grupos con la norcoguerra. El cobro de piso o impuesto hacia grupos delictivos desata una cruenta guerra de exterminio entre contrarios que compiten el pago. Las tensiones por el control del territorio, frontera y rutas de comercio han provocado desplazamiento y reclutamiento forzado de jóvenes en Guerrero y las más vulnerables son las mujeres.

Comunidades amapoleras de la Montaña están adoptando nuevas dinámicas organizativas, reconfiguran actividades del campo y modifican los sistemas de seguridad comunitario. Los compradores son intermediarios de compra y venta de la goma, tienen contacto directo con las comunidades campesinas y con “Los Ardillos”. Este grupo, controla la Región y condiciona el precio de la goma, no permite la entrada de otros compradores, más que los autorizados por ellos.

Al interior de las comunidades, reestructuran la organización comunitaria considerando el ciclo agrícola y producción de esta planta.

Las mujeres me'phaa construyen el sentido del lugar y resistencia junto a los hombres, aunque al interior de la comunidad y los hogares existen jerarquías de poder y de clase entre ellas. Viven cercadas en la región: tienen restricciones para caminar solas en los campos reconocidos como zonas peligrosas. Colaboran en los trabajos comunitarios al igual que los hombres, según códigos de la división sexual y cultural de la comunidad. Estas mujeres son reproductoras sociales y culturales, desde sus lugares y espacios resisten al cultivo de la amapola, optan por seguir cultivando granos alimenticios, y creen que la minera es una amenaza para la vida.

Los mecanismos de protección territorial de comunidades que aún resisten frente a la minería y el narcotráfico, se expresan en los sistemas organizacionales de seguridad y prácticas comunitarias cotidianas. Xochiatenco frente las amenazas extractivas fortalece y reivindica conocimientos ancestrales, se enuncia como población indígena. En los últimos dos años existe una inclusión de mujeres dentro de los sistemas de gobierno comunal, adoptan normas de control para el territorio, eliminan intentos de inserción de amapola, realizan asambleas comunitarias quincenales para solucionar problemas referentes al territorio y sociales.

Capítulo 3

Procesos organizativos de autonomías: institucionalidades, marcos legales, usos y costumbres de la cosmovisión me'phaa cuerpo-territorio

Níwa un xábó maxiin
Mutsíka iná xndú ákhá rá me'
Ni ká ra nujngoó á'wá...
Náwá'nií núné nduwéé mbámbá tsiu,
Núrígwii ajngáaa wa'a atsudá'ló'
Rí magoó múrathúún nimá
Tsí núñawán iná xndú ákhá (Malina 2018)⁴²
Llegaron los soldados a quemar el maíz bola,
se corrió el rumor por la radio
que esta vez sí era en serio...
Llegaron por el pretexto de siempre,
a buscar las ausencias
para llenarlas de sus inventos... (Malina 2018)

Planteamiento

En Guerrero, desde la guerra sucia en los 70's a la narcoguerra desde el 2006, el único poseedor de la violencia legítima ha sido el Estado, busca combatir al enemigo a través de la represión. El Estado es el único poseedor de la violencia legítima, como tal, prohíbe que otros utilicen las armas para exigir seguridad, a través de la militarización desaparece, reprime, recrimina y desplaza líderes y grupos subalternos que buscan justicia.

Hoy por hoy, se evidencia una guerra interna entre mafias, crimen organizado, grupos criminales y el Estado; en una lógica empresarial estos grupos “ilegales” intentan poner a su servicio al poder del Estado mexicano, sobrepasan el poder administrativo gubernamental, “han implantado impuestos informales como es el cobro de piso” (Illades y Santiago 2014, 98) o de plaza a la ciudadanía, sin importar la condición de clase, género o etnia. Someten a grupos más débiles y al

⁴² Poesía me'phaa por Huber Matiúwáa, en “Cicatriz que te mira”, 2018.

mismo Estado,⁴³ figuran entre sus tributarios y buscan expandir su dominación territorial. Peor aún, empresas transnacionales se integran a este escenario, refuerzan las tensiones por el control del territorio desde la legalidad de las concesiones.

Según Harvey (2004) y Cabnal (2011) las prácticas del capitalismo contemporáneo refuerzan la multidimensionalidad de las opresiones. El poder Estatal construye imaginarios de “desarrollo”, protegidos por Leyes que respaldan la extracción de vidas, cuya “*acumulación se da por desposesión a los más vulnerables*” (Harvey 2004, 58). La neoliberalización, promete la salida de la pobreza y alcanzar el “desarrollo” a partir de la homogenización nacional que invisibilizaba a las poblaciones originarias, esta actividad da continuidad a un etnocidio cosmogónico que atenta contra los cuerpos-territorios de las comunidades indígenas (Cabnal 2011).

Desde la contrageografía de Sassen (2010), analizan los espacios de violencia, y a su vez, los mecanismos de resistencia que se construyen, en un mismo escenario. Esta autora considera que las mujeres desempeñan el papel crucial de la economía lícita e ilícita; la feminización –precaria- del trabajo es condicionada a los procesos globales (Sassen 2010) de consumo. En el Sur de México –y frontera con Guatemala- las mujeres se encuentran inmersas a las transformaciones globales del consumo de las drogas. Ellas, desempeñan trabajos asalariados y no asalariados al lado del narcotráfico, migración ilegal por violencia y muchas de ellas -amenazadas por sus maridos- transportan cocaína o goma de opio sin conocer la utilidad del producto.⁴⁴ En la montaña de Guerrero:

En Tlapa, una mujer mixteca –nasa vi- pone en la mesa tres latas oxidadas, cortadas a la mitad. En ellas reposa el equivalente a 250 gramos de una sustancia pastosa de color café: la cosecha de goma de opio de los últimos días... ella no sabe dónde va o a qué va (Tourliere 2018).⁴⁵

⁴³ Es innegable, sin embargo, la penetración de las mafias a las esferas más altas del gobierno en Latinoamérica, por lo tanto, en México no es improbable que ya exista Estados mafiosos o narcogobiernos.

⁴⁴ Testimonios e intercambio de experiencias con mujeres encarceladas en las fronteras de Chiapas por tráfico de drogas, en el marco del Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan en Los Caracoles de Morelia, Chiapas.

⁴⁵ el sur de Acapulco, “El fentanilo condena al hambre a los amapoleros de La Montaña”, nota de Mathieu Tourliere, consulta en: <https://suracapulco.mx/2018/04/29/el-fentanilo-condena-al-hambre-a-los-amapoleros-de-la-montana/>.

Frente a este contexto, comunidades me'phaa, sobre todo en Xochiatenco construyen resistencia. El feminismo comunitario a partir de Cabnal (2011) analiza que, la resistencia se centra en las dinámicas comunitarias, reivindicando conocimientos ancestrales que permitan salvaguardar el cuerpo-territorio del racismo, clasismo y colonización (Cabnal 2011), mientras que Scott (2000) propone que, la resistencia es un mecanismo para asegurar la vida a través de actos sutiles la vida cotidiana (Scott 2000).

En el presente capítulo, se analizan los procesos de autonomía y resistencia que han construido los pueblos originarios me'phaa para defender su territorio ante la megaminería y la inseguridad. Entre el Estado y gobierno comunal de pueblos originarios, se entretujan líneas de la legalidad e ilegalidad para poner en práctica la justicia y seguridad.

Ante la violencia por narcotráfico e intentos extractivos por empresas transnacionales canadienses, construí la siguiente pregunta: ¿cómo construyen espacios de autonomía y resistencia las comunidades originarias de la montaña alta de Guerrero para exigir justicia y seguridad, y qué lugar ocupan las mujeres dentro de estos espacios?

La metodología implementada en este capítulo, es con el propósito de responder al cuestionamiento anterior, se realizó un trabajo etnográfico y revisión archivística, se realizaron charlas informales y entrevistas semiestructuradas a las autoridades de la comunidad de Xochiatenco, Antelmo Flores, Carolina Villegas, Alberta Campos y Berna Cristino –comisario, tesorera-secretaria y vocal- y policías comunitarias de la población, más que profundizar a la seguridad y protección territorial a nivel Regional, me centro en la relación que existe entre la seguridad y protección territorial al interior de la comunidad de Xochiatenco, recatando la voz de las mujeres y el papel que desempeñan ellas en estas dos frentes.

En principio, da cuenta de los procesos históricos de movimientos, hitos, y organización política que han gestado en el sur, y como han incidido en el espíritu de lucha en comunidades originarias para reclamar la justicia y seguridad a través de las armas e instituciones legítimas. Luego, analizo las reformas Constitucionales que salvaguardan la autodeterminación de las comunidades originarias de México y Guerrero. Finalmente, expongo la genealogía dos frentes de resistencia y

autonomía: La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) mejor conocida como La Comunitaria y El Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio (CRAADT) o el Consejo Regional, su relación al interior de la comunidad de Xochiatenco y el papel que desempeñaban las mujeres dentro de estos mecanismos de resistencia del territorio comunitario.

Según informantes de la región, la estructura organizativa y operativa del sistema comunitario, se fundamenta en la integración de comités y comisiones y tiene su fuerte y fuerza principal en las asambleas generales de las comunidades integrantes. Las asambleas regionales comunitarias se articulan con: la Coordinadora regional de autoridades comunitarias; comité ejecutivo de la policía comunitaria; comité de figura pública; comisarios; principales; comandantes y policías; hasta la coordinación de gestión de las tres casas de justicia (artículo 5, cap. I, II, III, IV, V). La articulación en Xochiatenco es a través de las autoridades del gobierno comunal indígena, representado por el comisario, que es el señor Antelmo Flores en el 2018 (Constancio Carrasco, sabio de la comunidad, Xochiatenco, entrevista con la autora, 25/02/2018).

3.1. Genealogía de los movimientos, hitos, luchas y autonomías en los caminos del sur

El territorio del sur, lo que ahora se conoce como Guerrero, tiene una profunda raíz histórica de insurgencia y autonomía desde la época precolonial hasta nuestros días. En periodos precolombinos y coloniales, los yopes –ahora pueblo me'phaa- era una cultura independiente a los mexicas, durante la corona española: suscitaron “*rebeliones indígenas que se mantuvieron a lo largo de toda la colonia: rebelión de los indios yopes en 1531, la cual abarcó la región de la montaña de Guerrero*” (Durand 2001, 112).

El movimiento revolucionario en México de 1910, fue encabezado por campesinos indígenas del sur, quienes exigían la repartición de sus tierras arrebatadas, en aquel entonces, por latifundistas. Esta lucha culminó con el Constitucionalismo en 1917, se implementó el artículo 27°, esta Ley Agraria reconoció propiedades comunales y ejidales. Los revolucionarios se enuncian antes que sujetos políticos indígenas, campesinos revolucionarios (Sebastián 2013).

Desde Bello (2004) se analiza que, en la reconfiguración del Estado mexicano, en 1924,⁴⁶ y sus políticas modernizadoras fueron direccionadas al campo: agricultura y ganadería; se implementaron carreteras y puentes, y se reformaron leyes agrarias como herramienta de despojo. No obstante, el Estado no visibilizó a grupos originarios, “*nunca distinguió entre el sujeto social indígena y el campesino, porque para él eran la misma cosa*” (Bello 2004, 63).

Según Durand (2001) los movimientos campesinos y de pueblos originarios responden a una guerra no declarada por el Estado mexicano a través de sus programas excluyentes, que se expresan a través de la miseria, la marginación, falta de recursos y medios de vida dignos, agravios e injusticias trazadas a partir de proyectos modernizadores excluyentes que se entretajan por medio de la alianza del poder del gobierno y de caciques regionales auténticos despojadores de ejidos y de comunidades originarias y campesinas (Durand 2001).

Sánchez (2014) estudia que, como antecedentes al surgimiento de movimientos armados y organizaciones de lucha por campesinos y pueblos originarios en el sur, en los 70's, fue la lucha contestataria de grupos sociales organizados (campesinos, estudiantes, profesores, comerciantes, pequeños productores, entre otros). En respuesta a las formas represivas de autoritarismo que implementaban los gobernadores de Guerrero, como el cobro de ventanas –de casas- por familia, cobro excesivo en la matriculación en escuelas públicas, por parcela –de algún modo absurdos, pues realizaban cobros por metro cuadrado-, uniformes costosos, entre otros. En este panorama, surge el grupo guerrillero que actuó en la Sierra de Atoyac, Costa Grande: la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, una facción del Partido de los Pobres, con actividades desde 1967 hasta 1972 (Sánchez 2014).⁴⁷

Bartra (2000) analiza que el periodo conocido como *guerra sucia*, gestaron guerrillas encabezados por Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. El Estado mexicano logró fragmentar estos movimientos armados, entre los años 70 y 80. En donde la respuesta, llevó a acciones violentas procedentes de diversos sectores del Estado y de los aparatos del gobierno, así como de grupos de

⁴⁶ En 1924, tras las luchas revolucionarias.

⁴⁷ Tal tema, será interesante profundizar en otro momento investigativo.

intereses económicos y políticos principalmente Estados Unidos durante el gobierno de Bush (Bartra 2000).

Las guerrillas en Atoyac en los 70's y los movimientos indigenistas en Guerrero en los 90's, son hechos que suscitaron en distintos momentos históricos, se articulan con la participación del Estado a través de la militarización, y ambos movimientos se tuvieron que organizar para implementar justicia en sus territorios a través de las armas.

Santillán (2015) considera que los procesos organizativos de los pueblos originarios caminan a su propio ritmo. En Guerrero en los años 90's, un hito que marcó el rumbo de las comunidades y como antecedencia a movimientos emancipatorios por la Comunitaria, de autonomía y resistencia de pueblos originarios como tal, fue la integración del Consejo Guerrerense 500 años de resistencia Indígena, Negra y Popular AC., en respuesta a los intentos de despojo y desplazamiento por proyectos neoliberales. Esta organización, en 1992, protagonizó el primer movimiento de pueblos originarios, donde mujeres y hombres, realizaron una mega marcha hasta la capital del país para exigir la cancelación de una presa hidroeléctrica "San Juan Tetelcingo", que implicaba el desplazamiento de más de once comunidades originarias (Santillán 2015).

Los pueblos nahuas del Alto Balsas de la región norte de Guerrero, encabezaron por primera vez una lucha y resistieron frente al Estado neoliberal. Constituyeron frentes institucionales: a nivel regional, el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB), dirigido por los ahora políticos perredistas, y a nivel estado, se aglutinaron todas las regiones de pueblos originarios – región norte, centro, montaña y costa chica- para constituir el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia indígena, Negra y Popular AC., estos dos movimientos se fragmentaron por estrategias del Estado (Díaz 2012).

El Consejo guerrerense 500 años de resistencia se integró mayoritariamente por hombres,⁴⁸ y su desarticulación se debe a los distintos caminos que tomaron sus integrantes. Algunos se incorporaron a instituciones de gobierno, abandonando el activismo y movimientos de

⁴⁸ Algunos de ellos: Marcelino Díaz, Pedro de Jesús, Guillermo Álvarez, Carlos de Jesús, Bruno Placido, Cirino Placido, Martha Sánchez, Felicitas Martínez, entre otros.

resistencia, tal suceso determinó la fragmentación de pueblos originarios organizados en el Estado. El caso de la región de la montaña, donde se encuentra la comunidad de Xochiatenco, algunos municipios –Ayutla de los Libres, San Luis Acatlán, Acatepec y Malina-, prefirieron mantener su autonomía bajo usos y costumbres, y no aglutinarse a un partido institucional o espacios de poder institucionales (Díaz 2012).

Si bien, el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia logró la cancelación de la presa hidroeléctrica “San Juan Tetelcingo”, en 1994, en el territorio nahua; la liberación de algunos presos políticos y, sobre todo, la visibilidad de pueblos originarios organizados, no pudo mantener por mucho tiempo su autonomía. Sus líderes interiorizaron los discursos desarrollistas del Estado, y cayeron a las dinámicas del oportunismo político, pues, este movimiento, lejos de constituir un frente contrahegemónico –como los caracoles de EZLN, logró insertarse a prácticas asistencialistas y lucrativas del gobierno. Líderes⁴⁹ iniciaron con gestiones sociales e infraestructuras en pueblos nahuas del Norte de Guerrero. En el Alto Balsas, las comunidades originarias terminaron siendo incorporadas bajo el asistencialismo del Estado, condicionadas e intimidadas por apoyos asistenciales a cambios de no manifestarse.⁵⁰

El historiador de San Luis Acatlán, Arturo Cruz reflexiona: la agencia del Consejo Guerrerense 500 años se desplegó en todas las regiones originarias de Guerrero. Si bien, de este movimiento surgieron los ahora políticos y cómplices del Estado, de este frente surgieron también los que constituyeron la Comunitaria (Arturo Cruz, maestro nivel básico, San Luis Acatlán, entrevista con la autora, 24/01/2018), quienes siguen resistiendo en las líneas de la autonomía entre la ley y no ley por la seguridad en la montaña.

Sierra (2013) analiza la configuración contrahegemónica de La Comunitaria. Este frente fue reconocido por la constitución de Guerrero. Las dos corrientes: líderes dentro del gobierno y grupos organizados, mantuvieron un punto de encuentro en la lucha por el reconocimiento Constitucional por la autodeterminación de las comunidades originarias en Guerrero. El reconocimiento Constitucional de La Comunitaria fue hasta hace siete años, en 2011 a través de

⁴⁹ Marcelino Díaz, Pedro de Jesús, Guillermo Álvarez, Carlos de Jesús, Bruno Placido, Cirino Placido, Martha Sánchez, Felicitas Martínez, entre otros.

⁵⁰ Véase en el sistema: http://www.sicetno.org/ords/f?p=2000100:3:0::NO::P3_ID:106.

Ley 701 del art X, el cual, plasma el reconocimiento a los sistemas organizativos ancestrales de comunidades originarias, a la autodeterminación con base a los usos y costumbres y, a los sistemas de seguridad de la Comunitaria (de Gómez en Sierra 2013).

Frente a problemas de inseguridad y violencia, en 1994, campesinos originarios de la Costa-Montaña, integraron un frente contrahegemónico de seguridad. La Comunitaria como le llaman los pueblos originarios *Me'phaa* y *Nasa vi*. Como antecedente, ellos enfrentaban asaltos, abigeos, secuestros, violaciones, entre otros delitos, sin configurarse como un grupo institucional. Según una campesina *me'phaa* de la zona, un grupo de mujeres y hombres campesinos, ganaderos y sacerdotes, se organizaron para capturar a delincuentes; estos eran entregados ante el Ministerio Público o Cárceles municipales, empero, al pasar de unos días, les encontraban deambulando en la calle, “el mismo gobierno municipal de San Luis Acatlán estaba con ellos” (Carrasco charla informal, retomada en el diario de campo, 22 de enero de 2018).

Ahora, la Comunitaria es una organización que se encarga de salvaguardar la seguridad, proteger el territorio y las comunidades originarias al interior y exterior de la Costa-Montaña ante amenazas externas –Estado, narcotráfico y transnacionales-, con base a los usos y costumbres.

Según Hernández (2013), en Guerrero no hay propiamente autonomía –como en Chiapas- sino procesos de construcción autonómicos, comunidades que se organiza para no depender del poder: ni del gobierno ni la iglesia ni el financiamiento internacional o los partidos políticos. Aunque, la estrategia fragmentadora del gobierno ha sido financiar a la Comunitaria y corromper a líderes e integrarlos “oficialmente” a cuadros de seguridad gubernamental, a pesar de ello, La Comunitaria sigue resistiendo, recibe recursos del gobierno y los somete a lo que la asamblea decida, no se dejan subordinar a la lógica controladora, expulsa a líderes,⁵¹ quienes intentan vincularse al Estado (Hernández et al 2013).

En comunidades originarias de la Montaña, las mujeres se han incorporado en espacios políticos tardíamente, debido a las construcciones sociales tan conservadoras. La incorporación de ellas en la Comunitaria llegó con la reforma del reglamento interno, en el 2005. Felicitas Martínez fue la

⁵¹ Como es el caso de Bruno Placido, Cirino Placido entre otros.

primera mujer indígenas en ser nombrada coordinadora, quien además había integrado el cuadro de liderazgo en el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia indígena, y también, de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas (Gilet 2018). A partir de esta transformación, a nivel regional, la Comunitaria promueve la inclusión de mujeres en los cuadros de seguridad a nivel local, aunque al interior de las comunidades originarias la realidad es otra, pues, es complejo derribar las construcciones patrilineales y la violencia de género como en Xochiatenco.

Por la ubicación, en Xochiatenco las mujeres son limitadas a integrar La Comunitaria, sin embargo, pueden hacer uso de esta herramienta de seguridad para solicitar asistencia o reclamar justicia al interior de su comunidad (Diario de campo, 25 de marzo de 2018).

Desde el 2010, en la Costa-Montaña, las comunidades originarias presencian amenazas extractivas en su territorio colectivo por el Estado y transnacionales. La guardería de La Comunitaria observó camionetas y avionetas con logos de mineras canadienses, detuvieron a los ajenos a la región y comunicaron a las autoridades. Las autoridades agrarias comunales y ejidales originarias tomaron medidas en coordinación de la Comunitaria y, posteriormente, integraron el Consejo Regional de Autoridades Defensa del Territorio o el Consejo Regional.

El Consejo Regional se funda en el 2012 en la Cienega, Malinaltepec, Montaña Alta de Guerrero. Esta institución, es un frente sociopolítico para la defensa del territorio colectivo, realiza acciones informativas, organizativas, legales y políticas para que mujeres y hombres de los núcleos agrarios accedan a información confiable y actualizada, con el objetivo de que puedan decidir libremente sobre la defensa de su territorio comunitario (Informe Tlachinollan 2017).

En la comunidad me´phaa de Xochiatenco construyen resistencia a partir del sentido del lugar comunitario, donde mujeres y hombres integran un espacio colectivo, son parte de un todo y de la reproducción social-cultural que les permite articulares de forma individual y colectivo. Allá, se conserva el sistema de gobierno comunal indígena para enfrentar amenazas del capitalismo.

Este gobierno se inserta a las dinámicas de resistencia y mecanismos de protección territorial que salvaguarda La Comunitaria y del Consejo Regional, cuyo proceso de pertenencia implica

involucrarse, desde muy jóvenes mujeres y hombres, en los *yañu xuaje jumbaa* -servicios comunitarios-; es representada por una autoridad tradicional –comisario municipal-, elegido a través de asambleas comunitarias.

Las mujeres desempeñan servicios comunitarios al lado de los hombres, su agencialidad es fundamental, pues, contribuyen en los procesos organizativos, al ingreso económico, reproducción social y cultural. Ellas, se desempeñan como secretarías, tesoreras, vocales, consejeras, campesinas entre otras actividades que fortalece la organización comunitaria y vínculos solidarios al interior de la comunidad. El sistema de gobierno comunal, funciona de forma autónoma, el cual se configura como un mecanismo perfecto para defender el territorio colectivo frente a la megaminería y al narcotráfico. Dicho sistema es dinámico, adapta estrategias eventuales para defender el territorio.

3.2. Reformas constitucionales y los márgenes de la autonomía

El lugar del centro de la luna –meztlixiçtli, México en náhuatl-, ha sido el escenario histórico del despojo, desposesión, desplazamiento, etnocidio, desapariciones forzadas, narcoguerra y un largo etcétera. Entre el Estado y la organización del sistema comunal indígena que integran los pueblos en resistencia a las dinámicas neoliberales, se entretejen márgenes, líneas entre la legalidad y la ilegalidad.

Al sur de México, en la montaña de Guerrero, surgen dos frentes cuyo objetivo es salvaguardar el territorio indígena de los intentos extractivos. Por un lado, se encuentra la CRAC-PC (la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía comunitaria) mejor conocida como “La Comunitaria”, cumple la tarea de resguardar la seguridad ante la delincuencia e inseguridad. Por otro, el CRAADT (Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio) o Consejo Regional, enfrenta y resuelve problemáticas tocantes a la tierra, propiedad y territorio. Estos dos frentes se articulan y son los mecanismos políticos de protección territorial, enfrentan el narcotráfico, la militarización y concesiones mineras.

Los procesos emancipatorios y de autonomía de La Comunitaria y el Consejo Regional son ejemplos que guían a otras comunidades y sociedades de México y del mundo a organizarse ante

la inseguridad, violencia y amenaza extractiva y a [re]pensar el mundo otro (Zibechi 2015). Estos dos movimientos sociopolíticos se configuran entre la ley y no ley, estos frentes son el resultado de una larga trayectoria de movilizaciones y luchas por la [re]construcción de leyes para el reconocimiento de los sistemas comunitarios de los pueblos indígenas (Sierra et al 2013).

En el 2001, el gobierno mexicano implementó reformas “inclusivas”. El temor del gobierno: la expansión de ideologías emancipatorias en territorio de pueblo originarios. La estrategia que tomó el Estado fue la reforma del artículo 2°:

...Vicente Fox y su promesa de enviar la propuesta de reforma constitucional al congreso mexicano. Este episodio, sin embargo, también terminó en decepción cuando en la primavera de 2001 se aprobó una ley indígena de art. 2° constitucional que distaba mucho de lo pactado años antes en San Andrés –con el movimiento EZLN-. El proceso de paz sigue entonces en un impasse. De parte del gobierno federal parece no haber ya una política hacia un proceso de paz sino solamente una política de contención del conflicto. Los zapatistas por su parte desde 2001 se han concentrado en la construcción de la autonomía y el ‘buen gobierno’ en los hechos (Van 2005,14).

A continuación, se exponen los principales lineamientos del art. 2° de la constitución mexicana, resaltando la unificación nacional y la soberanía de los Estados:

[La] Nación Mexicana es única e indivisible; que, asimismo, tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas... Son comunidades indígenas aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio, y que reconocen autoridades propias de acuerdo a sus usos y costumbres... el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional; reconocimiento que se hará, en las constituciones y leyes de [cada una de] las entidades federativas, en las cuales se establecerán las características que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para su reconocimiento, el establecimiento de las instituciones y las políticas necesarias para garantizar sus derechos y el desarrollo de las unidades (Art. 2° constitución mexicana, 2017, en http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_090819.pdf).

Coincidió con Sierra (2013), Hernández (2016) y Martínez (2015), pues, ellas critican ampliamente la reforma nacional del art. 2º; la evalúan como delimitada y clientelar. Por un lado, reconoce una serie de Derechos; por otro, limita y enuncia la importancia de la autonomía de los Estados, otorga poder a las legislaciones Estatales para que definan los marcos y alcances de dicha autonomía, los pueblos originarios siguen encontrándose en los márgenes de su autonomía, lo que significa subordinar los intereses regionales y partidarios clientelares (Sierra et al 2013; Hernández 2016 y Martínez 2015).

Después de la reforma del 2001, surge el neo indigenismo. Para Hernández (2013) consiste en la espectacularización de lo indígena -del folclor indígena- y políticas públicas dirigidas a poblaciones indígenas, no como sujeto político sino objeto para el asistencialismo. Este proceso fue impulsado por Vicente Fox,⁵² en el cual, se promovieron políticas multiculturales para supeditar a las poblaciones indígenas, sin reconocerles como sujetos políticos autónomos (Hernández 2008).

Según esta autora, el concepto de cultura se había separado de su dimensión política y territorial, transformándose en un eufemismo, para referir en lo que antes se conocía como folclor indígena. Los sistemas normativos del art. 2º en la Constitución, quedaron reducidos a usos y costumbres, y se minimizó el sentido de reconocimiento cultural y político que demandaban las comunidades (Hernández 2008). El Estado quedó bajo la administración territorial y de uso de la violencia.

Aunque para Guerrero fue fundamental la reforma del art. 2º -nacional-, pues sirvió para apuntalar la propuesta de una reforma constitucional del Estado soberano, en el 2011. Se implementó la Ley 701 en el art. X. Esta propuesta surgió desde movimientos de pueblos originarios *me'phaa -tlapanecos-*, *nahuas*, *ñondá -amuzgo-* *nasa vi -mixteco-*. Esta lucha fue encabezada por mujeres y hombres de larga transcendencia política,⁵³ quienes en su momento se encontraban en distintas trincheras: en espacios institucionales, asociaciones civiles y autoridades

⁵² Durante el sexenio 2000-2001.

⁵³ Personajes del Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, así como diversas organizaciones productivas como las Sanzekan Tinemi (Seguimos Estando Juntos, en náhuatl), la Unión de Ejidos y Comunidades “Luz de la Montaña” y la Unión Regional de Ejidos de la Costa Chica (URECH), por nombrar sólo algunas (en Ley número 701 de reconocimiento derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Guerrero).

indígenas, de los cuales se destacan: Martha Sánchez Néstor –*ñondá*-, Felicitas Martínez –*me'phaa*-, Nestora Salgado, Cirino placido –*ñunsavi*-, Mario Campos –*ñunsavi*-, Bruno Placido –*ñunsavi*-, Abel Barrera, Guillermo Álvarez –*nahua*-, entre otros.

