

¡QUE FLOREEN LAS PALOMITAS! MUJERES INDÍGENAS QUE TRENZAN LA PERVIVENCIA DEL MAÍZ NATIVO COMO UN BIEN COMÚN EN CONTEXTOS DE LA 4T

DOSSIER

*ALMA LILI CÁRDENAS MARCELO - almalili77@hotmail.com
Universidad Autónoma del Estado de México*

*IVONNE VIZCARRA BORDI - ivbordi@hotmail.com
Universidad Autónoma del Estado de México*

*SERGIO MOCTEZUMA PÉREZ - smoctezumap@uaemex.mx
Universidad Autónoma del Estado de México*

*ANA GABRIELA RINCÓN-RUBIO - dra.ana.rincon@gmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México*

FECHA DE RECEPCIÓN: 1-4-2023
FECHA DE ACEPTACIÓN: 2-6-2023

212

*Nosotros le decimos florear las palomitas cuando el
maíz deja de ser granito y se convierte en flores
blancas que además de bonitas, son la esencia de las
fiestas patronales que nos distingue como comunidad¹.*

Resumen

Desde el feminismo comunitario, este artículo tiene como objetivo analizar las relaciones de género en la pervivencia del maíz nativo (maíz Palomero Toluqueño), durante la puesta en marcha de políticas agroalimentarias del gobierno mexicano autodenominado de la Cuarta Transformación. El estudio cualitativo se realizó en la comunidad otomí-Ñátho de San Marcos Tlaxalpan, Morelos, Estado de México de 2019 a 2022. Con base en 14 entrevistas a profundidad a campesinos y campesinas y, 8 entrevistas semiestructuradas a funcionarios públicos de los programas: Producción para el Bienestar en general y en su componente de acompañamiento técnico, Precios de Garantía a

¹ Silvia Luna Juan, 22 años, otomí-Ñátho, San Marcos Tlaxalpan, Morelos Estado de México.

Productos Alimentarios Básicos a cargo de Seguridad Alimentaria Mexicana, Programa de Abasto Rural y Programa de Desarrollo Territorial, se concluye que el inadecuado uso de la perspectiva de género en estos programas ha mantenido a las mujeres como población objetivo profundizando las desigualdades de género, mismas que ponen en riesgo la pervivencia del maíz nativo, al continuar con el pensamiento patriarcal que lo ha percibido como un bien público. Sin embargo, su acción cotidiana gestada en campos de poder de las mujeres (cuerpo, tiempo, espacio, movimiento y memoria), ha contribuido a la defensa de la vida, la comunidad, las semillas, la tierra y sus cuerpos-territorios.

Palabras Clave: feminismo comunitario, pervivencia, maíz nativo, mujeres indígenas, autosuficiencia alimentaria

LET THE POPCORN BLOOM! INDIGENOUS WOMEN BRAIDING THE SURVIVAL OF NATIVE MAIZE AS A COMMON GOOD IN CONTEXTS OF THE 4T

Abstract

Through the lens of community feminism, this article aims to analyze gender relations in the survival of native maize (*maize Palomero Toluqueño*) during the implementation of agri-food policies in the self-appointed Mexican government of the Fourth Transformation. The qualitative study was carried out in the Otomi-Ñátho community of San Marcos Tlazalpan, Morelos, State of Mexico from 2019 to 2022. 14 in-depth interviews were conducted with male and female farmers and 8 semi-structured interviews with government employees of programs: Production for Wellbeing in general and in its technical assistance component, Guarantee Prices to Basic Food Products in charge of Mexican Food Security, Rural Supply Program, and Territorial Development. It is concluded that the inadequate use of the gender perspective in these programs has kept women as the target population, deepening gender inequalities, which jeopardize the survival of native corn because, from a patriarchal perspective, it has only been perceived as a public good. Despite this, their daily action, developed in women's fields of power (body, time, space, movement, and memory), has contributed to the defense of life, community, seeds, land, and their bodies-territories.

Key words: community feminism, survival, native maize, indigenous women, food self-sufficiency policies

Introducción

El maíz Palomero Toluqueño es una de las cuatro razas indígenas antiguas de maíz (Wellhausen et al., 1951) y declarada en peligro de extinción por la Comisión

Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO, 2010), generando preocupaciones gubernamentales, académicas y de organizaciones de la sociedad civil que buscan rescatarlo. No obstante, hasta 2007, la comunidad otomí-Ñätho de San Marcos Tlaxalpan, municipio de Morelos, Estado de México, mantenía su siembra, uso y consumo, sin la intervención de organizaciones ajenas a su comunidad (De la O et al., 2015).

El actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, autodenominó su gobierno en el marco de una Cuarta Transformación o “4T” (2018-2024). Entre sus políticas, se encuentran las agroalimentarias que buscan lograr la autosuficiencia alimentaria a través de reducir las importaciones de alimentos² y fomentar la producción de maíz nacional³. Además, en sus políticas de rescate al campo de los modelos neoliberales y extractivistas, ha incluido programas que contemplan la equidad de género para compensar la exclusión histórica de las mujeres en las políticas agraristas en México.

Es una cuestión agraria que presenta dilemas estructurales de inclusión con raíces jurídicas y sociales posrevolucionarias, pues las mujeres campesinas indígenas quedaron a merced de figuras patriarcales, pese a los reclamos silenciados de algunas de ellas, que a través del tiempo siguen siendo elementos fundamentales en la lucha femenina que busca su reivindicación como poseedoras de la tierra⁴, pues ésta es de quien la trabaja (hombres y mujeres) (Vizcarra, 2022; Korol, 2016). Se trata de una defensa legítima por la cual han arriesgado sus estatus costumbristas

² El Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá ratificado por el gobierno de AMLO en 2020. El Tratado comercial entre México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC) que sustituye al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), tiene en revisión permanente el capítulo de las importaciones de maíz, derivado de las controversias jurídicas que presenta en materia de prohibición de la siembra de maíces transgénicos y del uso de glifosato en territorio nacional y prácticas comerciales injustas (Hernández, 2021).

³ Por medio de la emisión de la Ley federal para el fomento y protección del maíz nativo, la cual “Declara la protección del Maíz Nativo y en Diversificación Constante en todo lo relativo a su producción, comercialización y consumo, como una obligación del Estado para garantizar el derecho humano a la alimentación nutritiva, suficiente y de calidad” (DOF, 2020A).

⁴ En México los tipos de acceso a la tierra son: propiedad privada o pequeña propiedad, y propiedad social a través de núcleos de ejidos y comunidades.

(Espinosa, 2011; Vizcarra, 2019), posicionando “la equidad” en la actual agenda de la política de la 4T⁵.

El feminismo comunitario se adscribe a esta querrela, ya que es parte de los reconocimientos sociales que buscan las mujeres indígenas y campesinas, por ser dadoras ancestrales de vida, no únicamente reproductiva, también de sustento material y espiritual, en el proclamo de la reivindicación de los bienes comunes (agua, tierra, semillas nativas) para la pervivencia de la vida (Cabnal, 2010; Curiel, 2014; Paredes, 2017; Rincón et al., 2017).

Este artículo retoma el feminismo comunitario con el ánimo de contribuir a visibilizar las relaciones de género que se entretajan en la implementación de las políticas agroalimentarias⁶ de la 4T en comunidades originarias productoras de maíz nativo. Para ello, se hace alusión al trenzado o trenza como una alegoría del tejido de tres partes para conformar un entramado entre campos de poder de las mujeres y los programas que intervienen en sus relaciones de género. Ya que “nos hemos comprometido a generar evidencia científica de carácter social para conservar el maíz nativo sin desigualdades sociales y de género” (Rincón et al., 2017, p. 1074), pero sobre todo; a otorgar elementos valiosos que conduzcan al reconocimiento de las mujeres (especialmente a las indígenas) como actoras sociales⁷.

⁵ En la renovación del acuerdo comercial T-MEC y la entrada en vigor del Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica, se establece que los integrantes deberán adherirse al acta 91 de la Unión para la Protección de Variedades Vegetales (UPOV 91), lo que podría limitar el libre intercambio de semillas que han venido realizando las comunidades campesinas-indígenas (Márquez, 2020).

⁶ “Las políticas agroalimentarias son aquellas con injerencia en la producción agrícola y la alimentación” (Seidl, 2020, p. 41).

⁷ Este término es retomado por el Feminismo Rural para posicionar a las mujeres indígenas y rurales como sujetas epistémicas y agentes de transformación social (RedPAR, 2022).

Antecedentes

El maíz nativo en las políticas agroalimentarias

México es centro de origen y diversificación de más del 15% de las especies comestibles en el mundo (Sarukhán et al., 2017), siendo el maíz (*Zea mays L.*) uno de los cultivos más importantes del pueblo mexicano al contar con 59 razas nativas (Ortega, 2007). Esto se materializa en la superficie sembrada de maíz⁸, sin embargo, tanto los maíces nativos como las comunidades originarias con las que han coevolucionado han sido excluidos o incluidos condicionalmente en la historia de las políticas agroalimentarias hegemónicas (Trápaga, 2019).

Esta omisión o subordinación deliberada ha tomado un formato constante a través de la política pública en México. Según Gómez y Tacuba (2017) existen tres enfoques donde se distinguen estas relaciones: el primero se sostiene desde la visión productivista, encaminada al modelo de desarrollo económico que priorizó la producción, industrialización y comercio de mercancías, característico de la llamada Revolución Verde. En la producción de maíz, esto significó concentrar los apoyos en la reproducción de maíz híbrido en los territorios susceptibles de ser mecanizables, los cuales se encuentran mayormente en el norte del país y en la región del bajo, excluyendo población campesina que producía maíz nativo ubicado en el sur y centro de México (territorios con mayor concentración de población indígena).

La segunda visión se sostiene en el marco de expansión de las libertades humanas concebida en la década de 1970, el cual plantea el desarrollo de capacidades a partir del bienestar social, aunque desde las políticas públicas este se limitó al ingreso económico. Desde este enfoque se creó el Programa de Apoyos Directos al Campo (Procampo), uno de los programas agroalimentarios más importantes y longevos⁹.

⁸ Para el año 2018 se sembraron 6.075 millones de hectáreas establecidas en temporal y 1.68 millones más en superficie de riego (SIAP-Sagarpa, 2018).

