Revista nuestrAmérica
ISSN: 0719-3092
contacto@revistanuestramerica.cl
Ediciones nuestrAmérica desde Abajo
Chile

López Lobato, Eloy
Cotidianidad e imaginario de vida buena en comunidades campesinas
Revista nuestrAmérica, vol. 10, núm. 19, e6107426, 2022, Enero-Junio
Ediciones nuestrAmérica desde Abajo
Concepción, Chile

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6107426

Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=551969881011

Cómo citar el artículo
Número completo
Más información del artículo
Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

REVISTA NUESTRAMÉRICA

ISSN 0719-3092

Rev. nuestramérica, 2022, vol.10, núm.19, edición continua, e6107426
Artículo depositado en Zenodo. DOI https://doi.org/10.5281/zenodo.6107426
Publicado en HTML, PDF y XML http://nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/e6107426

Cotidianidad e imaginario de vida buena en comunidades campesinas

Cotidiano e imaginário de vida boa em comunidades camponesas

Everyday life and imaginary of good life in peasant communities

Eloy López Lobato
Doctor en Sociología
Investigador independiente
Veracruz, México
https://orcid.org/0000-0001-5746-1885
elopezlob@hotmail.com

Resumen: El objetivo del presente ensayo es exponer cómo el imaginario de vida campesina es trastocado por la idea de modernidad, el cual genera un punto de tensión que abre posibilidades de subvertir la realidad de manera organizada. Es un ejercicio de reflexión teórica desde la perspectiva de la escuela de Frankfurt y la teoría crítica a través de los estudios de Holloway, J. (2006; 2011). Con la técnica de grupo focal y la observación participante se trabajó con los sujetos y se entrevistó a actores sociales de comunidades campesinas e indígenas de la región del Totonacapan y de la sierra norte del estado de Puebla, información que se analizó a la luz de la investigación bibliográfica. En los resultados se expone la tensión que viven las familias al ser prisioneras de sus propios deseos por poseer la mercancía y lograr los modos de vida moderna. Se tiene que el acto de consumir significaciones de la modernidad lleva a menospreciar la cultura campesina, sin embargo, siguen siendo un referente de modos de vida más allá de sus contradicciones; que luchan por la vida ante la irrupción del capitalismo por expropiar sus recursos naturales. Este trabajo tiene como base las investigaciones realizadas por Lefebvre (1972), Heller (1994), Lindón (2000) sobre la vida cotidiana.

Palabras claves: modernidad; cotidianidad; campesina; espacio; tiempo.

Resumo: O objetivo deste ensaio é expor como o imaginário da vida camponesa é rompido pela ideia de modernidade, o que gera um ponto de tensão que abre possibilidades de subversão da realidade de forma organizada. É um exercício de reflexão teórica, na perspectiva da escola de Frankfurt e da teoria crítica através dos estudos de Holloway, J. (2006; 2011). Com a técnica de grupo focal e observação participante, trabalhamos com os sujeitos e entrevistamos atores sociais de comunidades camponesas e indígenas da região de Totonacapan e do altiplano norte do estado de Puebla, informações que foram analisadas à luz da pesquisa bibliográfica. Os resultados mostram a tensão que as famílias vivenciam por serem prisioneiras de seus próprios desejos de possuir a mercadoria e alcançar modos de vida modernos. O ato de consumir significados da modernidade tem que ser considerado, leva a menosprezar a cultura camponesa, porém, continuam sendo referência de modos de vida para além de suas contradições, que lutam pela vida diante da irrupção do capitalismo para expropriar seus recursos natural. Este trabalho é baseado na pesquisa realizada por Lefebvre (1972), Heller (1994), Lindón (2000) sobre a vida cotidiana.

Palavras-chave: modernidade; vida cotidiana; camponês; espaço; tempo.