En abril de 2011, se promulgó la Ley 701 en el artículo X, con respecto al reconocimiento de Derechos y Cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero, el cual, establece: “*se reconoce a los pueblos originarios como colectividades; la noción del derecho colectivo a la tierra; educación en lengua materna y el derecho consuetudinario en que los pueblos originarios puedan resolver conflictos en la comunidad*” (Ley 701, abril 2001). Esta Ley, se articula con el art. 2º federal, pues, se construye para incorporar a los pueblos originarios al desarrollo económico, social, y a la preservación y fomento de sus manifestaciones culturales, asimismo, ampara mecanismos colectivos para la resolución de conflictos Agrarios y de seguridad. Asimismo, esta Ley reconoce la autonomía de La Comunitaria.

El historiador, activista y docente *nasa vi*, Arturo Cruz, critica ampliamente los acuerdos tomados en la Ley 701, él sostiene:

La Ley 701 es la herramienta fundamental que tenemos nosotros como pueblos originarios para defender nuestros Derechos de usos y costumbres, no obstante, es insuficiente, pues, queda como una Ley –acuerdo- con posibilidad a reformarse, cuando el gobierno en turno –Héctor Astudillo- decida modificarlo lo hará, pues, no es un artículo... en cualquier momento, puede ser movido o en su defecto eliminado. La Comunitaria de ahí [de la Ley 701] se sostiene, aunque han tenido un proceso bastante complejo, esto se observa en los intentos de incorporarla a los cuadros de seguridad del Estado. Durante el gobierno de [Angel] Aguirre hubo mucho acercamiento con los líderes de la Comunitaria. Las tendencias indicaban que le entraría en reconocer a la autonomía de La Comunitaria, empero, confundió la demanda con asistencialismo, su compromiso fue dar apoyo económico y equipo –armamento-, y algunos líderes accedieron al juego del gobierno. En el 2015 se da la fragmentación de la comunitaria y surge lo que ahora es la UPOEG... (Arturo Cruz, maestro, San Luis Acatlán, entrevista con la autora, 24/06/2018).

La académica activista Edith Martínez *nasavi*, considera que el Estado mexicano aparenta retirarse de ciertas áreas de la vida social para dar autonomía, sin embargo, con los nuevos

modelos “inclusivos” de políticas públicas –de proyectos agropecuarios y sociales-⁵⁴ para el desarrollo, pretende controlar a poblaciones originarias, da cuenta de la intensión colonizadora, que, con una mano otorga y con la otra retira. En México, el sistema partidista sobrepasa los marcos de la autodeterminación. Para ella, el art. 2º es una mera figuración discursiva sin sustento jurídico, no se reconocen a los pueblos originarios como sujetos de Derecho sino como objetos de atención por parte del Estado asistencialista. La Ley estrecha y limitada, no considera a las comunidades entidades de derecho público sino como entidades de interés público (Martínez 2015).

Las lógicas de la gobernanza neoliberal contradicen las reformas de los espacios colectivos de justicia y su incidencia en la lucha política de las organizaciones de los pueblos. Esto se manifiesta en procesos e intentos de desplazamiento, des-poseción, represión y vigilancia del Estado a través de sus políticas públicas [procampo, prospera, CDI]⁵⁵ y seguridad militar.

Hago paréntesis para explicar la institucionalidad de las propiedades de la tierra. El Registro Agrario Nacional es la institución que asiste a problemas sobre conflictos agrarios y resguardo de documentos, da carácter público a los actos que realizan en relación con sus derechos sobre las tierras, así como a lo relativo a su organización interna y a las figuras asociativas que constituyen para producir. Es un órgano de la Secretaría de la Reforma Agraria, fue creado para el control de la tenencia de la tierra de carácter social y la seguridad documental (www.ran.gob.mx).

Por otro lado, el aspecto Agrario en México sobrepasa la reforma Constitucional del art. 2º, respecto a la autonomía de las comunidades y su autodeterminación, pues la administración, resolución, legalización de tierras, entre otros tramites sobre tierras, sean ejidales o comunales, se mantienen centralizados a través de la institución del Registro Agrario Nacional (RAN).⁵⁶

⁵⁴ A nivel federal/nacional, la Comisión Nacional Para el Desarrollo de los pueblos Indígenas (CDI), antes Instituto Nacional Indigenista (INI), y en el Estado de Guerrero, Secretaría de Asuntos Indígenas y Comunidades Afrodescendientes (SAICA) y el programa mensual de Prospera.

⁵⁵ Tales políticas públicas son condicionadas por partidos políticos.

⁵⁶ Registro Agrario Nacional. Es la institución que asiste a problemas sobre conflictos agrarios y resguardo de documentos, da carácter público a los actos que realizan en relación con sus derechos sobre las tierras, así como a lo relativo a su organización interna y a las figuras asociativas que constituyen para producir. Es un órgano de la Secretaría de la Reforma Agraria, fue creado para el control de la tenencia de la tierra de carácter social y la seguridad documental (www.ran.gob.mx). Fujigaki (2004) profundiza en la historia de la agricultura y tierras comunales en México, explica que, los Revolucionarios zapatistas en 1910, promovieron la recuperación y

Este organismo, asiste temas sobre propiedad de la tierra a nivel nacional. Frete a esta centralización, comunidades de la montaña estructuran un frente para salvaguardar sus territorios colectivos.

Ley Agraria de 1917 en México, enuncia: “las tierras comunales son aquellos espacios restituidos o que gozan de protección especial, son inalienables, imprescriptibles e inembargables. La comunidad determinará el uso de sus tierras y su división en distintas proporciones según las finalidades que convengan” (Diccionario Agrario de la Ley Agraria en México).⁵⁷ Alrededor de las tierras comunales se construye autonomía, es la herramienta esencial para proteger territorios colectivos. Aunque, lograr el estatus de tierras comunales, implica adquirir certificación de tierras comunales por el Estado a través del RAN, este trámite implica un largo proceso para constatarle al Estado que las tierras son ancestrales y que en ellas habitan pueblos originarios. La estrategia del Estado es archivar los casos [a carpetazos] para concesionarlas a transnacionales mineras.

Según la historiadora mé'phaa Neri, luchadora social de la montaña, en la constitución de Guerrero el reconocimiento parte desde la enunciación política de *pueblos originarios*, en lugar de pueblos indígenas con una identidad territorial e histórica. Esto, se debe a que los movimientos indígenas⁵⁸ consideraban el concepto “indígena” como peyorativo, asegurando que es despectivo, racista y colonizador, o que infantiliza a la población, reforzando estereotipos, clasismo y racismo. No obstante, “en la región de la montaña no nos consideramos ni indígenas ni originarios sino como cada uno comprendemos nuestra identidad territorial, como mé'phaa o tlapanecos, nahua, na savi o mixtecos y ñondá o amuzgos” (Rael Neri, historiador, Chilpancingo, entrevista con la autora, 24/02/2018).

reconocimiento de tierras comunales y ejidales: “todo pueblo o individuo con títulos legales anteriores a 1846, tenían derecho a recuperar las tierras, los montes o ejidos de que habían sido despojados... (Fujigaki 2004, 60).

⁵⁷ Según el diccionario agrario mexicano, la asignación de parcela es con base al orden de planeación en asamblea. Las Tierras comunales se dividen en: 1) tierras para el asentamiento humano; 2) tierras de uso común; y 3) tierras parceladas. Las tierras destinadas al asentamiento humano integran el área necesaria para el desarrollo de la vida comunitaria y se compone por terreno denominado zona urbana. El proceso de reconocimiento de tierras comunales, que hasta hoy día persisten frente a la individualización del capitalismo. Las tierras de uso común, constituyen el sustento organizativo de la comunidad, son espacios de usos comunes, su aprovechamiento, acceso y conservación se determina por obligaciones de avecindados. Las tierras parceladas, son aquellas sobre las que cada comunero tiene el derecho de aprovechamiento, uso y usufructo. La adquisición de tierra comunales se otorgan herencia y concesión en asamblea (art. 75 y 100 de la Ley agraria).

⁵⁸ Consejo Guerrerense 500 años de resistencia AC., Grupo plural por la equidad de género AC., Catedra Marxista de la Universidad Autónoma de Guerrero, entre otros movimientos académicos, sociales y originarios.

Frente a este proceso de construcción de leyes, las mujeres me'phaa de Xochiatenco configuran el sentido del lugar a partir de su identidad y pertenencia al territorio. Ellas, se enuncian como tlapanecas, y a pesar de no reconocerles como sujetas políticas autónomas, construyen autonomía desde el interior de la comunidad, más aun, reconocen dos tipos de autoridades: Presidente municipal del Ayuntamiento –institución oficial el Estado- y, asu vez, mantienen cierto respeto, legitimidad y lealtad a sus autoridades del gobierno comunal indígena. Son reproductoras sociales de estas prácticas de resistencia colectiva para salvaguardar el territorio asediado por el narcogobierno y mineras transnacionales canadienses.

3.3. La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias- Policía Comunitaria (CRAC-PC): La Comunitaria

En los siguientes acápite se expone la genealogía, trascendencia de La Comunitaria en la Montaña y cómo esta organización se vincula con las comunidades indígenas, específicamente con Xochiatenco dentro de sus marcos organizativos del gobierno comunal, para entretejer una red de seguridad contrahegemónica.

Si bien, después de reestructurar el reglamento interno en el 2005, el lugar de las mujeres dentro de este movimiento es más notorio, sobre todo en espacios menos conservadores –municipios o ciudades pequeñas como Malinaltepec, Iliatenco y Tlapa-, donde las mujeres tienen más posibilidades de desempeñarse en espacios públicos; en áreas más inseguras y violentas como la montaña alta, es decir, en Xochiatenco, las mujeres tienen poca participación e incidencia en las guarderías, retenes o vigilancia por parte de La Comunitaria. Sin embargo, ellas legitiman este sistema de seguridad comunitaria.

Parafraseando a Turati (2017), quien considera que no fue suficiente reconocer los Derechos colectivos de los pueblos originarios solo como usos y costumbres, pues, es un arma de doble filo, el Estado construye –y destruye- barreras cuando lo cree preciso. Por ejemplo, cuando suscita problemas por violaciones de Derechos hacia las mujeres, al interior de las comunidades, justifica que en el artículo 2° le limita intervenir, mientras que, en otras actividades, como la militarización, sobrepasa las leyes. Aunque, es importante rescatar el respaldo legal con el que cuentan los movimientos originarios, pues, surgieron jueces de gobierno comunal en otros

estados –Puebla, Oaxaca, Chiapas- y en Guerrero se conformó lo que hoy es un referente nacional de seguridad Contrahegemonica: la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias- Policía comunitaria (Turati et al. 2017), La Comunitaria.

En el Estado de Guerrero el malestar ciudadano por la delincuencia recurrente en la Costa-Montaña desde los 90's, impulsó a que comunidades se organizaran, retomando las formas tradicionales de gobierno comunal indígena, el cual ha persistido desde tiempos inmemorables. La Comunitaria surgió en los años 94, en respuesta a la inseguridad que se vivía en la región. Las comunidades y sacerdotes planificaron, sin institucionalizarse, la captura de los delincuentes (agresores, abigeos, ladrones y extorsionadores), estos delincuentes eran entregados ante el Ministerio Publico. Sin embargo, esta instancia gubernamental, “a la falta de pruebas, y a consecuencia de la corrupción, liberaba a los maleantes, y posteriormente, estos, volvían hacer maldad –robar, secuestrar y abigeos- a las poblaciones” (Uriel Pacheco, abogado y defensor de los Derechos Humanos, entrevista por whatsapp, 23/03/2018). Hasta que “*en los años 94 los pueblos conformaron sus propios cuerpos de Seguridad Ciudadana; la policía comunitaria en pueblos me'phaa y nasavi*” (Sierra et al 2013, 133).

Desde su fundación, este frente confronta a la delincuencia de baja intensidad –abigeos, robos, asaltos, entre otros-; guerra interna del narcogobierno, es decir, a la masiva militarización en la región; amenazas transnacionales, pues, cualquier extraño con camioneta –con logos de minería-empresarial es arrestado; y vigila al interior de las comunidades originarias. En la práctica, La Comunitaria impugna: políticas de seguridad pública como la masiva militarización, acciones represivas, violación de Derechos Humanos y paramilitarización, que dan cuenta de las vigentes contradicciones de las líneas de la legalidad e ilegalidad del Estado mexicano (Illades y Santiago 2014).

Parafraseando a Sierra (2013), los aparatos de Justicia estatal en Guerrero están en crisis, pues lejos de disminuir la violencia con la militarización masiva para enfrentar al narcotráfico ha desatado una guerra interna. Organismos alternos de seguridad, gestan en respuesta a la ineficacia del gobierno, cobran especial relevancia, y dan cuenta del potencial organizativo y creatividad social que tienen para de-colonizarse, y tomar en sus manos la justicia y la seguridad, afianzando

así la protección de sus territorios. La Comunitaria es el movimiento que apunta a la generación de nuevas institucionalidades comunitarias, que garantizan tareas que el estado ha incumplido, construyen trincheras para hacer valer sus Derechos y reivindicar sus tradiciones e instituciones a partir de sus marcos culturales (Sierra et al 2013).

En los inicios de La Comunitaria enfrentaba a la inseguridad [de baja intensidad] cotidiana, ahora, con el asedio del narcotráfico se sitúa en medio de la Guerra interna entre el Estado y el grupo delictivo “los ardillos”. Según Illades y Santiago (2014), ante la lucha contra el narcotráfico y prevención del crimen, el Estado a través de su legalidad, implementa las muy diversas formas de violencia hacia sectores marginados. Las estrategias de lucha del gobierno federal, significan combatir al enemigo sin importar si se trata de grupos armados que luchan por reivindicaciones de seguridad social, étnica o cultural –como lo hace La Comunitaria- o bien entre mafias del crimen. En suma, el Estado mexicano, no puede renunciar a ejercer violencia contra grupos o individuos que violan su legalidad (Illades y Santiago 2014).

Sierra (2013) argumenta que La Comunitaria es una institución contrahegemónica no es esencialista, pues, reivindicativamente es cambiante e incluyente, se [re]adapta según las necesidades. Esto se muestra, al modificarse el nombre durante el proceso de lucha, inicialmente como Coordinadora Regional de Autoridades indígenas CRAI a Coordinadora Regional de Autoridades Comunitaria-Policía Comunitaria CRAC-PC –La Comunitaria-, incluyendo a grupos subalternos –mestizos y afroamericanos- quienes comparten la situación de violencia. Esta autora sostiene que:

...no por ello dejan de reivindicarse como comunidades indígenas y de fundar la legitimidad de sus demandas... en una zona atravesada por la pobreza la violencia estructural y la militarización. La trayectoria política e identitaria que ha alimentado a los movimientos sociales de la región... (Sierra et al 2013, 160).

Morales (2009) analiza a la Comunitaria desde el discurso reivindicativo pluralista, como pueblos afros y pueblos originarios, articulados a un reclamo en común: el reconocimiento de Derechos. La conformación pluriétnica es en respuesta al discurso clasista y racista del Estado, acompañado de grupos de poder locales –caciques y líderes políticos-, quienes consideran que la

seguridad, impartida por La Comunitaria- solo debería aplicarse para los pueblos originarios. La Comunitaria incluye a mestizos y afroestizos porque ellos comparten con una historia colonialista de exclusión, violencia, represión y de resistencia (Morales 2009).

Desde el análisis de Sierra (2013), la Comunitaria es una institución horizontal que contradice los sistemas de gobierno Estatal en la aplicación de justicia y seguridad. Este organismo contrahegemónico, se compone de alrededor de 700 ciudadanos, son elegidos al interior de las comunidades, esta labor es considerada como parte de los servicios comunitarios, o suelen ser por honorario que las mismas comunidades aportan. El organismos de seguridad contempla marcos normativos,⁵⁹ los cuales, son contruidos y consensuados en asambleas regionales y pueden ser reformados según las necesidades que convengan (Sierra et al 2013).

El papel de las mujeres al interior de La comunitaria es imprescindible, ellas forman parte del Consejo Regional de consulta, son juezas y se desempeñan como Coordinadoras Regionales. Las que integran el cuadro de seguridad a nivel regional, en su mayoría son mujeres profesionales o con primaria terminada. A nivel local las mujeres vigilan la correcta aplicación de los procesos colectivos por parte de La comunitaria, aunque tienen más limitaciones –socioculturales- para formar parte de los cuadros de seguridad al interior de la comunidad, como es el caso de Xochiatenco (Diario de campo, 24 de febrero de 2018).

Durante mi estancia en la comunidad, asistí a varias asambleas y observaba la influencia de las mujeres en la comisaría y las decisiones sobre el buen funcionamiento de la comunidad. Ellas han transformado los procesos colectivos en Xochiatenco, las tres intervienen incentivando el diálogo en procesos conflictivos, buscan soluciones a problemas y dan prioridad a la educación de los niños, salud y protección a los recursos naturales en la comunidad.

Las mujeres de Xochiatenco construyen la seguridad contrahegemónica al lado de los hombres a través de La Comunitaria, como un sentido del lugar de la resistencia colectiva frente a la militarización. En asambleas al interior de la comunidad, ellas seleccionan a jóvenes capaces de salvaguardar la seguridad, quienes, al momento de asumir el cargo de Policía Comunitaria, se

⁵⁹ Que comprende XVIII capítulos y 65 artículos.

encontrarán bajo la supervisión de ellas. Durante mi estancia en campo, observé que, en Xochiatenco había tres hombres que integraban La Policía Comunitaria, cuando estos salían a cumplir alguna diligencia a nivel regional -por fuera de la comunidad-, Alberta, Berna y Caro y Alberta relevaban en las guarderías -zona de vigilancia-, en ocasiones, ellas, les correspondía: solucionar conflictos internos, vigilar a la comunidad y detener a los agresores (Diario de campo, 30 de enero de 2018).

La Comunitaria mantiene un sistema innovador de reeducación. Según Sierra (2013) “...*la [re]educación pretende generar conciencia en los infractores sobre su error y retribuir el daño causado con trabajo colectivo en las comunidades*” (Sierra et al 2013, 168). Este trabajo implica desarrollar experiencias comunitarias en prácticas del trabajo colectivo, como base de la educación y [re]integración social. Tras el cumplimiento de estos trabajos, los reeducados regresan a sus comunidades.

Estudios aseguran que La Comunitaria ha tenido impacto positivo en la Región, pues, tras la implementación de la prevención del crimen, el índice delictivo se redujo a un 95% dentro de las comunidades. En eventos públicos, la comunitaria refrenda su inconformidad en la operación “Guerrero seguro”, comandada por el ejército mexicano, pues considera que no ha dado resultado, peor aún, las fuerzas armadas protegen a grupos de delincuentes que tienen asolada la región (Illades y Santiago 2014).

3.4. El Consejo Regional de Autoridades Agraria en Defensa del Territorio (CRAADT)

El Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio (CRAADT), es un frente sociopolítico de núcleos agrarios me'phaa, ñu savi y ñondá que luchan y resisten frente a las amenazas extractivas. Este espacio de poder originario es un mecanismo de protección territorial que salvaguarda espacios comunitarios ante amenazas externas e internas. Por un lado, un constante enfrentamiento legal con el Estado y transnacionales por la expropiación de territorios y concesiones mineras; y por otro, asisten conflictos interétnicos por cuestiones agrarias de límites territoriales y acceso de recursos naturales.

Este Consejo Regional se gestó tras intentos de desplazamiento, extracción de etimológica –de conocimiento ancestral- por investigadores y antropólogos financiados por el Estado en el 2010, quienes elaboraron el proyecto: la *reserva de la Biosfera*, que implicaba desplazar y limitar de los recursos naturales a comunidades me´phaa de sus territorios. Dos años después, en octubre de 2012, comunidades afectadas, estructuraron este frente, en la Cienega Municipio de Malinaltepec, Guerrero, México. Ahora, tiene un rol protagónico en la resistencia contra las concesiones mineras, y como antecedente, logró cancelar la *reserva de la biosfera*. En reuniones y acciones reafirman su identidad como pueblo *me´phaa, na savi y suljaá*; el ejercicio de sus derechos de usos y costumbres, de poseer territorio y el respeto a su libre determinación (Tlachinollan 2018).



Fotografía 2. El Consejo Regional, en el Congreso Nacional Ciudad de México, 2015
Fuente: Miguel Agustín Pro Juárez AC.

El Consejo Regional, se apropia del convenio 169, art. 2º y la Ley 701 para el ejercicio de su derecho de usos y costumbres, de poseer territorio y el respeto a su libre determinación, reconocimiento de su sistema de gobierno originario y mantiene acuerdos diplomáticos con el Estado para la conciliación y arreglos sobre los recursos naturales. Desde sus inicios, en el 2012, realizan acciones informativas, organizativas, legales, para que mujeres y hombres accedan a la información confiable y actualizada. Es el enlace entre las voces de las comunidades y el gobierno agrario de México que es el RAN (Informe anual de Tlachinollan AC. 2018).

Al interior de la comunidad, la autoridad local agraria, resuelve problemas tocantes a la propiedad de la tierra, límites territoriales entre vecinos, regula la adquisición, acceso y administración de tierras y recursos naturales; al exterior, forma parte del Consejo regional compuesta por representantes de cada comunidad.

La Comisaría de bienes comunales o ejidales es un espacio de poder indígena donde se acuerdan temas tocantes a la propiedad de la tierra, sitio predominado por hombres, implica la situación de clase y género. Las mujeres propietarias de tierras pueden integrar el Consejo Regional. El comisariado junto a su comitiva⁶⁰ compone el gobierno agrario al interior de las comunidades. Este comité selecciona, a través de una asamblea, quien les representará ante el Consejo regional. Este cargo, es un servicio comunitario no remunerado, se elige a través de una asamblea, en un círculo cerrado, es decir, de aquellos afiliados como ejidatarios o comuneros, quienes son propietarios de parcelas, tierras solares para el cultivo y beneficiarios de terrenos comunitarios. Las mujeres campesinas y sobre todo analfabetas difícilmente pueden llegar a desempeñar estos cargos, pues, implica recorrer y cabalgar montañas, visitar pueblos y viajar a ciudades al lado de otros hombres propietarios (Diario de campo, 15 de marzo de 2018).

Informantes de la región, aseguran que las comunidades originarias de la montaña conservan tradiciones patrilineales en la adquisición, administración y posesión de tierras, las mujeres son las menos beneficiadas. En asambleas comunitarias, mujeres y hombres pueden participar y enunciar su voz, aunque de no encontrarse en el padrón de ejidatarios o comuneros se enfrentan a limitaciones, puesto que tienen voz pero no voto, por ende, las decisiones democráticas importantes de la comunidad, son tomadas por los hombres, quienes son en su mayoría los afiliados; las mujeres enfrentan desigualdades interior de sus mismas comunidades, por su género, por su situación económica y por ser originaria monolingüe, son limitadas a la propiedad de la tierra, peor aún no son tomadas en cuenta en los acuerdos finales sobre los recursos naturales (Uriel Pacheco, abogado y defensor de los Derechos Humanos, entrevistas por whatsapp, entrevista por whatsapp, 30/05/2018).

⁶⁰ Suplente, secretario, tesorero, vocales y consejo de vigilancia.

Aniceta González, campesina *me'phaa*, reflexiona sobre la situación que enfrentan las mujeres ante temas sobre la propiedad de tierra. Considera que el Consejo regional es un espacio político pertinente para la defensa del territorio en la montaña, interviene en conflictos por límites, y propone iniciativas sobre la igualdad de derechos territoriales entre mujeres y hombres originarios, sin embargo, al interior de la comunidad de Xochiatenco esto no sucede, ella explica:

Nosotras enfrentamos dificultades, es difícil salir, si una no sabe leer o escribir, peor si no hablas el “xtilo” –castellano-, una sin dinero, sin tierra no puede participar en las reuniones porque los dueños –comuneros o ejidatarios- nos dicen ¡no te metas, metiche! Pero a la hora de defender el terreno –terreno- de Xochiatenco de la mina, ahí sí, hasta vocean en el aparato, reunión, asamblea de pueblo (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 20/03/2018).

En palabras del abogado Uriel Pacheco, penalista agrario e interprete *me'phaa*, las mujeres han logrado espacios de poder del gobierno comunal originario, empero en lo agrario, explica lo siguiente:

...bien sabemos que la situación de la montaña es compleja... actualmente, puedes ver comisarias, o servidoras comunitarias en la comisaría [civil], pero es inusual ver a una comisariada de bienes comunales o ejidales, mirar a una mujer montada en un caballo, recorriendo los cerros, liderando a hombres, y peor aún, si es una señora con marido, para muchos hombres eso sería un insulto... (Uriel Pacheco, abogado y defensor de los Derechos Humanos, Chilpancingo de los Bravo, entrevista por la autora, 23/06/2018).

En la lucha por la cancelación de la reserva natural, existió fuerte vínculo con representantes de la iglesia católica, el padre Mario expone con informidad ante los intentos de desposesión y desplazamiento de los territorios originarios:

...el problema del proyecto de la reserva de la biosfera es que, nuevamente se trata de una propuesta que no se consultó a los pueblos originarios y que, por tanto, es una imposición del gobierno. Sabemos que hay leyes, sobre todo la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos originarios que nos habla de que un tema que afecta a un pueblo, se le debe de consultar y previamente a ello se le debe de informar en su lengua... En el caso de las mineras, el gobierno otorga concesiones, pero sin consultar a la gente, a la que nunca se le informó y consultó. Los

pueblos ya saben que tienen sus derechos y que estos nacen de la dignidad de las personas y de los pueblos (en Ferrer en el sur de Acapulco 4 de diciembre de 2012).

En el 2013, tras largas sesiones de asambleas, movilizaciones, conferencias de prensa y bloqueos por parte del Consejo Regional, académicos originarios, activistas y comunidades afectadas, se logró la cancelación definitiva de la reserva de la biosfera. Según informes de la Tlachinollan AC. “[en el mes de] mayo de 2013, el titular de la SEMAREN anuncia la cancelación el proyecto de la reserva de la biosfera en la montaña” (Informe anual de Tlachinollan AC. 2018).

El Consejo regional, de manera simultánea, luchó en contra el proyecto de la reserva de la biosfera, y hasta hoy día, contra las concesiones mineras. La primera asamblea agraria en rechazo a la minería fue el 27 de febrero de 2011, en el ejido de Zitlaltepec una comunidad nasa vi, municipio de Metlatonoc, colindante a la comunidad de Xochiatenco. A esta asamblea, asistieron autoridades agrarias quienes representaban a comunidades afectadas tanto por la reserva natural como por las concesiones mineras, el caso de Xochiatenco, asistió el comisariado de Paraje Montero (informe anual Tlachinollan AC. 2018).

La incidencia del Consejo regional ha logrado resultados favorables para los campesinos indígenas de la montaña. Actualmente, de las 44 concesiones mineras detectadas por el Consejo, 22 concesiones mineras se han logrado cancelar, y 22 siguen vigentes, equivalen a 32, 616 hectáreas, las asambleas bimensuales inciden en logros evidentes. Por ejemplo, el 28 de junio de 2017, la jueza resuelve que: *“si la secretaría de economía insiste continuar con el procedimiento, una vez insubsistente la declaratoria de libertad de terreno 02/ 2015, debe respetar los derechos colectivos de la comunidad de Xochiatenco municipio de Malinaltepec, Guerrero, como es la consulta en términos indicados en dicha sentencia”* (informe anual de Tlachinollan AC. 2018).⁶¹ Sin embargo, esta comunidad mantiene concesionada más del 70% de su territorio por parte de la minería canadiense “Camsim”.

Estos dos frentes: La Comunitaria y el Consejo Regional, son instituciones colectivas comunitarias que salvaguardan la seguridad y los derechos del territorio. Dos espacios que

⁶¹ Véase en <http://www.tlachinollan.org/>, visitado el 24 de marzo de 2018.

integran un sentido del lugar del rechazo, oposición y hacer frente a la inseguridad, militarización y extractivismo minero. Aunque, falta mucho porque trabajar, pues, las mujeres siguen viviendo en los márgenes de la desigualdad de género, tanto al interior de las comunidades, como dentro de estas organizaciones.

Ambas instituciones comunitarias, mantienen vínculos con el gobierno comunal indígena, tienen bases desde lo local y entretienen redes de contención para hacer frente a las dificultades a nivel regional. Son espacios sociopolíticos de mujeres y hombres, instituciones contrahegemónicas de protección territorial. La columna vertebral que las sostiene, son los sistemas ancestrales de gobierno comunal indígena que se practican de forma colectiva, en la vida cotidiana al interior de las comunidades.