⁹ Procampo surge en 1994 y en 2012 cambia de nombre a PROAGRO Productivo, y durante el sexenio de la 4T, es llamado Producción para el Bienestar. Aunque en su trayectoria ha tenido algunas modificaciones, se ha mantenido el apoyo monetario directo a la persona titular del predio de producción. Cabe señalar que en el gobierno de la 4T se redujo el número de hectáreas requeridas

Si bien en sus inicios este programa tendría por objetivo compensar las desigualdades sociales producidas por la apertura comercial del sector agropecuario (léase TLCAN desde 1994) mediante una transferencia económica a las personas productoras, principalmente de maíz nativo, poco después se vislumbraron repercusiones sociales en el sector, tales como la generación de un clientelismo político, descomposición del tejido social, profundización de las desigualdades de género¹⁰ y generaciones (Vizcarra, 2008; Seidl, 2020). Pese a ello, las comunidades campesinas y los pueblos originarios habían mantenido la reproducción de maíces nativos como un bien común, sin la intervención directa de organismos ajenos (De la Torre, 2019).

El tercer periodo retoma el enfoque territorial del desarrollo¹¹, en el cual la biodiversidad, los sujetos rurales y sus territorios, se conforman como nuevas poblaciones objetivo de organismos internacionales y nacionales, quienes, en un acto vertical de gobernanza y como producto del sistema económico neoliberal, pretenden ser incluidos en programas para resarcir las crisis ambiental, económica y social. Un ejemplo de ello es la creación del Fondo para el Medio Ambiente Mundial y el Convenio sobre la Diversidad Biológica firmada en 1992 (Escobar, 2007; Durand, 2017).

217

Las semillas nativas en disputa

La Vía Campesina (2021) ha mostrado la importancia de las semillas nativas para sostener la soberanía alimentaria multiescalar, en los hogares y comunidades indígenas y campesinas, en naciones y en regiones más amplias, como

para recibir apoyo, al pasar de 100 a 20 o cinco hectáreas de temporal o riego respectivamente (Hernández et al., 2021).

¹⁰ Hasta 2019, en México están a nombre de mujeres el 15.76% de tierras ejidales, el 5.33% de tierras comunales, el 4.29% bajo la figura de poseionario/a y 0.96% bajo la figura de avecindado/a, esto corresponde al 29.01% de la titularidad de la tierra (Vizcarra, 2022).

¹¹ En este se concibe al “territorio rural como espacio receptor de la política, y como detonador de círculos virtuosos de crecimiento, comercio y redistribución” (Gómez y Tacuba, 2017, p.95).

Latinoamérica. De esa experiencia, Carazo y Valverde (2009) proponen uno de los conceptos más completos de esta semilla:

sustento de la vida en la naturaleza y base de la vida campesina, y al mismo tiempo se la entiende como un ser vivo en sí mismo, que se debilita o se fortalece, se intoxica con los químicos y agradece el manejo orgánico, un ser que se comunica con las personas campesinas cuando se trabaja en conexión con la tierra y que sustenta la vida en sus diversas formas (p. 66).

Al comprender a la semilla como un Ser en sí misma, resalta su cualidad heterogénea, por su diversidad biológica y por la diferenciación de procesos sociales, espaciales y temporales propios de cada comunidad y su territorio (De la Torre, 2019; FIAN Ecuador, 2019). Por otra parte, la cualidad productiva y reproductiva de las semillas ha sido asociada a los atributos femeninos (Carazo y Valverde, 2009). Al respecto, Vandana Shiva señala que “la semilla y el cuerpo de las mujeres como lugares de poder regenerativo están, a los ojos del patriarcado capitalista, entre las últimas colonias” (Shiva, 2013, p. 267).

En este sentido, y en la mirada de Shiva (2013), las semillas se han convertido en objeto de control biopolítico capitalista, porque busca validar con discursos de inclusión y del bien común para regular el uso de las semillas en nombre del bien de la humanidad, gracias a su “organización imperial, normada por instituciones internacionales mediante la homogenización de políticas públicas a escala global, ejecutados y administrados por los Estados” (Ortiz y Pereyra, 2015, p. 23). Bajo este escenario, se han creado organizaciones internacionales y nacionales (como UPOV¹² y SNICS¹³) para gestionar las semillas desde un sistema convencional, de modo que la semilla como bien público presenta las siguientes características: procesos de regulación y certificación, derechos de propiedad intelectual individualizadas,

218

¹² La Unión Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales (UPOV) es una organización intergubernamental cuyo objetivo es proporcionar un sistema eficaz de protección de las obtenciones vegetales (UPOV, 2011).

¹³ El Servicio Nacional de Inspección y Certificación de Semillas (SNICS), es un organismo mexicano encargado de normar y vigilar el cumplimiento de las disposiciones legales en materia de semillas y variedades vegetales (Gobierno de México, 2022)

creación de patentes, mismos que han sido reafirmados en los convenios internacionales como el actual T-MEC (Márquez, 2020; Hernández-Pérez, 2021).

Si bien en este panorama las semillas se vuelven un objeto producible y mercantilizable, el concepto que retomamos inicialmente de semillas deja ver otro escenario que, más allá del esencialismo, nos convoca a mirar la comunidad (unidad común) como sostén de defensa de las semillas, y viceversa; las semillas como sostén de la comunidad, pues al reconocer una relacionalidad recíproca se mantiene principalmente en el cuidado de lo común (tierra, agua y semillas) (Carazo, 2013; Shiva, 2013; Micarelli, 2018; Gómez, 2022).

A pesar del trabajo Ostrom y colaboradores (1974), quienes rescataron la importancia de la acción colectiva en la gestión de los bienes comunes, para no ceder a las predicciones que Hardin (1968) anunciaba como una “Tragedia”, no ha sido sino hasta inicios del siglo XXI que ambos conceptos vuelven a ser parte del debate. De Angelis (2010), Caffentzis y Federici (2015) señalan que lo común no puede entenderse sin los comunes, ya que: a) los comunes requieren de una comunidad, la cual establece convenios sociales (derechos y obligaciones) para su acceso y utilización; b) los comunes precisan una autonomía antijerárquica; c) los comunes no están dados, son producidos en un sistema complejo de interdependencia; d) los comunes garantizan la reproducción y regeneración de la vida en comunidad, por lo que no son apropiables ni mercantilizables, y; e) la pervivencia de los comunes dependerá de garantizar su acceso y la toma igualitaria de decisiones a quienes integran la comunidad (hombres, mujeres y personas intersexuales), por lo que surge la necesidad de un proceso de despatriarcalización de los comunes.

De esta manera, las semillas como un bien común se entienden a partir de la relacionalidad entre humanos y no humanos, y sus asociaciones insolubles del cuerpo y mente para sostener esas relaciones (Marcos, 2014) basadas en un sistema de valores y prácticas comunitarias de codependencia (Micarelli, 2018; De la Torre, 2019; FIAN Ecuador, 2019). Por su carácter de bien enajenable, es posible su intercambio social de reciprocidad y circulación, y por su carácter de bien

inalienable, su conservación o pervivencia sólo es posible en la transmisión intergeneracional (Mauss, 1990, citado en Lazos-Chavero y Chauvet, 2021).

Este tipo de relacionamiento es posible gracias a una economía moral (Scott, 1977), que antepone el bien común sobre el bien individual. En este tenor, algunos feminismos críticos, como el feminismo comunitario, retoman tal idea para contraponer las posturas dominantes patriarcales de la racionalidad del *homo economicus* (Medina-Vicent, 2019).

Marco teórico

Feminismo comunitario y los campos de poder de las mujeres

El feminismo comunitario se origina en los procesos de resistencia de una memoria larga de Abya Yala¹⁴ y de las organizaciones feministas de mujeres Aymaras y Xinkas (de Bolivia y Guatemala respectivamente) (Cabnal, 2010; Guzmán, 2015). Surge como propuesta en un contexto histórico donde el patriarcado neoliberal agudiza los procesos de colonialidad y despojo de los cuerpos-territorios de las mujeres indígenas (Cabnal, 2010; Guzmán, 2015; Paredes, 2015).

220

El feminismo comunitario busca la pervivencia de la vida (Feminismo Comunitario, 2014) y como pensamiento crítico y político propone la comunidad como categoría contestataria al individualismo patriarcal capitalista (Paredes, 2020). Para ello, las feministas comunitarias han reconocido y denunciado la existencia del patriarcado desde la época precolombina, mismo que se entronca con el patriarcado eurocéntrico, lo que implicó que los hombres colonizados fueran cómplices de la violencia ejercida hacia sus compañeras (Paredes, 2020). A pesar de ello, señalan que no se trata de excluir a los hombres de sus luchas, pues de hacerlo sería faltar a la noción de dualidad como principio de espiritualidad; “La dualidad es la pieza central de la espiritualidad, entendida como una visión cósmica de la vida. La dualidad y no el dualismo, es una percepción omnipresente en el pensamiento indígena y la espiritualidad” (Marcos, 2014, p. 150). El propósito no es crear un

¹⁴ Nombre designado políticamente para hacer referencia al continente de América.

mundo mejor solo para mujeres, sino de superar el individualismo patriarcal a través de la comunidad.

La comunidad como propuesta política permite “defender, garantizar, resguardar y mantener esa vida orgánica que nombramos y queremos cuidar junto a la madre naturaleza para el vivir bien” (Pinilla, 2020, citado en Paredes, 2020, p. 14). Es una praxis útil para los pueblos y comunidades del mundo, por lo que es indispensable la visibilización y el reconocimiento de aquellas voces silenciadas a través de la historia, especialmente de las mujeres indígenas y rurales (Paredes, 2020). Esto implica reconocerlas como actoras sociales, respetar sus luchas desde sus contextos situados (con ello las intersecciones y relaciones de género que atraviesan sus cuerpos-territorios), de sus múltiples formas de ser, estar y de hacer comunidad¹⁵.

El método del feminismo comunitario

El feminismo comunitario es una perspectiva de análisis que emplea el método de los campos de poder de las mujeres indígenas, pues además de que fortalecen la comunidad en distintos fenómenos observables, como la defensa del maíz (Rincón et al., 2017), reivindican los bienes comunes como parte de sus identidades femeninas (Feminismo Comunitario, 2014).

Los campos de poder son cinco: cuerpo, tiempo, espacio, movimiento y memoria (Comunidad mujeres creando comunidad, 2014). Ninguno permite ser subordinado y ninguno puede existir sin los demás (Paredes, 2020). No obstante, al separarlos con fines analíticos, es posible profundizar sobre la complejidad de los reclamos por sus reconocimientos, representaciones y participación en las políticas agroalimentarias.

Se entiende por el campo Cuerpo a las representaciones que ofrece la materialidad histórica y política de la que partimos las personas. Es “cuerpo vivido, el cuerpo sentido, el cuerpo-territorio, el cuerpo proyectado, el cuerpo en relación con otros cuerpos, la naturaleza y la Pachamama” (Comunidad mujeres creando comunidad,

¹⁵ Siendo estos principios éticos para la afirmación de la vida humana con dignidad (Dussel, 2018).