Abstract: The objective of the paper is to expose how the imaginary of peasant life is disrupted by the idea of modernity, generating a point of tension that opens up possibilities to subvert reality in an organized way. It is an exercise in theoretical reflection from the perspective of the Frankfurt school and critical theory through the studies of Holloway, J. (2006; 2011). The focus group technique and participant observation were used, members of peasant and indigenous communities of the Totonacapan region and the northern highlands of the state of Puebla were interviewed, the information was analyzed with bibliographic research. The results expose the tension that families experience when they are prisoners of their own desires to own the merchandise and achieve modern ways of life. It is understood that the act of consuming meanings of modernity leads to underestimating the peasant culture, however, they continue to be a reference of ways of life beyond their contradictions; it is understood that they are fighting for life in the face of the irruption of capitalism to expropriate their natural resources. This paper is based on the research carried out by Lefebvre (1972), Heller (1994), Lindón (2000) on everyday life.

Key words: modernity; everyday life; peasantry; territory; time.

Fecha de recepción: 9 de febrero de 2020.
Fecha de aceptación: 13 de mayo de 2022.
Fecha de publicación: 15 de mayo de 2022.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. La versión de distribución permitida es la publicada por Revista nuestrAmérica (post print). Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. Licencia CC BY NC SA 4.0: Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual-Internacional

Marco teórico-metodológico

El análisis de vida cotidiana de las familias campesinas se hace desde la perspectiva de la "teoría crítica", que plantea observar "al ser humano en la sociedad en la que vive no como algo 'dado', no como *"lo que es", observa al ser humano en un contexto de intereses sociales y en el contexto de una racionalidad normativa de cómo podría ser"* (Jokisch 2001, 4), rechaza la justificación de la realidad socio-histórica dominante, por su irracionalidad y da cuenta de sus múltiples determinaciones, donde se critica lo socialmente dado desde lo que podría ser.

Desde esta perspectiva se describe y analiza la vida cotidiana de las familias campesinas en su sencillez, construyendo y comprendiendo las determinaciones que la componen, y que implica "una afirmación enfática de ésta, frente a la vida "*de los días especiales"; así como el reconocimiento de que la densidad histórica de lo que acontece en los días "comunes" no es menor –que es tal vez incluso más determinante- que la de los días espectaculares, tenidos generalmente por días que hacen historia"* (Echeverría 2010, 49), pero ¿de qué está hecha la vida cotidiana? *"es la vida del ser humano que va del trabajo a la familia, al ocio y a otros ámbitos, (…) que se hace y se rehace en todos y en cada uno de estos (…) son los deseos, las capacidades y posibilidades del hombre con referencia [a dichos ámbitos], las relaciones del hombre con los bienes y con los otros, sus ritmos, su tiempo y su espacio, sus conflictos"* (Lefebvre 1972, 88).

Para el análisis de la vida cotidiana, partimos del estudio de la socialidad, el espacio y el tiempo que dan cuenta de las retóricas que se objetivan en las prácticas que hacen posible la reproducción social, en un proceso antagónico y de reconfiguración entre el imaginario de vida buena desde la perspectiva de las familias campesinas y la vida moderna.

La vida cotidiana como un todo articulado de estos aspectos se constituye en un espacio-temporalidad, en relación a lo familiar, a lo comunitario, a lo regional, nacional o incluso internacional, donde lo cotidiano aparece como *"lo humilde y lo sólido lo que se da por supuesto, aquello cuyas partes y fragmentos se encadenan en un empleo del tiempo"* (Lefebvre 1972, 36) que hace posible la pervivencia de la familia, impulsados por la necesidad y la esperanza, es lo que aparentemente no trasciende y pasa desapercibido.

La comprensión de la vida cotidiana implica nuestra inmersión en ella, para dar cuenta de las lógicas que subyacen en las múltiples prácticas que le dan sentido y la riqueza extraordinaria, más allá de lo aparentemente rutinario, monótono y trivial, que explica la pervivencia de las familias, que mantienen procesos que recrean la relación antagónica entre la lógica de vida campesinas y la idea de vida moderna que impone el capital.

En ella adquiere forma, se cristaliza, se objetiva la relación micro y macro, por lo que desde ahí se explican las fuerzas que permean el hacer, los sentidos, los símbolos y los significados de la vida campesina. Por lo tanto, la cotidianidad se toma como el *"hilo conductor para conocer la sociedad"* (Lefebvre 1972, 41). La vida cotidiana es entonces *"el conjunto de actividades que caracterizan las reproducciones creadoras de la posibilidad global y permanente de la reproducción social"* (Heller 1994, 9).