3.5. Gobierno comunal indígena y la construcción de comunidad

El reconocimiento legal de la autonomía de los sistemas de gobierno comunal indígena de Xochiatenco, es el resultado de una larga lucha y movilización de las comunidades originarias en Guerrero, están en constante movimiento y transformación, y responden a las realidades que gestan en su espacio. En palabras de Zibechi (2008) las sociedades subalternas están en constante movimiento, las prácticas posibles de la resistencia y lucha es por un mundo donde quepan muchos mundos (Zibechi 2008). Desde Segato (2018) las comunidades originarias mantienen vivas las prácticas socioculturales y religiosas, son acumulativas y cambiantes (Segato 2018).⁶² Estos movimientos y autonomías sirven para resistir frente al capitalismo individualizador que atenta con la supervivencia.

La administración y gobernanza de Guerrero se divide en tres poderes,⁶³ los cuales se extienden en ocho regiones culturales,⁶⁴ que comprenden a 81 municipios administrativos, los cuales se articulan con gobiernos comunales elegidos en asamblea. La figura anterior da cuenta a los derechos de las comunidades indígenas, reconocidos y no reconocidos en las leyes en Guerrero: *Derecho positivo* representado por presidentes municipales, regidores o síndicos y el Derecho

⁶² Durante el conversatorio, en acción ecológica, en el marco de las Jornadas feministas, Ecuador.

⁶³ Ejecutivo (Gobernador y presidentes municipales), Legislativo (por senadores y diputados locales) y judicial (conjunto de órganos del Estado, juzgados y tribunales, que ejercen la potestad jurisdiccional).

⁶⁴ Acapulco, Centro, Costa Chica, Costa Grande, Montaña, Norte, Sierra y Tierra Caliente.

consuetudinarios, legitimado por el pueblo, *no es reconocido* por el gobierno de Guerrero, se integra por: principales, curanderos, mayordomos, los cuales, mantienen vínculos con La Comunitaria y el Consejo Regional (Diario de campo, 21 de marzo de 2018).

Según Uriel Pacheco, penalista *me'phaa* y asesor de La Comunitaria, al interior de las comunidades originarias de Guerrero, se reconocen dos tipos de autoridades de gobierno comunal: el comisario y el comisariado de bienes comunales o ejidales. Ellos no perciben ningún tipo de salario porque estos cargos son parte de los servicios comunitarios, frente de autonomía y resistencia por los territorios colectivos (Uriel Pacheco, abogado, Chilpancingo de los Bravo, entrevista con la autora, 20/03/2018).

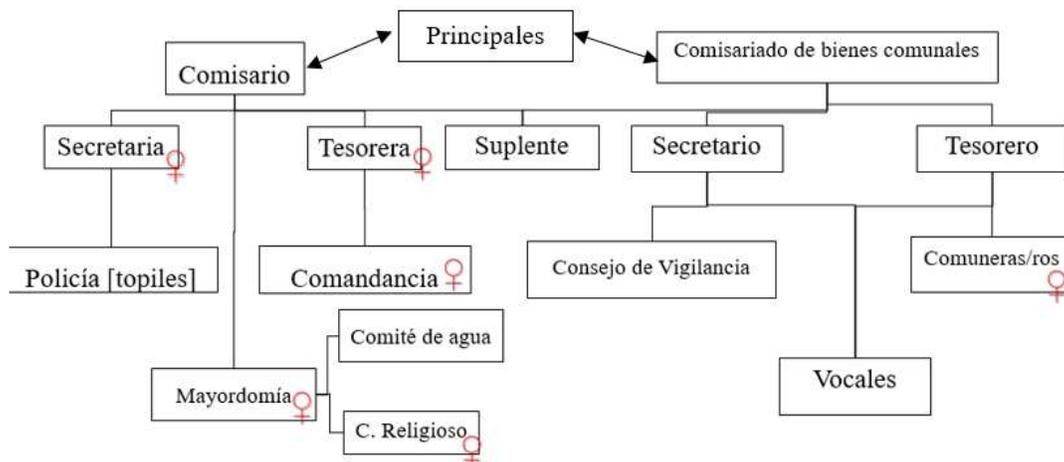
Según la campesina Berna Cristino, el comisario municipal, es quien resuelve problemáticas civiles públicas y privadas –pleitos entre vecinos, familias y comunidades-, es elegido por ciudadanos y ciudadanas a través de una asamblea, en un periodo anual, para alcanzar este estatus, se tiene que escalar por servicios comunitarios, empezando por el comité religioso. El comisariado de bienes comunales, es quien asiste problemáticas tocantes a la propiedad de la tierra –conflictos por límites territoriales o pleitos por herencia-. A diferencia del comisario, el comisariado es elegido por un círculo cerrado entre comuneros o ejidatarios, en un periodo de tres años, es el intermediario entre la Secretaría de la Reforma Agraria y el pueblo a través del Consejo Regional (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 14/02/2018).

Según doña Carolina Villegas, en Xochiatenco, *los principales* son parte fundamental del gobierno comunal indígena. Esta autoridad consuetudinaria se integra por ancianos conocedores de la historia y procesos organizativos. Ellos son considerados sabios o consejeros tradicionales, con alta estima, integran el cuadro gubernamental de la comunidad de manera legítima, no son elegidos en asamblea sino por el prestigio de honestidad. Las mujeres no pueden desempeñar el papel de *principales*, debido a las tradiciones conservadoras que se entretienen en pueblos originarios *me'phaa* (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 21/03/2018).

Durante mi estancia de investigación, se observó que, Xochiatenco se observó que no cuenta con la autoridad agraria independiente. El comisariado de bienes comunales, administra las tierras desde otra comunidad –en Paraje Montero-, desde allí supervisa tierras anexas y representa a comuneras y comuneros. Las mujeres viven cercadas y limitadas para movilizarse hasta Paraje Montero,⁶⁵ debido a que delincuentes y el grupo delictivo “los ardillos” se encuentran asechando la zona. En esta comisaría se realizan trámites respecto a la propiedad de la tierra, gestiones y seguimientos sobre la tierra que, –usualmente- es asistido por hombres (Diario de campo, 15 de febrero de 2018).

A continuación, expongo la estructura de gobierno comunal originario al interior de Xochiatenco:

Esquema 1. Sistema de justicia en la comunidad de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, México



Fuente: Información obtenida con base a entrevistas realizadas entre enero y abril de 2018.

En las asambleas comunitarias que tuve oportunidad de asistir observé que, Xochiantenco mantiene conflictos agrarios con Paraje Montero. Este conflicto interétnico se debe a la dependencia agraria que existe y las limitaciones de los recursos naturales que en ello implica. Constantemente se exponía la preocupación de los habitantes ante la tala desmedida de sus bosques por empresas madereras, quienes obtienen autorización desde Paraje Montero. Doña

⁶⁵ Esta comunidad se encuentra a cuatro o cinco horas aproximadamente de camino por terracería. Es una comunidad me'phaa con mayor número de habitantes y servicios a comparación con Xochia, ambas comunidades pertenecen administrativamente al municipio de Malinaltepec.

Carolina, tesorera de la comunidad, expresa: “no es justo que ese pueblo decida sobre nuestro bosque, si acá, nosotros lo cuidamos y vigilamos” (Charla informal durante la cena de febrero 2018).

Según la secretaria, Alberta Campos, Xochiatenco mantiene un sistema de gobierno ancestral de adentro y hacia afuera. El gobierno de dentro, da cuenta a las formas organizativas de resistencia al interior, donde mujeres y hombres, en distintos momentos, forman parte de los procesos productivos y reproductivos socioculturales de la cosmovisión *me'phaa*. Es representado por el *Xàbò ñajun* –comisario-, quien es elegido por –todo- el pueblo a través de una asamblea. Ella cuenta: “Cada año los xabu vani –ancianos, principales y consejeros del pueblo- miran entre la población, quien será el próximo *Xàbò ñajun*, este, tiene que ser una persona recta, y que haya escalado el proceso colectivo que se requiere” (Alberta Campos, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018), y encontrar en él una buena representación hacia afuera - con otras comunidades- y frenar amenazas externas del Estado, transnacionales y grupos delictivos.

En palabras del poeta *me'phaa* Matiúwáa, mirar hacia adentro ayuda a reflexionar sobre el *xó* -el cómo de nuestras experiencias-. Permite espejarnos, reflexionar al interior del cómo se viven los problemas y cómo plantear resolverlos desde el nosotros como comunidad. El poeta propone: construir comunidad con esencia de luchas –hacia afuera- de reivindicación territorial y cultural, que sea inclusiva, sin violentar a las mujeres, porque negar la palabra de las mujeres en procesos organizativos comunitarios, es negar la reproducción de una política desde el nosotros. Ellas deben caminar con todas sus partes; violentarlas una es violentar a todo el cuerpo comunitario (Matiúwáa en Ojarasca la Jornada, julio de 2018).⁶⁶

Durante el trabajo de campo observé cómo las autoridades originarias se involucran en espacios políticos, económicos, religiosos, ritualidades al interior y exterior de la comunidad. En cada cargo, según su escala, se asignan tareas a través de la asamblea. Por ejemplo, Alberta la secretaria y Carolina la tesorera tienen el registro de cooperaciones. En la seguridad se encuentran los comandantes a la par con policías locales – *Xabo tunga*-, quienes vigilan bosques

⁶⁶ Ver artículo completo en: <http://ojarasca.jornada.com.mx/2018/07/14/mujeres-de-montana-5568.html>.

y la comunidad y, a su vez, mantienen vínculos con la Comunitaria. En la organización de fiestas patronales, los mayordomos se articulan con el comité religioso, político y comités del agua para planificar celebraciones durante el año (Diario de campo, 16 de febrero de 2018).

Según cuenta doña Glafira Moran, campesina y esposa del principal del pueblo,⁶⁷ cuando las mujeres salen solas de la comunidad –para trasladarse a Paraje- se exponen al peligro, su testimonio da cuenta de la violencia cotidiana que viven las mujeres:

...Las muchachitas corren peligro en carretera más que en los bosques. Recuerdo de aquella vez que veníamos caminando con mi esposo de Malina –municipio-, encontramos una mochila tirada, pensábamos que no era de nadie, pero más abajo encontramos a la muchachita bien desgreñada (despeinada y sucia), llorando. Nos contó que le intentaron jugar su cuerpo –violarla-, ella caminaba de regreso y se encontró con un motociclista, al parecer era uno de esos aboneros cobradores (de tiendas por pagos). Unos señores, fueron a buscarlo avisaron a La Comunitaria, y desde entonces no dejan que entren hombres de moto. Ahora, hay vigilancia en el pueblo y eso es servicio al pueblo... (Glafira Moran, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

Las mujeres comprenden el sentido del lugar de la vigilancia como una forma de protección a sus cuerpos-territorio, sentirse seguras y tranquilas ante las amenazas de extraños. Legitiman la seguridad en los campos, aunque de ello implique: extender las jornadas de trabajo, triplicar los esfuerzos y aumentar la carga de trabajo entre el campo y el hogar, puesto que, al incorporarse el esposo o hijo a La Comunitaria, ellas asumen las tareas que él abandona temporalmente y cumplir de lleno con el servicio de seguridad comunitaria.

Aun cuando las mujeres viven limitadas a explorar los bosques de Xochiatenco por temor a ser amedrentadas, ellas resisten en la lucha por el territorio. El conflicto interétnico ha posicionado a Xochiatenco y Paraje Montero en desconfianza, monitorean acuerdos con externos –empresas- y recientemente, según doña Carolina Villegas, Xochiatenco intenta obtener su independencia, sin embargo, por el número –tan reducido- de habitantes, y, sobre todo, por el interés ante las

⁶⁷ Anciano, sabio y consejero de la comunidad, es la autoridad ancestral que guía a las autoridades junto con los ciudadanos a la construcción de comunidad.

concesiones mineras, el RAN impide obtener la certificación de las tierras comunales (Marcelino Villegas, campesino, Xochiatenco, entrevista con la autora, 31/03/2018).

Las largas pláticas con el comisario, Antelmo Flores Meléndez, reflexionábamos sobre la inclusión de las mujeres en la Comisaría. Hasta cuatro años las mujeres no se encontraban en espacios de poder de las autoridades comunitarias. Doña Alberta la secretaria, comprende que los tiempos han cambiado, y frente a la lucha extractiva, las mujeres deben acompañar a los hombres en sus procesos organizativos, “...*trabajamos hasta más que los hombres, la verdad, desde temprano molemos el nixtamal, echamos tortillas, vamos a la milpa, ...no estamos lejos de donde se quiere instalar la minera, estamos en peligro, ...debemos trabajar con los hombres en la comisaría*” (Alberta Campos, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 21/03/2018).

Es común observar a las mujeres colaborar en el *yañu xuaje jumbaa* –servicios comunitarios-, administran horarios y el dinero, son auditoras, tienen la increíble habilidad de identificar quienes incumplen con los trabajos colectivos, hacen presión para que los trabajos se hagan correctamente (Diario de campo, 26 de enero de 2018).

El gobierno comunal indígena de Xochiatenco mantiene un sistema carcelario contrahegemónico que configura la autonomía y seguridad social al interior de la comunidad, es la herramienta perfecta para impartir justicia o dar penalidad al incumplimiento de mujeres y hombres de los sistemas comunitarios organizativos. Este proceso penitenciario se realiza en la Comisaría Municipal, más allá de ser una infraestructura de gobernanza, es un espacio de poder y del común en Xochiatenco, donde se realizan reuniones, asambleas, detenciones y anuncios –avisos por trompeta-. Las autoridades mujeres mantienen un lugar importante en los procesos de justicia (Diario de campo, 23 de enero 2018).

Durante mi estancia observé cómo se distribuyen las áreas al interior de la Comisaría Municipal. Cada espacio corresponde a una especificidad, las cuales son cinco: la cárcel comunitaria; sala de reuniones; archivo; corredor –sala- de espera y área de guardería –vigilancia-. La cárcel se divide por género, por un lado, para hombres, y otro para mujeres, no tienen baños y se encuentran junto a la puerta principal. La sala de reuniones se distribuye jerárquicamente, al

frente se encuentra una mesa de autoridad que ocupan el comisario, suplente, tesorera, secretaria y vocal, al lado de ellos una pizarra enorme, donde se anotan asuntos del día; al frente de la autoridad se encuentran enormes bancas afiladas.

El archivo se encuentra al interior, por lo regular, este cubículo permanece cerrado, ahí se resguardan y redactan documentos, es el espacio de la secretaria y tesorera. En la sala de espera, usualmente, aguardan visitantes, se exhiben anuncios –carteles o láminas- y muestran listas de quienes han cooperado o deudores de fiestas patronales. La guardería se ubica al lado de la comisaría, es una chocita, ahí se cuelga una hamaca de descanso y los policías - xabo tunga- vigilan la comunidad por doce horas.



Fotografía 3. Autoridades comunales indígenas de Xochiatenco. Fuente: Trabajo de campo

La fotografía anterior representa el lugar que están ocupando las mujeres en la Comisaría de Xochiatenco. Las autoridades tienen el compromiso de colaborar en un horario de 9:00 am. a 6:00 pm. Tal fotografía da cuenta los vínculos comunitarios que existen entre comunidades originarias; las autoridades se encontraban descansando en la sala de espera, y un policía, de la comunidad vecina, acudió al lugar para entregar un documento; se leyó por la secretaria, al

perecer, consistía de una convocatoria emitida por autoridades de Moyotepec, donde se invitaba a Xochiatenco asistir a las fiestas patronales. (Diario de campo, 13 de febrero de 2018).

3.5.1. La Comunitaria y el Consejo Regional al interior de Xochiatenco

Durante el trabajo de campo en la comunidad *me'phaa* de Xochiantenco observé que, esta comunidad mantiene vínculos con los dos frentes: la Comunitaria y el Consejo Regional, cuyos espacios organizativos institucionales de autonomía y resistencia, mecanismos de protección territorial y frentes de contención entretejen una articulación con la comunidad, esto para enfrentar al gobierno y transnacionales. Estos organismos de seguridad y protección al territorio, entretejen una red comunitaria horizontal y colectiva al lado de autoridades comunales originarias, agrarias y legítimos –no reconocidos como los principales y consejeros- (Diario de campo, 19 de enero de 2018).

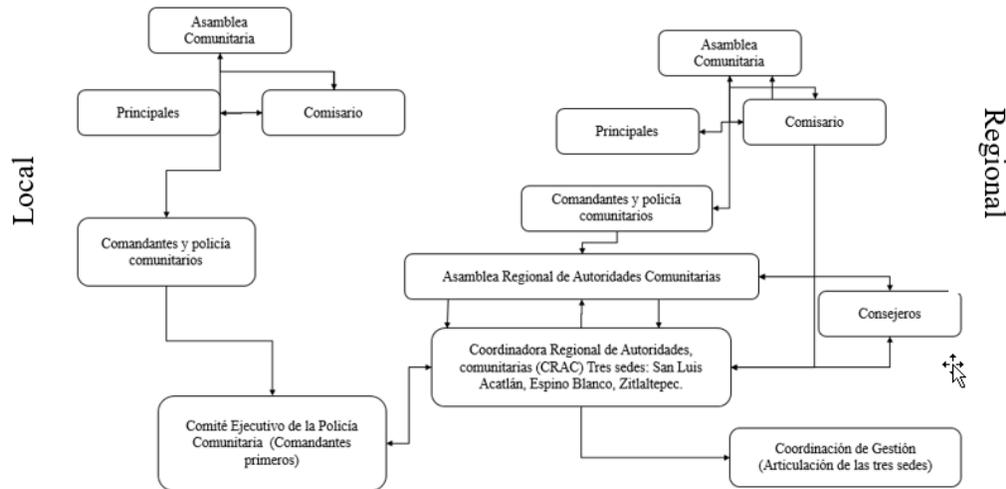
Asimismo, aprecié que cada comandancia local, cuentan con archivo,⁶⁸ en el cual se centran las bases del sistema organizativo y el reglamento interno que los rige, guía, coordina y articula la comunidad con La Comunitaria en la aplicación de seguridad, impartición de justicia y reeducación, y a su vez, la partición y agencialidad que tienen las mujeres dentro de este sistema de seguridad y reeducación contrahegemónica.

Tras el análisis del reglamento interno de la Comunitaria, entrevistas a informantes durante enero-abril de 2018 y observación participante, clasifiqué la impartición de justicia de la Comunitaria al interior de las comunidades originarias de la siguiente forma: *Sistema de seguridad frente al narcotráfico; márgenes geoespaciales de la comunitaria, faltas que se sancionan; prevención del crimen por reeducación; contemplación de género en la comunitaria, mecanismos de protección territorial desde lo Agrario*. Estas temáticas, en el Reglamento interno se encontraban en una orden disímil. Mi análisis tiene que ver con la construcción de espacios de resistencia y autonomía, mecanismos de justicia y reeducación y el lugar que tienen las mujeres al interior de La Comunitaria.

⁶⁸ Casas de la justicia y comisarías municipales.

A continuación, expongo el esquema estructural de La Comunitaria. Las líneas muestran la relación entre autoridades comunitarias:

Esquema 2. Sistema de seguridad, justicia y reeducación comunitario



Fuente: Sierra et al 2013, 189.

El cultivo de la amapola en la región montaña es un escenario muy complejo de analizar, sobre todo del papel que desempeña La Comunitaria frente a este contexto. Yuri Carrasco, mujer madre soltera, reflexiona sobre la situación que enfrenta la Comunitaria frente al narcotráfico en su Xochiatenco:

...Es importante decir que los amapoleros no son narcotraficantes... La Comunitaria trabaja del pueblo, desde adentro confiamos y creemos en ella, pues, combate la entrada los delincuentes. Aunque, la verdad –La Comunitaria- no tiene muchas armas para luchar con los más grandes, peces gordos que controlan por aquí –indicando los alrededores con el dedo-. Yo creo, que La Comunitaria tendrá algo acordado –mirando con sospecha, pues he notado que estos de camionetas grandes -los ardillos- no se meten con La Comunitaria y la Comunitaria tampoco con ellos. Anveces –en ocasiones- arrestan algún muchacho, y si es pesado -peligroso e influyente-, de rapidito es entregado ante el juez del Ministerio Publico, sin pasar la noche ante La Comunitaria y esperar su sentencia. Cuando –los ardillos- pasan por este pueblito, viniendo de otros lugares de recoger la goma, hay hombres montados en la parte de atrás enseñando sus grandísimas armas, me han dicho que hasta pasan frente a la Casa de la Justicia, y, ¿qué va hacer la Comunitaria? Nada, y, sobre todo,

si estos delincuentes no pertenecen a la comunidad afiliada -con la Comunitaria-, es ahí donde uno tiene miedo meterse con ellos: La comunitaria vigila y reeduca [solo] a las comunidades que están adentro (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

Xochiatenco está afiliado a La Comunitaria, no por eso desconozca o rechace el sistema de gobierno Estatal, pues, reconoce tanto a La Comunitaria como a la policía municipal del gobierno municipal. Esto observé cuando una patrulla del ayuntamiento acudió a la comunidad para convocar al comisario a una reunión en las oficinas de Malinaltepec. En resolución de conflictos civiles, el comisario citaba a los dos sistemas de seguridad: policías municipales o a La Comunitaria. Este último acudía con prontitud, hablando en mé'phaa a comparación con los policías municipales que siempre llegaban preguntando quien hablaba el castellano para que sea su interprete (Diario de campo, 17 de enero de 2018).

Más aún, para la vigilancia en fiestas patronales, el comisario y la comitiva, consultaban a través de la asamblea qué guardias de seguridad era conveniente convocar (Diario de campo, 26 de febrero de 2018). La mayoría prefería a la Comunitaria porque ellos son más accesibles y flexibles en los horarios.

La Comunitaria apuesta en garantizar la seguridad pública, se involucra en el tejido comunitario y reconoce las necesidades de cada espacio, realiza funciones que el estado ha sido incapaz de garantizar, esto; ha dificultado la represión del Estado [en comunidades pertenecientes a la comunitaria], obligándoles a negociar con una institución que considera ilegal (Sierra et al 2013).

En mi estancia en Xochiatenco presencié distintas problemáticas, como se muestra en el siguiente cuadro, el cual fueron resueltas por autoridades locales junto a La Comunitaria:

Cuadro 1. Resumen de rubros de delitos presenciados durante el trabajo de campo (2017-2018)

Delitos	cantidad 2017-2018
Agresiones verbales hacia la autoridad	3
Conflictos familiares (violencia, intrafamiliar, territorio)	2
Conflicto por tala de pinos	5
Faltas relacionadas a las fiestas patronales	6
Otras faltas	5
Total	15

Fuente: Datos tomados del trabajo de campo realizado entre enero y abril de 2018.

Si bien, en el reglamento interno no se observan lineamientos específicos al combate del narcotráfico, en el art. 10, La Comunitaria sanciona y castiga: *“todo lo relativo a drogas y estupefacientes siembra, consumo cultivo, cuidado, cosecha, compra y venta, transporte, consumo al interior de la comunidad”* (Cap. VII, art. 10). Doña Berta, sugiere que, a partir de este reglamento, los agricultores amapoleros, “la mayoría son mixtecos, mucho son pertenecen a La Comunitaria, dicen que la producción de ese líquido –goma de opio- se manda por fuera de la comunidad (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 02/03/2018).

El 21 de marzo de 2018, mujeres autoridades de la comisaría defendieron a Yuri de las agresiones de su hermano Chava. Salvador o Chava como lo conocen en el pueblo, él había migrado a Estado Unidos y regresó con adicción al alcohol. Doña Berna, autoridad, explicó: “ya mandamos una comisión para que la Comunitaria venga por Chava y se reeduce, porque ya son muchas veces que se vienen a quejar sus papás de él, acá ya no puede estar” (Berna Cristino, autoridad local, entrevista con la autora, 23/03/2018). La misma autoridad narró que, en la comisaría se reunieron los familiares de Chava, le exhortaron a que reflexionara, él se negó, en consecuencia: la Comunitaria detendrá al joven.

Este joven de 29 años, fue detenido por las autoridades locales en presencia de principales. La autoridad de la comunidad, doña Berna Cristino, narró el acontecimiento:

[...] ya lo teníamos detenido en la cárcel de la comunidad, le dimos consejos, pero él no se quiso arrepentir de lo que les dijo a sus papás, su hermana y a su sobrino; ¡no sé qué haremos con él!

Pues, con este ya van tres veces [indicando con el dedo] que es detenido, [en una ocasión] se había llevado a la casa de justicia, allá en Espino Blanco, la Comunitaria ya no lo quiere recibir, pues, es por lo mismo, es la misma falta,⁶⁹ él es muy agresivo con su familia. Ahora, estamos justificando que no podemos tenerlo acá, porque los que estamos en la comisaría somos familiares de él, solo por eso nos lo van a recibir, si sigue así, creo que corre con la misma suerte de aquella familia que sacamos hace dos años, porque no quería entender que acá no se puede sembrar amapola (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 12/02/2018).

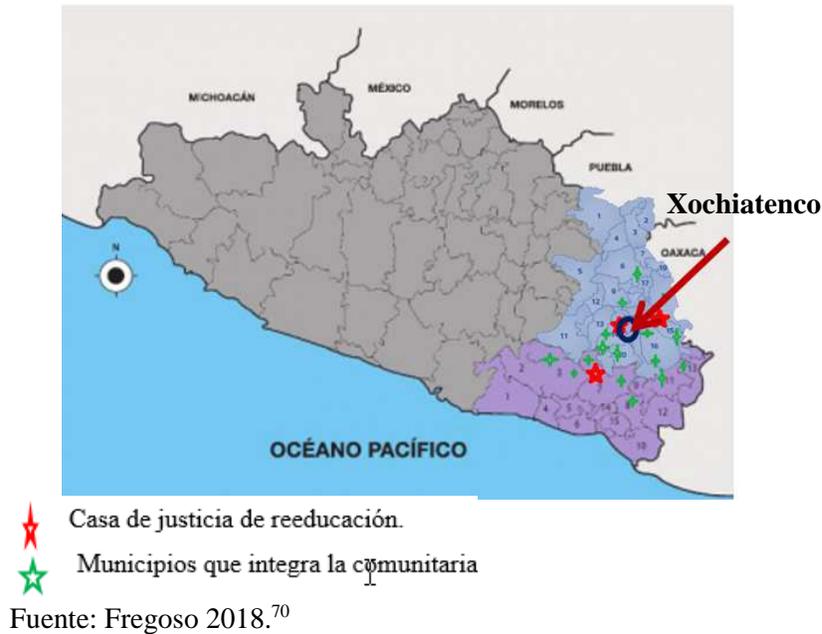
Al escuchar el testimonio anterior, acudí a la casa del principal, don Constancio, principal y papá de Yuri, él contó que, Chava por segunda vez estaba en la casa de justicia de Espino Blanco municipio de Malina, en proceso de reeducación. Él explicó sobre la reeducación, el cual, consiste en un sistema carcelario a través del servicio comunitario, desafiando el sistema convencional del Estado:

...mi hijo tiene que trabajar con otros detenidos, tienen que limpiar los caminos, ahora que ya vienen los tiempos de lluvias tienen que ayudar a los trabajos de en los pueblos, ahí ellos les dan de comer, también les dan consejos, muchos ahí agarran razón, pues, los principales les acompañan. Aunque allá les dan de comer, la Comunitaria nos pidió que estuviéramos al pendiente de él, mes con mes le llevamos cosas, como: champú, jabón, ropa, y material para trabajar [hilos para hacer morrales, monederos, o cosas artesanales]. Esperemos que esta vez recapacite, porque su esposa está sola, y aunque el pueblo se comprometió en apoyarla, no es lo mismo (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

En Guerrero existen tres casas de Justicia de la Comunitaria: San Luis Acatlán, Espino Blanco y Zitlaltepec, donde se realizan los juicios regionales, sistema reeducativo, entre otros procesos de justicia, Xochiatenco pertenece a la casa de Justicia de Espino Blanco en el Municipio de Malinaltepec, como se muestra en el siguiente mapa:

⁶⁹ En el reglamento interno, en el Art. VII, se expone que ningún detenido debe de ser castigado dos veces por el mismo cargo.