2014, p. 96). Cuerpo como visible, es usado en la mística o en las asambleas como “soy mujer” (Castañeda et al., 2018). Reunión del cuerpo comunitario “disfrute del tiempo libre, la comida y las fiestas, [...] para mantener la vida” (Paredes, 2020, p. 46).

El campo Espacio hace alusión a los contextos físicos y simbólicos que se le asignan la casa, la parcela y la tierra (Cárdenas y Vizcarra, 2022). Son espacios donde se garantiza la vida y la subsistencia. “Es nuestro espacio para nuestros cuerpos en la comunidad y el mundo. El espacio de los cuerpos de las mujeres en la comunidad” (Comunidad mujeres creando comunidad, 2014, p. 96).

El campo Tiempo refiere al reconocimiento de “la vida de las mujeres en la comunidad. El tiempo como la posibilidad para hacer el Vivir bien. Es denunciar las múltiples jornadas de trabajo femeninas. Es denunciar y cambiar el tiempo obligatorio y no pagado del trabajo doméstico” (Comunidad mujeres creando comunidad, 2014, p. 97). Decidir qué hacemos y en qué usamos nuestro tiempo como mujeres.

El Movimiento es un campo de poder que garantiza el equilibrio y la reciprocidad. “El movimiento de las mujeres es la autonomía de las decisiones. El movimiento de las mujeres es la participación y organización de la reflexión y la propuesta de sociedad en la que queremos vivir” (Comunidad mujeres creando comunidad, 2014). El movimiento organizativo de las mujeres, “La autonomía de las mujeres es muy importante para que puedan organizarse y pues a medida que las mujeres ganan cierta autonomía y se rebelan, su presencia en la vida social (es más visible)” (Paredes, 2020, p. 83).

Por Memoria se entiende la genealogía de saberes y luchas de las mujeres. La memoria requiere ser valorada desde la conexión con las ancestras, abuelas y madres, quienes preceden a cada generación de mujeres, pero a la vez cada generación de mujeres constituye la memoria de futuras generaciones. La memoria es la que da cuenta de la existencia histórica de las mujeres. Es “saber de dónde somos, a dónde vamos, cómo venimos y cómo vamos. Valorar nuestros saberes y conocimientos. Entender que no es natural nuestra situación de opresión y

discriminación en el mundo, no nacimos así” (Comunidad mujeres creando comunidad, 2014, p. 97).

Si bien la propuesta del feminismo comunitario es la comunidad como categoría política y de praxis útil para las comunidades del mundo (Paredes, 2020), es deber de la academia dar cuenta de sus procesos sociales, realidades y conocimientos, para que estos no sean incomprensidos o tergiversados (Curiel, 2014; Guzmán, 2015). El aporte de esta investigación es colaborar a visibilizar al feminismo comunitario por medio de una metodología feminista y comunitaria.

Para ello hacemos uso de la etnografía feminista, que visibiliza a las mujeres como actoras sociales y su realidad vivida mediante el cuestionamiento y reflexión de las desigualdades de género (Curiel, 2014). Retomamos a la interseccionalidad (género, edad, clase, raza, ciclo de vida, acceso a la tierra y educación) como categoría analítica que permite acercarnos a las desigualdades sociales (Gopaldas, 2013) que viven las mujeres de este estudio.

Retomamos el cuestionamiento de Curiel (2014) a la interseccionalidad como única categoría analítica, pues no basta la sola enunciación de las desigualdades sociales sin la comprensión del origen de éstas y cómo afectan la vida social, económica, cultural. De aquí que consideramos incluir las relaciones de género como categoría analítica que permite entender las desigualdades sociales como una construcción sobre el cuerpo de las mujeres, la cual opera en una red de dominación experiencial-político-económico-cultural (Hill Collins, 2000; Curiel, 2014).

Para este estudio nos acotamos a las relaciones de género en el ámbito institucional de las políticas agroalimentarias de la 4T. Los programas estudiados son: Producción para el Bienestar en general (PpB) en su Estrategia de Acompañamiento Técnico (EAT), Programa de abasto rural (Diconsa), Precios de garantía a Productos Alimentarios Básicos (PG-SEGALMEX) y Programa de Desarrollo Rural, en su componente Proyecto de Desarrollo Territorial (PRODETER) (Véase tabla 1).

Tabla 1. Programas de Política Agroalimentaria de la 4T.

Programa	Objetivo
Producción para el Bienestar (PpB).	Dotar de liquidez a productores de pequeña y mediana escala de granos (maíz, frijol, trigo harinero y/o arroz, entre otros), [...] mediante apoyos directos para su inversión en actividades productivas” (DOF, 2020B).
Producción para el Bienestar en su componente: Estrategia de Acompañamiento Técnico (EAT).	La Secretaría podrá brindar capacitación y/o acompañamiento técnico-organizativo, para facilitar la adopción de prácticas agroecológicas y sustentables e incrementar los rendimientos en predios y unidades de producción de productores, principalmente de maíz, frijol, café, caña de azúcar, cacao, miel o leche, así como para fortalecer la instrumentación de servicios de vinculación productiva (DOF, 2020B).
Programa de abasto rural (Diconsa).	Contribuir a fortalecer el cumplimiento efectivo del derecho social a la alimentación, facilitando el acceso físico y económico a la Canasta Básica (Productos Alimenticios y de Demanda Social), para mejorar la seguridad alimentaria de la población que habita en las localidades de alta o muy alta marginación (DOF, 2020D).
Precios de garantía a Productos Alimentarios Básicos (PG-SEGALMEX).	Incrementar o complementar el ingreso de los pequeños y medianos productores agropecuarios de granos básicos (arroz, frijol, maíz y trigo) y leche a través de la implementación de precios de garantía (DOF, 2020C).
Programa de Desarrollo Rural, en su componente Proyectos de Desarrollo Territorial (PRODETER).	Proyectos para apoyar a grupos de Unidades de Producción Familiar que están asociadas en escalas económicas con el objetivo de incrementar el ingreso de población rural a través de la producción primaria, creando o fortaleciendo a pequeñas y medianas empresas rurales dentro de un territorio específico (DOF, 2019).

Fuente: a partir de los Diarios Oficiales de la Federación, DOF: 2019; 2020A; 2020B; 2020C y 2020D.

Metodología

Como complemento del método del feminismo comunitario usamos la etnografía institucional, pues permite contextualizar y analizar las relaciones de poder entre instituciones y comunidades. Esta etnografía pone atención a las intenciones dirigidas a resolver problemas socialmente construidos, que por lo general se

manifiestan en discursos (Escobar, 2007). La etnografía institucional no pretende evaluar las acciones gubernamentales, pero sí examina los mecanismos con los cuales las instituciones justifican su intervención en determinadas comunidades, y cómo estas acciones repercuten o no en el hacer y vivir de dichas poblaciones, de modo que su objetivo es develar las tensiones entre éstas (Rankin, 2017). Para nuestro caso, se considera la intervención del gobierno de la 4T en la conservación del maíz Palomero Toluqueño en comunidades otomíes y su repercusión en las relaciones de género.

Cabe señalar que una de las investigadoras ha trabajado desde 2017 con la Fundación Tortilla de Maíz Mexicana en la comunidad de San Marcos Tlaxalpan¹⁶, donde realizó un muestreo poblacional en 200 hogares de la comunidad, encontrando que solo 33 familias mantenían la siembra, uso y consumo del maíz Palomero Toluqueño, a partir de esta información se seleccionaron a las participantes.

Debido a la pandemia por COVID-19, el levantamiento de datos se dividió en tres etapas: presencial, virtual y semipresencial; las actividades realizadas fueron:

1. Observación directa en 10 reuniones informativas y de seguimiento de los programas: PpB, PpB- EAT, PG-SEGALMEX y PRODETER.
2. Observación participante de la vida comunal, religiosa, cívica y agrícola de San Marcos Tlaxalpan.
3. Ocho historias de vida (las actoras sociales del estudio), lo cual permitió analizar la inserción de los cinco campos de poder en sus vidas como estrategia de pervivencia del maíz nativo (véase tabla 2), los temas abordados fueron: i) percepción de la siembra, uso y consumo del maíz

¹⁶ Actualmente, San Marcos Tlaxalpan está conformado por seis barrios; San Marcos Centro, La Laguna Seca, La Cañada, La Beltrán, La Finca y La Francisco I. Madero, sin embargo, en el censo de Población y Vivienda realizado en 2020 estos aparecen como localidades independientes, aunque a nivel de comunidad se reconozcan como pertenecientes a una sola localidad San Marcos Tlaxalpan, y en términos de políticas agroalimentarias se ha respetado ese reconocimiento.

- Palomero Toluqueño en su grupo doméstico y comunidad, ii) tenencia de la tierra, iii) Percepción de los programas agroalimentarios de la 4T.
4. Observación participante en las actividades públicas y familiares de las actoras sociales.
 5. Tres visitas y entrevistas a responsables de la tienda comunitaria DICONSA.
 6. Tres entrevistas semiestructuradas a representantes en turno los bienes comunales y ejidales.
 7. Tres entrevistas semiestructuradas a autoridades comunitarias de San Marcos Tlazalpan.
 8. Ocho entrevistas semiestructuradas a servidores y servidoras públicos (municipales y técnicos de los proyectos).

Tabla 2. Características de las condiciones de género de mujeres productoras de maíz Palomero Toluqueño en San Marcos Tlazalpan, participantes en el estudio.

Nombre	Edad	Estado civil	Hablante otomí-Ñátho	Tipo de tenencia de la tierra	Escolaridad	Número de hijas/os	Programa agroalimentario
Ramona	33	Soltera	Si	Ejidal (a nombre del padre)	Secundaria	2	PpB, DICONSA, PRODETER
María Sabina	37	Casada	Si	Ejidal (a nombre del padre)	Preparatoria técnica	0	PpB, PpB-EAT y PRODETER
Marichuy	42	Casada	Si	Comunal (a nombre del padre)	Preparatoria técnica	2	PpB y PRODETER
Juanita	50	Casada	Si	Derechero (a nombre del esposo)	Primaria inconclusa	5	DICONSA
Clara	56	Casada	Si	Ejidal (a nombre del esposo)	Primaria	4	PpB, PpB EAT y PRODETER
María Josefina	62	Viuda	Si	Posesionaria (pero es del hijo)	Sin escolaridad	8	PpB
Rosa	63	Soltera	Si	Derechera	Sin escolaridad	0	PpB
Remedios	68	Viuda	Si	Posesionaria (por viudez)	Sin escolaridad	3	PpB

Fuente: Elaboración propia con datos de trabajo de campo.