La vida cotidiana a la que se hace referencia en este estudio es la que se produce en las comunidades Nahuas, Totonacas, Otimi, Tepehuas y mestizas de la sierra nororiental, sierra norte del estado de Puebla y del llano del municipio de Papantla, Veracruz. Estas comunidades corresponden a los municipios de: Libres, Ocotepec, Ixtacamaxtitlan, Tetela de Ocampo Zacapoxtla, Olintla, Huehuetla, Cuetzalan, Z. Mena, Venustiano Carranza, Pantepec, Tlatlauquitepec, Teziutlan y Papantla, que se han manifestado en contra de los proyectos extractivistas, que pretenden desarrollar la minería a cielo abierto, la cual demanda energía eléctrica que se han propuesto producir con la construcción de presas hidroeléctricas. Algunas localidades del llano del municipio de Papantla, Veracruz, como Emiliano Zapata, Arroyo de Cañas, Benito Juárez, Espinal y Rafael Curti, luchan en

contra de la extracción de petróleo mediante el Franking, por ser un método que contamina los mantos freáticos y las tierras.

El territorio[1] en que se encuentran estas comunidades se caracteriza por sus bosques de pino encino en la parte alta, en la parte media, bosque de niebla, y tropical en la parte baja, origen de cuerpos de agua, arroyos y ríos que fluyen hacia la zona bajas del estado de Veracruz, y desembocan en el golfo de México. La mayoría de estas comunidades se asientan en la sierra con una topografía accidentada, donde los vientos alisios provenientes del golfo de México descargan la humedad; con vías de comunicación terrestre muy deterioradas y sinuosas; carentes de servicios públicos y en otros casos con alto deterioro; con una economía caracterizadas por la "agricultura de la pobreza" (Berlanga 1990, 3), descapitalizada cuya lógica de producción es para el autoconsumo, con alto grado de fragmentación de la tierra y restricción al acceso a los factores de la producción, sus parcelas se encuentran en las faldas de los ceros, degradadas por la erosión hídrica, y un manejo inadecuado, lo cual no les es suficiente para completar el ciclo de subsistencia que consiste en "el consumo familiar y la reproducción de la unidad productiva" (Berlanga 1990, 3), por lo que se ven en la necesidad de complementarla con otras actividades como la venta de fuerza de trabajo temporal y la tercerización de la economía familiar.

Elementos constitutivos de la vida cotidiana

Cuando se observa a las comunidades campesinas, se perciben familias que desarrollan su vida bajo una cotidianidad constituida por una serie de prácticas que "*por la vía de la reiteración; y por el otro, la rutinización normalizada adquiere "visibilidad" para sus practicantes en aquellos períodos de excepción o cuando alguno o algunos de los dispositivos que la hacen posible entran en crisis*" (Gonzalbo 2006, 78)

"*Armada sobre la certeza de su repetición, la cotidianidad es ante todo el tejido de los tiempos y espacios que se organizan para los practicantes, los innumerables rituales, prácticas y significados que garantizan la existencia del orden construido* (Lindón 2000, 77-123), fundada en una lógica, una racionalidad que pone en el centro de su hacer, la reproducción social y que da sentido a las actividades organizadas en el tiempo y espacio, por lo que la importancia de las actividades no está en lo económico, sino en su concepción cosmogónica y su relación con los otros y con la Naturaleza como fuente de vida.

Con la normalización, con la rutinización de los mecanismos y lógicas de operación, no sólo se es más eficiente al evitar cuestionar cada uno de los actos o decisiones. Se deposita la "*confianza tácita en la probabilidad, ya que actuamos confiados en que acertamos en cada elección*" (Gonzalbo 2006, 29), con esto se "*queda constreñido al crear e imponerse límites, fijándose márgenes y modos de operación, sin embargo, hay una franja de indeterminación relativa que deja espacio para la improvisación, lo mismo para hacer frente a situaciones novedosas como para incorporar, normalizando, discursos y prácticas que penetran desde el orden social, los mundos de la vida*" (Lindón 2000, 79), bajo este proceso a veces sutil y a veces violento, las familias reconfiguran su hacer desde su cotidianidad, en el mundo del trabajo, de recreación y de vida.