Mapa 6. Casas de justicia de La Comunitaria en la Costa-Montaña



Yuri contó que, su hermano tiene una familia al lado de su casa, es muy violento y constantemente la agrede por ser madre soltera. Él había amenazado de muerte a su familia porque lo habían encerrado la institución “Doble A” –alcohólicos anónimos- y, según ella, después de su tratamiento, regresó peor. En el testimonio de Yuri expone la realidad que viven las mujeres al interior de sus comunidades:

A mí me da mucho coraje de cómo nos tratan... los hombres piensan que estamos disponibles. Por ejemplo, en la fiesta que pasó, varios hombres fueron encarcelados porque le faltaron al respeto [a] las compañeras que están –en servicio comunitario- en la comisaría, vas sola en los campos y piensan que una ya va a buscar hombres, todo el tiempo nos quieren molestar, y más los borrachos... No sé porque, y lo que más me hace sentir mal es que no puedo hacer nada... como mi hermano, ahora me dice que tal, cual, solo por tener a mi hijito fuera del matrimonio. ...Mi hermano, le dijo a Cristian que lo mataría, me da miedo que le haga algo malo. La Comunitaria se lo va a llevar, esperemos que ahora sí cambie, aunque su esposa nos mire con mala cara, pues ella dice que es nuestra culpa que Chava sea agresivo con nosotros, porque ya denantes mi papá lo había

⁷⁰ Véase en: <https://www.infobae.com/america/mexico/2018/05/07/el-pentagono-de-la-amapola-la-nueva-zona-codiciada-por-el-los-carteles-de-la-droga-en-mexico/>, visto el 23/01/2018. Tras el trabajo de campo, se agregaron espacios organizativos de la policía comunitaria del CRAC-PC y las cárceles de reeducación.

llevado a un lugar para los que les gusta tomar...” (Yuri Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 21/03/2018).

La Comunitaria en un contexto de necropolítica en donde el poder del Estado decide a quien dar vida y dejar morir a través de la represión, ofrece nuevas oportunidades de integración comunitaria a través de la reeducación como una forma de reintegrar a ciudadanos tras sus faltas. Según el reglamento, las faltas que se deben sancionar y se deben solucionar al interior Xochiatenco son: conflictos matrimoniales, robos menores de ganado -menos de 3 cabezas-, difamación de honor, conflicto menor de alcoholismo, incumplimiento de deberes en la comunidad, desobediencia a los mandatos legítimos de la autoridad comunitaria, falta de respeto a los padres, maltrato de menores, mujeres, ancianos y discapacitados, lesiones menores que no pongan en riesgo la vida, daños menores y riñas por cuestión de alcoholismo (cap. VII en los artículos I; II; III; IV; V y VI). Estos tipos de delitos deben solucionarse tras una denuncia o bien sea sorprenda -la persona- cometiendo la falta, el comisario procede a sancionarlo o encarcelarlo por unos días.

Para evitar sesgos familiares o verticalidad de poder en los protocolos de detención; como ya anteriormente había enunciado doña Berna Cristino, La Comunitaria resuelve y determina esta situación, si el detenido o el demandante es familiar directo o pariente cercano de las autoridades: el caso, no puede resolverse al interior de la comunidad, se tiene que hacer una carta explicando la situación y, emitir al implicado a la casa de Justicia. Si la falta es grave, inmediatamente se emite a la instancia regional correspondiente, donde la asamblea decide qué sanciones aplicar. Las faltas y errores mayores que son castigados por la Comunitaria son: homicidio, asalto, violación, entre otras faltas⁷¹ (Reglamento interno capítulo VII y artículo VIII).

En la prevención del crimen, La Comunitaria implementa un entramado de estrategias para que ciudadanas y ciudadanos, jóvenes y niños reflexionen antes de cometer faltas o errores como ellos nombran a los delitos, contempla las siguientes actividades: recorrido de vigilancia por

⁷¹ Como: abigeo [más de 4 cabezas], todo lo relativo a drogas y estupefacientes (siembra, consumo cultivo, cuidado, cosecha, compra y venta, transporte, consumo), secuestro, abuso de autoridad, complicidad de delitos, robo de bienes mayores, lesiones graves que ponga en riesgo la vida de las personas, incumplimiento en asambleas regionales, faltas graves cometidas en ejercicio del medio ambiente y los recursos naturales y uso indebido de armas por parte de funcionarios.

caminos y comunidades para detener a sospechosos; resguardo del orden en las fiestas tradicionales o patronales de distintas comunidades;⁷² realizar pláticas o eventos en los que los detenidos en proceso de reeducación intercambien experiencias a la ciudadanía sobre sus errores y las faltas cometidas, solicitar a los maestros una educación integral, “*a fin de que hablen con los alumnos...[estos] futuros ciudadanos se educan para que no cometan los mismo errores*” (Reglamento interno cap. XIV, art. 54).

La reeducación es un método de integración sociocultural y creatividad colectiva que realizan los detenidos. Los que comenten faltas o errores se les sanciona obligándoles a realizar trabajo comunitario rotativamente en los distintos pueblos que están aglutinados a La Comunitaria. En el reglamento interno se exponen las actividades que el detenido realizará, así como sus Derechos, durante sus procesos de reeducación:

[El detenido] cumplirá el término de la sanción que establezca la asamblea. El trabajo a favor de la comunidad durante 15 días en cada localidad [afiliada a la Comunitaria]. Deberá acatar en tiempo y forma las indicaciones de las autoridades e instancias que estructuran el sistema comunitario; observar buena conducta; ninguna persona podrá ser juzgada dos veces por los mismos hechos [para evitar la duplicidad de funciones]. Durante el día realizará servicios y será recluso durante la noche. Los principales, integrantes del Consejo de Seguridad comunitaria, de cada comunidad les darán pláticas y les harán reflexionar sobre su mala conducta. ...La coordinadora revisará [el cumplimiento del] trabajo comunitario; si el detenido se encuentra arrepentido de haber cometido la falta o error, y se compromete no volver a cometerlo, La coordinadora propondrá su libertad en la Asamblea Regional y si avala la liberación del detenido, este será entregado a sus familiares en presentación de su autoridad comunitaria. ...Los Derechos de los detenidos son los siguientes: ser tratado con respeto, recibir alimento por lo menos 2 veces al día, recibir atención médica cuando sea necesario y en la medida de lo posible, recibir visita de sus familiares y amistades y recibir la constancia de servicios correspondientes por cada 15 días de trabajo a favor de la comunidad (Reglamento interno, capítulo V, artículo 29).

Mientras que, en aspectos de género, al consultar a un experto sobre la reeducación, se observó que las mujeres se encuentran en otra situación. La abogada *me'phaa* Isabel Reyes analiza que,

⁷² En este caso el comisario garantizará la alimentación, hospedaje de los efectivos que realicen para el resguardo.

en La Comunitaria la reeducación tiene sesgos desiguales de género, pues, no aplica por igual para las mujeres, pues ellas no interactúan con el exterior, no realizan los servicios comunitarios en las comunidades; siguen practicando los roles de género: limpian, cocinan, tejen y bordan, en las casas de la justicia,⁷³ hasta cumplir con su sentencia (Uriel Pacheco, abogado, entrevista por videollamada con la autora, 23/05/2018).

Si bien el concepto de género no se contempla en el reglamento interno; la palabra mujer aparece once veces, de los cuales son para indicar la inclusión dentro de la comunitaria y del protocolo que se debe cumplir en caso de que la detenida sea llevada a la casa de la justicia. Por ejemplo, en los arts. 55, 56, 57 y 58, cap. XV, menciona el procedimiento especial para las mujeres:

...[La] Comisión especial⁷⁴ será encargada de asistir las sanciones correspondientes de mujeres que han cometido falta. Serán auxiliadas y avaladas por la Asamblea Regional de autoridades comunitarias, durarán en su cargo tres años, pudiendo ser reelecta sus miembros. Su educación correrá a cargo de la propia coordinadora regional y de la comisión especial de mujeres, debiendo cumplir el plazo de reeducación en tareas domésticas, productivas o administrativas en la propia oficina de este sistema comunitario de seguridad, justicia y reeducación, así como en proyectos que desarrollan organizaciones sociales en comunidades. Por ningún motivo se permitirá que sean aprisionadas en la misma celda junto con el resto de detenidos [hombres]. Cuando las detenidas tengan bajo su cuidado a sus hijos menores de edad, será obligación de la coordinadora regional y de la comisión especial de mujeres, junto con el comisario municipal de la comunidad de origen de la detenida, asegurarse de que éstos sean atendidos por familiares o amistades de la propia detenida hasta que sea liberada (Reglamento interno; arts. 55, 56, 57 y 58, cap. XV).

Aunque, Jóvenes en la región, sobre todo mujeres, consideran que: “la Comunitaria sigue reproduciendo el machismo en su sistema penitenciario, así como el Estado, pues con las mujeres reproduce una división [sexual] de reeducación, ellas continúan encarceladas, sin posibilidad de compartir sus experiencias o interactuar con el exterior” (Isabel Abarca, abogada tunsavi, Chilpancingo de los Bravo, entrevista con la autora, 24/12/2017). Como lo hace con los hombres.

⁷³ La primera casa de seguridad y reeducación se abrió el 22 de febrero del 98, en este marco se decidía a asumir las tareas de justicia y no solamente de seguridad y vigilancia. pues anteriormente se liberarán los delincuentes Quiénes eran capturados por aquel entonces la policía comunitaria (Archivo Comunitaria).

⁷⁴ Mujeres que integran la comunitaria, autoridades locales e integrantes mujeres la asamblea regional.

Durante la estancia en Xochiatenco observé que, las mujeres no integraban los cuadros locales de vigilancia y seguridad; los hombres son los que inspeccionan los campos, ellos portan rifles en sus hombros y asisten a otras comunidades cuando así se acuerda en asambleas (Diario de campo, 18 de marzo de 2018).

Finalmente, en temas agrarios, La Comunitaria acompaña y asiste a las comunidades en la lucha sobre la conservación de los bosques, resuelve problemáticas internas por conflictos agrarios y configura mecanismos de protección territorial frente a intentos extractivos de mineras en alianza con el Consejo Regional en defensa del Territorio. En su reglamento interno, el tema Agrario se menciona veinticinco veces. En su comisión especializada, sobre tierras, se atiende asuntos Agrarios. Según don Marcelino, tras el surgimiento de la Comunitaria muchas comunidades han resuelto conflictos agrarios, esta situación había sido estratégico para el Estado, pues se fragmentaba la unión entre comunidades, “Acá en Xochia teníamos conflicto Agrario, pero ahora ya se resolvió, gracias a la intervención de la Comunitaria y la comisión de tierras” (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

En el reglamento interno, se menciona que las atribuciones de la comisión especializada de Tierras, es atender asuntos agrarios, siempre y cuando sean presentados de ante la Coordinadora, y estos ventilen la información ante la Asamblea Regional, en la que se nombran a la comisión que se encargará de darle solución. Cuando existen conflictos entre dos tipos de tenencia –ejido y comunal-; la Comunitaria integra cuadros de conciliación, el cual, “se integra con los representantes de núcleos agrarios involucrados, de un tercer núcleo Agrario que funja como árbitro y que sea nombrado por la Asamblea Regional, así como por la coordinadora Regional de autoridades comunitarias” (cap. XVI.- artículo 59, 60 y 61).

El caso de Xochiatenco y su relación con el Consejo tiene que ver con los sistemas organizativos de gobierno originario y la resistencia extractiva. Esta comunidad, mantiene una dependencia agraria, no cuenta con un comisariado, pues es anexa a Paraje Montero, desde allá se decide sobre temas tocantes a la propiedad de la tierra y recursos naturales.

Aunque, según los principales y el comisario, vecinos de esta localidad, tienen la obligación de realizar servicios comunitarios o algún cargo dentro del gobierno agrario sí la asamblea así lo determina, lo que implica moverse hasta Paraje Montero por tiempos muy largos (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018). Las mujeres, esposas de quienes salen a cumplir el servicio comunitario –vigilancia y guardería- a Paraje, asumen fuertes cargas de trabajo que se suman a lo que ya ejercen, ellas quedan a cargo de la parcela, cuidan y comercializan cultivos, atienden al ganado y cumple con los servicios que se requiere al interior de la comunidad (Diario de campo, 28 de marzo de 2018).

Durante el trabajo de campo, observé fuertes tensiones entre Xochiatenco y Paraje Montero sobre la extracción de madera. En asambleas que tuve oportunidad de asistir, comprendí que existe una verticalidad en los acuerdos que se toman desde Paraje Montero, dado que, esta comunidad ha otorgado los permisos de extracción de madera a una empresa maderera, sin consulta ni beneficio a Xochiatenco (Asamblea comunitaria 23 de febrero de 2018). Doña Carolina, tesorera de la comunidad, expone su inconformidad:

Paraje se beneficia del dinero que saca con los pinos, quien sabe cuánto les han de pagar, nunca hacen corte de caja, mucho menos nos vienen a pedir permiso... en la asamblea acordamos que a partir de ahora marcaremos que pinos se puede llevar [pinos despuntados], nosotros vigilamos los bosques, pero son ellos los que tienen el beneficio, por decir, cuando quería entrar otra vez la minería, creo que el comisariado ya hasta había firmado sin que nos vinieran a informar... Nosotras no podemos salir, porque nadie sabe si son de buen corazón esos taladores, preferimos quedarnos en nuestras casas (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 22/03/2018).

Ante esto, el Consejo Regional interviene para el dialogo entre comunidades que mantienen roces y tensiones sobre el uso y manejos de sus recursos naturales, actúa como mediador ante conflictos y amenazas extractivas que pone en riesgo la organización socioterritorial en la montaña.

En este proceso de resistencia, mujeres de la comunidad de Xochiatenco, con asesoría de estudiantes de la universidad intercultural (UNISUR), proyectaban documentales y videos sobre

las consecuencias que traen consigo el proyecto de la biosfera (Charla con doña Carolina Villegas, Xochiatenco, febrero de 2018). Ellas construyen un sentido del lugar de seguridad a partir de los dos frentes institucionales comunitarios, ella son las que más resisten ante sistemas privatizadores de sus tierras, porque son las que trabajan, cuidan y comprenden el territorio con sus sistemas cosmogónicos de sanación y provisión de alimentos.

3.6. Conclusión del capítulo

La Comunitaria y el Consejo Regional son dos frentes contrahegemónicos, brindan lo que el Estado incumple: seguridad y protección a las comunidades indígenas ante los encadenamientos de violencia. El sistema de justicia indígena influye en la construcción del sentido del lugar de lucha y resistencia hacia fuera y hacia dentro, es decir, existe la noción de pertenencia al interior –como miembros-; al exterior, adquieren legitimidad de los pueblos para seguir luchando, y en conjunto, construir el sentido de protección a los territorios comunitarios.

Se han presentado los diversos actores que entretujan la defensa y protección del territorio conectando distintos ámbitos, desde el género, el tema agrario, las diversas amenazas, entre otros aspectos. Esto nos lleva a poner énfasis en la justicia y el mantenimiento de su sistema autónomo como proyección interna y externa de la comunidad que busca mantener una institucionalidad propia ante un escenario nacional y regional complejo.

El Consejo Regional, de manera simultánea, luchó en contra el proyecto de la reserva de la biosfera en contra de las concesiones mineras y en favor de los derechos de la comunidad. La incidencia del Consejo regional ha logrado resultados favorables para los campesinos indígenas de la montaña. Actualmente, de las 44 concesiones mineras detectadas por el Consejo, 22 concesiones mineras se han logrado cancelar, y 22 siguen vigentes, equivalen a 32, 616 hectáreas, las asambleas bimensuales inciden en logros evidentes. Por ejemplo, el 28 de junio de 2017, la jueza resolvió:

...si la secretaría de economía insiste continuar con el procedimiento, una vez insubsistente la declaratoria de libertad de terreno 02/ 2015, debe respetar los derechos colectivos de la comunidad

de San Miguel del Progreso municipio de Malinaltepec, Guerrero, como es la consulta en términos indicados en dicha sentencia” (Archivo de la Tlachinollan AC. 28 de junio de 2017).

Sin embargo, la comunidad de Xochiatenco, mantiene concesionado su territorio por parte de la minería canadiense “Camsim”. De ahí que el papel de hombres y mujeres desde la defensa del territorio y la comunidad se manifieste como una urgencia dentro de las instituciones organizativas. Estos integran en forma activa el tejido social de la comunidad y a la vez dan cuenta de los espacios de participación, subordinación y resistencia de las mujeres, pues ellas son las que más resisten ante sistemas privatizadores de sus tierras.

Capítulo 4

Mujeres de Xochiatenco: construyendo la economía comunitaria, sistemas comunitarios y cosmogonía me'phaa

Júwaxo' mba xuajii,
Mbámmba xabo nda'yo rí ma'ne jamí guána ga'ni ja'ne...
[Ika'xo'] nuri'kura'axo' ixí jamí café, nangujuaxo' a'phaa jamí xuaje rí na mijgii gacha'xo'
Jamí nunbayixo' ñajuu xuajii...
Xkua'ne nisgáxo' xi'ñaxo'
Vivimos en comunidad,
cada ciudadana sabe lo que tiene que hacer y en qué tiempo hacer –momento-las cosas...
[nosotras] intercambiamos maíz y café, vendemos en tlapa o acá en la zona
y apoyamos en trabajos del pueblo...
Así nos enseñaron nuestros abuelos
Testimonio de Aniceta González

Planteamiento

El siguiente capítulo expongo los procesos organizativos de la economía comunitaria y el lugar que ocupan las mujeres en la comunidad de Xochiatenco. Estos sistemas organizativos indígenas, hacen frente a las tensiones de violencia, amenazas extractivas por el narcotráfico y la minería, migración y pobreza. Cubren necesidades materiales y, a su vez, vinculan a la cosmogonía me'phaa, en su forma de comprender el sentido del lugar, para el buen funcionamiento de la comunidad.

Este aparatado contiene: 1) contexto comunitario de Xochiantenco: ofrece un panorama general de los procesos organizativos agropecuarias y actividades migratorias; 2) economía comunitaria, como sistema que permite cubrir las necesidades materiales; 3) agricultura comunitaria, esta actividad, da cuenta a los procesos colectivos de sustento sin la circulación de la moneda; 4) Sistemas comerciales comunitarios, rescata prácticas ancestrales del trueque, y nuevas dinámicas mercantiles de intercambio de granos para la adquisición de productos industriales, la importancia de fiestas patronales para activar la economía local y vínculos de afecto; 5) la

cosmogonía me´phaa, que transversaliza el proceso para cubrir necesidades materiales, modos de comprender el mundo, y la sanación.

El lugar de las mujeres, se destaca en todos los procesos colectivos comunitarios y familiares, agrícolas o mercantiles, son productoras y reproductoras sociales y culturales. Ellas, contribuyen con la economía comunitaria de Xochiatenco, reconfiguran construcciones culturales, respecto a los roles de género y la división sexual del trabajo, que en otros contextos originarios siguen siendo esencializados para los hombres, por ejemplo, ellas se desempeñan como administradoras o mayordomas en actividades comunitarias, mientras que, en comunidades más conservadoras, las mujeres se desenvuelven solo en trabajos domésticos.

La economía comunitaria de Xochiatenco, es la alternativa que contrapone al sistema individualista del capitalismo. Las dinámicas colectivas promueven el buen manejo de los recursos naturales, normados por la cosmogonía, la cual, condiciona la utilidad de estos a través de ritualidades articulados a conocimientos y tradiciones ancestrales me´phaa, así lo cuenta doña Eustaquia Galeana “cuando se hacen rezos o curación, uno tiene que llevar ofrenda en el cerro, allá se entierran las cosas para agradecer lo que el cerro ofreció que es la sanación o buena lluvia” (Eustaquia Galeana, ama de casa y campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 28/02/2018), los granos son obtenidos del trabajo o trueque comunitario, entre estos se encuentra el maíz, frijol, pepas de calabaza y chile.

4.1. Cosmogonía originaria me´phaa en espacios de la economía comunitaria

Mi madre y yo, visitábamos un lugar mágico en Zoyacingo, conocido como *Hueyiapan* –el gran río en el bosque–. Este lugar, situado entre profundos barrancos de inmensos árboles de ahuehuetes, ciruelos y mangos, donde los venados bajaban a beber agua dulce y conectaban a los nahuas con los espíritus del bosque, este sitio extraordinario se inundaba entre mariposas danzantes de todos los colores; escenario de energías entre alcatraces y cangrejos que adornaban un pozo viejo empedrado. La atmósfera de este lugar quedó impregnada en mi memoria.

Entonces tuve sueños maravillosos, en los cuales, me encuentro bebiendo agua en esa zona: otro, donde converso en náhuatl con un venado, él me recomienda subir a las montañas y huir de los cazadores, yo era un venado (Diario de campo, 5 de enero de 2018).

Cuando conté esto por primera vez, en casa de doña Glafira mientras compartíamos alimentos y café, la escuché decir que mi llegada a Xochiatenco no fue casualidad. Ella contó que había soñado que llegaría una muchacha al pueblo.

Los sueños en la cultura me'phaa y nahua son enunciados de la vida cotidiana y premonitorios en los quehaceres de la movilidad por fuera de la comunidad. Asimismo, indican malestares del cuerpo, preocupaciones, son medios por los que la naturaleza y familiares que han fallecido se comunican. En una visita, en casa de doña Eustaquia, me contó que había tenido un mal sueño, de un viaje que haría su marido a la ciudad, le advirtió que no viajara y él confió en sus consejos (Diario de campo 23 de marzo de 2018).

En distintos momentos y espacios, en Xochiatenco se entretajan trabajos colaborativos que se vinculan a la cosmogonía me'phaa, holísticamente entre cuerpo y territorio como un todo, integral y complementario. En esta ecuación analógica, comprende tres elementos interseccionados: primero, la materialidad del cuerpo en procesos de interacción comunitaria, como en los trabajos comunitarios; segundo, la espacialidad del territorio vivo que otorga sanación y alimentos; y, por último, la espiritualidad –seres del bosque, animales, cerros, plantas, ríos, entre otros–.

Cabnal (2011) considera que el cuerpo y territorio, es el vínculo que existe entre lo material y lo subjetivo, el sentimiento y el trabajo, enfermedad y sanación, no como binarismos, sino complementariedades de la vida-trabajo. La espiritualidad es el ensamble entre cuerpo-territorio, de seres pensantes y sintientes con la madre tierra, lo que sentimos en el cuerpo, el territorio también lo manifiesta. El trato con respeto a la naturaleza es el mismo que se debe al cuerpo (Cagnal 2011).

Esta forma de comprender el mundo, desde la cosmogonía me'phaa, influye en los sistemas de la economía comunitaria, trabajos colectivos, familiares e individuales. Campesinas y campesinos comprenden que antes de trabajar la tierra hay que preparar el cuerpo y evitar algunos alimentos. En las largas charlas con doña Rosalba, expresaba que:

...[en] el primer día de trabajo en la siembra de maíz, es necesario el ayuno, cuando nuestro cuerpo manifiesta hambre y chillan las tripas, la tierra comprenderá que sin el maicito nuestros estómagos quedarán llorando... es importantísimo que los que vayan a sembrar, no coman cebolla, porque el tallo de la planta se seca (Reyes charla retomado del diario de campo, 12 febrero de 2018).

En esta misma charla, la campesina enunciaba que cuando los organizadores de fiestas patronales iniciaban con los trabajos o las autoridades toman el mando, es decir, el poder de la comisaría, es importante que todos ayunen, porque de lo contrario, en el año habrá desgracias para la comunidad (Diario de campo, 24 de febrero de 2018).

La cosmogonía me'phaa, divide las propiedades de las plantas medicinales y los alimentos, en frío y caliente, también en procesos económicos se manifiestan estos modos de comprender el cuerpo-territorio. Cada persona nace con un don, el cual le permite mantener un vínculo con las plantas y cuando una persona se enferma, hay que analizar si su cuerpo es caliente o frío, y en seguida se consigue una planta que repela la característica del cuerpo. Sucede igual con los alimentos: si la persona de cuerpo frío consume muchas raíces frías, puede que se enferme (Charla informal con Reyes febrero 2018).

Según la cosmogonía me'phaa, el vínculo con las plantas ocurre a través del contacto físico o visual. Doña Rosalba, cuenta que, si la persona tiene mala mano o mal ojo, puede secar las plantas o cultivos de enormes hectáreas. Las personas que nacen con una rasta en la cabeza, significa que será un buen comerciante y cultivador de chiles, su vida será de mucha abundancia. En la comunidad, se procura que estas personas sean de la comitiva donde tenga que ver con el dinero o administración comunitaria (Charla informal con Reyes, retomada del diario de campo, 5 de abril de 2018).

Esta comunidad me'phaa mantiene ritualidades hacia la naturaleza y el cuerpo. El ritual del fuego, o “prender velitas” en el monte, sirve para sanar la hinchazón del cuerpo; liberar al animal del recién nacido en el campo determina el carácter de la persona; el levantamiento de la sombra tras sustos repentinos por caídas o accidentes, uno de los más comunes. Estos son algunos entre muchos rituales que existen en la comunidad, los cuales, coinciden con la cultura nahua, y dan cuenta del imaginario ancestral palpitante, prácticas que el Estado y las empresas transnacionales desconocen e intentan desplazar de sus espacios vitales.

La comunidad me'phaa, mantiene un imaginario ancestral territorializado, comprende el territorio como el cuerpo que siente, los animales, las plantas, los bosques, la siembra. Es una materialidad subjetiva. En palabras de Cabnal (2011) “comprenden una construcción cosmogónica de la territorialidad hermosa que convive para conectar una energía vital en la red de la vida” (Cabnal 2011, 38).

Las mujeres y hombres de la comunidad, consideran a los granos, sobre todo el frijol, semillas de calabaza, chile y el maíz, como seres sentí-pensantes. La cultura me'phaa ha construido un sistema de creencias, mitos y leyendas sobre las normas del respeto hacia los granos. Las consecuencias de los atropellos y el mal manejo se materializan en enfermedades o en la desdicha de las carencias de generación en generación.

Por ejemplo, el maíz debe descansar como las personas, evitan disponer del grano en la noche, pues, según los principales y rezanderos, puede haber graves consecuencias para la cosecha. Las semillas no se deben tirar, doña Glafira cuenta: “el maicito, no se tiran, si se encuentra tirado, se tiene que recoger y al llegar a casa, depositarlo en el altar...” (Morán tomado del diario de campo, 29 de febrero de 2018).

En una entrevista con doña Eustaquia Galeana, describe los rituales de sanación con tienen con semillas:

...cuando la gente va al cerro a curarse se tiene que ir con ayuno... los niños chiquititos, son los que se enferman a cada y nada –constantemente-, pues, ellos a veces no caben como hacer con las plantas o los animalitos, verdá, les faltan al respeto... y pues, nosotros vamos a levantar la sombra,

cortamos plantas también, pero solo así, llevamos semillitas –granos de sustento- y se dejan ahí, los enterramos para dejar a cambio de que el niño o la niña se cure... (Eustaquia Galeana, ama de casa y campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 12/03/2018).

Observé que, la sanación en las montañas, praderas o en los ríos, es decir, en espacios públicos, la ejecutan los rezanderos –hombres-. A ellos, se les brinda comidas, refrescos, gallinas o artículos significativos que den cuenta al agradecimiento, es un presente voluntario que la familia otorgan sin necesidad de solicitar. Aunque, según doña Glafira, las mujeres también pueden realizar estas ritualidades, mujeres de carácter fuerte, que no absorban la enfermedad (Glafira Morán, ama de casa y campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 25/03/2018). La sanación promueve vínculos entre vecinos de la comunidad, tal acción minimiza la violencia emergente.

4.2. Contexto comunitario en Xochiatenco, Malinaltepec, Montaña Alta de Guerrero

Tierra que se moja por su río, cascadas que adornan los senderos, montañas inundadas de enormes pinos, flores que embellecen las veredas, mujeres que trabajan sus cultivos y hombres arreglando los caminos. Este, fue el panorama a mi llegada a Xochiatenco; la gente volteaba distrayéndose de sus quehaceres cotidianos, hombres saludaban, en tanto mujeres volteaban e inmediatamente dirigían su mirada hacia la milpa, el cafetal, apuradas en recoger sus cosechas e irrigar sus cultivos de platanares.

La economía de Xochiatenco se basa en la agricultura, ganadería y migración. La actividad agrícola es de temporada anual -en junio la siembra y noviembre la cosecha-, y a su vez, es determinada con base a la dieta de la población; los factores climatológicos -de mucho frío y lluvias constantes- y geográficos entre cerros y montañas, permiten cultivos de maíz, frijol, calabaza, chile, plátano y café; la ganadería es de sustento familiar, se destaca la actividad en aves, bovino, caprino, porcino, entre otras.

El papel de las mujeres es sustancial para la producción y reproducción sociocultural de Xochiatenco. Ellas trabajan jornadas muy largas, anticipan su trabajo –antes que los hombres- para preparar alimentos, acompañan a los hombres en el campo, y al término de la del día, supervisan a sus hijos y el hogar. En casa, desde las cuatro de la mañana preparan los alimentos,

muelen el nixtamal –maíz hervido- en los molinos colectivos o en el metate, ahí conversan con otras mujeres; alistan los fogones, y elaboran enormes tortillas; entre mujeres se cuentan los sueños y organizan los trabajos del día armónicamente. En el campo –o chacras-: arrancan malezas, colocan abonos, construyen espantapájaros, y conversan con el campo y la milpa en la lengua me´phaa (Diario de campo, 3 de abril de 2018).