Nota: Los nombres de las actoras sociales fueron cambiadas para salvaguardar su confidencialidad.

El trenzado como esquema de análisis

Trenzar es la acción de intercalar al menos tres elementos maleables que al entretrejerse conforman una estructura o patrón llamado trenza. Las mujeres indígenas usan las trenzas como un peinado estético, práctico y de identidad femenina, cuyos símbolos de resistencia y libertad están representadas en las culturas colonizadas (Andrango, 2021). Aquí tomamos este concepto para referirnos al entrecruzamiento de los campos de poder de las mujeres: cuerpo, espacio, tiempo, movimiento y memoria. Cada uno de estos se entrelaza con otros dos campos y a pesar de que no subordinados entre sí, apoyan a definir con mayor fuerza el campo de persistencia de dominio analítico (véase tabla 3). Cada campo de poder de las mujeres es reforzado por otros dos para dotarlo de capacidades para persistir más allá de la resistencia. Así, al menos tres campos se entretrejen en una trenza para fortalecer uno de ellos. Cada trenzado resultante permite analizar cómo se establecen relaciones de género y propician desigualdades con la intervención de un programa derivado de la política agroalimentaria de la 4T que de manera directa o indirecta se insertan como listón en la trenza, en el rescate del maíz Palomero Toluqueño y la autosuficiencia alimentaria.

227

Tabla 3. Trenzas de análisis según campos de dominio en el trenzado y programa de análisis.

Trenzas: Campo de poder de dominio	Trenzado: Campos de poder de refuerzo	Listón: Programas agroalimentarios de la 4T	Justificación
Cuerpo	Espacio y Memoria	Producción para el bienestar (PpB)	Permite analizar las relaciones de género gestadas en la producción del maíz, en función del acceso a la tierra, edad y estado civil.
Espacio	Cuerpo y Tiempo	Precios de garantía (PG-SEGALMEX)	Según el ciclo de vida y el acceso a la tierra, se analiza la construcción de la autonomía comunitaria, cuando dependen de los precios del maíz.
Tiempo	Espacio y Movimiento	Abasto Rural (DICONSA)	Se abordan las condicionantes de género, ciclo de vida y la división sexual del trabajo para producir y consumir maíz, donde el reconocimiento del trabajo femenino permite la regeneración de comunidad ante la introducción de maíz deslocalizado.

Trenzas: Campo de poder de dominio	Trenzado: Campos de poder de refuerzo	Listón: Programas agroalimentarios de la 4T	Justificación
Movimiento	Tiempo y Memoria	Programa de Desarrollo Rural en su componente Proyecto de Desarrollo Territorial (PRODETER).	Todas las condicionantes de género se analizan para conocer los niveles de participación en la construcción del respeto y dignidad comunitaria, para conservar el maíz.
Memoria	Cuerpo y Movimiento	Producción para el bienestar en su Estrategia de Acompañamiento Técnico (PpB-EAT)	Todas las condicionantes de género (edad, ciclo de vida-estado civil, acceso a la tierra, división sexual del trabajo y educación) permiten analizar la construcción de la identidad y su valoración comunitaria.

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del trabajo de campo.

Resultados y discusiones

Con el afán de promover la conservación de variedades de maíces nativos, el maíz Palomero Toluqueño se vuelve el centro de atención, comenzando por asociaciones civiles que orientan sus acciones a ese fin, así como durante la puesta en marcha de políticas agroalimentarias gobierno mexicano autodenominado la 4T que con sus múltiples programas agroalimentarios y sus reglas de operación buscan rescatar a este maíz nativo de alguna manera (PpB; PpB-EAT; PG-SEGALMEX, DICONSA y PRODETER). De modo que, en menos de cinco años, la comunidad otomí-Ñätho San Marcos Tlaxalpan está siendo multi-intervenida¹⁷ por conservar esta semilla como parte de su identidad comunitaria.

Trenzado Cuerpo

“Las tierras las trabaja el marido por lógica, no lo trabaja la mujer. Aquí la mujer nada más sirve para dos cosas, para hacer las tortillas y para amantar a los hijos” (Salvador, 68 años).

Salvador ha ocupado diversos puestos de representación en San Marcos Tlaxalpan, sobresaliendo el cargo de comisariado de bienes comunales. Su testimonio ilustra la división sexual del trabajo en la comunidad, donde las mujeres son vistas como

¹⁷ Como comunidades pobres y altos índices de marginación, su población ha sido objeto de política social (Solidaridad, Progreso, Oportunidades, Prospera, Despensas, Apadrina un niño indígena, etc.) y con poco éxito Procampo (García y Vizcarra, 2018).

encargadas de la reproducción, alimentación y cuidados del grupo doméstico, desdibujándose su representación en la conformación de la comunidad. Este régimen patrilineal y patrilocal de la cultura otomí-Ñátho, es reforzado desde otras estructuras externas institucionalizadas, como lo ha hecho los programas de asistencia social y agroalimentarios (Vizcarra, 2008).

El Procampo (programa de apoyos directos al campo) ha estado presente desde 1994, y lo ha retomado el gobierno de la 4T con un enfoque de bienestar para todos (PpB). Desde sus inicios ha operado mediante una transferencia económica directa al productor que haya comprobado la posesión de la tierra que trabaja, a través de un certificado emitido por el Registro Agrario Nacional (RAN). Este mecanismo anula los usos y costumbres de acceso a la tierra que tienen en la comunidad (dotación por palabra, convención entre campesinos).

Si bien en el sexenio de la 4T (2019) se incorpora la perspectiva de género en las Reglas de Operación de los Programas Presupuestarios Federales, el PpB ha limitado sus acciones operativas a desagregar por género el padrón de beneficiarios (DOF, 2020B), así como señalar que el porcentaje de beneficiarias femeninas pasó de 23% en 2019 a 30% en 2022. Estas acciones por sí solas no confrontan las desigualdades de género reproducidas en la historia de este programa: a nivel nacional el 26.34% de sujetos agrarios son mujeres (RAN, 2019). Los discursos que pregonan la igualdad de género pero que en realidad son una forma de racismo-sexismo encubierto, mantienen las estructuras de poder patriarcal que generan desigualdades y exclusión (Hill Collins, 2000). El PpB al no tener acciones concretas para cambiar las reglas de operación que permitan abrir la restricción de acceso a la tierra a las mujeres para beneficiarse del programa, estaría refrendando ese camuflaje institucionalizado.

Pese a la rigidez, se observa que en San Marcos Tlaxalpan, el PpB benefició a 387 personas en 2021 (Agricultura, 2022), de las cuales 176 (45.2 %) son mujeres con una superficie en promedio de 1.18 has, y 211 (54.8 %) son hombres con 1.42 has. Aunque se conoce la edad promedio de las personas productoras (53 años) y que sólo hay 9.6% más beneficiarios que beneficiarias, se desconocen las diferencias de

edades y condición civil por género, pues muchas mujeres acceden a la tierra por viudez en edad avanzada, restándoles poder de decisión en las asambleas comunitarias, donde se distribuyen los recursos (gubernamentales o no) (Vizcarra, 2022).

En los registros comunitarios de San Marcos Tlaxalpan existen 1528 personas con propiedad social (ejidal y comunal), de las cuales 27% son mujeres. Del total, solo el 25.3% han accedido a programas de la 4T (PpB, PpB-EAT, PG-SEGALMEX y PRODETER). Son programas que siguen solicitando como requisito de ingreso, ser poseionario/a de la tierra. Ello ha fortalecido el clientelismo con un tipo de ciudadanía diferenciado por género y generaciones (Hill Collins, 2000; Seidl, 2020).

En efecto, según el feminismo comunitario, el cuerpo clientelar se divide en objetos selectivos, individuales y comunitarios, que ponen en riesgo a los bienes comunes que sirven de objetos de anclaje; tales como la tierra y las semillas nativas (Caffentzis y Federici, 2015; Paredes, 2020; Seidl, 2020). Al subjetivar la tierra-parcela, el traspatio, la cocina y el lugar social de encuentros comunitarios (ceremonias, asambleas, trabajos colectivos), los objetos se transforman en espacios donde las mujeres viven procesos de sujeciones y liberación al interiorizarlos como espacios de poder (Cárdenas y Vizcarra, 2022). Ahí, las mujeres indígenas observan, aprenden y guardan en su memoria las desigualdades producidas por estos mecanismos gubernamentales. Al darse cuenta de ello, se abren oportunidades de reflexión sobre su condición, pero al sentir las sobre sus cuerpos (hambre, enfermedad, cansancio e impotencia de no poder alimentar a sus familias), las conlleva a formular demandas que trascienden lo individual y trastocan la intención de mantener los bienes comunes (Feminismo Comunitario, 2014).

Siento que a la mujer se le da menos importancia en las labores del campo, a pesar de que somos las que tenemos un papel más importante, porque tengamos dinero o no, alimentamos a nuestra familia. Los apoyos generalmente se les da a los hombres, yo creo que piensan que a nosotras no nos hace falta algún tipo de apoyo. Pero que no fueran químicos, sino algo que fuera más natural, para poder nutrir más a la tierra (María Sabina, 37 años).

Desde el feminismo occidental, alimentar a la familia y nutrir la tierra pudieran verse como roles esencialistas y repetitivos de la división sexual del trabajo. Sin embargo, alimentar y nutrir al cuerpo humano y al cuerpo tierra-territorio, implica reconocer la interdependencia entre las personas, la tierra, el agua, los conocimientos y las semillas.

"El maíz *tolonki* (Palomero Toluqueño) es el maíz original de San Marcos Tlaxalpan, es el maíz más pesadito y sus tortillas llenan más, pero no se da en cualquier lado. Al *tolonki* le gusta el shijai (tierra negra) y el tenkai kenkai (tierra roja)" (María Josefina, 62 años).

Al igual que Josefina, las personas entrevistadas reconocieron al maíz Palomero Toluqueño como la semilla nativa de San Marcos Tlaxalpan y asintieron que este maíz no se desarrolla en cualquier espacio, ni aún en la misma parcela. Consideran que la semilla también tiene un cuerpo con necesidades especiales para desarrollarse, como es el tipo de suelo con sus nutrientes y especificaciones de humedad. De aquí que este maíz se siembra principalmente en tierras comunales (gestionada por usos y costumbres), donde hay este tipo de suelos y donde las mujeres son quienes la trabajan principalmente, aunque no sean comuneras. Sin embargo, solo el 17% de comuneros son apoyados por el programa PpB.