La normalidad de la vida cotidiana entra en crisis cuando las estructuras de plausibilidad fallan, se produce un desajuste que genera movimientos en "*el conjunto de principios o esquemas de formas de pensar, obrar y sentir*" (Bourdieu 1991, 99) que comparten miembros de una misma comunidad, cuando esto sucede se reestructuran "*los esquemas de percepción, valoración y acción sobre el mundo social*" (Lindón, 2000, p. 81-82), para restablecer el sentido de las prácticas que temporalmente quedan desancladas del universo simbólico, cuando se presenta alguna catástrofe que pone en riesgo el devenir de la comunidad, como la perdida de los cafetales, por la helada en

[1] Entendido como "zona de refugio, medio de subsistencia, fuente de recursos, área geopolíticamente estratégica, circunscripción político-administrativa, (…) paisaje, belleza natural, entorno ecológico privilegiado, objeto de apego afectivo, tierra natal" (Giménez 1998, 5).

el año de 1999, cuyo cultivo era la actividad económica principal de la familia, comunidad y región, replanteando las estrategias de subsistencia y las formas de organización.

Cuando se observa la vida cotidiana, percibimos una pobreza limitada a la repetición de sus actividades, sin embargo, si se hace con mayor detenimiento se percibe la riqueza que en ella existe, se comprende sus múltiples prácticas, sentidos, significados y capacidad creadora. Está constituida por una aparente trivialidad como algo ordinario, pero ahí se encuentra también lo extraordinario que exige el despliegue de las capacidades y de subjetividad que concreta en modos diversos de vida, ante lo cual se desarrolla una actitud proactiva, lejos de la pasividad y monotonía.

Esta capacidad de recrearse es posible gracias al margen de espontaneidad. Generan cambios que en el corto tiempo son quizás imperceptibles, no así cuando se observa el tiempo largo, donde se encuentra la explicación de la ruptura en la continuidad de la vida cotidiana. Este hecho permite -como individuos- partir hacia ámbitos más distantes, no cotidianos y lograr desenvolverse de manera eficiente. El acto de recrearse implica un proceso de experimentación en su hacer cotidiano en lo productivo, en lo social, cultural, político, económico y ambiental, para validar e incorporar lo nuevo a sus prácticas y reconfigurar sus retóricas, es decir "*los discursos, los relatos, las lógicas, las narrativas, los mitos, con los cuales los individuos interpretan al otro y al mundo, y en consecuencia actúan*" (Lindón 2000, 10).

Las prácticas que desarrollan son condensación de las retóricas, y cuando estas se conocen, se entienden, las prácticas cobran sentido, cuando no, se menosprecia. "*Pina Lalli dice que las retóricas se concentran en las figuras retóricas operacionales, que no son otra cosa que las prácticas cotidianas, los haceres de los individuos, o mejor aún, las cadenas o consecuencias de haceres*" (Lindón 2000, 10). El desconocimiento de las prácticas, sentidos y significados crea una brecha entre el mundo de vida campesino y la vida moderna, considerando a esta primera como forma de vida anacrónica.

Un ejemplo más plausible de lo antes dicho es "*cuando los individuos hacen lo que dicen, es decir cuando hacen operativas sus retóricas, sus discursos acerca del otro y del mundo, en términos analíticos estamos frente a las figuras retóricas operacionales*" (Lindón 2000, 10), esto explica que sus prácticas no son acciones aisladas o mucho menos sin sentido, todo responde a la percepción y a la comprensión de su mundo, de él y del otro en ese mundo.

¿Dónde se conforman las figuras retóricas operacionales? En la socialidad, que se constituye por "*los haceres, las prácticas, junto con sus retóricas (…), dichas figuras están abiertas a la experiencia directa, que además es de carácter espacio-temporal*" (Lindón 2000, 10), de esta manera la vida cotidiana es producto de las prácticas y sus retóricas que se recrean entre lo cotidiano y lo no cotidiano, productora de socialidad, capaz de transformar su mundo, de subvertirlo guiados por un imaginario de vida buena.