En Xochiatenco las tierras solares para la agricultura y terreno para vivienda, se asignan – gratuitamente- por trabajos comunitarios, son condicionados por la intersección de género y clase. En mi estancia observé que, en familias compuestas –por más de diez integrantes-, representadas por hombres que han participado activamente en trabajos de pueblo, y con mayor poder adquisitivo, obtienen tierras en puntos estratégicos –más fértiles y cercanos al río-. En cambio, familias sostenidas por mujeres [madres solteras, pobres o viudas], no disponen de enormes tierras, las cultivan junto a sus hogares. En este terreno, se distribuye la cocina, baño [seco], casa habitación [uniambiental] y el huerto [chacra].

Yuri Carrasco, es una joven madre soltera que se le asignó un terrero al borde de un barranco, ahí construyó una casa de madera, y cómo no recibirá otro terreno –como los hombres representantes- ahí mismo cultiva maíz, plátanos y café. Aunque, ella asegura que ha cooperado – monetariamente- y brindado servicio como cualquier otro ciudadano masculino, “hace unos días, llegaron a mi casa los comisionados de la comisaría, pidieron cooperación de cuatrocientos pesos, no tenía en ese momento, pero los conseguí, pues yo tengo la obligación, soy del pueblo” (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

En Xochiatenco observé que, las familias, dirigidas por hombres, dividen los espacios entre la agricultura y el hogar, mientras que los hogares sustentadas por mujeres, traslapan la naturaleza, la vivienda y el trabajo, se habita al interior del bosque, considerando a los árboles como refugio para sus animales y a su vez cultivan ahí sus alimentos. “Ante la amenaza de un gavilán, las mujeres salen aterradas al patio, gritando: “jopa, jopa, jopa, jopa...” para prevenir a sus gallinas y guajolotes [pavos] de la amenaza” (Glafira Moran, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 31/01/2018).

Además del trabajo agropecuario que sostiene económica y comunitariamente a Xochiatenco, la migración forma parte del pilar de sustento. Existe una feminización de la migración, los casos que se recompilaron indican que se debe a las carencias económicas para contribuir en la comunidad, y también, a la violencia que apañaba sus hogares. Yuri Carrasco, Berna Cristino, Alberta Campos y Carolina Villegas, habían migrado con el propósito de ayudar a sus familias con dinero, y a su vez, estudiar para dejar de ser analfabetas. Todas ellas regresaron, ahora, se reintegran a la comunidad con trabajos comunitarios (Diario de campo, 26 de marzo de 2018).

Los flujos migratorios en la comunidad han transformado el sistema organizativo. En el trabajo *Migrar o morir* de Nemecio (2005) analiza que, la migración, en la montaña, tiene carácter estacional, se encuentra en constante transformación, pues, en los últimos años, se observa como las mujeres han salido más que los hombres, sobre todo las nahua y nasa vi. Los jornaleros agrícolas cambian de estado a estado durante el año, siguiendo los ciclos de cultivo, sin regresar a su comunidad. Aunque hay casos en donde:

...[migrantes] en el transcurso del año, visitan el lugar de origen, con la finalidad de visitar a sus familiares y acudir a las fiestas tradicionales del lugar. Envían contribuciones que tiene como finalidad cubrir gastos familiares, patronales de la comunidad a las cuales tienen un fuerte compromiso no solo de carácter social-comunitario, sino identitario, económico, de respeto, agrario y de prestigio (Nemecio 2005, 37).

En Xochiatenco, los vínculos por migración se fortalecen a través de las contribuciones monetarias o en especie –velas, cervezas, toros- que emiten los migrantes a través de remesas. Los que migran son representados por mujeres o familiares que se quedan en la comunidad. La contribución a la comunidad les permite ser parte de ella, aunque no estén físicamente en el pueblo, los rezanderos de la comunidad, en cada oración durante los rezos en la iglesia, enuncian y piden por ellos, enunciando las contribuciones que realizaron en las fiestas patronales.

4.3. Economía comunitaria en Xochiatenco y el lugar de las mujeres

Mujeres y hombres de Xochiatenco construyen la comunidad a través de la economía comunitaria. Este sistema organizativo muestra la interacción entre la cosmogonía originaria me'phaa y los sistemas económicos de sustento familiar y comunitario. El proceso correlacional a

través del trabajo colectivo, interactúa holísticamente para diseñar “acciones auto-directivas y de autogestión en la búsqueda de solucionar problemas. Esto permite analizar, los espacios donde el individuo convive y el mejoramiento a las condiciones de vida a nivel individual y comunitario” (Rodríguez 2013, 37). Y funciona a través del intercambio –trueque- y actividades colectivas para desempeñar acciones colectivas como la construcción de caminos o petición de lluvias.

Si bien, Barranca Panal es una colonia apartada de Xochiatenco, ella configura su pertenencia a esta comunidad y le otorga el sentido de agradecimiento y fortaleza, ya que asiduamente es convocada y acude a reuniones y asambleas como representante de su hogar (Diario de campo, 20 de febrero de 2018).

El siguiente mapa fue construido durante mis visitas a doña Aniceta Gonzales, en Barranca Panal. Ella es comunera –se profundizará en el siguiente capítulo-, explicó los espacios comunes e individuales que constituyen la comunidad: el agua potable como bien común, el río para los rituales, los campos colectivos, comales del común donde vecinas se reúnen para asar, escoger y moler granos de café y huertas [chacras] individuales. Para ella, Barranca Panal es un sitio de comienzo o como ella expresa del “borrón y cuenta nueva”, lugar de nuevas oportunidades.

Mapa 7. Espacios colectivos de la comunidad de Xochiatenco



Fuente: Aniceta González y Erika Sebastián, durante un taller el 23 de enero de 2018.

Zibechi (2015) considera que, los trabajos colectivos son un mecanismo que funciona tanto para la producción como para la reproducción social de la vida, este ámbito incluye, a su vez, la toma de decisiones y la seguridad colectiva. Las comunidades constituyen estos espacios para arraigarse, protegerse allí donde la vida está siendo violentada por la acumulación por despojo (Zibechi et al 2015).

Según Edith Martínez (2017), la región de la montaña presenta altos índices de pobreza y flujos migratorios, entre otros factores, por el abandono del Estado. Ante la falta de apoyo por parte del gobierno, las capacidades colectivas *me'phaa* construyen el modo de resolverlas a través de los *ñajuun xuajii* –trabajos comunitarios –. Aunque, en estos procesos, se refuerzan aún más, las construcciones socioculturales de la división sexual del trabajo y el esencialismo étnico de los espacios que les corresponde a las mujeres. Esta autora, asegura que, al interior de las comunidades indígenas las mujeres y hombres mantienen momentos diferenciados para intervenir en las actividades comunitarias (Martínez 2017).

En Xochiatenco, la economía comunitaria no se crea, se construye. No existe certidumbre archivística de cuándo se gestaron exactamente estas prácticas económicas comunitaria, pero esta actividad socioeconómica es pensamiento y práctica que mantiene sus facetas en la producción, comercio y consumo.

En palabras de Askunze (2007), el trabajo comunitario “respalda el establecimiento de relaciones de intercambio, redes que facilitan la puesta en la economía comunitaria y la convivencia en espacios determinados” (Askunze 2007, 7). Durante mi estancia en Xochiatenco observé que, los trabajos comunitarios se hacían visibles en la sociabilidad cotidiana entre los habitantes, estos, se establecían con base al cargo político, género y clase. Cada ciudadana y ciudadano desempeña tareas precisas sin quebrantar normas culturales no escritas, con el único objetivo: la buena marcha de la comunidad (Diario de campo, 30 enero de 2018).

La ley o reglamento de la economía comunitaria se basa en los usos y costumbres no escritas. La normativa consuetudinaria y la inexistencia de ordenamientos escritos no son limitantes o debilidad de la organización colectiva. La práctica de esta actividad se denomina, *ñajuun xuajii*,

en me´phaa refiere a “los trabajos de pueblo” -no remunerados-. En espacios comunitarios y familiares, estos modos colaborativos se realizan entre mujeres y hombres. La reciprocidad es una virtud, norma cultural interiorizada entre los vecinos, así como de la responsabilidad para asumir su pertenencia tanto a la comunidad como a la red familiar (Diario de campo 27 de febrero de 2018).

Cada día, el hacer colectivo, ese compartir a través de la economía comunitaria de ayuda mutua, contradice el sistema capitalista y los sistemas económicos convencionales de pagar-ganar bienes y servicios para cubrir necesidades materiales. El *ñajuun xuajii* –trabajo comunitario– gana especial importancia ante catástrofes climatológicas, tragedias colectivas, es uno de los mejores medios para resolver los problemas ya sean las constantes inundaciones por el río o los aterrorizadores derrumbes. La no circulación del dinero en estos contextos, muestra lo alternativo en los sistemas económicos comunitarios.

Ante el contexto de extractivismo brutal y encadenamientos de violencia, Xochiatenco padece cambios en sus prácticas de la economía comunitaria. El desplazamiento forzado de los campesinos ha sido una de las consecuencias, esto se debe a diversos factores, el principal: la violencia. Es importante recalcar que, tras la firma del TLC, existe una dura competencia mercantil con Estados Unidos sobre el precio del maíz, el cual está motivando al abandono de las tierras. Esto genera otras consecuencias: migración, cambios en la biodiversidad por monocultivos –del café o plátano-, y peor aún, el trueque e intercambios de mano vislumbran en desaparecer.

La economía comunitaria se estructura en dos vertientes: cubrir necesidades materiales y actividades religiosas. La primera define el cuidado, mantenimiento y restauración de caminos, carretera de terracería, y del servicio de agua potable; construcción de áreas comunes, cuidado y cosecha de cultivos comunes y la construcción del corral común para el ganado, y actividades familiares. La segunda actividad, se concentra en celebraciones patronales, además de vincular afecciones entre habitantes contribuye a la derrama económica, pues permite la venta de productos locales para el sustento de las familias (Diario de campo, 23 marzo de 2018).

Según las informantes, campesinas de la comunidad, doña Glafira, doña Rosita, doña Aniceta y doña Eustaquia, para el desempeño de la economía comunitaria a través de trabajos de pueblo, se estructura un comité comprometido con y por el pueblo, en un periodo anual, este organismo ejerce el *yañu xuaje jumbaa* –servicio comunitario– y a su vez, planea, configura, vigila y dictaminan la correcta ejecución de las actividades en el *ñajuun xuajii* –trabajo comunitario–. En caso de no realizarse, según la autoridad, doña Berna Cristino:

Si no se cumple con el compromiso de apoyar en los trabajos de pueblo, como la reparación de carreteras, caminos o mantenimiento del agua potable, el ciudadano se le cobra una multa, que corresponde al pago de un peón por día, 150 pesos -7 dólares- o encarcelamiento dentro del pueblo (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

Cuando se realiza el *ñajuun xuajii* se suspenden actividades personales;⁷⁵ las mujeres tienen un papel fundamental en el desempeño de sus familiares con cargos comunitarios, ellas apoyan a sus esposos, parejas, hijos o parientes en todo el proceso. Este cargo es ejercido por representantes de cada familia que, mayoritariamente son hombres, es inusual que se desempeñe por dos años consecutivos debido al desgaste que ello implica.

Las mujeres solas, es decir, madres solteras, separadas y viudas, se les asigna obligatoriamente el *ñajuun xuajii* por lo menos una vez en su estancia en la comunidad. Cabe señalar que, las esposas e hijas de los que realizan el *ñajuun xuajii* tienen doble o hasta triple carga de trabajo, porque además de asumir los quehaceres domésticos, cubren el trabajo agropecuario de la familia y más aún colaboran en los *ñajuun xuajii*, en el abasteciendo alimentos o se involucran directamente a los trabajos de pueblo (Diario de campo, 25 de febrero de 2018).

En Xochiatenco pude diferenciar entre la actividad económica comunitaria de pueblo y el intercambio de mano familiar. El trabajo de pueblo, se caracteriza por el compromiso – obligatorio– de participar-pertenecer al pueblo, y una forma de restituir el acompañamiento en los procesos familiares. Por ejemplo, en mi estancia observé que, en un accidente vehicular, varios

⁷⁵ Cancelación de viajes o migración por largos periodos, el trabajo comunitario implica: cerrar negocios, descuidar la parcela de cultivo y el ganado.

ciudadanos resultaron heridos y uno pereció, frente a esta desgracia, la comunidad se organizó para asistir a los lesionados y acompañar a la familia del fallecido. Guadalupe Carraco explica:

[Hace poco los] encargados de representarnos a otros lugares, salieron a Malina, en ese viaje murió uno que estaba haciendo su servicio en el pueblo, y pues, el pueblo respondió. Se realizaron cooperaciones, dimos maíz, café, frijol, manteca, velas, y pues, los que tenían dinero... el padrecito hizo misa dentro de la comisaría y lo enterramos como es la costumbre, entre todos nos ayudamos..." (Guadalupe Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 28/01/2018).

Según fuentes orales, desde la fundación Xochiatenco, campesinos y ganaderos se organizaban para dirimir problemas del bien común. Doña Eustaquia, campesina y esposa del principal, narra:

Según mis abuelos, cuando se empezó a poblar acá, en los *ñajuun xuajii*, se trataba también en arreglar corrales comunes, donde todos los ganaderos encerraban sus animalitos, como los burros, vacas, caballos, mulas, machos... estos ganaderos, se reunían en las orillas del pueblo para arriar, marcar con fierro y buscar el ganado; ahora, pues, se hace, pero son más tercos, a cada rato estar anunciando hasta por lista de nombres. [en el trabajo] todos, levantan un corral común, así, el ganado no entra a la milpita o a las casas, porque son re-dañistas, se comen hasta el nailo [nylon]; de vez en cuando, los que sembramos y tenemos animalitos nos toca hacer este trabajo del corral común, y pues, eso solo se hace, pues, con los hombres, porque es pesado, mi marido, aunque mayorcito, va, o manda a uno de nuestros sobrinos a que le vaya a cubrir (Eustaquia Galeana, ama de casa y campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 28/02/2018).

4.4. Agricultura comunitaria

Desde mi experiencia, en comunidades nahuas he observado que, el año se divide en dos temporalidades: *xopantlan* y *tlakizkatlan*, el primero, constituye a tiempos de lluvia; y el segundo a las cosechas. Para los me'phaa, el año también se divide en dos temporadas: *ruwua* –tiempo de lluvias– y *má tá batii yaa* –tiempo de cosechas– (Diario de campo, de febrero de 2018). Esto da cuenta de la forma no occidental de comprender el tiempo en comunidades originarias.

La agricultura en Xochiatenco se ve afectada por la violencia. El asedio y hostigamiento por parte de los compradores de la goma en un intento de imponer este monocultivo; por otro, las fumigaciones por parte de militares, los cuales tienen fuertes impactos en la biodiversidad y la

salud de campesinos, pues, a pesar de estar aislados, reciben contaminantes a través del río que conecta en la zona; y finalmente, las concesiones mineras amenaza con desplazarlos.

Para hacer frente a lo anterior, Xochiatenco reivindica su identidad y promueve procesos colectivos para coadyuvar el fortalecimiento organizativo comunitario. Según la campesina Glafira Morán, en periodos agrícolas, los procesos organizativos se vinculan a las ritualidades hacia las montañas. En abril-mayo se realiza la petición de lluvias en las montañas como una actividad comunitaria; ella narra:

...cuando vamos a rezar en aquel cerro, se sacrifican guajolotes [pavos], gallinas, se ofrenda comida y bebida a la piedra de San Marcos. Los de Barranca Panal, son los que organizan estas peticiones de lluvias en los cerros y nosotros les acompañamos (Glafira Morán, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 29/03/2018).

Como bien afirman los testimonios, el proceso colectivo agropecuario, de la economía comunitaria, es netamente un espacio masculino, aunque con la migración estas dinámicas se han transformado, las mujeres se están involucrando más para manifestar pertenencia a la comunidad. Esta actividad consiste en la organización conjunta del cultivo, cosecha y comercialización del café o maíz, al interior o por fuera de la comunidad, con el propósito de recaudar recursos económicos o en especie a través del trueque. Los habitantes se turnan para el ejercicio de estas actividades.

Rosalba explica que se mantiene vínculos familiares a través del trabajo de campo. Por ejemplo, ella acude esporádicamente a Paraje Montero para realizar trabajo solidario agrícola. Por temporal, acuden a intercambiar la mano, su esposo Abrahán e hijo Justino, a fin de entablar redes comunitarias y corresponder favores familiares. Una noche, mientras merendábamos café, contó que el fin de semana iría a la cosecha de café a Paraje Montero. Los compromisos que tenía su esposo en Xochiatenco, quien bailaba la Mona en la fiesta patronal, le impedían acompañarlos, pero ella y su hijo, viajarían solos y a pie para cerrar el favor que del trabajo comunitario familiar (Diario de campo, 29 de marzo de 2018).

En Xochiatenco se manifiesta la feminización de la migración. Esta movilidad social está ligada a transformaciones globales. La participación de mujeres en estas dinámicas da cuenta a la contrageografía que sugiere Sassen (2010), pues, ellas reconfiguran espacios sociales y construyen vínculos con la comunidad a pesar de encontrarse fuera de ella. Desde el exterior, además de ayudar económicamente a sus familias, contribuyen para las fiestas patronales o en cooperaciones que la comunidad solicita (Diario de campo, 25 de enero de 2018).

Aunque, existen casos particulares de mujeres, tales como: Alberta, Berna y Yuri, quienes habían migrado con el propósito de estudiar. A continuación, hablo de Yuri: a los 12 años su vida se transformó de la noche a la mañana. Un día estuvo entre las hermosas montañas, luego, en la selva de pavimento, en Chilpancingo, capital del Estado de Guerrero para estudiar la secundaria. Lo poco que ganaba Yuri, según en su testimonio, invertía para el colegio y lo demás para sus papás y puedan apoyar al pueblo.

Mi patrona me alojó a cambio de hacer trabajo doméstico, lo que me pagaba era lo que le vendía en las calles... en días como 14 de febrero –día del amor y amistad- o navidad, yo venía chicles, peluches o flores, me ponía a vender rosas o claveles en el centro y en el mercado R. Leyva Mancilla, con lo que me pagaban me costeaba [compraba] mi uniforme, comía en la escuela y lo demás les mandaba a mis papás... aquí uno tiene que cooperar... (Carrasco marzo de 2018).

En su testimonio, da cuenta de la situación que viven las mujeres que inmigran a las ciudades y se desempeñan como empleadas domésticas:

Yo tenía 13 años... todo el tiempo estaba trabajando, me dejaban hacer mis tareas por las noches, mi patrona [empleadora] me trataban mal, a veces, me decía que tenía que hablar bien, vestir bien, y me cuidaba mucho, no quería que nadie me hablara, nunca me sacaba cuando salían de paseo... llegué a negar de donde era; muchas veces, escuchaba como discutía con su marido, era lo mismo que en mi casa, discutían... mi papá no era para que fuera a verme, o se preocupara como me va, un mes o dos meses, por mucho, que me vaya a ver o que es lo que estoy haciendo. Mi papá no iba a verme, nunca fue a verme, me dejó ahí y en esa familia me trataban como si fuera una arrimada (Carrasco 12 febrero de 2018).

Ahora, Yuri vive sola con su hijo, ella contribuye en las cooperaciones para la ejecución de fiestas patronales, según ella, el próximo año puede ser designada como mayordoma, este cargo implica administrar los recursos que se obtienen de las cooperaciones para la ejecución de las fiestas patronales.

Según la tesorera, doña Carolina Villegas, algunos ciudadanos prefieren contribuir con la aportación en especie,⁷⁶ pues, existe una comisión de “recaudadores”. Los resultados y recursos obtenidos se designan a fiestas patronales, movilidad –viajes– para realizar gestiones o emitir invitaciones a pueblos y tener un fondo comunitario (Villegas charla informal marzo de 2018). El siguiente paisaje muestra el trabajo colectivo de las mujeres al interior de la comunidad. Si bien, las construcciones culturales en la montaña reivindican la división sexual de trabajo, de género y profundizan las brechas entre el espacio público y privado, las mujeres de Xochiatenco están posicionándose dentro del *ñajuun xuajii* y el *yañu xuaje jumbaa*. Su agencialidad consiste en el trabajo que desempeñan en: la agricultura familiar y comunitaria, ritualidades en favor de la producción, como la petición de lluvias y de los cargos que están desempeñando actualmente dentro de la economía comunitaria.



Fotografía 4. Mujeres campesinas mé'phaa trabajando colectivamente la tierra
Fuente: Catalán 2017.

⁷⁶ Con granos de maíz, café, azúcar, sal, tortillas, cervezas o con algún animalito de su corral (observación participante marzo 2018).

La economía comunitaria familiar se desarrolla en un círculo cerrado, entre familias, aunque también entre amigos o vecinos muy cercanos, y es el medio por el cual se fortalece la producción agropecuaria comunitaria. Esta actividad se conoce como “*intercambio de mano*”, trabajo no remunerado que fortalece los vínculos de afecto entre los habitantes. Estas actividades familiares, consisten en el intercambio de trabajo por trabajo, es decir, si una familia requiere de ayuda para realizar trabajos agrícolas, solicita o bien recibe ayuda de otras familias, y en un futuro, se devuelve sin necesidad de cobrar el favor (Observación participante marzo de 2018). Este “*intercambio de mano*”, aplica en ámbitos ganaderos, comerciales y en contextos de fiestas patronales.

Las mujeres cumplen múltiples funciones colaborativas: trabajan la tierra al lado de los hombres, elaboran alimentos, fortalecen conocimientos ancestrales en la elaboración de canales, abonos, cercan cultivos con flores de cempaxúchitl como barrera a las plagas, entre otras actividades. Cuando las mujeres contraen nupcias con un hombre fuera de su comunidad sigue manteniendo el compromiso, viajan al pueblo de origen para seguir entablando redes de actividades comunitarias. Esto, da cuenta del lugar que ocupan las mujeres dentro de estas actividades, del sentido del trabajo comunitario que construyen como resistencia, no tan solo al interior de la comunidad si a nivel regional, aglutinando una red de la economía comunitaria regional para enfrentar al capitalismo (Diario de campo, 28 de febrero de 2018).

El conflicto extractivo en la región fragmenta la organización comunitaria y promueve el conflicto agrario entre pueblos vecinos. Las mujeres son las más afectadas, pues al presentarse amenazas, ellas son limitadas a la exploración de espacios en las montañas, recolección de frutos y plantas medicinales, y peor aún, las aíslan de sus trabajos agrícolas (Diario de campo, 14 de enero de 2018).

4.5. Sistemas comerciales comunitarios

La economía local, se basa en el trueque o jornales de trabajo para adquirir granos y frutas. El trueque en Xochiatenco se hace presente en la vida cotidiana. El intercambio, plátano por café, maíz por café, frijoles por maíz o animales por granos, es el mecanismo de resistencia

comunitaria que particulariza a la comunidad, da cuenta a las alternativas que existen antes que el individualismo. El intercambio cobra el sentido del lugar de la resistencia.

En la pequeña tiendita de la comunidad, se observaban intercambios comerciales, sobre todo por mujeres amas de casa. En este espacio comercial, ellas, llegan a ofrecer sus granos a cambio de aceite, embutidos, canela, panela, azúcar incluso refrescos. El fiado, es una estrategia para cubrir las necesidades básicas, según doña Lupe, “se liquida cuando se consigue el dinerito... antes no había tienditas, salíamos para conseguir nuestros avíos, ahora, acá encontramos de todo y podemos intercambiar nuestro café por otras cosas de la tienda” (compradora local Guadalupe Basurto, Xochiatenco, enero 2018).



Fotografía 5. Espacio comunitario, área de limpia-venta de café en Xochiatenco.
Fuente: Trabajo de campo

En Xochiatenco, los acuerdos mercantiles y comerciales del café y del maíz se realizan a través de la asamblea comunitaria. La fotografía anterior, es el área común de venta de café y maíz, ahí se concentran los productores para ofrecer sus granos a compradores externos o de la localidad. En este año, el precio de estos granos, (ver en la siguiente tabla), son consensuados de la siguiente forma:

Cuadro 2. Precio de los granos (café y maíz) en Xochiatenco.

Producto	Cantidad en kilo	Precio en peso mexicano	En dólar
Café en grano	1	18.5	1
Café molido	1	180	10
Maíz	1	10-11	5c

Fuente: Información obtenida con base a entrevistas realizadas entre enero y abril de 2018.

Campesinas y campesinos de la localidad se reúnen en la comisaría para dialogar precios, hasta llegar a un solo acuerdo. Según la tesorera, doña Carolina, la venta de café se realiza de forma colectiva, “ya que el pueblo ha acordado un solo precio, el comisario anuncia que tales días vienen los compradores, aquel productor que viole los acuerdos, será sancionado o encarcelado” (Carolina Villegas, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 15/03/2018).

Cabe señalar que, parte de la economía comunitaria de Xochiatenco se encuentra en su sistema de administración. En la localidad, se mantiene un fondo de ahorro comunitario, que bien puede llamarse banco comunitario. Autoridades, principales y representantes religiosos –conocidos como mayordomos– son quienes administran el recurso monetario. Usualmente, las esposas de las autoridades, son las que resguardan el dinero y se apoyan de un cuaderno, donde registran: quiénes aportan anualmente a la comunidad, quiénes deben dinero incluyendo a los migrantes –hombres–, quienes son representados por mujeres.

Cuando se requiere de algún préstamo, los prestamistas, es decir, las autoridades, consultan a la asamblea, aunque el mayordomo es quien tiene la última palabra. El compromiso de este préstamo, es devolver el recurso en el transcurso del año, por cómodas cuotas, antes de cada celebración. Los donadores del fondo monetario, son convocados para la repartición de comida y bebidas que se preparan en las fiestas patronales.

La economía comunitaria también cosecha los afectos solidarios de comunidad. En trabajos comunitarios, especialmente en la restauración de carreteras y limpieza de calles, por preparativos de fiestas patronales, entre risas, bromas y buena energía, habitantes de todas las edades colaboran reivindicando su pertenencia a la comunidad. En fiestas patronales, la mayoría de los momentos de cierre, son realizados con armónicas fiestas y repartición de ofrendas –carne,

comida, cerveza–, pues, es resultado del ejercicio colectivo entre todos los participantes (Observación participante en la fiesta patronal de febrero 2018).



Fotografía 6. Autoridades planeando la fiesta patronal en Xochiatenco. Fuente: Trabajo de campo

En mi estancia pude presenciar dos celebraciones comunitarias: 12 de febrero día de la Virgen de Guadalupe y tercer viernes de cuaresma. Desde enero, encargados de la fiesta, recolectaban insumos y contribuciones para su realización de la fiesta patronal. Durante la celebración, entre campanas, ofrendas, cohetes y sahumerios, la comunidad acogió la tan esperada fiesta de Guadalupe; se decoró con los colores de la bandera mexicana, pues, para ellos es el símbolo de la virgen; niños felices corriendo en la calle; frente a la iglesia estaba La Mona⁷⁷ rodeada de niños que le bailaban, los músicos acompañaban este armónico ambiente. (La siguiente fotografía muestra la celebración de la virgen de Guadalupe, con la danza de La Mona).

⁷⁷ Es una danza tradicional. Una enorme estatua de mujer mestiza, danzada por un hombre y niños alrededor.



Fotografía 7. Baile de la mona durante la celebración del 12 de febrero, 2018. Fuente: Trabajo de campo

Al término de la fiesta, ciudadanos que contribuyeron y participaron en las actividades, fueron convocados en casa de doña Glafira Morán, pues, su esposo es el principal del pueblo, ahí las mujeres, repartieron comida y bebida. Entre llantos de felicidad, risas, chistes y bromas, las familias intercambiaban experiencias sobre la fiesta, se distribuía Coca-Cola como un símbolo de vínculo y afecto, una botella se repartía entre todos los presentes. En este marco de convivencia comunitaria, las mujeres construyen su pertenencia al pueblo como un sentido del lugar de la resistencia. En la siguiente fotografía se muestra el cierre comunitario de la fiesta del 12 de febrero:



Fotografía 8. Cierre de fiesta del 12 de febrero en Xochiatenco, 2018. Fuente: Trabajo de campo

La economía comunitaria responde a la necesidad material que tienen los habitantes y puede traducirse como una práctica contestataria frente a las dinámicas individualistas que promueve neoliberalismo. Este sistema económico fortalece vínculos a través de intercambios comerciales, da lugar a la formación de identidad y se genera el sentido del lugar compartido, es decir, comunitario que da cuenta al sentido colectivo de la resistencia que construye la comunidad me'phaa de Xochiatenco.