Se ha mencionado que el maíz Palomero Toluqueño es una raza que se encuentra en peligro de extinción debido a la disminución de su frecuencia y uso (CONABIO, 2010), a pesar de que su distribución se extiende hacia otros estados de la república mexicana. Para rescatarlo se requiere una continuidad del entretejido femenino que vincula el cuerpo, el espacio y la memoria de un pueblo en su conjunto que aprecie este maíz como parte de su sustento de vida, pues "las semillas generan comunidad y, al mismo tiempo, requieren que ésta exista para mantenerse vivas" (Carazo, 2013, p. 334).

Este carácter se hace presente en la larga memoria del pueblo otomí-Ñätho. Entre otros cuerpos culturales, el maíz Palomero Toluqueño es el único maíz que tiene un nombre propio no relacionado a su color de origen, pero sí a su uso. *Tolonki*, hace

referencia a la semilla de maíz usada para hacer palomitas de maíz, aunque no sólo se consume como palomitas.

El trenzado (cuerpo, espacio, memoria) se visibiliza en la transformación del maíz Palomero Toluqueño como alimento de uso cotidiano y con preparaciones propias de la comunidad otomí-Ñätho (véase Luna et al., 2021). En el sustento diario se ven representados tres cuerpos: el cuerpo-semilla, el cuerpo de las mujeres que a su vez dan forma al cuerpo de la comunidad otomí-Ñätho (Cárdenas y Vizcarra, 2022). "Ofrecer alimentos culturalmente adecuados demuestra el conocimiento y el poder de una mujer y se vuelve el medio por el cual ella reafirma su posición social" (Micarelli, 2018, p. 128).

Trenzado Espacio

La estrategia nacional de Seguridad Alimentaria Mexicana (SEGALMEX) opera el programa Precios de Garantía a Productos Alimentarios Básicos (siendo el maíz el más importante) con el objetivo de mejorar los ingresos y la calidad de vida de pequeños y medianos productores rurales (DOF, 2020C) que tengan certificada la posesión de la tierra ante el RAN.

A pesar de que en el espacio institucional se difunden algunos discursos como: "Por el bien de todos, primero los pobres", "El mercado no substituye al Estado" y "Autosuficiencia alimentaria y rescate del campo", en la realidad del campo se observa que: la producción de su población objetivo es mayormente maíz nativo destinado para autoconsumo (Guzmán, 2018); los precios de garantía se establecen a partir de la Bolsa de Comercio de Chicago, y aunque establezcan algunos ajustes, no consideran la diferencia entre maíz nativo e híbrido (De Ita, 2020); se omite la compra de maíces pigmentados (azules, rosas, amarillos, pintos); de modo que solo tiene cabida "maíz blanco nacional", característica que encaja con los maíces híbridos. No es extraño que en 2022 el informe de avances del programa señale que se acopió maíz principalmente de Sinaloa y Chihuahua, estados productores de maíz híbrido (Somefi México, 2022). El maíz comprado se distribuye posteriormente a través de la Canasta Básica de DICONSA, la cual analizaremos más adelante, en el trenzado tiempo.

En San Marcos Tlazalpan, este programa se difundió por medio de una unidad móvil que anunciaba el precio de compra del maíz blanco a \$6.10 (pesos mexicanos) por kilogramo, mientras que en la comunidad se vendía entre \$7.00 y \$8.00 (del 2020 al 2021). En este periodo, en el espacio comunitario aún prevalecía la incertidumbre alimentaria y económica derivada de la Pandemia COVID-19, de modo que las personas entrevistadas señalaron no vender maíz, pues “más vale tener maíz que tener dinero” (Rosa, 63 años).

Los técnicos del programa señalaron no haber comprado maíz en esta comunidad y si bien, en ocasiones los productores ofrecieron venderles un poco de maíz Palomero Toluqueño, no lo aceptaron ya que el programa solo acopia maíz blanco. Los técnicos del programa deben rechazar otros maíces, incluyendo al *tolonki*, pues a pesar de su alto contenido en proteínas y minerales (Quero et al., 2018) este presenta un color de grano amarillo claro, encontrando limitaciones físicas y organolépticas en los mercados nacionales de la industria de la transformación alimentaria que buscan calidades estándares.

Contra esa lógica mercantilista que amenaza las autonomías de las comunidades al concebir el maíz nativo como un bien público, el maíz Palomero Toluqueño es salvaguardado en el espacio del hogar y la comunidad con el trenzado del tiempo que dedican y con los cuerpos (semilla, mujer, comunidad) para lograr un alimento de calidad y de sustento: “Si sabes cocer bien tu nixtamal, las tortillas te salen bien blanquitas” (Clara, 56 años). En este trenzado el espacio comunitario se gesta a partir del valor de uso respetado (De la Torre, 2019; FIAN Ecuador, 2019; Giraldo y Rosset, 2021).

No solo este programa gubernamental de la 4T está incidiendo en la mercantilización del maíz nativo. Previo a la pandemia por COVID-19, el territorio de San Marcos Tlazalpan se ha configurado como un referente de gran disponibilidad del maíz Palomero Toluqueño, convirtiéndolo en un espacio atractivo para los agentes externos que buscan ‘salvaguardar’ este maíz. Ahí convergen académicos-científicos, estudiantes, activistas y gastrónomos que arriban con la finalidad de conseguir la preciada semilla para rescatarla, conservarla y

eventualmente, reproducirla en otros territorios. Antes del arribo del programa PG-SEGALMEX, se negociaba el precio con los productores de este maíz, pero con su ejecución, los agentes externos comenzaron a usar como precio base de compra el que se “garantiza” por este programa.

Con estas nuevas intervenciones e interacciones, el espacio de las mujeres también se ve trastocado en un proceso de desterritorialización del maíz Palomero Toluqueño, siendo ellas las primeras en sufrir los estragos de la mercantilización de los comunes (Federici, 2020), como se observa en el testimonio de Julián (64 años, comunero): “han venido varios a buscar el *tolonki*, pagan bien por el maíz, antes las únicas me compraban eran las señoras que no tienen terreno y que tienen muchos chamaquitos que alimentar”.

Tanto la apreciación externa del maíz Palomero Toluqueño, como la difusión discursiva de la igualdad de género, ponen a prueba las fortalezas que sostienen el dinamismo del espacio comunitario en San Marcos Tlazalpan. Por un lado, se abren ciertas oportunidades para las nuevas generaciones, quienes trabajan para ganar autonomía mediante el reconocimiento los espacios de cohesión de la identidad otomí-Ñätho: familiares, comunitarios e institucionales, así como el reconocimiento de sus necesidades: “Para lograr un avance siento que las decisiones deben ser 50-50. He visto que en la ciudad sí se interesan por lo que producimos en el campo, pero a nosotras se nos dificulta todo. No solo estamos en la casa, también trabajamos la tierra, acarreamos agua” (María Sabina, 37 años).

Con el maíz en su resguardo, el espacio trenzado con el cuerpo de las mujeres y el tiempo que generación tras generación dedican a conservarlo como un bien común, ellas sostienen la vida en comunidad. “Si tienes maíz lo tienes todo”, (Remedios, 68 años). Es decir que al cumplir con la responsabilidad de alimentar a la familia, ellas obtienen un *status quo* de “buenas mujeres”, un reconocimiento apreciado en los espacios comunitarios

Desde el feminismo comunitario, el regreso de las mujeres como sujeto político al espacio comunitario implica garantizar la autonomía en condiciones de igualdad y dignidad para sus habitantes, obligando a replantear costumbres patriarcales

impuestas no solo en el cuerpo, sino en el trenzado de éste con el espacio-tiempo que habita, pues el “cuerpo es el instrumento con que los seres tocamos la vida, ese cuerpo merece espacio y tiempo concreto y simbólico solo por estar en el mundo [...]. Cada cuerpo en la comunidad, en el sentido general y dinámico, es una parte del ser comunitario” (Feminismo Comunitario, 214, p. 428). Si bien existe un posicionamiento comunitario político sobre el maíz Palomero Toluqueño, en ningún espacio-momento las y los productores desvalorizan a los otros maíces: “Todo, todo el maíz es importante, todo vale igual” (María Josefina, 62 años).

Trenzado Tiempo

El discurso del programa Diconsa (abasto rural) plantea como objetivo “fortalecer el cumplimiento efectivo del derecho social a la alimentación, facilitando el acceso físico y económico a la Canasta Básica (Productos Alimenticios y de Demanda Social), para mejorar la seguridad alimentaria de la población que habita en las localidades de alta o muy alta marginación” (DOF, 2020D), por medio de una tienda comunitaria. En las tiendas se ofrece maíz blanco, provisto por el Programa PG-SEGALMEX. Para el año 2021, el bulto de maíz blanco con 50 kg se vendía en 290 pesos mexicanos (\$5.80 por kilogramo), mientras que las y los productores vendían su maíz dentro de la comunidad alrededor de \$7.00 y \$8.00 el kilogramo.

Ante el aumento de las variaciones climáticas que afectan los ciclos de producción de maíz y su productividad, Diconsa ha sido una alternativa de abasto de maíz, principalmente para aquellas mujeres que dependen de la producción de sus parcelas o las de sus esposos, o que si bien no tienen acceso a la tierra deben cumplir con sus responsabilidades asignadas: alimentar al grupo doméstico. “El tiempo está cambiando, hace un año nos cayó la helada, no levantamos nada de maíz [...]. No me quedó más, que comprar en la Diconsa” (Ramona, 33 años).

Para las entrevistadas, el maíz de Diconsa es de mala calidad y evitan comprarlo pues, aunque el precio es más bajo que el de la comunidad, ellas invierten más tiempo en limpiarlo (quitar granos quebrados, podridos, piedras, teocintle), además, su cocción es más lenta y requiere de más combustible (generalmente leña). Hasta las tortillas elaboradas con este maíz tienden a endurecerse al momento de

recalentarlas, para su consumo es preferible hacerlas y consumirlas inmediatamente, lo que implica hacer tortillas al menos dos veces al día, “Si dejas las tortillas de un día para otro se ponen correosas, parecen cartón, por eso ya no se las comen y se las damos a los pollos” (Ramona, 33 años). En cambio, el maíz producido y comprado localmente está confeccionado a la medida de su distribución del tiempo. A mayor trabajo femenino de responsabilidad alimentaria, menor tiempo para otras actividades, donde ellas pudieran estar reivindicando oportunidades de igualdad.