El hacer de las familias campesinas evoca prácticas primigenias que forman parte de la cultura, siempre dinámica, creativa y adaptativa, "*capaz de darle un lugar, un sentido, una interpretación, al otro, al acontecimiento, a lo desconocido, a lo diferente*" (Lindón 2000, 10), que se observa en las múltiples practicas ritualizadas, que se desarrollan en las temporadas de siembras, cosechas, en momentos de zozobra o de celebración, en la que se vuelca y a la vez se fortalece la subjetividad, manifiesta en la religiosidad, en las costumbres y tradiciones. La ritualidad va más allá de recordar la existencia de un evento pasado, real o mítico, tienen una importancia suprema en la comunidad, porque son parte de la memoria colectiva, que conserva la historia y los relatos que dan cuenta de ella.

El pasado que se hace presente cuando se evoca y recrea gracias a la memoria colectiva, en un esfuerzo por mantener o superar las formas de vida, en la que "*ganamos o no ganamos la vida, en un doble sentido: no sobrevivimos o sobrevivimos, sobrevivir tan sólo o vivir plenamente. La vida cotidiana, lugar donde se goza o se sufre, es en lo cotidiano. Aquí y ahora*" (Lefebvre 1972, 32),

siempre alimentado por el pasado que da sentido a lo que hoy se "es", el futuro que se hacen presente donde el "*todavía No anhelado está ya presente como fuerza motriz*" (Bloch, 1979), esperanza que motiva y que desencadena la capacidad creadora a través del hacer individual y colectivo.

Coordenadas de la vida cotidiana: el espacio-tiempo

La vida cotidiana está determinada por un aquí y un ahora espacio-tiempo en la que se enlazan prácticas, sentidos y significados, nos autorregulamos de manera voluntaria o involuntaria, desarrollamos actividades planificadas o espontaneas, dentro de "*un sistema con cierre propio (producción-consumo-producción) siempre dinámico, que tiene como objetivo principal la reproducción social*" (Lefebvre 1972, 94), entendido como "*el conjunto de procesos biológicos, demográficos, sociales, económicos y culturales que derivan en la existencia y pervivencia de una sociedad y de los distintos grupos y clases sociales que la conforman*" (Guzmán 2005, 58).

El espacio-tiempo es una coordenada elemental para comprender el desarrollo y el estado actual de la sociedad, permite ubicar y explicar la percepción y representación del mundo. El espacio como construcción y determinación social se convierte en el espacio de vida, ahí "*se conoce, reflexiona y conceptúa sobre el modo de funcionamiento (la lógica de vida) social, cultural, político y económico*" (Nates *et al.* 2001, 23) el cual está constituido por la casa y el solar, la comunidad y la región, donde se despliega la socialidad y la capacidad creadora, se revive la historia, los recuerdos, se encuentran los sentidos y los significados de lo que se ha sido y de lo que hoy se es, expresados en su religiosidad, en sus festividades, en sus ceremonias, en las relaciones sociales y comerciales o de intercambio, en sus formas de ejercer y representar del poder.

El espacio adquiere especificidad según el paradigma de desarrollo que orienta y que sirve de referente en la construcción de modos de vida, que determina la relación entre la sociedad y el medio ambiente. Las comunidades rurales que habían sido proveedoras de alimentos, están dejando de serlo, desplazadas por la agroindustria, limitándose al cultivo de granos básicos que combinan con la producción de cultivos para el mercado como la producción de maíz y frijol, con la producción de durazno, café y cítricos, dependiendo del tipo de clima donde se ubican las comunidades, con lo cual generan ingresos económicos que les permite adquirir bienes que no producen.

En el espacio donde se reproduce la vida de las familias y comunidades, "*se legitima o refuta una configuración social y simbólica entramada bajo dominio de una noción del mundo que para funcionar requiere de establecer espacios diferenciados, según una serie de funciones. E interconectados por medio de una lógica interna que, en este caso, será la del tiempo lineal, cuantitativo y productivo*" (Lindón 2000, 71), tales como el espacio del trabajo, de esparcimiento, intercambio y ceremonial, interconectados en una trama compleja de relaciones, que responden a la lógica de la reproducción social, organizadas en el tiempo donde participa la familia y comunidad, tal como la fiesta patronal, momento de esparcimiento, de encuentro, de interacción social, momento religioso donde se bendicen las semillas, y se ofrecen danzas a las deidades para agradecer o pedir mejores cosechar, donde las familias conviven.