4.6. Conclusión del capítulo

Los sistemas de la economía comunitaria son procesos organizativos comunitarios y familiares, donde mujeres y hombre participan holísticamente, con base a la cosmogonía originaria me'phaa. Esta actividad hace frente a las tensiones de pobreza, migración y violencia; contradice el sistema individualista del capitalismo que propone el “desarrollo” a través de la extracción megaminera a cielo abierto; y más aún, frena la entrada del monocultivo de amapola, pues, los sistemas ancestrales desconocen el vínculo de sanación o alimento para la comunidad.

Las dinámicas colectivas promueven al buen manejo de los Recursos Naturales. Si bien, la comunidad no se considera ecologista, mucho menos usa esos términos, en sus prácticas dan cuenta de la importancia del equilibrio y disposición con propósito, tanto material –alimento y vivienda-, como subjetivo para las ritualidades de sanación. Las normas y reglas consuetudinarias son reguladas a través de la cosmogonía del respeto, pertenencia, y utilidad.

El lugar de las mujeres se posiciona en todos los procesos colectivos comunitarios y familiares. Ellas, a diferencia de los hombres, rompen con las barreras espaciales del trabajo público – agropecuario– y trabajo privado –labores domésticas–, ellas, trabajan en el campo y el hogar, mientras que los hombres construyen su masculinidad indígena alejada de las labores domésticas concentrándose solo en el campo. Ellas, se desempeñan en la agricultura, ganadería, comercio y, a su vez, se encargan de los quehaceres domésticos y del cuidado de los hijos. Su doble o triple jornada laboral contribuye a la producción y reproducción sociocultural de la comunidad.

Capítulo 5

El sentido del lugar de las mujeres me'phaa en procesos comunitarios para enfrentar a la megaminería y el narcotráfico

Go'o, náná tsí nañaguá xana

Nduyáa má rí xkwá nii nagóo nagóo ijíin mbámbá gón´,

Nóné míjnáá gáá

Numuu nóné tsákurámaa amúún,

Núdriyéé akwín khamí guma xígu awún áma rú´kwé,

khamí maxá xkidxúún ná jámbaá

las mujeres, madres y cuidadoras de los bosques

Acostumbradas a ver a sus hijos irse,

convertirse en armadillos

para acorazar la nostalgia,

para cruzar Chilapa bendice sus ayates,

los llena de esperanza y totopos

para mitigar el hambre en los caminos...

Poema me'phaa por Matiúwáa, Hubert. En Tsína rí náyxá, cicatriz que te mira.

Planteamiento

En los siguientes acápite expongo cuatro casos de vida. Las experiencias de: Aniceta González, Yuridia Carrasco, Rosalba Reyes y Berna Cristino dan cuenta de las realidades que viven las mujeres en Xochiatenco. Estas voces exponen el papel y el lugar que ocupan ellas, dentro de los trabajos colectivos y espacios de poder, los cuales, resultan imprescindibles para resistir y seguir luchando frente a las amenazas extractivas por la megaminería, la siembra de amapola y grupos delictivos del narcotráfico. Ellas, construyen resistencia y comunidad en la vida cotidiana desde sus espacios como campesinas, comerciantes y autoridades de la localidad. Su pertenencia a estos espacios va más a allá de hablar una misma lengua o practicar una sola religión, se amplía a los procesos organizativos comunitarios para la resolución de problemas.

Los cuatro casos tienen un punto de encuentro: la violencia. Dos de ellas habían migrado y retornaron a Xochiatenco, para reafirmar su pertenencia a la comunidad; las otras dos, inmigraron en distintos momentos. Ahora desde sus lugares y espacios contribuyen a los sistemas

comunitarios, y a las prácticas ancestrales de la producción y reproducción sociocultural me'phaa.

El primer caso, cuento la herida abierta que tiene Xochiatenco por actividades mineras artesanales instaurados los años 80's. Doña Aniceta González relata esta historia con dolor; ella lucha activamente contra la megaminería canadiense y según ella, cuando dispone de medios – dinero– asiste a reuniones regionales, y, además, se opone al cultivo de la amapola. El segundo caso, es la historia de Yuri Carrasco, una joven campesina y comerciante madre soltera, cuestiona las costumbres y tradiciones de Xochiatenco, en sus testimonios, pone en tela de juicio la situación de desigualdad de género y violencia que viven las mujeres y de la crisis identitaria que sufrió al regresar a la comunidad.

El tercer caso, evidencia la otra realidad que viven las mujeres como nueras en contextos comunitarios, la vida de doña Rosalba Reyes en un ejemplo de ello. Finalmente, presento el caso de doña Berna Cristino, que da cuenta la diferenciación de clase al interior de Xochiatenco, así como su incidencia en los procesos colectivos y espacios de poder del gobierno comunal indígena.

5.1. Memoria histórica de la minería artesanal *Francisco Javier: Aniceta González*

Aniceta es una mujer campesina analfabeta, luchadora incansable ante las adversidades; su experiencia es sustancial para comprender la resistencia antiminera a través de procesos organizativos comunitarios. Es originaria de Iliatenco,⁷⁸ desde los veinte años abandonó su lugar de origen, en busca de nuevas oportunidades, ella cuenta: “imagínese, con un solo morralito, salí de mi pueblito con la idea de volver, pensaba que en algún momento regresar con más cositas pa' mi familia” [contando entre risas y nostalgia cuando salió de su comunidad] (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

Ahora, ella tiene 69 años, es ama de casa, campesina, y viuda; vive en Barranca Panal, una colonia de Xochiatenco, con sus seis hijos, dedica su tiempo completo a trabajar la tierra, cuidar a

⁷⁸ Es uno de los 81 municipios en el estado de Guerrero, se ubica en la región montaña, con el pueblo originario me'phaa.

sus hijos y, luchar contra la instalación de la megaminera canadiense CAMSIM. Sus canas atestiguan resistencia, en su mirada: refleja una herida abierta que dejó la actividad extractiva de la minería artesanal que extraía oro en la colonia (Diario de campo, 26 febrero de 2018).

Su experiencia en la minería artesanal, es un vivo ejemplo para que la comunidad luche con ella contra la megaminería en su territorio colectivo. Ella, cumple aislada con sus deberes domésticos y agrícolas en la colonia Barranca Panal a un kilómetro de Xochiatenco, muy apartada de la población de Xochiatenco.



Fotografía 9. Aniceta González en la colonia Barranca Panal, Xochiatenco, Gro., México
Fuente: Trabajo de campo

Barranca Panal, es una colonia pequeña, boscosa, rodeada de enormes pinos; por las noches, la neblina inunda las montañas y cobija los hogares me'phaa; colinda con la comunidad *na savi* de Zitlaltepec, a una hora y media caminando colina arriba de Xochiantenco. La minería artesanal se ubicaba a unos kilómetros de esta colonia, la huella de esta actividad extractiva, quedó marcada en el territorio y en el cuerpo de los habitantes.

En la búsqueda de información oral sobre la actividad minera artesanal, notaba reacciones diferenciadas según el género. Por ejemplo, cuando preguntaba a los hombres sobre la minería,

había un silencio incómodo: unos decían ignorar esa información, otros que habían migrado o que no tienen datos exactos. En cambio, las mujeres contaban abiertamente mientras cocinábamos o bordábamos servilletas, ellas decían que, sus madres llevaban tortillas para sus esposos y que de una u otra forma la comunidad colaboraba en las actividades, porque la autoridad les solicitaba (diario de campo, 31 de enero de 2018).

El testimonio de doña Nice, como también le gusta que la llamen, da cuenta a las transformaciones negativas que suscitaron en el campo y la vida de las mujeres indígenas de Xochiatenco tras la mina artesanal. Ella cuenta:

Desde que llegué a vivir en la mina, luego, luego me di cuenta del problema que había, se tiraba desperdicios en el río, era algo como café o rojo, de mal olor, con lo que lavan la tierra... aunque nos bañábamos más arriba, era la misma agua, pues, me empecé a enfermar, mis hijitos les dolía la panza, pues tomábamos agua de [ese] río... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

La historia de doña Nice circula por todo Xochiatenco, ella y su familia son el referente para desconfiar de las mineras. Doña Nice cuenta que, desde muy pequeña trabajaba la tierra al lado de sus padres y hermanos, en la Comunidad de Iliatenco. Allá vivían con muchas carencias: se ahogaban en la miseria, a veces no tenía ni para los huaraches, remendaban la ropa, ninguno de sus hermanos pudo ir a la escuela, pues en ese tiempo era difícil, peor aún, lo que cosechaban por temporal no alcanzaba para el año: Ella esperaba que el matrimonio o irse con alguna madrina la sacaría de esa situación. En el siguiente relato nos expone la transformación de su vida al salirse de su comunidad:

...ahora veo, cierro los ojos y me digo: nunca debí salir de mi casa, allá vivía pobrementemente, en la miseria, pero era feliz con mis papás y hermanitos... a los veinte años, fue cuando se me presentó la oportunidad de salir e irme con mi madrina, lo aproveché y me fui, hasta sonriendo, primero en Malina, luego, acá, en Xochiatenco, pensando que la situación de mi familia cambiaría. Mi madrina, Luisa, tenía muchos hijos, era esposa del que ahora es mi difunto marido, don Antonio Vázquez, me vine acá según para ayudarla con los quehaceres, pero después de que murió en un parto, me quedé

a cargo de los niños y me arrejunté con el viudito... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018).

Doña Nice, cuenta que su vida fue más compleja, pues quedó a cargo de 8 hijos de la primera esposa y ella tuvo otros cuatro hijos. En la mina habitaban catorce miembros de la familia, luego, “el poco salario de 500 pesos al mes no alcanzaba para tantas bocas, los hijos de él, crecieron y salieron a trabajar, ahora solo vivo con seis hijos, [dos de ellos] los más chicos, mis niños tienen problema de retraso...” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

En aquel entonces, durante la extracción minera artesanal, los códigos ancestrales y culturales de solidaridad en Xochiatenco, permitieron que se efectuaran dinámicas colectivas en la minería artesanal: hombres colaboraban con un pago mísero y las mujeres eran proveedoras de alimentos sin un pago de por medio. A partir de estas construcciones, los acapulqueños se posicionaron para beneficiarse de la situación (Charla informal con doña Alberta Campos, secretaria de la localidad marzo 2018).

En mi recorrido en la zona, noté estereotipos que se han construido hacia los xochiatecos. Vecinos de otras comunidades comentaban que los Xochiatecos no son de fiar, se venden por unos cuantos pesos, y que actualmente son cómplices de la entrada de las megaminerías. No obstante, estando al interior de la comunidad, observé que las y los xochiatecos mostraban rechazo –total– a la minería canadiense CAMSIM (Diario de campo, 24 de marzo de 2018).

Doña Aniceta, cuenta la otra versión, desde el ojo de la experiencia, una exégesis desde el sentir y dolor. Ella, expresa:

...vivía en la mina esperando eso que prometía: seremos rico siempre y cuando trabajemos muy duro, pero no, ahora ya nadie me engaña, los ricos siempre serán los dueños, acá prometieron quien sabe tanto, pero míranos seguimos igual o hasta peor” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

Con mucha nostalgia y tristeza, doña Nice narra los sucesos que marcaron su vida, y como se organizaba la comunidad antes, durante y después la minería, como referente, los datos que ella usaba se derivaban de la experiencia de su difunto esposo, quien fue muy cercano a los empresarios, pues él se desempeñaba como guardia de la minería, y asu vez, fue informante de doña Aniceta, cuando necesitaba ofrecer un dato referente a la mina, ella, citaba a su esposo:

...según mi difunto marido, la mina se había instalado entre los años 81 hasta 88; seis años los mantuvieron engañados, mi esposo mucho más tiempo... Cuando llegué, en el 83, ya estaba todo instalado, había planta de luz, baños, áreas donde sacan la arena y la molían... La minería se llamaba *Francisco Javier*, los dueños eran de Acapulco, de allá traía té[c]nicos, pero, la mayoría de los obreros eran de acá y de alrededor, en total eran treinta trabajadores. ...yo junto con otras señoras les dábamos de comer, ellas llevaban tortillas y yo la comida, no nos pagaban, era como si fuera trabajo del pueblo. [Algunas] familias empezaron a dejar su trabajo en el campo, creían que en la minería tendrían más dinero, y no fue así, pues con lo que pagaban no alcanzaba para nada... Si uno siembra, al menos ahí tú tienes el maicito, frijolito, calabacita, los quelites en el campo, y en cambio si uno compra, es como si fuera magia, el maíz se acaba más rapidito (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018).

Aunque la actividad minera estuvo solo por seis años, para doña Nice fue una eternidad, pues vive las consecuencias hasta hoy día, pues, sigue padeciendo ella y sus dos hijos de enfermedades por la mina. Ella cuenta que cuando llegó a Barranca Panal, su esposo tenía aproximadamente 51 años, su cargo implicaba vivir de tiempo completo en la minería, ahí desarrollaba todas las actividades. En el siguiente testimonio da cuenta de la situación que han vivido las mujeres en esta zona de la montaña alta de Guerrero:

El señor –su difunto marido-, Antonio Vázquez, tenía como 51 años y era el guardia de la mina. Cuando llegué, los niños tenían: uno de quince, otra de catorce, trece, y así, cada año... Era mucho gasto para lo que le pagaban, yo tenía que cuidar a mis chilpayates –hijos-, cuidar mi huerta y elaboraba tortillas para llevarles a los obreros... Como la mina no daba dinero, dos de sus hijas del señor las fuimos a entregar a sus madrinas, como es la costumbre, creo que ahora ya se habrán casado... Los varoncitos mandé a la escuela hasta Paraje, a las niñas se quedaban a ayudarme en la casa. Era muy lejos, pero no había de otra, no quise que ellos no conocieran ni una letra como yo,

una sufre cuando quiere salir algún lado, tiene que preguntar... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018).

La actividad minera artesanal modificó las dinámicas económicas de la comunidad. Según Alberta Campo, secretaria de la comisaría, durante la explotación minera artesanal, campesinos abandonaron de los campos; compraban maíz, chile y frijol, en lugar de cultivarlos o en su defecto, las mujeres, esposas de los obreros, asumían la triple carga de trabajo como: cuidadoras, agricultoras y proveedoras de alimentos, ellas fueron quienes estuvieron al frente de los cultivos. Doña Nice narra cómo dividió su espacio de trabajo en la minería:

Yo viví y trabajaba ahí mismo en la mina. No había más mujeres, yo era la única, con mis hijos y mi esposo, no había otra familia... Vivíamos a treinta metros abajo de la minería... estaba bien cerquita, la ventaja es que no perdía mucho tiempo cuando llevaban la comida, como muchas otras mujeres que caminaban desde Xochia hasta allá [apuntando con el dedo de distancia a distancia], que además de cargar las tortillas llevaban los críos en sus espaldas... En mi familia, nos dedicamos a trabajar para la mina, al mismo tiempo aprovechábamos para trabajar en el campo, y con todo, me daba el tiempo de dar de comer a mis hijos, todos los días terminaba amolada. En el terrero de la mina, sembrábamos frijoles, maíz, chile, pa' comer, ahí teníamos animalitos, gallinas, guajolotitos, perros... Nadie más del pueblo se animaba a irse allá, porque era re difícil, mi esposo pagaba flete para llevar avíos, ...lo que ocupábamos de diario, panela, aceite, maíz, tomate, jitomate y la camioneta, en ese entonces cobraba 500 pesos [25 dólares], bueno para nosotros era muchísimo... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018).

Según doña Nice, la postergación de pagos a obreros, impactos en la salud y consecuencias ambientales fueron los hitos que marcaron la finalización de la actividad minera en 1988. La situación de foráneos, tanto ella como su marido, les fue complejo desprenderse de la minería, como los que habitaban en Xochiatenco, quienes tenían tierras, animales, espacios para reintegrarse y, a su vez, tomaron esta situación como fortaleza para abandonar la mina y fortalecer y seguir con las actividades de la economía comunitaria. Según ella, la minería cerró porque los dueños se fueron a la quiebra. En su testimonio detalla los acontecimientos que ultimaron la extracción de la minería artesanal:

Dos años antes de cerrarse la minería, los acapulqueños dejaron de venir, ya no pagaban a tiempo, decían que no les alcanzaba con lo que se sacaba, que los trabajadores deben de echarle ganas y que al final, cuando ya ellos hayan sacado ganancias, les pagarían, fue mentira, todo fue mentira, creo que ni era cierto de que no sacaban dinero... Además, en el río se arrojaba este veneno, ¿cómo se llama? ¡Cianuro! En la casita, recibíamos todo el polvo, ese líquido, el río cambiaba de color y nos dimos cuenta que eso no estaba bien, mis hijos se me enfermaban a cada rato, pero no podíamos salirnos... Mi esposo era de Chihuahua, fue contratado de planta, muchas veces, los trabajadores, a nosotros nos cobraban, siendo que nosotros éramos otros empleados más... los acapulqueños le pidieron a mi esposo quedara más tiempo, para que les cuidara las herramientas y maquinarias. Hasta que, en 1990, creo por ahí en esos años, mi esposo se desesperó, ya le debía meses, no teníamos ni pa´ comer. Siendo que él trabajaba 24 horas, y le pagaban cada 3 o 4 meses, 1000 pesos -50 dólares- y teníamos muchos niños, ahora imagine, cuántos les habrán pagado los demás (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/02/2018).

La situación de esta familia empeoró. Estuvieron por más de dos temporadas –dos años– vigilando la minería sin pago, y los acapulqueños no regresaron más. La familia de doña Nice estaba muy alejada de la población de Xochiatenco y asiduamente eran agredidos por asaltantes, no tenían recursos para salir y comprar provisiones, mucho menos pagar fletes.

La gente pensó que teníamos mucho dinero, con la miseria que nos regalaba no nos alcanzaba ni para comer. Mi esposo insistía que se quería salir de ahí porque no alcanzaba el dinero, pero sus patrones le convencieron que se quedara para que les guardara las herramientas. En ese tiempo que cuidábamos, ya no había ningún alma, más que mi familia, éramos amenazados por asaltantes constantemente. Como aquella vez, me acuerdo muy bien: Era como a las cinco de la tarde, tiempo de Ruwua –lluvias de verano–, mi esposo estaba acostado en la otra casa. Yo no sé de donde eran esos jóvenes, traían buenas armas, entre ellos se hablaban español. Mis niños no llegaban de la escuela, ellos venían caminando desde Paraje. Los perros ladraban, en ese entonces, yo era de las señoras que no me asustaba con nada, ni a los ladridos de los perros. Uno de mis niños llegó diciendo, ma´no vi a mi hermanito en el camino, y esperamos, un buen rato, él no llegaba, ya estábamos preocupados. De repente, llega y nos dice, “amá venia corre y corre y sentí que alguien saltó”, me asusté mucho, y corrí más, y fueron saltos de gente, seguramente que me quería atrapar, no le creímos porque pues nadie llega hasta allá. En ese entonces, yo tenía hortalizas atrás de la casita, fui a cortar el quelite y les pedí a mis niños que me cuidaran a mi hijito de año y medio. Los perros seguían ladrando, siento que los perros y yo presentíamos algo, entre que eso que estaba

cortando mi quelite, los perros venían correteando alguien sobre el cerro. De pronto, dijeron: alto, ¡esto es un asalto! les contesté en mi lengua: ¿Indixba Dí ya ´nandáa´? pa ´saber si eran de por acá. Yo no les debo, noté que ellos no podían dominar bien el castellano, su acento era como de los nasa vi. Les grité, ¡vayan al banco! ¿Qué van a ganar con nosotros? ¿Nos van a comer o qué?... Háblale a tu marido, dijeron, queremos todo el dinero de la mina. Contesté, pues, nosotros no somos los empresarios, vayan al banco mejor. En me´phaa le dije a mis hijos, no le hablen a su papá, porque sabía que lo iban a matar. Luego les dije, entren a mi casa, y si encuentran algo bueno, llévenselo. Se acercaron a mí y me agarraron de la trenza, me tiraron al suelo, tomaron a mi hijo chiquito, de donde estaba durmiendo, empezó a llorar, y me preguntaban que quería, morirme o que maten a mi hijito, inmediatamente les dije, mátenme a mí y luego que me coman, me amenazaron que me aventarían al río, junto con todos hijos, y como veían que no tenía miedo, se enojaban más. Ellos se quedaron un buen rato, esperaban a que mi esposo llegara. Yo estaba bocabajo, en mi cabeza una ametralladora, el otro muchacho se acercó y vi cómo me apunto en mi cabeza, jaló el gatillo, pero no tronó. Me gritaban, ¡perra, esta vieja perra no le tiene miedo ni a la muerte! Me armé de valor y les dije, yo no le tengo miedo ni al diablo. Mis hijos lloraban quedito, pues les dije que no despertaran al señor. Empezaron a romper cosas y encontraron una caja de herramientas, una grabadorita, era de los patrones y se llevaron todo lo que según ellos eran de valor, y cuando ya se iban subiendo al cerro, le grité ¡cómanselo!... (Aniceta González, Xochiatenco, 23/02/2018).

Estos sucesos violentos, sumados a la enfermedad de su esposo y carencias económicas, impulsaron para que doña Nice convenciera a su esposo de salir de la minería, ella a escondidas de su esposo se acercó varias veces a las autoridades de Xochiatenco para solicitar un terreno apropiado para sembrar y vivir. En las largas charlas en Barranca Panal, contaba, cómo le costó salirse de ese lugar, que hasta se peleaba con su marido, porque él seguía esperanzado en que los empresarios regresaran a trabajar y pagarle todo lo que le debían, pasaron los años y ella pensó en resignarse a esperar a que su marido muriera para poder salir de allá (Diario de campo, 30 de marzo de 2018).

Doña Nice expresa su agradecimiento a la comunidad, y cómo logró integrarse a la comunidad a través del trabajo comunitario, ella, al quedar viuda pudo integrarse a la economía comunitaria, el siguiente testimonio da cuenta de ello:

Luego de que murió mi marido, agarramos nuestras cocinas y nos venimos a vivir aquí. Él murió allá en la mina por los años 1992, no sé cómo los empresarios se enteraron de su fallecimiento, y me vinieron a dar 4000 -200 dólares- miserables pesos, ni siquiera alcanzaba para nada. El pueblo fue quien nos ayudó a darle cristiana sepultura, ellos se tocaron el corazón y nos vivieron ayudar hasta de pasar las cosas, algunos me ayudaron construir la casita. Desde entonces yo, de verdad, me siento agradecida [con un suspiro profundo y ojos llorosos], que ni siquiera soy de aquí, pero ahora me siento de acá... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 21/03/2018).

Doña Aniceta condena y culpabiliza a la empresa transnacional canadiense por las divisiones que existen entre las comunidades de la zona. Ella, acude a las asambleas de la comunidad y de la región para refrendar su lucha contra esta actividad, invita a ciudadanos a resistir y enfrentar a las nuevas amenazas. En San Miguel del progreso –pueblo vecino– participó, exponiendo la experiencia que se tuvo en Xochiatenco con la minería artesanal. Según ella, “desde el 2012 venía estudiantes⁷⁹ a exponer sobre las consecuencias que traen los trabajos de minería” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 05/04/2018), a partir de estas charlas ella encontró respuestas a sus problemas actuales por la cual atraviesa su familia:

... hasta entonces comprendí que el veneno tenía nombre, se llama cianuro, este líquido entre rojo o café oscuro mata a la gente y a la naturaleza... todo el polvo que salía de la mina llegaba a mi casa, el cianuro llegaba hasta el río... el agua que usábamos para preparar comida, para bañarnos, para tomar, regar las plantas venía del pocito que estaba junto al río, lo más seguro que se filtraba todo ese veneno... Estando panzona –embarazada- me iba a bañar con mis hijos, cuando entras a bañarte al río sin querer tomas agua de ahí, allá lavaba mi ropa. Me imagino que mi esposo habrá muerto por eso, y mi hijo [mirando al joven al lado], nació con problemas de retraso... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 03/04/2018).

Doña Aniceta, construye un sentido del lugar en la memoria y su agencialidad en los procesos de lucha frente a la minera canadiense CAMSIM; asegura, el sitio de la minería es el lugar de dolor, de miedo e impotencia. Al preguntarle, si algún día regresara a ese lugar, ¿cómo construiría su

⁷⁹ Estudiantes indígenas universitarios de la UNISUR, Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur, cuya administración y sustento es desde los pueblos, no perciben recursos del Estado y han estado luchando al lado de las comunidades frente a las resistencias extractivas.

recuerdo?, pensativa, contestó: “allá no hemos vuelto, sí regresara me dolería mucho, para mí es un lugar de mucho dolor, me provocaría mucha tristeza, lloraría... ahí acabó mi juventud, mi vida, murió mi marido, por ese veneno mis niños no están creciendo bien” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 05/2018). Continué con la siguiente pregunta: ¿Qué mensaje puede dar al mundo, sobre todo a las mujeres, sobre la lucha a la megaminería?, ella contestó:

Yo digo que no a la mina, unámonos todos a la lucha... como ahorita, el ejemplo es San Miguel del Progreso, allá han logrado cancelar la concesión minera. Si no nos dejamos ellos –las empresas- no entran fácil a nuestros territorios, ellos necesitan de cómplices, y ahorita vemos clarito que es el gobierno. ...acá nosotros vivimos, de estas tierras comemos, nos comunicamos con el dios begoó –dios del rayo-, los animales son parte de nosotros. No nos dejemos, ellos pueden engañar a la gente con oro, o con dinero, pero bien sabemos que el dinero no se come, el oro no se puede tomar, aunque digan les construiremos un castillo, de nada nos va a servir, ¿qué vamos a comer?, ¿el oro?, ¿el ladrillo?, ¿la pared?, no verdá... Si en este momento, dijeran, levantémonos en contra de las minas, yo igual lo haría, yo me levantaría, hasta pediría prestado dinero para ir a marchar. Estuve engañada de los empresarios. Ellos nunca nos informaron sobre las consecuencias, ahí nos tenía con todo y niños, no nos advirtieron... (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 05/03/2018).

Vale señalar que doña Nice trabaja en las actividades de la economía comunitaria, se reúne en asambleas y reuniones sobre el bienestar de la comunidad. Aunque comprende las dificultades que enfrentan las mujeres, en espacios comunitarios, por ejemplo, solo puede participar mujeres como ella, viudas o madres solteras, ella dice: “creo que todas tenemos el derecho de decir lo que no nos gusta o lo que sí, porque todos somos parte de la comunidad. Si viviera mi esposo creo que yo tampoco podría participar” (Aniceta González, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 05/03/2018).

Su jornada empieza de madrugada, divide sus actividades entre quehaceres del hogar y actividades agrícolas. A las cuatro de la mañana escoge el nixtamal para molerlo en el metate, enciende el fogón, prepara las tortillas, guisa sus alimentos para almorzar con sus hijos –a las 7 a 9 am.-, alimenta a sus animales, y, parten hacia la huerta con el morral lleno de itacates [comida].

En la huerta de café y maíz, tiene un sistema de riego por goteo a presión, el sistema de cultivo que usan es por combinación de granos –maíz, frijol-calabaza y flor de cempaxúchitl-. Por la tarde regresa a casa, para alimentar a sus animales y descansar; ella lo hace a través del bordado de servilleta en punta de cruz, hasta que el rayo del sol le permita avanzar (Diario de campo, 23 de enero de 2018).

Durante las visitas en su casa, recorriamos el patio, donde también tiene la huerta [chacra] de café, me mostraba los árboles, caminábamos por largas horas. Aunque, tengo la sospecha, esto lo hacía con el propósito de esquivar la construcción de una memoria colectiva al lado de sus hijos sobre la mina. Cuando estaban sus hijos o nueras, se introducía a su casita, sacaba tres cubetas para cosechar café; ella, su hijo menor y yo cosechábamos café al tiempo que platicaba sus historias.

Por momentos solo caminábamos, y ella abría su corazón para contar anécdotas, historias y sueños que ha tenido. Expresaba constantemente:

...prefiero trabajar las tierras como nuestros abuelos nos han enseñado. Mire, ahora cultivo felizmente, cuando se da mucho vendemos un poquito de café, pero esto es porque año con año nosotros colaboramos en los rituales de petición de lluvia, por eso es que hay abundancia (Diario de campo, 2 de abril de 2018).

5.2. El retorno a Xochiatenco: Yuridia Carrasco

Yuridia Carrasco, es una joven me´phaa de 24 años, madre soltera, empleada de una tienda de abarrotes, cultiva café y colabora en actividades comunitarias en Xochiatenco. Ella fue la primera en ayudarme a conocer la comunidad, y a comprender códigos culturales. Gracias a ella, me articulé con otras mujeres, en actividades de bordado, sesiones de trenzas, visitas a casa de sus familiares, entre otras charlas con mujeres. Es hija del principal y rezandero del pueblo, don Constancio Carrasco, quien también en sus largas charlas compartía sobre la cosmogonía me´phaa de esa zona (Diario de campo, 3 de enero de 2018).