Por las características señaladas y de acuerdo con lo observado en campo, el maíz de Diconsa es híbrido, y no sólo las familias obtienen este maíz por Diconsa, sino que también viene incluido en forma de harina nixtamalizada (Minsa o Maseca) en las canastas alimentarias municipales (Sistema DIF), estatales (Canasta, Edomex), federales (Comedor de la niñez indígena *Rangu Ya Batzi Hñahñu*) e institucionales (Apadrina un niño indígena). Ellas saben que es maíz de menor calidad: “No hay nada como comer tu propio maíz, ya estamos acostumbrados. Yo pienso que la gente de ahora se enferma más porque cada vez comemos cosas que no sabemos de dónde vienen, pero ante la necesidad lo tenemos que comer” (Juanita, 50 años).

Al mismo tiempo que llegan estas “ayudas”, predomina el discurso en torno a la autosuficiencia alimentaria de la 4T, que subraya “el derecho constitucional a una alimentación sana, suficiente y culturalmente apropiada para la población, especialmente para quienes más lo necesitan” (Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SADER), 2019). Así, quedan institucionalmente justificadas las formas de operación de cualquier programa que dirija sus recursos para abastecer de alimentos a quienes más lo necesiten, siendo las mujeres, madres de familia pobres, indígenas y campesinas, las destinatarias predilectas del régimen de ayudas alimentarias (Vizcarra, 2008). Junto con Diconsa, para obtener estas canastas alimentarias periódicamente, las mujeres tienen que gestionar su tiempo como madres y responsables de tramitar cada “apoyo”. A esta sobrecarga de trabajo en el tiempo de las mujeres, Torres y colaboradoras (2018) la llamaron: multipresencia femenina.

Las entrevistadas sacrifican su tiempo no solo para tratar de disponer de maíz para satisfacer un requerimiento biológico, sino porque el acto de alimentarse y alimentar a otros requiere de su compromiso ético con su cuerpo y en el espacio. Ello implica un relacionamiento directo con otros cuerpos humanos y no humanos, como el maíz (Carazo, 2013; Feminismo Comunitario, 2014; FIAN Ecuador, 2019).

Esta condición puede observarse mediante el campo de poder tiempo, pues es en el reconocimiento del tiempo como trabajo donde se concibe “al otro y a la otra como digno e igual” (Feminismo Comunitario, 2014, p. 427). En la multipresencia femenina se moldea el espacio comunitario a través del tiempo de las mujeres dedicadas a la producción del maíz y al trabajo en las cocinas cotidianas y ceremoniales, donde se da la transformación del maíz en alimento y ornato (collares y cruces de palomitas de maíz: véase Cárdenas y Vizcarra, 2022).

Los patrones alimenticios al igual que los espacios donde son producidos, están en constante transformación. Al trenzar el tiempo con el espacio y con el movimiento creativo de las mujeres, se percibe que es posible generar un espacio para la pervivencia del maíz. “No sabe igual el maíz que nos dan en la despensa, pero ni modo que desperdiciemos el maicito. Por eso cuando pongo mi nixtamal uso los dos maicitos (nativo y el de la despensa)” (Juanita, 50 años). De cierta manera, la mezcla de maíces parece ser una solución a una problemática reciente, es producto de la memoria y el movimiento de conocimientos de generación en generación (Feminismo Comunitario, 2014).

En el caso del maíz Palomero Toluqueño, algunos estudios señalan que éste se ha dejado de usar por la dureza del grano y por el daño que causa a los molinos a la hora de la molienda (Romero et al., 2006; De la O et al., 2015). Sin embargo, las mujeres señalaron no tener este inconveniente, pues saben por sus enseñanzas ancestrales, para equilibrar la dureza de este maíz, es conveniente mezclarlo con otro más suave (azul o rosa), o bien usar un comal de barro y dejar las tortillas medio cocidas para que al recalentarlas no se endurezcan (Luna et al., 2021).

Al reconocer el trabajo de las mujeres otomíes en su hacer diario (trabajo-tiempo), en su espacio (cocina), y en su aprendizaje creativo (movimiento), se fomentan un

sistema complejo de interdependencia que ha mantenido el uso del maíz Palomero Toluqueño.

Trenzado Movimiento

El PRODETER tenía como objetivo “incrementar de manera sostenible la productividad de las Unidades de Producción Familiar (UPF) del medio rural, con el fin de contribuir a mejorar el ingreso de la población rural” (DOF, 2019). Para recibir el apoyo era necesario formar un grupo de UPF constituidas en figuras asociativas. Según las reglas de operación, las UPF deberían desarrollar un proyecto de inversión “empresas que realicen entre otras acciones, compras o ventas [...] para mejorar su capacidad productiva y realizar un aprovechamiento sustentable de los recursos naturales”, donde se articularía “la investigación con el extensionismo para promover la aplicación de componentes tecnológicos” (DOF, 2019). Cada UPF debía aportar el 20% y el resto sería proporcionado por el gobierno federal.

Uno de los primeros municipios mexiquenses donde se instauró el “PRODETER Maíz Nativo” en 2019 fue el de Morelos, donde se ubica San Marcos Tlaxalpan. De hecho, su aparición se debe principalmente a la presencia del maíz Palomero Toluqueño.

238

Nos dijeron que el proyecto venía dirigido a San Marcos Tlaxalpan porque somos el único pueblo que conservábamos el *tolonki*, pero como no se juntó la gente (que cumpliera con los requisitos de posesión de la tierra y aportación económica de \$5000) se metió a los pueblos de San Gregorio y Malacota [...]. El PRODETER nos lo pintaron bonito, nos dijeron que seríamos nosotros los que haríamos el proyecto productivo, por eso pedimos presas y represas, porque para producir se necesita agua, pero al final nos la cambiaron, nos dijeron que mejor tractores porque esos se pueden facturar y ya para el siguiente año metiéramos las presas (Marichuy, 42 años).

El proyecto se había planeado con una duración de cinco años, sin embargo, solo se ejecutó de 2019 a 2020 debido a ajustes presupuestales obligados por la Pandemia COVID-19, fenómeno que justificó su desaparición temprana. Aun así, su intromisión agresiva en las comunidades dejó muestras de enseñanzas entre productores y productoras.

“No tenía papeles, pero para complementar la cuota (de género) me metieron” (Marichuy, 42 años). En el PRODETER inicialmente se apoyaron a 83 hombres y 21 mujeres de la comunidad de San Marcos Tlazalpan. Al igual que el resto de los programas de las políticas agroalimentarias de la 4T, la perspectiva de género de PRODETER se redujo a la enunciación de “mujeres” o el conteo de ellas como “beneficiarias”, reproduciendo estructuras patriarcales, corriéndose así, el riesgo de ser despolitizada por constituirse como objetos de política pública (Paredes, 2015; Federici, 2020; Giraldo y Rosset, 2021). A pesar de esto, las mujeres han tenido que aprender a “trabajar las grietas” (Hill Collins, 2000), haciendo uso del campo de poder movimiento.

A partir de Canarias (2019), podemos entender al movimiento y su trenzado con el tiempo y la memoria como: a) la capacidad de mirar la realidad desde un cuestionamiento de la injusticia y de la desigualdad de poder (memoria), b) ese cuestionamiento surge de la vivencia directa de la realidad injusta (cuerpo-tiempo) y c) la acción para promover cambios (movimiento). Se trata de la praxis de la perspectiva de género desde las mujeres. “Acepté participar porque veo que hay gente que quiere abusar de nuestra comunidad. Veo como poco a poco nos quieren hacer a un lado (a las mujeres) pero dije que no me iba a dejar” (Marichuy, 42 años). Marichuy es madre de dos hijos pequeños, aprendió a relacionarse con los programas agroalimentarios (comedores comunitarios, despensas, apoyos económicos) a partir de la carencia alimentaria. Entendió que estos son condicionados y que se requiere mucho tiempo para acceder a ellos “Nada es gratis, cada apoyo tiene su color (partido político)” (Marichuy, 42 años). Fue el cúmulo de estas experiencias (memoria) lo que la hizo reflexionar sobre su condición de mujer y de su relación con su territorio. “No sabía sembrar, pero veía a mi mamita que cualquier cosa que ya no tenga, ahí está la milpa, así que la cuido porque es parte de mi todo” (Marichuy, 42 años).

Trenzado Memoria

En sexenios pasados se incentivó el “desarrollo del campo” por medio de la promoción de semillas híbridas y el uso de agroquímicos (Gómez y Tacuba, 2018),

pero el gobierno de la 4T replanteó el desarrollo hacia un modelo de transición agroecológica que privilegia la siembra de semillas nativas, impulsada por el programa PpB-EAT. El subcomponente del programa tiene como objetivo brindar capacitación y/o acompañamiento técnico a las y los beneficiarios de PpB, facilitando prácticas agroecológicas y sustentables para aumentar los rendimientos de los cultivos.

El EAT está constituido por técnicos agroecológicos y sociales. En un inicio se planteó que estos equipos atendieran únicamente a las personas beneficiarias de PpB, pero ante la falta de participación se incluyó a población no beneficiaria. Entre los fracasos de este componente programático se tienen: bajo presupuesto económico para cumplir objetivos; la inviabilidad del seguimiento debido al confinamiento por COVID-19; alta rotación de personal por recontractación de técnicos, así como su designación a diferentes territorios, lo que impide dar seguimiento a las prácticas agroecológicas implementadas, y el establecimiento de un sistema vertical para difundir prácticas estas, de tal modo que ignoran las prácticas agrícolas tradicionales de cada localidad (en el periodo 2020 y 2021). Todos ellos son fenómenos similares a los reportados por el Programa Sembrando Vida en Yucatán (Bazán, 2021), anclados a un discurso de transición agroecológica, siempre y cuando se enmarque en la generación de un valor agregado.

240

En la memoria de la población, especialmente de las mujeres, estas obras puestas en escena solo sirven para fortalecer la imagen política de quienes las proponen, relegando la acción comunitaria y haciendo uso sus cuerpos para dar maquillaje al cumplimiento de los compromisos obligados. "Yo vine porque no puede mi esposo" (Clara, 56 años).

Para 2021 en San Marcos Tlaxalpan esta estrategia estaba integrada por 11 mujeres y 25 hombres. A las reuniones y capacitaciones del programa sólo asistían las mujeres, quienes, además de pasar lista, firmaban en nombre de los beneficiarios. Así, se vuelven susceptibles de ser objetos reprimidos lo que a su vez se graba en sus memorias. Por un lado, la asistencia se vuelve obligatoria porque se les dice informalmente (no en los lineamientos del programa), que de no participar en EAT,

se les condiciona el apoyo de PpB. Por otro lado, si bien estas amenazas después desaparecen ante la ampliación de cobertura con población no beneficiaria, quedan grabadas en la memoria de quienes fueron obligadas a participar; las formas que emplean los funcionarios para ejercer su poder represivo de convencimiento, poderes que refuerzan el sistema patriarcal.