La multiplicidad de tiempos responden a una diversidad de prácticas que desarrollan los sujetos, organizados en comunidades que si bien comparten una serie de condiciones que los hace semejantes, conciben el mundo de manera distinta, se relacionan de múltiples formas, producen y determinan un espacio heterogéneo, al tiempo que éste los determina, "*producto de un proceso permanente donde se construye y despliega las prácticas y estructuras del escenario de la reproducción y simultáneamente, de la innovación social que tiene a la tierra como base para la definición de su territorio*" (Lindón 2000, 77).

En el territorio que por antonomasia es espacio de vida, la comunidad rural mantiene prácticas y sentidos constitutivos de la memoria colectiva, de la identidad y del sentido de pertenencia, que hace posible superar los momentos de crisis e incertidumbre, que los lleva a relacionarse y a interactuar de manera estratégica con la fortaleza que le otorga un pasado y una historia compartida, que se manifiesta a través de sus representaciones cosmogónicas, formas de producir y de socialidad.

El espacio como expresión de múltiples subjetividades de las personas y comunidades, es inteligible en el corto y largo tiempo, porque en el primero, se vive y se entiende la cotidianidad, en este se logra comprender los cambios –en su mayoría- casi imperceptibles, mientras que en el segundo se observa aquellos que generalmente hacen historia. De esta manera, el tiempo es determinante de cómo y porqué se produce, permite observar lo dinámico de la vida cotidiana, más allá de aquello que pareciera monótono y rutinario.

El tiempo nunca disociado del espacio, aunque ontológicamente independiente, ayuda a entender el desarrollo de la sociedad. Se ubican los hechos y los relatos que dan cuenta de lo que se ha sido y de lo que se es hoy. Coordenada de la vida cotidiana, que permite ubicar los cambios, las interacciones, las relaciones, las prácticas productivas, religiosas o cosmogónicas, en las que subyacen los significados y las lógicas que dan sentido.

La espacialidad, producto y caracterización del hacer en determinado momento o lapso de tiempo, da cuenta del modo de producción, del desarrollo, de la concepción del mundo, de las prácticas y de los sentidos. En el espacio "*postulamos cotidianeidades en donde la espacialidad empieza a construir la matriz básica y de alguna manera es conformadora de la temporalidad y de la sociedad que está en juego*" (Lindón 2000, 189), nos permite comprender a la sociedad, a una comunidad en un determinado contexto acotado por un lapso de tiempo, con cierta particularidad respecto de otra temporalidad.

Al observar el tiempo en relación con lo que acontece en la vida cotidiana, se encuentra una multiplicidad de estos, definidos por las actividades que se realizan y que responden a los ritmos de la naturaleza, determinados por la lluvia y el ciclo lunar, por los cultivos, ganadería, compromisos comunitarios y el trabajo doméstico. Estos tiempos se ven alterados o modificados por las lógicas y dinámicas del capital, que convierte el hacer en trabajo para luego ser explotado o expropiado mediante un proceso de exacción en las relaciones de intercambio de productos.

Dadas las necesidades creadas y el deterioro de la calidad de vida, el campesino se ve forzado a incrementar la jornada laboral y a reducir las de ocio, donde su capacidad de hacer se convierte en trabajo, en mercancía que se compra y se vende para ser explotada temporalmente, cuando se emplea como obrero agrícola o industrial, por ello, el tiempo es el centro de la disputa entre dos lógicas antagónicas, representadas por el campesino y el capital.

"*Tanto el tiempo obligado (el del trabajo), como el tiempo forzado (el de las exigencias diversas fuera del trabajo: transporte, gestiones, formalidades, etc.), aumenta más deprisa de lo que aumenta el tiempo del ocio*" (Lefebvre 1972, 71). Estos tiempos se ven acelerados, en las ciudades corren para no llegar tarde al trabajo, al hogar, al banco, por llevar a los hijos a la escuela o ir por ellos, la vida en la ciudad está cada vez más cronometrada y excepcionalmente solo algunas personas escapan a esta dinámica.

El campesino decide su horario para llegar a la parcela, los hijos van y vienen solos a la escuela, el jefe de familia regresa a casa cansado, pero a su tiempo. No es que la vida en el campo sea idílica, pero se establecen los tiempos a partir de una lógica donde se trabaja para garantizar la vida, sin embargo, se ve cada vez más permeada por el tiempo de la racionalidad capitalista que se funda en el individualismo, consumismo y la acumulación del capital.