Fotografía 10. Tiendita de abarrotes en Xochiatenco, atendida por Yuridia. Fuente: Trabajo de campo

Yuri, como también la conocen en la comunidad, trabaja de 8:00 am. a 6:00 pm. en una tienda de abarrotes, situada en casa de la familia Villegas Moran, donde el pueblo me hospedaba. Doña Carolina, es la dueña de la tienda, pero su cargo, como tesorera en la comisaría, implicó abandonar su puesto de trabajo y contratar a una persona. Según Yuri, percibe 100 pesos -5 dólares- al día, asegura que no recibe mucho, pues solo es un favor que le hace a su amiga doña Caro (Diario de campo, 8 de enero de 2018).



Fotografía 11. Yuridia Carrasco y su hijo, Cristian Carrasco, Xochiatenco Gro., 2018.
Fuente: Trabajo de campo

Todas las mañanas ella llega puntual a la tiendita, atosigando en sus labores; irriga las plantas del patio, barre la calle, limpia los productos, a la par, atiende a la gente que compra o intercambia productos. La tienda de abarrotes, es el espacio comercial, ahí se observaban reuniones entre vecinas e intercambio comercial. Ahí, señoras de las colonias de Xochiatenco, tales como: Lino Carrasco, Barranca Panal y la Cañada, acuden para obtener sus provisiones; intercambian café o maíz por algún producto de la tienda. Tal y como se muestra en la fotografía 11. Una mujer campesina llevaba granos en su espalda para cambiarlos por velas y llevarlas a la iglesia (Diario de campo, 8 de febrero de 2018).

Doña Carolina, además de ofrecer productos en la tienda de abarrotes, tiene una caseta telefónica vía satelital, ahí acuden habitantes, sobre todo mujeres, a realizar y recibir llamadas de sus familiares que han migrado a otros lugares de la república o fuera del país. Yuri, tiene una increíble habilidad de reconocer la voz de las personas que llaman, cuando llega una persona a recibir llamada, pregunta: ¿quién me llama?, y Yuri le responde: es tu hijo, esposo, primo,

hermana; cuando suena el teléfono, ella sale desfavorida a recibir la llamada, esto se debe a la mala señal del satélite que esporádicamente funciona (Diario de campo, 31 de enero de 2018).

En el siguiente testimonio, narra el contexto de violencia que ella vivía Yuri en su familia y el proceso que vivió al migrar a la ciudad de Chilpancingo:

...cuando era pequeña yo miraba como mi papá le pegaba bien feo a mi mamá, por lo mismo que tomaba mucho, en ese entonces, no sabía ni qué hacer, ni cómo ponerle de frente a la violencia, yo le tenía mucho miedo, me escondía debajo de la cama o salíamos de la casa, porque pues, no podíamos enfrentarlo... y yo no sabía si iba a estudiar, pues, en el pueblo solo está la primaria, hasta los 12 años. Yo no decidí salirme de mi pueblo, mi papá me avisó un día antes, que había conseguido dinero para que me fuera a estudiar fuera, al principio me daba miedo, porque no sabía hablar bien el castellano y no sabía si iba poder, esa noche no dormí. Al día siguiente, partimos, caminamos hasta Paraje, allá tomamos camión, llegamos a Tlapa, luego a Chilapa y hasta llegar a Chilpo, llegando a la terminal, mi papá empezó a buscarme trabajo, rato después me dejó con una señora que apenas conocía... ella me dio trabajo a cambio de un techo, ahí yo vendía flores en las mañanas, le ayudaba al quehacer, a cuidar sus hijos, y en la tarde iba a clases, me cansaba mucho... (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 12/02/2018).

En el tiempo que recorriamos los bosques, Yuri seguía contando sus historias en la capital y cómo la hicieron reflexionar los atropellos de aquella familia. Narraba que las amigas que conoció en la secundaria le aconsejaron dejara esa familia, irse a vivir sola, buscar un lugar donde vivir y ser feliz. Ella tiene una gran habilidad de memoria relacional, pues en una ocasión, caminábamos sobre el río y encontró una hoja, y recordó cuando ella elaboraba cartas, para mandar a su pueblo, donde le pedía a su papá que regresara por ella, pero nunca encontraba paisanos en el mercado para que le ayudaran (Diario de campo, 22 de febrero de 2018).

En otra entrevista, le pregunté, ¿Por qué decidió regresar a la comunidad? Ella contestó con un profundo suspiro, lo siguiente:

...me gusta más en el pueblo que en la ciudad. Me salí de la escuela, en ese entonces estaba esperando Cristian ya solo trabajaba, en una fonda –restaurante-, luego regresé a la montaña, trabajaba en lo que se podía, es complicado, porque con la panza nadie quiere contratarte. Luego, en

un día caminando por la calle, encontré a mi hermano, ya estaba embarazada tenía 7 meses de embarazo, se sorprendió al verme y me contó que mi abuelita había fallecido en el pueblo, me dijo que nos viniéramos, al principio, me dio miedo, que mis papás me vieran así, pero, me armé de mucho valor, agarré mis cositas y nos vinimos. Al llegar a mi comunidad, esperaba alegría de mis papás, pero ellos se molestaron, me dijeron cosas, me sentí, rechazada por mi familia, más que nada, por mi papá, por tener a mi hijo sin casarme en mi comunidad... me quería correr, pero uno de mis hermanos que está en la ciudad, le dijo mi papá que, si no me recibía y no me quería de vuelta, él nos echaba la mano... empecé una nueva vida, pero enveces –a veces- no sé dónde soy, amanece y me quiero ir, enveces me quiero quedar, pero pienso, ahora tengo que sacar a mi hijo adelante, en la ciudad es difícil... quiero que [él] sea alguien en la vida... (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 22/03/2018)

Yuri cuenta que, hace algunos años volvió a migrar al norte de México, en Sonora, por ocho meses, pero según ella, extrañaba el pueblo, sobre todo su hijo; las amenazas extractivas por la megaminería fue lo que determinó que ella regresara. Según ella, “llamaba a mi mamá y me decía que una empresa quería sacarnos, en ocasiones no podía pegar los ojos, me venía a la mente, imaginaba, como nos sacarían de nuestras tierras y mejor regresé” (Yuridia Carrasco, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

Ahora, Yuri se encuentra en su comunidad, es ama de casa, empleada de una tienda de abarrotes, trabaja en el campo y colaborar en trabajos comunitarios. En el marco de la fiesta patronal de semana santa, ella me contaba orgullosa que había aportado 700 pesos para la celebración. Este acto, la hacía sentir parte de procesos organizativos de la comunidad, su nombre aparecía en la lista de contribuidores (Diario de campo, 24 de marzo de 2018).

Todas las tardes después del trabajo en la tiendita de abarrotes, Yuri me invitaba a su casa a tomar café, cenar, mirar novelas, caminar cerca del río, del agua potable, entre otros recorridos interesantes por el bosque. De las tantas visitas que les hacía, me sentía parte de la familia, me contaban del problema que tenían con Chava, su hermano, quien había migrado a Estado Unidos y regresó con adicciones (Diario de campo, 15 de marzo de 2018). El caso de Yuri, da cuenta a la situación tan violenta que viven las mujeres al interior de sus comunidades a pesar de insertarse dentro de procesos colectivos y defender el territorio.

5.3. El papel de las nueras en Xochiatenco: Rosalba Reyes

La otra cara de las comunidades, sobre todo originarias, es la violencia que existe hacia las mujeres que cumplen con el rol de nueras. Ellas están asediadas por la violencia estructural, peor aún en sus nuevas familias, viven bajo la presión y desigualdad de género. Rosalba Reyes es originaria de Paraje Montero, radica en Xochiatenco en una gran familia compuesta por 9 integrantes, tiene 49 años, se dedica al campo y los quehaceres del hogar. Desde hace diez años desempeña el papel de nuera en casa de la familia Villegas Moran. Esta familia, cultiva café, maíz, frijol, calabaza y plátanos; ella cumple las múltiples funciones que corresponden a mujeres que viven en el status de nueras (Diario de campo, 18 de marzo de 2018).



Fotografía 12. Rosalba Reyes, moliendo semillas de calabaza en el metate. Fuente: Trabajo de campo

Doña Rosalba vive con su esposo don Abrahán, su hijo Justino –mi alumno de la escuelita-, cuñada de Carolina Villegas, actual tesorera de la comunidad, Gabina Terán, tres sobrinos y sus suegros: Marcelino Villegas principal de la comunidad y doña Glafira Morán su suegra, al igual que ella es originaria de Paraje Montero, vivió el mismo papel de nuera, ya que vivía con sus suegros. Por los compromisos que mantiene la familia, en espacios políticos y religiosos, ella desempeña doble y triple jornada de trabajo.

La base alimenticia de Xochiatenco es el maíz, y transformar este grano en los diversos alimentos implica un arduo trabajo colectivo. La división sexual y los roles de género tienen una función importante en estos procesos. El espacio agrícola se comparte entre mujeres y hombres; en cambio, el ámbito doméstico, o sea, la cocina, donde se realiza la transformación de estos granos en alimentos, el desempeño es solo para mujeres. En la familia Villegas Moran, Rosalba es la que cumple la mayor parte en los procesos de transformación de los granos que se consumen (Diario de campo, 8 de abril de 2018).



Fotografía 13. La milpa, limpieza de malezas por Abraham y Rosalba. Fuente: Trabajo de campo

La fotografía número 13, da cuenta al cultivo familiar de maíz. En Xochiatenco, además de la siembra de temporal, se desarrolla el huerto bajo el sistema de riego por goteo que ofrece el servicio de agua potable comunitario; Después del almuerzo y antes de la cena, Rosalba acude a las montañas, con su esposo y suegro, para vigilar la milpa –maíz-, allá pizcan y desgranar la mazorca; luego, al interior del hogar, ella se encarga de transformar este grano en gigantescas tortillas, atole, tamales, itacates, totopos, entre otras diversidades culinarias. Ella, es vigilada, constantemente, por su suegra para que estas actividades se realicen de forma estricta. Aunque, a veces ambas colaboran conjuntamente, mientras los hombres comen (Diario de campo, 7 de abril de 2018).

Usualmente, Rosalba despierta a las cuatro de la mañana, se pone el vestido, y peina su largo cabello, pensando en los quehaceres para el día. Sin hacer ruido, prende el mechero y va a la cocina, enciende el fogón del comal, lava el metate y el nixtamal; en el patio, prende el molino, echa el maíz del nixtamal, esos granos se transforman en masa morada, después, ella elabora enormes tortillas y el comal de barro. A su vez, junta los chiles para molerlos en el molcajete, con la manteca fríe frijoles; entretanto, otras mujeres llegan a su casa para moler el nixtamal, se forma en el molino colectivo, y empezar la misma jornada; muy diligentes, afanadoras en el campo y en el hogar; todas ellas son nueras de los hogares de Xochiatenco (Diario de campo, 17 de febrero de 2018).



Fotografía 14. Molino colectivo de Xochiatenco 2018. Fuente: Trabajo de campo

El molino es un espacio colectivo y netamente femenino. El proceso histórico para transformar el grano pasó del metate al molino eléctrico; este artefacto, agiliza el trabajo de la molienda que antes demanda horas para realizarlo. Rosalba atiende el molino colectivo, el cual se encuentra en casa de sus suegros, ahí espera a las mujeres mientras hace sus quehaceres. Desde muy temprano las mujeres acuden con sus cubetas de nixtamal; ahí se cuentan noticias, novedades, intercambian

recetas, hablan de sus afanes del día, entre carcajadas, esperan que los granos se transformen en masa, como se muestra en la fotografía anterior (Diario de campo, 26 de enero de 2018).

En Xochiatenco, las mujeres que cumplen el papel de nueras, como Rosalba, desempeñan doble o hasta triple jornada de trabajo no remunerado. Ellas a diferencia de los hombres se desenvuelven en distintos espacios productivos y reproductivos, es decir, es inusual que los hombres carguen a los hijos, preparen alimentos, atiendan el molino, borden servilletas, entre otras actividades.

Rosalba, atiende quehaceres domésticos, agrícolas y a la par el molino. El servicio de molienda tiene un costo de recuperación [1-10 pesos, 1-50 centavos de dólar], esto, para cubrir gastos de energía eléctrica. Ella no sabe escribir ni leer, mucho menos contar, cuando atiende el molino comunitario, tiene que recurrir a sus familiares para que le ayuden a dar el cambio. Rosalba, tiene dos horarios de atención del molino que se acomodan a sus labores del día, en la mañana antes de las 8:00 am. y en la tarde de 2 pm. a 4:00 pm; procura mantenerlo limpio todo el tiempo (Diario de campo, 17 de marzo de 2018).

Rosalba es conocedora del pensamiento cosmogónico me'phaa, tiene una gran habilidad de memoria relacional y es experta en identificar plantas medicinales. En las tardes, mientras la acompañaba en la milpa, señalaba las propiedades de cada planta, los espacios comunes, y hasta acontecimientos que se suscitaron en cada lugar. Contaba de normas culturales sobre el contacto del cuerpo al territorio, experiencias de enfermedades, y de un aborto:

...no debes señalar el arcoíris, dicen que se te encoge la mano... si te duele la panza estas hojitas son muy buenas... En ese lugar se limpia para el agua potable, allá se vende el café... Tienes andarte con cuidado, porque luego con el susto la sombra se te atrapa, y con un palo te tiene que levantar... si te da mal de aire tienes que ir con un brujo. Una vez, antes de que naciera Justino, me enfermé, aunque por más me tomaba las yerbitas, nada me hacía provecho, hasta que me leyeron en el maíz, él señor me decía que mi difunta mamá estaba enojada, porque usaba sus trastes, y necesitaba hacer su liberación de sombra, hasta ahí supe que estaba panzona –embarazada-, porque el brujo me dijo. Me fui a mi casa, no hice caso, dije, mi suegra me va a regañar que ando creyendo eso, pero poco después mi crío se me cayó –abortó–... (Rosalba Reyes, campesina, Xochiatenco, entrevista con la autora, 17/03/2018).

El trabajo agrícola y los quehaceres domésticos se encuentran dentro de marcos normativos cosmogónicos. Según ella, en los trabajos agrícolas, es importante reverenciar la tierra, de lo contrario habrá mala cosecha o se introducirán plagas. La existencia de telarañas en el suelo, indican que, no habrá buena cosecha, se tiene que evitar el consumo de la cebolla, porque la milpa tiende a secarse.

La siguiente fotografía representa espacios colectivos del hogar que comparten la suegra y la nuera en transformación de granos. Rosalba, al lado de su suegra, doña Glafira, asan granos de café en el patio. Rosalba se percata de vigilar la temperatura del comal, pone y quita leña, mientras que su suegra, mueve cautelosamente los granos, paso siguiente: Rosalba molerá los granos de café en el metate después de preparar el almuerzo (Diario de campo, 23 de enero de 2018).



Fotografía 15. Cocción del café en el comal de barro. Fuente: Trabajo de campo

En los quehaceres domésticos, existen supersticiones –mitos- con base en las construcciones de género. Por ejemplo, las mujeres no pueden comer con las manos llenas de masa, porque cuando tengan hijos nacerá con masa blanca en el cuerpo, no debe introducir leños de cabeza porque tendrá problemas al parir, cuando se borda: no se debe usar el estambre excesivamente largo, porque cuando tengas hijos se pueden enredar del cordón umbilical (Charlas informales con Rosalba Reyes abril 2018).

En mi estancia, observé que no todas las nueras viven con sus suegros. Como doña María, vecina de Rosalba, ella vive independiente con su familia, aunque al lado de sus suegros, esporádicamente visita a su suegra. En las tardes, nos reuníamos para bordar flores y frutas, doña Rosalba siempre le pedían cumplir con los mandados. A ella, nunca la vi descansar, mucho menos quejarse de sus excesivas responsabilidades. Su situación, es la misma que viven otras mujeres que desempeñan el papel de nueras dentro de familias numerosas, y su trabajo culmina, hasta que se les asigna un lugar para vivir o la muerte de sus suegros; los méritos se adquieren a través de quehaceres domésticos y agrícolas: son los medios para lograr la independencia.

5.4. Espacios de poder y liderazgo: Berna Cristino

Berna Cristino, es una mujer méphaa campesina y ama de casa, tiene 24 años, es madre soltera y desempeña el cargo de *vocal* en la comisaría municipal de Xochiatenco. Ella es una mujer independiente, vive sola en la punta del cerro con su hija, en una pequeña y hermosa casa de adobe en la cañada, junto a los cultivos de café y plataneros. Su experiencia en trabajos colectivos, y en el cargo político en la comisaría muestran el papel que desempeñan mujeres en los espacios de poder al interior de la comunidad.

Berna tiene una voz y el carácter muy fuerte, pone orden en la sala de reuniones y asambleas, en ocasiones solicitaba el retiro de compañeros que no se prestaban al diálogo, su liderazgo interviene no tan solo en espacios de la comisaría, pues ella también vigila la educación, salud y ha incidido en los movimientos contra la megaminería.

El primer día que ingresé a la comunidad, doña Berna junto con sus compañeras: Alberta la *secretaria* y Carolina la *tesorera*, expusieron su inconformidad sobre extractivismo de madera y el intento de desplazamiento en su comunidad, y por ello, limitaban la entrada de investigadores mestizos. La ventaja era que yo era mujer nahua, sin embargo, se llevó al consenso de la asamblea.

Los hombres se rehusaban en autorizar mi estancia, en cambio, las mujeres propusieron: compensar mi permanencia en la comunidad con servicio comunitario, el cual, consistía en: preparar a los niños para el concurso regional en marzo, clases de computación y regularización

de niños de tercero a sexto grado de nivel básico, así como, la capacitación de las autoridades para la elaboración de documentos.



Fotografía 16. Berna Cristino, Consejera y vocal de Xochiatenco, febrero de 2018.
Fuente: Trabajo de campo

Las mujeres se comprometieron en ubicarme en una casa, brindarme alimentación y doña Berna era la que coordinaba todo, ese mismo día me solicitó elaborar el horario de clases, pidió a los comandantes convocar a los profesores para presentarme ante ellos y dialogó con los principales (Diario de campo, 31 de enero de 2018).

Doña Berna sobrepasaba los límites que corresponde a su cargo de vocal y consejera, en la comunidad. El primer día de clases, ella me escoltó a la escuela, con el propósito de verificar que los profesores me asignaran un espacio idóneo, ella misma solicitó que condicionaran la biblioteca comunitaria, se encargó de facilitar los materiales para trabajar con los niños, colocar electricidad para las clases de computación, y exhortar [con voz fuerte] a los niños en su desempeño en el proceso de aprendizaje. A finales de marzo, Berna, fue comisionada para acompañar a los estudiantes y profesores, en el concurso anual en Paraje Montero. Al parecer, ella junto con los profesores gestionó los vehículos y el lugar para hospedarse.

En ocasiones, abandonaba su puesto en la comisaría para observar las clases, vigilaba que los niños participen y esporádicamente me visitaba en casa de la familia Villegas Moran para consultarme la convivencia y el trato que recibo. Su acompañamiento, liderazgo y determinación me inspiró a profundizar en su semblanza como mujer me´phaa (Diario de campo, 26 de marzo de 2018).

Los fines de semana, sábado y domingo, después de las asambleas comunitarias, las autoridades me esperaban puntualmente en la comisaría para su capacitación en computación. Solicitaron aprender programas básicos para el buen funcionamiento de la comunidad y actualización en el manejo computacional, pues en otras comunidades ya habían dejado de usar documentos elaborados a mano o con máquina de escribir.

Al término de esta sesión, doña Berna me invitaba a su casa para caminar un rato y en el trayecto intercambiábamos conocimientos y saberes sobre nuestros pueblos originarios (Diario de campo, 23 de febrero de 2018). En la primera entrevista, la compañera Berna expresaba que ella no buscaba el puesto en la comisaria, sin embargo, respetó la decisión de la asamblea. En las siguientes líneas cuenta su experiencia:

La verda[d] nunca pensé estar allá en la comisaría, es que no era lo mío, estar ahí con señores, luego cuando se emborrachan, no, pero luego de que regresé al pueblo, las autoridades del año pasado, llegaron a mi casa, dijeron que, si ya iba a vivir en el pueblo, era hora de que diera servicio y, ¿qué más puedo hacer yo?, nada, solo cumplir con mi deber de ciudadana... (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 22/01/2018).

Esporádicamente visitaba a doña Berna, por la lejanía era complicado visitarla a diario, además de su complicada jornada que implica estar todo el día en la comisaría y por la tarde noche atender a su hija y desempeñar los quehaceres domésticos. En las pocas oportunidades de encuentro, contaba sobre su historia en el internado, sus procesos políticos como mujer me´phaa en la lucha contra la megaminería, ella cuenta que fue testigo de la expulsión de una familia – anónima- por cultivo de amapola.

La posición y el lugar de Berna son distinta a las demás madres solteras de la comunidad. Narra que, su papá tiene grandes extensiones de terreno en la localidad, y que, en la repartición por herencia, sus hermanos y ella fueron beneficiados por igual. Al ser hija única mantiene una responsabilidad de asistir a los cuidados de sus padres, sin embargo, tiene su propio espacio de vivienda y de cultivo, aunque no muy lejos de sus padres. En el siguiente testimonio explica su posición en la sociedad y vínculos que mantiene con su familia:

...tengo mi huertita de café, plátanos, y frutas al lado de mi casita... el maíz es más trabajoso, implica estar al pendiente y este año ha si más difícil por lo que estoy aquí en la comisaría... mi papá nos heredó tierras, lo bueno es que él no es como otros, que hace diferencia quien es hombre o quien mujer, a mí me ha ayudado mucho... con mucho esfuerzo ya me hice de mis cositas, poco a poco estoy viendo la posibilidad de abrir una tiendita, aunque como estoy sola no conviene vender licores, pero será hasta que termine con esto [cargo en la comisaría]... mis papás viven al lado de mi casa, ellos por el momento me cuidan a mi hijita, mientras desquito mi compromiso, tengo buena relación con ellos, pero creo que es mejor estar por aparte y vivir bien (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/02/2018).

Doña Berna, tiene la secundaria y prepa terminada, estudió en un internado de monjas, sus posibilidades económicas le permitieron salir de su comunidad y migrar a otro estado, cuenta que Yuri era su amiga de la infancia, pero el destino las separó cuando cada una tomó su camino para estudiar fuera de la comunidad. En su testimonio cuenta de su experiencia en el internado y su retorno a la comunidad:

Estuve años estudiando en el internado de monjas, en el Estado de México, allá conocí a muchas muchachas de mi edad, me llevaba mucho con una de Chiapas... ella me contaba que era difícil en su tierra, que a veces no tenían ni para comer y siempre andaban descalzos, me ponía a pensar y decía: en la montaña se vive igual... Yuri y yo jugábamos de niñas, pero creo que ella se quedó en Chilpo... Terminé la prepa, y según, iba a estudiar para enfermera, pero se me metió no sé qué, y me enamoré [risas]... antes, venía muchas veces con el papá de mi hija, pero él no se acostumbraba acá, y le dije que si se quería ir, que se fuera porque a mí me gustaba estar en mi pueblo, ahora solo llama para preguntar por nuestra hija... (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

El retorno a su comunidad y el estudio que había logrado, le permitió posicionarse dentro de espacios políticos, aun cuando ella no solicitó su incorporación. Cuenta de su temor frente a la diligencia en la comunidad, porque implica un compromiso serio de no viajar y descuidar actividades personales; evitaba el puesto, hasta que fue convocada a una asamblea como ultimátum. Entre risas, recordaba cómo fue convocada para integrar el cuadro de autoridad:

Acá, terminas la secundaria y ya piensan que sabes mucho, y que debes apoyar en los trabajos del pueblo, y ahora, imagínese yo con prepa terminada... desde que mi hija tenía tres años me han insistido en que participe, pero no me llamaba la atención, además mi preocupación de quién me va a cuidar mi hijita, les explicaba mi situación y decía que para el próximo año, y así les traía desde hace más de cuatro años [risas]... ahora, que mi hija ya va a la primaria ya no pude desviar la responsabilidad, pero, pues, no quería ser la única mujer en medio de hombres y me dijeron que Albe y Caro participaría y fue que me decidí... Obligada no estoy, pero que deseara estar acá tampoco, aunque creo que es importante que nos estén tomando en cuenta, porque en otros pueblitos las mujeres no participan... (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 14/03/2018).

Berna cuenta que estando en la ciudad, recibía llamadas de sus amigos de la montaña, quienes la convocaban para participar en las movilizaciones contra la megaminería, en su testimonio explica como participó en la lucha:

Varias ocasiones me llamaban para que fuera a marchar, un amigo de Paraje me decía, me decía: Berna vente, estamos en tal lado, una empresa nos quiere sacar de nuestros pueblos, eso pues hasta me quitaba el sueño, yo dejaba mis cosas y me iba, ahí llegaban muchos compañeros de toda la región... en una ocasión nos fuimos hasta Chilpancingo, marchamos hasta el Palacio de Gobierno, ahí unos mixtecos [*nasa vi*] empezaron a arrojar piedras, a mí me dio miedo, los polis [policías] nos echaban agua, pero en ese entonces no tenía hija, ahora ya no puedo salir por ella... (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

En una entrevista, doña Berna, al preguntarle sobre la inseguridad en la región y la siembra de amapola, ella contó de un suceso trágico que se vivió en la comunidad a causa de esta siembra ilegal. Explicó que, las autoridades junto con ciudadanos, lucharon contra la instalación del narco y expulsaron a sembradores de amapola:

En la región, se sabe que después de las siete, uno corre peligro, ahora sí que ni la comunitaria interviene... Hace casi dos años, todo el pueblo se levantó para sacar a una familia entera. Cuando uno busca problemas pues lo encuentra... había una familia aquí, que solo buscaba pleitos a cada rato con el narco. Ellos sembraban amapola como por dos temporadas, ellos [Los ardillos] ya hasta entraban como sin nada para vigilarles, pues creo que esta familia, trabajaban para otros [Los rojos]... Esta familia ya había recibido queja de las autoridades, para que no siembren, pero ellos tercicos no hacían caso, decían no dar problemas con la siembra de amapola y que necesitaban el dinero... Acá solo esperaban un pretexto para sacarlos... En una ocasión ellos se robaron una camioneta y se lo trajeron acá, muchas camionetas entraron con hombres armados para buscar la camioneta, toda la noche, la gente no durmió, se puso muy feo, y pues, la camioneta estaba escondida en un barranco entre muchas ramas... el papá ayudó a sus hijos a esconder esa [...] camioneta y mataron a uno, con esto fue suficiente para que expulsáramos a toda la familia, pues acá no queremos problemas con el narco... Todos estamos saliendo adelante con el café, el maíz, hora sí que no es mucho, pero vivimos tranquilos... (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 24/03/2018).

Berna mostraba desesperación cuando contaba este suceso. Explicaba que la ubicación de Xochiatenco era ideal para la siembra, pues está muy escondido, no hay carreteras pavimentadas, los pinos esconden todo el pueblo. Sin embargo, la comunidad rechaza esta actividad ilícita, porque han visto como los muchachos que consumen drogas faltan al respeto a sus familiares (Diario de campo, 30 de marzo de 2018). Al terminar este relato, contó el caso de su primo lejano Chava, hermano de Yuri, quien es adicto y tiene problemas con el consumo de estupefacientes:

Cuando vendía refrescos, antes de estar en la comisaría, mi primo Chava venía a mi casa en las madrugabas, tocaba muy fuerte la puerta, me daba miedo, creo que venía como drogado, preguntaba si tenía algo en polvo, lo más seguro que quería droga, le decía que esa cosa no vendía y mi papá venía a regañarlo, él bajaba corriendo como loco... Pienso, que esto les puede pasar a los muchachos, y porque no, hasta las muchachitas, si dejamos entrar a esos maleantes... Mi primo Chava, el fin de semana lo detuvimos, los comandantes fueron a detenerlo, pues le había faltado al respeto a sus papás y hasta les había amenazado de muerte... lo encerramos en la cárcel, y mandamos la comisión para que la Comunitaria viniera por él, pero pasó algo [...] ;se nos había escapado! La cárcel no tiene baños, el guardia, le pidió, le rogó, que le dejara salir para ir al baño... nosotras no vimos, estábamos dentro de la comisaría, entre todos nos estábamos turnando que no le pase nada hasta entregarlo con la Comunitaria... luego, me vino un presentimiento, salí, me asomé

a la cárcel y no estaba, le pregunté a mi compañero y me dijo: es que pidió ir al baño, y yo decía, ay no, salimos corriendo a revisar el baño y no estaba, estábamos muy asustados, pues al día siguiente la Comunitaria vendría por él, ¿qué les diríamos?, el comi[sario] nos rete regañó... fuimos a la casa de Chava, buscamos en cada rincón del pueblo y no estaba, ya iba a oscurecer, y cuando íbamos bajando, la compañera Albe y yo, se nos aparece, y nos dice, no griten, no les haré nada, me miró y dijo: prima no hables, luego, la compañera Albe hizo una seña y los comandantes nuevamente lo encarcelaron, al día siguiente se lo llevaron los de la comunitaria (Berna Cristino, autoridad local, Xochiatenco, entrevista con la autora, 23/03/2018).