Imponer una política que en teoría se adscribe a un cambio de paradigma para lograr la soberanía alimentaria sustentable y amigable con los ecosistemas, solo fortalece la violencia estructural histórica ejercida sobre el cuerpo-territorio de las mujeres, y pone en duda aquellas transformaciones de política agroalimentaria (Giraldo y Rosset, 2021). Una de las entrevistadas mencionó que, si bien estaba aprendiendo a preparar abonos más naturales, en la práctica no le eran útiles, pues tenían que comprar insumos que no sabían dónde conseguir, además las instrucciones para las preparaciones estaban en un lenguaje técnico y a veces escritas en folletos, omitiendo que algunas personas no saben leer o bien sufren de alguna discapacidad visual o auditiva. “Acompañé a mi esposo a las capacitaciones, pero al final sembramos como sabemos” (Faustina, 54 años).

241

Finalmente, como parte de las actividades de la EAT en la comunidad se llevó a cabo el día del maíz. Espacio donde Domitila de 63 años, viuda y sin posesión de tierras, fue invitada junto con su grupo para llevar a cabo la ceremonia tradicional Otomí-Ñätho. Previo al inicio del evento se colocó una ofrenda con los elementos representativos de la comunidad, los cuales fueron rodeados por un círculo de collares de palomitas de maíz que Domitila había reventado sin aceite, solo con área de monte y una cazuela de barro, tal como le había enseñado su madre y como ella había enseñado a su hija y a sus nietas (véase Luna et al., 2021).

Cuando Domitila tomó el micrófono en la fiesta del maíz, llamó a la gente presente a sumarse a la lucha por reivindicar sus derechos como comunidad originaria; “A lo mejor en mi generación ya no lo vamos a vivir, pero esto (su lucha) es para nuestros hijos, nuestros nietos, que son los que espero en Dios y en la Santísima Virgen María aprovechen” (Domitila, 63 años).

Conclusiones

La pervivencia del maíz Palomero Toluqueño obedece a las atribuciones de los bienes comunes que las comunidades indígenas otomí-Ñätho le asignan, entre las que sobresale su carácter defendible como fin. Es un carácter que se ha endurecido a través de las experiencias de hombres y mujeres con las políticas, públicas sociales, agropecuarias, desarrollo rural, alimentarias, y de intervenciones ajenas a sus usos y costumbres. Si bien, estas experiencias han constituido uno de los mayores mecanismos de defensa de los bienes comunes de esas comunidades, dentro de ellas, existen desigualdades de género que podrían arriesgar la pervivencia del maíz en custodia.

Con el arribo de las políticas agroalimentarias de la 4T, que pone énfasis a la igualdad de género, al menos a nivel discursivo, se esperaría que la puesta en marcha de sus programas mejoraría sustancialmente la vida de las mujeres campesinas y de sus familias, así como lograr la autosuficiencia alimentaria con ánimos de transitar a la agroecología. Sin embargo, en este estudio se mostró a través de los campos de poder femenino, que las políticas de la 4T están reforzando las desigualdades de género existentes en la comunidad otomí-Ñätho, al considerar el maíz como un bien público y a las mujeres como objeto de política. Pero al mismo tiempo, cuando los campos de poder fueron analizados en un ejercicio de entrecruzado entre sí; se mostró que a pesar de los programas, es posible reconocer las estrategias femeninas para defender al maíz nativo (Palomero Toluqueño) como un bien común y buscar un posicionamiento de las mujeres como actrices sociales; sujetas de derechos.

En este sentido, se puede concluir que la perspectiva del feminismo comunitario es una buena herramienta para vislumbrar estrategias que en otros feminismos que buscan reivindicaciones de género, no han podido florecer ante la óptica crítica de la justicia alimentaria. De esta manera, se puede decir que se logró apreciar los actos de rebeldía consciente basados en la filosofía de vivir en el bien común que estas mujeres indígenas realizan en su día a día, para comprender por qué el maíz Palomero Toluqueño no ha dejado de ser esa semilla viva. En otras palabras, las

semillas de maíz nativo no pueden ser objeto de política agroalimentaria sin que se conciban como un bien común feminizado. Un bien que hermanada con la diversidad de otras semillas, y junto con los saberes femeninos que las mantienen, merecen florecer, honrarlas, defenderlas y compartirlas.

¿Cómo se cita este artículo?

CÁRDENAS MARCELO, A.L.; VIZCARRA BORDI, I.; RINCÓN-RUBIO, A.G.; PÉREZ MOCTEZUMA, S. (2023). ¡Que floreen las palomitas! Mujeres indígenas que trenzan la pervivencia del maíz nativo como un bien común en contextos de la 4T. *Argumentos. Revista de crítica social*, 28, 212-252. [link]

Referencias

Andrango, T. G. (2021). Alteridad indígena en América: cabello largo masculino y ausencia de vello. Entre la raza y género. *Revista Puce*, (112), 3-16. <https://www.revistapuce.edu.ec/index.php/revpuce/article/view/353/342>

Bazán, W. J. (2021). *Entre la construcción discursiva y las prácticas productivas. Las disputas en torno a los cultivos transgénicos, el glifosato y la política de desarrollo rural en el gobierno de la 4T* (Tesis de Maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México. <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1441/1/TE%20B.L.%202021%20Wendy%20Jocelyn%20Bazan%20Landeros.pdf>

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción y la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En Asociación para la Cooperación con el Sur (Ed.), *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 10-25). ACSUR.

Caffentzis, G. y Federici, S. (2015). Comunes contra y más allá del capitalismo. *El Apantle*, (1), 51-73.

Canarias, E. (2019). *Cómo nace y se alimenta la conciencia política. Experiencias de construcción de sujeto político vinculadas a la cooperación internacional y la*

educación para la transformación social en Euskadi (Trabajo de Maestría). Universidad Politécnica de Valencia, Departamento de Proyectos de Ingeniería. <https://riunet.upv.es/bitstream/handle/10251/129849/Canarias%20-%20%20C%C3%B3mo%20nace%20y%20se%20alimenta%20la%20conciencia%20pol%C3%ADtica%20.%20Experiencias%20de%20construcci%C3%B3n%20de%20suje....pdf?sequence=1>

Carazo, E. (2013). Semillas y comunidad. Cuidar, resguardar, conservar, mejorar y compartir. En F. López (Ed.), R. Manzanera, C. Miguel, C. y V. Sánchez (Coords.), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde ambos hemisferios* (pp. 327-339). Universidad de Granada, Fundación IPADE.

Carazo, E. y Valverde, E. (2009). *Significado Psicosocial de las semillas y las prácticas asociadas a ellas para personas agroecológicas* (Tesis de Licenciatura). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica.

Cárdenas, A. L. y Vizcarra, I. (2022). Ausencias y presencias del maíz Palomero Toluqueño. Cocinas, mayordomías y feminismo comunitario. En M. Chávez y H. Vargas (Coords.), *Reflexiones universitarias en soberanía alimentaria. Sistemas tradicionales de producción y otras alternativas* (pp. 127-171). Torres.

Castañeda, Y., Massieu, Y. y Talavera, I. (2018). Género, organización y defensa del maíz nativo: las mujeres del Grupo Vicente Guerrero (GVG). En I. Vizcarra (Coord.), *Volteando la tortilla. Género y maíz en la alimentación actual de México* (pp. 389-413). Universidad Autónoma del Estado de México, Juan Pablos Editor.

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. (2010). *Proyecto Global de Maíces Nativos*. https://www.biodiversidad.gob.mx/genes/pdf/proyecto/Anexo6_ReunionesTalleres/Tabla%20razas_marzo%202010.pdf

Comunidad Mujeres Creando Comunidad. (2014). *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* http://frentefeministanacional.org.mx/wp-content/uploads/2017/08/el_tejido_de_la_rebeldia.pdf

Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendieta Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60). Universidad del País Vasco, Hegoa.

De Angelis, M. (2010). On the Commons: A Public Interview with Massimo de Angelis and Stavros Stavrides. *E-Flux Journal* (17). http://worker01.e-flux.com/pdf/article_8888150.pdf

De Ita, A. (15 de noviembre de 2020). Precios de garantía, más allá de la propaganda. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2020/11/15/opinion/011a1pol>

De la O, M., Sangerman D., Gámez, A., Santacruz, A., López, H. y Hernández, J. (2015). Costumbres, usos y alternativas de usos de la raza criolla de maíz palomero toluqueño: caso Estado de México. En C. Santiago, A. Ayala y G. Almaguer, G. (Comps.), *Desarrollo y Tecnología. Aportaciones a los problemas de la sociedad* (pp. 159-176). Plaza y Valdés.

De La Torre, O. A. (2019). *Maíz, Autonomía y territorio. Dimensión constituyente de derechos humanos en México*. Akal.

Diario Oficial de la Federación. (2019). DOF 28/02/2019. ACUERDO por el que se dan a conocer los Lineamientos de Operación del Programa de Desarrollo Rural de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural para el ejercicio fiscal 2019. https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5551593&fecha=28/02/2019

Diario Oficial de la Federación. (2020A). DOF 13/04/2020. DECRETO por el que se expide la Ley Federal para el Fomento y Protección del Maíz Nativo. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5591534&fecha=13/04/2020#gsc.tab=0.

Diario Oficial de la Federación. (2020B). DOF 28/12/2020. ACUERDO por el que se dan a conocer las Reglas de Operación del Programa Producción para el Bienestar de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural para el ejercicio fiscal 2021. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5609033&fecha=28/12/2020.

Diario Oficial de la Federación. (2020C). DOF 28/12/2020. ACUERDO por el que se dan a conocer las Reglas de Operación del Programa de Precios de Garantía a Productos Alimentarios Básicos, a cargo de Seguridad Alimentaria Mexicana, SEGALMEX, sectorizada en la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, para el ejercicio fiscal 2021.
http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5609037&fecha=28/12/2020

Diario Oficial de la Federación. (2020D). DOF 28/12/2020. ACUERDO por el que se emiten las Reglas de Operación del Programa de Abasto Rural a cargo de Diconsa, S.A. de C.V. (DICONSA) para el ejercicio fiscal 2021.
https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/604615/DOF_-_ROP_PAR_2021.PDF

Durand, L. (2017). *Naturalezas desiguales. Discursos sobre la conservación de la biodiversidad en México*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Dussel, E. (2018). Siete hipótesis para una estética de la liberación. *Praxis, Revista de Filosofía*, (77).

Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo, Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Fundación Editorial el Perro y la Rana.

Espinosa, G. (2011). Feminización de lo rural y políticas públicas. Nuevas realidades y viejas políticas. En F. Novelo Urdanivia (Coord.), *La UAM ante la sucesión presidencial, propuestas de política económica y social para el nuevo gobierno* (pp. 449–476). Universidad Autónoma Metropolitana.

Federici S. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Traficantes de Sueños.

Feminismo Comunitario. (2014). Pronunciamento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo*,

epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala (págs. 425-432). Universidad del Cauca.

FIAN Ecuador. (2019). *Semilla y sus relaciones de género*.
<https://fianecuador.org.ec/las-semillas-y-sus-relaciones-de-genero/>

García, K. y Vizcarra, I. (2018). Masa con o sin nixtamal: Respuestas femeninas matlatzincas ante los programas sociales de alimentación. En I. Vizcarra (Coord.), *Volteando la tortilla. Género y maíz en la alimentación actual de México* (pp. 227-250). Universidad Autónoma del Estado de México, Juan Pablos Editor.

Gobierno de México. (2022). *Servicio Nacional de Inspección y Certificación de Semillas ¿Qué hacemos?* <https://www.gob.mx/snics/que-hacemos>

Giraldo, O. y Rosset, P. (2021). Principios sociales de las agroecologías emancipadoras. *Desarrollo e Meio Ambiente*, (58).
<http://dx.doi.org/10.5380/dma.v58i0.77785>

Gómez, L. (2022). Entre los hilos de la comunalidad y la producción de lo común en México. Una exploración conceptual. *Argumentos*, (26).
<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/argumentos/article/view/7936>

Gómez, L. y Tacuba, A. (2017). La política de desarrollo rural en México. ¿Existe correlación entre lo formal y lo real? *Economía UNAM*, 14(42), 94-117.

Gopaldas, A. (2013). Intersectionality 101. *Journal of Public Policy & Marketing*. 32 (Special Issue), 90-94.

Guzmán, A. (2015). Feminismo Comunitario-Bolivia. Un Feminismo útil para la lucha de los pueblos. *Revista con la A, Feminismos en América Latina*, (38).
<https://conlaa.com/feminismo-comunitario-bolivia-feminismo-util-para-la-lucha-de-los-pueblos/>

Guzmán, E. (2018). *De maíces a maíces. Agriculturas locales, disputas globales*. Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Juan Pablos Editor.

Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Common. *Science New Series*, 162(3859), 1242-1248.

Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge.

Hernández, J. L. (2021). La agricultura mexicana del TLCAN al TMEC: consideraciones teóricas, balance general y perspectivas de desarrollo. *El Trimestre Económico*, 88(352), 1121-1152.
http://servicioseditoriales.unam.mx/trimestre_ojs3308/index.php/te/article/view/1274/1333

Hernández, M. A., Rodríguez, N., Gallardo, F. y Linares, A. (2021). *De Procampo a producción para el bienestar. De una política para incentivar la productividad hacia una política del bienestar*. Red iberoamericana de academias de investigación A. C. https://www.researchgate.net/publication/359024491_De_procampo_a_produccion_para_el_bienestar_De_una_politica_para_incentivar_la_productividad_hacia_una_politica_del_bienestar

248

Korol, C. (2016). *Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina*. Grain, Acción por la Biodiversidad y América Libre.

La Vía Campesina. (2021). *Soberanía Alimentaria desde las Semillas Campesinas. La Vía Campesina: construcción de contenidos comunes sobre Semillas Campesinas*. <https://viacampesina.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2021/12/LVC-ES-Training-Module-02A.pdf>

Lazos-Chavero, E. y Chauvet, M. (2021), Les maïs natifs du nord, centre et sud du Mexique. Capital naturel ou patrimoine bio-culturel? *Revue d'ethnoécologie*, Supplément (2), 1-34. <https://journals.openedition.org/ethnoecologie/7260>

Luna, S., Palencia, M., Tirzo, B. y Valdez, F. (2021). *Recetario Otomí-Ñätho para la preservación del maíz Palomero Toluqueño "Tolonki"*. Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.

Marcos, S. (2014). La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 143-160). Universidad del Cauca.

Márquez, F. (2020). *T-MEC y derechos de los pueblos indígenas en México*. <https://encuentrobinacional.wordpress.com/2020/11/04/t-mec-y-derechos-de-los-pueblos-indigenas-en-mexico/>

Medina-Vicent, M. (2019). La economía feminista frente a la racionalidad económica autointeresada. *Veritas*, (42), 29-48. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732019000100029>

México. Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural. (2022). *Producción para el Bienestar*. <https://portaldetransparencia-ppb.org/>

Micarelli, G. (2018). Soberanía alimentaria y otras soberanías: el valor de los bienes comunes. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(2), 119-142.

Mauss, M. (1990). *The Gift: The Form and the Reason for Exchange in Archaic Societies*. Routledge

Ortega, R. (2007). La diversidad del maíz en México. En G. Esteva y C. Marielle (Coords.), *Sin maíz no hay país* (pp. 123-154). Comisión Nacional para la Cultura y las Artes.

Ortiz, E. y Pereyra, G. (2015). Biopolítica en el contexto neoliberal: Perfiles sobre las tecnologías del biopoder. *Ciencia e interculturalidad*, 14(1), 17-31.

Ostrom, E., Gardner, R. y Walker, J. (1974). *Rules, Games, and Common-Pool Resources*. University of Michigan Press.

Paredes, J. (2015). Despatriarcalización: Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). *Bolivian Studies Journal/Revista de Estudios Bolivianos*, 21, 100-115.

Paredes, J. (2017). El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio. *Corpus*, 7(1). <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1835>

Paredes, J. (2020). *Para descolonizar el feminismo 1492, entronque patriarcal. La situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1942*. Feminismo Comunitario de Abya Yala.

Quero, E., Lugo L. M. y Sánchez Rodríguez, E. (2018). Caracterización elemental de semilla de maíz (*Zea mays* spp.) nativo (mexicano). *Atardecer* (107), 1-11.
<https://www.researchgate.net/publication/325479262>

Rankin, J. (2017). Conducting Analysis in Institutional Ethnography: Guidance and Cautions. *International Journal of Qualitative Methods*, 16(1). <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1609406917734472>

Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales. (2022). *Todo cambió, juntas resistimos. Mujeres organizadas en el medio rural ante la pandemia*. Fray Bartolomé de Las Casas.

Registro Agrario Nacional (RAN). (2019). *Estadística con perspectiva de género*. RAN. <http://www.ran.gob.mx/ran/index.php/sistemas-de-consulta/estadistica-agraria/estadistica-con-perspectiva-de-genero>

Rincón, A. G., Vizcarra, I., Thomé, H. y Gaston, P. (2017). Empoderamiento y feminismo comunitario en la conservación del maíz en México. *Revista de Estudios Feministas*, 25(3), 1073-1092.

Romero, T., González, L. y Reyes, G. (2006). Geografía e historia cultural del maíz palomero toluqueño (*Zea mays everta*). *Ciencia Ergo Sum*, 13(1), 47-56.

Sarukhán, J., Koleff, P., Carabias, J., Soberón, J., Dirzo, R., Llorente, J., Halffter, G., González, R., March, I., Mohar, A., Anta, S., Maza, J., Pisanty, I., Urquiza-Haas, T., González, S. y Méndez, G. (2017). *Capital natural de México. Síntesis: evaluación del conocimiento y tendencias de cambio, perspectivas de sustentabilidad, capacidades*

humanas e institucionales. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.

Scott, J. (1977). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale.

Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural. (2019). *Acuerdo Nacional para la Autosuficiencia Alimentaria*. Gobierno de México.
https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/458717/Acuerdo_.pdf

Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 75-90). Universidad del Cauca.

Seidl, G. U. (2020). *Alimentación, políticas públicas y desigualdades de género y generaciones, desde la comunidad Emiliano Zapata, Ocozocautla, Chiapas* (Tesis de Doctorado). Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México.

Servicio a la Información Agroalimentaria y Pesquera. (2018). *Anuario Estadístico de la producción Agrícola*. <https://nube.siap.gob.mx/cierreagricola/>

Shiva, V. (2013). La semilla y la tierra. Biotecnología y la colonización de la regeneración. En F. López (Ed.), R. Manzanera, C. Miguel y V. Sánchez (Coords.), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde ambos hemisferios* (pp. 265-288). Universidad de Granada, Fundación IPADE.

Sociedad Mexicana de Fitogenética [Somefi México]. (22 de junio de 2022). *6to Seminario 2022. Dr. Sergio Márquez Berber*. [Video]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=LaRNHKaYnUc>

Torres, X., Tena, O., Vizcarra, I. y Salguero, A. (2018). División sexo-genérica del trabajo y multipresencia en las prácticas de alimentación femeninas basadas en maíz en una comunidad mixteca del Estado de Guerrero. En I. Vizcarra (Coord.), *Volteando la tortilla. Género y maíz en la alimentación actual de México* (pp. 61-83). Universidad Autónoma del Estado de México, Juan Pablos Editor.

Trápaga, Y. (Coord.). (2019). *Agricultura, alimentos y hegemonía*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Unión Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales. (2011). Convenio de la UPOV. <https://upovlex.upov.int/es/convention>

Vizcarra, I. (2008). Entre las desigualdades de género: un lugar para las mujeres pobres en la seguridad alimentaria y el combate al hambre. *Argumentos (Méx)*, 21(57), 141-173.
<https://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v21n57/v21n57a7.pdf>

Vizcarra, I. (2019). Género y Cultura de Maíz: en la lucha por definir otra soberanía alimentaria. *Revista del CESLA*, (24), 101-130.

Vizcarra, I. (2022). Acceso a la tierra e igualdad de género en el medio rural mexiquense: claves para la seguridad alimentaria basada en el resguardo del maíz nativo. En G. Guadarrama y E. Flores (Coords.), *Igualdad de género y la Agenda 2030. Una mirada a la territorialización en el Estado de México* (pp. 207-255). El Colegio Mexiquense.

Wellhausen, E., Roberts, M., Hernández, X. y Mangelsdorf, P. (1951). *Razas de maíz en México. Su origen características y distribución*. Programa de Agricultura cooperativo de la Secretaría de Agricultura y Ganadería de México y Fundación Rockefeller.

https://www.ars.usda.gov/ARUserFiles/50301000/Races_of_Maize/Raza_Mexico_0_Book.pdf