Familia campesina e indígena y su reproducción social

Las familias campesinas están viviendo, cambios profundos en las formas de organización, quedando subordinadas y con mayor grado de vulnerabilidad al no tener acceso a la tierra como principal factor de producción que garantiza la reproducción social. "*Las nuevas generaciones se suman al mercado laboral regional ajeno a la agricultura, o bien engrosan las estadísticas de trabajadores agrícolas internacionales*" (Del Ángel y Briseño 2002, 101).

Cuando los hijos que se casan, viven los primeros años con la familia nuclear, por lo que pasan a ser una familia extensa, y el tiempo que tardan en dejarla es cada vez mayor, organizándose en el marco de normas que forman parte del habitus "*sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes*" (Bourdieu 1991, 92), que permite la convivencia bajo una relación y lógica comunitaria, unidos por lazos familiares y afectivos, normados por reglas no escritas que ejercen gran poder.

Las familias extensas en la región de estudio está formada en promedio de 10 personas y por dos o más familias nucleares, que está en función de las "*relaciones sociales de producción y las modalidades concretas e históricas de vida que han redefinido las relaciones intrafamiliares y la reproducción, hoy enfrentan situaciones de mucha presión para lograr la producción y reproducción social*" (Del Ángel y Briseño 2002, 110-3) aunado a problemas asociados al desempleo, la migración, la violencia, las drogas y el alcohol, que arranca a los jóvenes del seno familiar.

Las familias se han visto en la necesidad permanente de diseñar o redefinir sus estrategias para hacer frente a la falta de empleo, privatización de los servicios, abandono del campo por parte de Estado, aumento en los impuestos, que, si bien es cierto que existen situaciones de conflicto entre la familia, también es cierto que hacen frente al mecanismo de expropiación de los bienes comunes en nombre del Estado, del bien público o en nombre de la libre empresa. En la región de estudio, las familias mantienen iniciativas organizativas para evitar el franking o como en la sierra norte del estado de Puebla contra las mineras e hidroeléctricas.

Una de las estrategias de subsistencia articulada a las de producción agropecuaria, está la migración, que se manifiesta con distinta intensidad, ya que está en función de la cantidad de recursos con los que cuentan las comunidades y familias campesinas. Las comunidades más pobres experimentan una migración regional, mientras que las no tan pobres mantienen la internacional, motivados por la necesidad, pero también por la expectativa de una vida mejor rodeada de bienes materiales, como parte de la idea de vida moderna. En los últimos años la población migrante lo hace principalmente a los estados de "*California, Carolina del Norte, Texas, Illinois y a la ciudad de Nueva York, entre otros. Estas migraciones han ocasionado cambios en las dinámicas familiares*" (Chenaut 2015, 65-66), las mujeres se quedan con sobrecarga de trabajo, a cargo del cuidado de la familia, de la educación de los hijos, del cuidado de los animales, de la producción de la parcela, y de los compromisos comunitarios.

La familia nuclear o extensa mantienen proceso de reproducción social que desarrollan bajo un proceso silentes y vibrantes que expresan la armonía y la tensión que viven, desarrollan lazos afectivos que los mantiene unidos, generan un sistema de relaciones sociales mediante lo cual van construyendo un tejido social que les da cierta seguridad. Esto permite hacer frente a los distintos momentos de carencias, gracias a la solidaria construida entre la red de vínculos.

La reproducción social de la familia es posible gracias al hecho de pertenecer a la comunidad, que se vuelve protectora y proveedora de bienes. En ella se desarrollan prácticas de solidaridad y cooperación en torno al trabajo, la convivencia y las prácticas ceremoniales, en el marco de la ayuda mutua, que giran en torno a la convivencia cotidiana y al trabajo en la unidad de producción que al mismo tiempo "*determina el patrón de las acciones diarias de los campesinos*" (Shanin 1966,

218), de esta manera la agenda y la división del trabajo familiar responde a los procesos productivos y reproductivos que están en función de las necesidades familiares.