Berna es una mujer que construye resistencia y lucha día a día para salir adelante. Ella manifiesta su preocupación por las concesiones mineras en su territorio, la inseguridad y violencia que asedia toda la montaña. En su proceso de reinserción en la comunidad, contribuye con ideas innovadoras como la propuesta del curso de computación para las autoridades y niños de sexto grado, quienes saldrían a estudiar fuera, pues ella, en la asamblea, expuso su experiencia al no saber nada de computación. Promueve la inclusión de mujeres en espacios colectivos y de poder, su independencia determina su movilidad al interior y fuera de la comunidad.

La estancia en la comunidad finalizó con un pequeño convivio –fiesta- sorpresa– para mí. Ella junto con sus compañeros organizó una comida comunitaria, que consistió en pescados fritos, salsa y tortillas. Este día, se convocó a las madres de familia y niños en la comisaría para el cierre. Con su ayuda, realizamos un taller de mapas, dibujos y reflexiones finales.

5.5. Conclusión del capítulo

La experiencia de doña Aniceta González, Yuridia Carrasco, Rosalba Reyes y Berna Cristino dan cuenta a las realidades que enfrentan las mujeres en la montaña ante la pobreza, violencia, delincuencia e inseguridad. Cada mujer, mantiene un proceso disímil para enfrentar su realidad al interior de sus familias y de la comunidad. Ellas, son la complementariedad en los procesos organizativos; hilvanan mecanismos de resistencia a través de la comprensión cosmogónica del cuerpo-territorio; reviven, en su cotidianidad, conocimientos ancestrales me´phaa para la vida, la inclusión de mujeres en los procesos comunitarios fortalece la resistencia. Como bien menciona, doña Berna “sin mujeres no hay comunidad”, y sin comunidad no hay barrera al extractivismo.

La migración de mujeres es la otra cara de la montaña; escenifica la ausencia, el hueco, la fuga cosmogónica, fragmentación de saberes ancestrales, pero también, la esperanza de un retorno. Las salidas permanentes, son respuestas a la violencia de género que viven las mujeres al interior de sus familias, esto, al cuestionar los esencialismos étnicos que justifican: la venta de mujeres [nasa vi], el yugo y opresión de las nueras, violaciones, y un largo etcétera. Aunque, las salidas por violencia, en un proceso de desplazamiento forzado y cruenta guerra de exterminio por el narcogobierno, influye también en la fragmentación comunitaria de las organizaciones colectivas de las comunidades originarias.

Conclusiones

Regresando a la pregunta: ¿cómo construyen resistencia y sentido del lugar las mujeres me'phaa al interior de la comunidad de Xochiatenco dentro de encadenamientos violencia por el Estado, transnacionales y el grupo delictivos del narcotráfico “Los Ardillos”? tras una larga investigación, puedo responder que, las mujeres me'phaa de Xochiatenco construyen resistencia desde sus espacios comunitarios e individuales. Ellas, construyen el sentido del lugar de la resistencia en los *ñajun xuajen* –trabajos comunitarios-, legitiman e integran los sistemas de gobiernos comunal indígena, aprueban la seguridad contrahegemonica de la Comunitaria –Policía comunitaria- y, desde la cotidianidad, laboran en sus hogares y el campo reivindicando su pertenencia al territorio, configurando espacios de la contrageografía.

El neoliberalismo y las reformas sobre la tierra, así como la narcominería, impactan a las comunidades indígenas en Guerrero sin que esto suponga una preocupación real del Estado mexicano. De hecho, se ha suscitado un proceso de alineación entre el narcotráfico y la dirección política-económica del país. A esta situación se suman las nuevas dinámicas de extracción minera a través del desplazamiento forzado, que a su vez se vinculan más allá del entorno estatal con los grupos delictivos que azotan buena parte del territorio guerrerense.

Tal situación ha propiciado que las comunidades de la montaña se mantengan alerta y organizadas. La organización se sostiene con los principios y bases comunitarias que configuran los pueblos indígenas para enfrentar y resistir no solo los intentos extractivos, sino el ambiente violento y hostil que genera la presencia de grupos de narcotraficantes. El papel que desempeñan La Comunitaria y el Consejo Regional en la comunidad de Xochiatenco es determinante en cuanto a los procesos organizativos institucionales, de autogobernanza y de seguridad en la región.

La Comunitaria se enfoca en garantizar la seguridad pública, se involucra en el tejido comunitario y reconoce las necesidades de cada espacio, de modo que realiza funciones que el Estado ha sido incapaz de garantizar. Esto ha dificultado la represión por parte del Estado [en comunidades

afiliadas a la Comunitaria], obligando a sus instancias a negociar con una institución que consideró ilegal (Sierra et al 2013).

Apelando a su cosmovisión, las comunidades se nutren de la energía que las sostiene, en un tiempo y espacios determinados se aferran a su cultura, su tierra, su cosmogonía, su territorio, esta composición compone el sentido del lugar. Aunando preceptos ancestrales con los actuales marcos legales internacional, nacional y Estatal la comunidad mé'phaa salvaguarda los derechos a la libre determinación de los usos y costumbres de pueblos indígenas en la Montaña.

El contexto de violencia que genera cercamientos a las mujeres campesinas mé'phaa combina las empresas mineras con el narcotráfico en una articulación que no solo complejiza el cerco, sino que convierte su territorio en un sitio en guerra. Ambas amenazas extractivas se combinan en forma macabra (narcominería) y su impacto en los cuerpos, tierra y espacios cotidianos de vida muestra el vínculo entre las nuevas formas de extractivismo.

Como respuesta a estos encadenamientos de violencia que rodean la región de la montaña de Guerrero, las mujeres campesinas mé'phaa construyen comunidad al lado de los hombres. Ellas, no se consideran feministas comunitarias, mucho menos usan el término “feminismo”, en la práctica muestran ese camino, lo construyen desde lo comunitario, desde sus espacios de vida. Sus experiencias establecen un paralelismo con la propuesta de los feminismos del Abya Yala: ellas tienen una comprensión cosmogónica de los espacios cuerpo-territorio para enfrentar las opresiones del capitalismo. Su lugar de resistencia no solo se ubica en los cargos institucionales porque el espacio político se presenta mayoritariamente masculinizado, sino que se ubican en los espacios cotidianos. El rol de las mujeres resulta fundamental en el mantenimiento de espacios culturales, las prácticas ancestrales y de cuidado, y el cultivo de la tierra.

Contradictoriamente, las mujeres no son propietarias de las tierras por las que luchan frente a las transnacionales mineras y el narcotráfico. Los títulos de propiedad pertenecen en su mayoría a hombres. El problema agrario se alza como uno de los temas que continúa evidenciando la desigualdad de género en cuanto acceso y propiedad, invisibilizando a las mujeres, disminuyendo

su accionar y como prueba de los negativos efectos patriarcales sobre el empoderamiento femenino.

Las estrategias que han tomado el gobierno mexicano para administrar, controlar y homogeneizar la tierra, seguridad, y gobernanza en Guerrero afectan a las comunidades de modos diversos, pero en esta afectación las mujeres resultan las más perjudicadas. En tal sentido, la dependencia agraria de Xochiatenco con Paraje Montero agudiza la situación femenina, en tanto retrasa gestiones burocráticas y las expone al contexto de violencia antes señalado.

De modo que las mujeres no solo resisten las amenazas externas, sino que enfrentan intersección de género, étnicas, y de clase. Hay que destacar cómo el género, se entrecruza con el estatus matrimonial y el parentesco para crear jerarquías, desigualdades y designar a las mujeres un sitio-espacio-lugar para su cuerpo (restringido a no salir o trabajar largas jornadas), y su participación política (limitantes para votar u ocupar cargos).

Algunas mujeres me´phaa, que han incidido en los procesos de resistencia ante las mineras y el narcotráfico. Sus experiencias dan cuenta de lo reducido de la presencia femenina en los altos cargos de la comunidad. Además, evidencian aquellas conexiones del género, con el estatus matrimonial (viudas o solteras) y el parentesco para crear jerarquías, y subordinar a las mujeres en espacios de impacto político. No obstante, ponen de manifiesto, el potencial femenino para estas labores y su liderazgo como un elemento emergente en el contexto de la comunidad me´phaa.

Aún persiste la visión de lo femenino como débil y masculino fuerte pues la comunidad considera que son las mujeres quienes corren mayores peligros cuando todos los cuerpos afrontan la amenaza. En ese sentido sí se debe enfatizar que los cuerpos femeninos resultan los más cercados porque son proclives a evidenciar las marcas brutales de la narcoguerra como formas de amedrentamiento en las pugnas por el territorio.

Guerrero, seguirá siendo ese mar de luchas y resistencias, mosaico de ilusiones y esperanzas, un lugar combativo de continuo enfrentamiento armado por la justicia. Los movimientos subalternos

en los distintos momentos de la historia han sido encabezados por los distintos actores que ven amenazados sus espacios de vida, y es ese accionar el que influye en las transformaciones económicas y sociopolíticas no solo de su territorio sino de todo el país. El reconocimiento legal de la autonomía de los sistemas de gobierno comunal indígena de Xochiatenco, es una muestra de tales resultados, producto de una larga lucha y movilización de las comunidades originarias en Guerrero.

Los sistemas de la economía comunitaria constituyen procesos organizativos comunitarios y familiares, donde mujeres y hombre se integran desde la cosmogonía indígena me'phaa. Se trata de una estrategia frente a la pobreza, migración y violencia. Como práctica colectiva contradice el sistema individualista del capitalismo que propone el “desarrollo” a través de la extracción megaminera a cielo abierto. A la vez, detiene el monocultivo de la amapola, como una actividad que atenta contra los sistemas ancestrales y la seguridad de la comunidad.

Estas dinámicas colectivas suscitan un uso apropiado de los recursos naturales. Aunque la comunidad no se autodefina como ecologista, ni siquiera emplea tales términos en sus rutinas diarias, sus dinámicas tienen en cuenta la importancia del equilibrio y disposición con fines tanto materiales –alimento y vivienda–, como subjetivo –ritualidades de sanación–. Las reglas consuetudinarias propician tales acciones desde la cosmogonía del respeto, pertenencia, y la utilidad.

El lugar de las mujeres se posiciona en todos los procesos colectivos comunitarios y familiares. Ellas, a diferencia de los hombres, rompen con las barreras espaciales del trabajo público – agropecuario- y trabajo privado –labores domésticas-. Se desempeña en la agricultura, ganadería, comercio y, a su vez, se encargan de los quehaceres domésticos y del cuidado de los hijos. Su doble o triple jornada laboral contribuye a la producción y reproducción sociocultural de la comunidad.

Sobre el papel de las mujeres en los procesos de participación comunitaria aún resta bastante por indagar. En el marco de estudio sobresalen algunos intereses puntuales que se relacionan con el tratamiento diferenciado de las mujeres y sus aspiraciones a ser consideradas en los altos cargos

de la comunidad, sin que esto suponga triplicar su trabajo diario, y a la vez se valoran los logros latentes de su inserción en la directiva comunitaria.

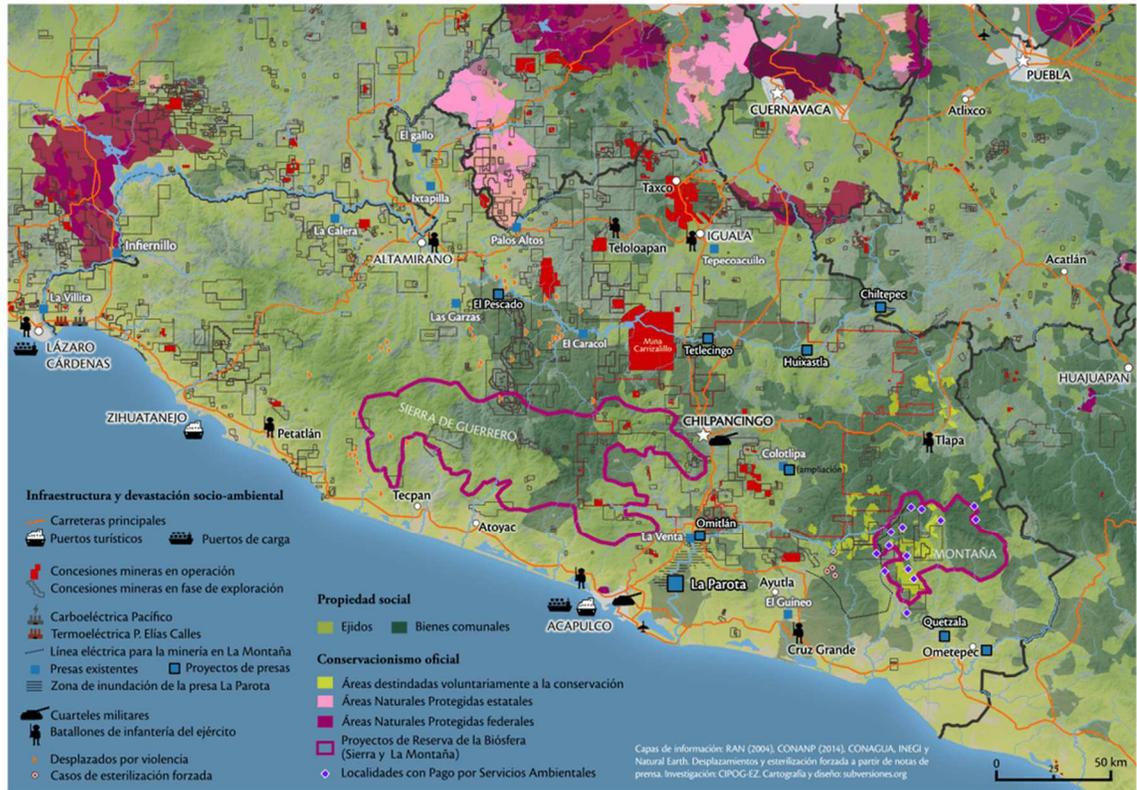
Aunque algunas mujeres cuestionan las construcciones esencialistas de su comunidad, la desigualdad y violencia ejercida hacia ellas, también valoran y reconocen la importancia de la organización comunitaria. De igual modo se reivindican como mujeres mé'phaa y se apuntalan en los conocimientos ancestrales para desde su empleo en la vida cotidiana comprender el espacio cosmogónico.

La influencia de las mujeres en la comisaría y las decisiones sobre el buen funcionamiento de la comunidad resultan uno de los aspectos significativos entre los resultados de la investigación, desde este espacio la comunidad construye resistencia. Ellas han transformado los procesos colectivos en Xochiatenco, al intervenir en las asambleas, incentivan al diálogo, promueven soluciones a diversos conflictos agrarios y sociales, dan prioridad la educación de los niños y jóvenes, la salud y protección a los recursos naturales en la comunidad.

Sin embargo, las mujeres de Xochiatenco continúan enfrentado la violencia estructural, familiar y la desigualdad de género en la cotidianidad. Desde sus espacios de producción no remunerada y reproducción social-cultural configuran sus resistencias a través del trabajo colectivo, voluntariados, agricultura comunitaria, labores domésticas, prácticas ancestrales de cultivo, sanación de cuerpos con yerbas medicinales, y comprensión cosmogónica de sus espacios. Ellas enfrentan la realidad, como una vorágine del sistema capitalista extractivo desde su vida comunitaria.

Anexos I

Mapa de Guerrero, proyecto de la biosfera en la Sierra y la Montaña



Fuente: Agencia Subversiones, 8 de abril de 2015.

Glosario

Comal. Recipiente de cocina, una pieza redonda elaborado con barro cocido o fierro, de aproximadamente 50 centímetros de diámetro. Los comales tradicionales se obsequian en los matrimonios, sirve para preparar alimentos, sobre todo para la cocción de tortillas de maíz.

Extracción etimológica. Es el mecanismo de despojo de conocimiento y apropiación cultural, con el propósito de usar conocimientos ancestrales para luego mercantilizarlos.

Huerta. Es un espacio colectivo familiar para la siembra de granos alimenticios a través del riego.

Maíz bola. Concepto usado en código para regir a la vaina de la amapola.

Metate. Piedra rectangular con patas, sirve para la molienda de granos, tales como: maíz, frijol, chile, calabaza. Artefacto usado únicamente por mujeres.

Nixtamal. Es la cocción de granos de maíz con cal extraída en las enormes piedras del campo.

Tekipan. En náhuatl, lugar de trabajo o trabajo comunitarios, es realizado por hombres sin pago alguno y promueve al fortalecimiento organizativo al interior de las comunidades. Usualmente se realiza en los campos o en la infraestructura de la localidad.

Lista de referencias

- Álvarez, Jacqueline Flores. 2013. “Mi troca y yo”. Masculinidades y migración en Chalchihuites, Zacatecas. Puebla: Dpto. De Antropología de la Universidad de las Américas Puebla: 30-138.
- Ali, Zahra. 2016. “Feminismos islámicos”. En *Feminismos Islámicos*, 153 –176, compilador Ramon Grossfougel. Caracas: Misión cultura: corazón adentro.
- Arellano Hermosilla, Claudia. 2015. “Despatriarcalizando: Julieta paredes y su vinculación con el Discurso político y poético de mujeres mapuche”. *Revista Antropologías del Sur*, N° 4.
- Arístegui, Rafael. 2014. “La rebelión ciudadanía y la justicia comunitaria en Guerrero”. Instituto de Estudios Parlamentarios “Eduardo Neri” del Congreso del Estado de Guerrero, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública.
- Askunze, Carlos. 2007. *Economía solidaria*. REAS: España.
- Bartra Armando et al. 1998. *Guerrero en Movimiento*. GOB: México.
- Bartra, Armando. 2000. *Guerrero Bronco: Campesinos, ciudadanos y guerrilleros*. Ediciones sin Filtro: México.
- Bello, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: La acción colectiva de los pueblos indígenas*. CEPAL: Chile.
- Caffentzis, George y Silvia Federici. 2015. “Comunes contra y más allá del capitalismo”. En *El Aplante, Revista de Estudios Comunitarios* No.1 octubre: 53– 71.
- Carnar, Ana. 2013. “Las Reformas Agrarias en México y los proyectos de Desarrollo rural en un municipio del Estado de Veracruz. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 38 (2).
- Carrasco, Abad. 2012. *Algunas anotaciones a la sociolingüística mètphàà de la oralidad a la palabra escrita*, Colgro: México.
- Rodriguez, Coreno. 2013. Diseño participativo y factores socio ambientales determinantes en la participación comunitaria. *Revista MEC- DUPAZ*, Universidad Nacional Autónoma de México / Reserva 04-2011- 40410594300-203 ISSN No. 2007-4778. No. IV Marzo-septiembre 2013.

- Deere, Carmen Diana y Magdalena León. 2002. *Genero propiedad y empoderamiento: tierra y estado y Mercado en América Latina*, México: PUEG.
- _____. 1982. *Sociedad, subordinación y feminismo*. Colombia: ACEP Asociación Colombiana para el Estudio de la Población.
- Deere, Carmen Diana y Jaqueline Contreras Díaz. 2011. *Acumulación de Activos; una propuesta por la equidad*. FLACSO: Quito, Ecuador.
- Deere, Carmen Diana. 2012. *Derecho de propiedad de las mujeres; Algo que tenemos que saber*. FLACSO: Quito, Ecuador.
- Deere, Carmen Diana y Susana Lastarria-Cornhiel. 2011. *Tierra de mujeres; reflexiones sobre el acceso de las mujeres rurales a la tierra en América Latina*. Bolivia: Fundación tierra.
- Deere, Carmen Diana y Stephen. 2004. *Baranyi. Land and Development in América Latina* [tierra y desarrollo], Canadá: IDRC.
- Díaz, Marcelino. 2012. *Alto Balsas, 20 años después; historia testimonial de una lucha exitosa*. Gobierno del Estado: México.
- Durand, Carlos. 2001. *El batallador del sur, el estado de Guerrero y los derechos de los pueblos indios*. UAM: México.
- Escobar, Arturo (1999). "An Ecology of Difference: Equality and conflict in a glocalized world". Focaal—European Journal of Anthropology.
- Federici, Silvia. 2016. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ecuador: Abya Yala,
- Harvey, David. 2005. "Breve historia del Neoliberalismo". Alianza: Madrid.
- Hernández, Aída. 2008. "Feminismos postcoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo. En Suárez L. y Hernández Aída (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Valencia: Ediciones Cátedra –Universidad de Valencia.
- _____. 2001. *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*. Debate feminista, 24, 206-229.
- Gargallo Celenti, Francesca. 2012. *Feminismos desde Abya Yala ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra américa*, Colombia: Desde Abajo.
- Greene, Natalia y Gabriela Muñoz (2013). *Manual para el tratamiento de los conflictos socioambientales bajo el nuevo marco de derechos constitucionales. Los derechos de la naturaleza son mis derechos*. Quito: PLASA, PNUD, FMAM (pg 17-19; 53-63; 88-92).

- Gil, Wladimir. 2009. Cultura, conflicto, negociaciones y lecciones para el desarrollo desde la minería en Ancash. Lima.
- Gutiérrez, Raquel y Huáscar Salazar Lohman. 2014. Reproducción comunitaria de la vida Pensando la trans-formación social en el presente del ¿común para qué? Apantle: Puebla, México.
- Juárez Consuelo. 1999. Regularización de la tenencia de la tierra comunal: experiencias en un proceso de búsqueda, Fondo de cultura Económica; México.
- Illades, Carlos y Santiago, Teresa. Estado de Guerrero: De la Guerra sucia a la Narcoguerra. Era: México.
- Lemus, Jesús. 2018. México a cielo abierto: de como el boom minero resquebrajó al país, Grijalbo: Ciudad de México.
- Litvak, Jaime. 1971. Cihuatlan y tepecoacuilco provincias tributarias de México en el siglo XVI, UNAM: México.
- López, Francisco. 2011. Movimientos indígenas en México, del desencanto a la acción autonómica. En Ojarasca: México.
- Martínez, Edith. et al 2015. Des-Posesión: género, territorio y luchas por autodeterminación. UNAM: México D.F.
- Mahmood, Saba. 2013. Descolonizando el Feminismo. España: Universidad Autónoma de Madrid.
- Medina, Rocío. 2013. feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar, España: Universidad Pablo de Olavide.
- Morales, Joaquín. 2009. Pluralismo Jurídico en Guerrero: Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de la Costa-Montaña.
- Nash, June. 2008. Comemos a las minas y las minas nos comen a nosotros. Dependencia y explotación en las minas de estaño bolivianas. Buenos Aires: Antropofagia, cuadernos de Antropología Social
- Paredes, Julieta. 2010. Hilando fino desde el feminismo comunitario, Comunidad Mujeres Creando/Deutscher Entwicklungdienst, La Paz
- _____ 2014. ¿Qué es el feminismo comunitario? El tejido de la rebeldía, Bolivia, La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

- Salazar, Hilda. 2017. “El extractivismo desde el enfoque de género: una contribución en las estrategias para la defensa del territorio”, en *Sociedad y Ambiente*. Ecuador: FLACSO.
- Sariego, Juan Luís. De minas, mineros, territorios y protestas sociales en México: los nuevos retos de la globalización. *L'Amérique centrale au XXIe siècle*, 60-61, 2009.
- Sassen Saskia. 2003. “Contrageografías de la globalización. La feminización de la supervivencia”. En *Contrageografías de la globalización: género y ciudadanía en los circuitos fronterizos*, 49-80. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sánchez, Evangelina. Et al. 2014. *Del asalto al cuartel Madera a la reparación del daño a víctimas de la violencia del pasado*. Imprenta de Juan Pablos: México DF.
- Santillán, José. 2015. *Fundadores del Concejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, llaman a consensar nuevo rumbo para el movimiento*. Subversiones: México DF.
- Scott, James. 2000. *Los dominados y arte de resistir. Discursos ocultos*. Traducido por Jorge Aguilar. México D.F.: Ediciones Era.
- Segato, Rita Laura. 2016. “Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres”. En *La guerra contra las mujeres*, 57-90. Madrid: Traficantes de Sueños
- Spivak, chakravorty. 1990. *The post-colonial critic, interviews, strategies, dialogues*. Routledge. Nueva York.
- _____ 1987. *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York: Methuen.
- Sierra, María Teresa. 2015. *Pueblos indígenas y usos contra-hegemónicos de la ley en la disputa por la justicia: La Policía Comunitaria de Guerrero*, Editorial: SLACA.
- _____ 2017. *Guerrero: Mar de Luchas, Montaña de ilusiones*. Tlachinollan: México.
- Sierra, María Teresa. Et al. 2013. *Justicia indígena y Estado: violencia contemporánea*, FLACSO México: México D.F.
- Tzul, Gladys. 2018. *Gobierno Comunal indígena y Estado*. Instituto Amaq': Guatemala.
- Ulloa, Astrid. 2001. “El Nativo Ecológico: Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia”. ICANH-CES-Universidad Nacional. Bogotá.
- _____. 2015. “Más allá de la sobreexplotación; alternativas latinoamericanas al extractivismo”. Colombia: Perspectivas América Latina.
- Valencia, Triana. 2012. *Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo*. México: UAM.

Viveros, Mara. 2016. “La interseccionalidad una aproximación situada a la dominación.” En *Debate Feminista, No. 52*.

Wacquant, Loïc. 2010. “Tres pasos hacia una antropología histórica del neoliberalismo real”. *Revista Herramienta* N° 49. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta.

Zibechi, Raúl. 2008. *Autonomías y Emancipaciones: América Latina en movimiento*. Bajo tierra Ediciones: México D.F.

Fuentes periodísticas

Periódico el Sur: <http://suracapulco.mx/tag/crac-pc/>

Periódico La jornada: <http://www.jornada.unam.mx/2015/10/25/estados/024n1est> y

<http://www.jornada.unam.mx/2017/07/15/politica/010n1pol>

<https://www.ocmal.org/las-empresas-hochschild-y-camsim-estan-preparando-la-explotacion-minera/>

González, Lilián. Pacarina del Sur - <http://pacarinadelsur.com/dossier-12/972-la-policia-comunitaria-en-guerrero-luchas-decoloniales-nuevos-desafios-para-la-crac-policia-comunitaria-de-guerrero> - Prohibida su reproducción sin citar el origen.

Mijangos, Miguel Angel. 2014. <http://mundo nuestro.e-conulta.com/index.php/cronica/item/danos-a-la-salud-por-mineria-a-cielo-abierto-de-la-canadiense-goldcorp>

Tlachinollan 2016. “Tlachinollan Centro de Derechos Humanos de la Montana”, véase también en <http://www.tlachinollan.org/opinion-juba-wajiin-rayo-las-mineras/>

Fuentes de archivo

Archivo del Reglamento interno: Comisaría municipal de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero. México.

Fuentes orales:

Abarca, Isabel. Originaria de Copanatoyac, Guerrero, abogada, 26 años de edad.

Cristino Berna, Originaria de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, campesina, 24 años de edad.

Campos, Alberta. Originaria de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, campesina, 26 años de edad.

Carrasco, Constancio. Originario de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, principal y campesino, 95 años.

Carrasco, Yuridia. Originaria de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, ama de casa, 24 años.

Contreras Benito. Originario de San Miguel del Progreso, Malinaltepec, Guerrero, profesor y taxista, 39 años.

Cantú, Basilia. Originaria de Iliatenco, Guerrero, agrónoma, 25 años de edad.

Galeana, Eustaquia. Originaria de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, campesina, 52 años de edad.

González, Aniceta. Originaria de Iliatenco, ahora radica en Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, ama de casa y campesina, 69 años de edad.

Morán, Glafira. Originaria de Paraje, ahora radica en Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, ama de casa y campesina, 74 años de edad.

Neri, Rael. Originario de Acatepec, Guerrero, Guerrero, campesino e historiador, 29 años de edad.

Nogué, Joan. 2014. "Sentido del lugar, paisaje y conflicto". *Geopolítica(s)* 5, (2): 155-163.

Pacheco, Uriel. Originario de la Casa de la Justicia, en Santa Cruz del Rincon, bogado, 28 años de edad.

Reyes, Rosalba, Originaria de Paraje, ahora radica en Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, ama de casa y campesina, 49 años de edad.

Reyes, Valerio. Originario de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, Político y literato, 32 años de edad.

Ventura, Valladolid. Originario de San Luis Acatlán, Guerrero, *nasa vi*, abogada defensora de los Derechos de los pueblos originarios, 35 años de edad. Entrevista el 2017.

Villegas, Marcelino. Originario de Xochiatenco, Malinaltepec, Guerrero, principal y campesino, 79 años de edad.