Las relaciones familiares y comunitarias están mayoritariamente mediadas por el respeto, por la solidaridad, por su disposición a apoyar al prójimo, al compañero o compañera en desgracia, al enfermo o al que ofrece una fiesta para el pueblo. Respecto de los problemas que surgen en la vida cotidiana, tratan de resolverlos mediante el diálogo, con disposición a vivir en armonía, "*alejados del conflicto, bajo una actitud, un estado de ánimo, en última instancia una disposición a convivir de otra manera, más armoniosa*" (Zabalaga 2010, 9). Todo esto está en permanente riesgo por el avasallamiento del sistema capitalista que permea los modos de vida de las familias campesinas e indígenas, que se debaten entre la lucha de propio y lo ajeno, seducidos por la idea de modernidad que se despliega sobre ellos, todos los días.

Reconfiguración de la vida cotidiana ante la idea de modernidad

La vida cotidiana de las comunidades originarias se había reproducido mediante estructuras sociales, políticas y económicas basadas en el sentido colectivo, en la reciprocidad y el don, mismas que se vieron fuertemente trastocadas con la eliminación de lo comunal para imponer la propiedad privada, con lo cual se eliminó una forma de organización social y de producción. Se estableció en este proceso una relación antagónica, entre dos concepciones del mundo, (lo primitivo y lo moderno) que siguen aportando elementos referenciales en la reconfiguración de la sociedad.

"*Con la disolución de estas estructuras y los viejos tipos de trabajos que hacían posible la reproducción de las comunidades originarias, la gente tuvo que adaptarse no sólo a otros sistemas de exigencias, sino también a un ritmo de la vida más rápido*" (Heller 1994, 390-391). Los ritmos acelerados se explican por la dificultad cada vez mayor para garantizar la subsistencia y por el deseo permanente de consumir aquellas mercancías que dan estatus y pertenencia a la sociedad moderna, que implica gastar dinero con lo cual se merma "*el ahorro, y afectar así de manera negativa al proceso de reproducción de la riqueza personal*" (Echeverría 2010, 57). Comprar no implica únicamente gastar dinero, implica intercambiar mercancías por un dinero que se obtiene al vender una parte del tiempo de vida y de sus fuerzas explotadas, que para el caso del campesino se da a través de "*un proceso de transferencia-explotación que se realiza en forma de productos excedentes que se transforman en valor –aparentemente solo transferido- en la órbita de la circulación*" (Bartra 2006, 256).

El que no compra productos de moda, es anticuados y perdedor desde la perspectiva de la ideología capitalista, que ha borrado la imagen del hombre activo, sustituyéndola por la imagen del consumidor como razón de felicidad, como racionalidad suprema, como identidad de lo real y de lo ideal (del yo o sujeto individual que vive y actúa con su objeto). No es el consumidor, ni aun el objeto consumido, lo que importa en esta imaginería, es la "*representación del consumidor y del acto de consumir convertido en arte de consumir, acompañado de una concepción del mundo que se acepta sin mayor reclamo y que deja alienados a los intereses del capital*" (Lefebvre 1972, 74) los sujetos experimentan un vaciamiento, una pobreza espiritual, se vuelven insensibles al dolor del prójimo, se convierten en los mejores promotores de venta de las mercancías y su cuerpo se vuelve un escaparte de ellas, son incapaces de cuestionar los procesos de producción basados en la explotación del trabajo y del medio ambiente.

Para superar esta condición, es necesario reconoce que la voluntad es capaz de cambiar o detener las pasiones, lo cual implica que (…). "*la voluntad puede (en principio) controlar las necesidades, las relaciones y los reflejos del cuerpo; que pueden imponer un orden regular sobre sus funciones vitales y forzar el cuerpo a trabajar de acuerdo con especificaciones externas, independientemente de sus deseos*" (Federici 2011, 230), esto es producto de una conciencia crítica, y es ahí donde gesta una lucha verdadera por transformar la realidad desde lo más próximo, desde el propio sujeto, superando

en primer momento el deseo incesante de poseer el bien, que termina reduciéndose al acto de comprar y de vaciamiento espiritual.

Esta contradicción está alimentada por la ideología capitalista que tiene a las ciudades como el escaparate de las mercancías y crea la sensación de abundancia, aun cuando paradójicamente los sujetos tienen cada vez menos posibilidades de acceder a ellas. El modo de vida urbano se ha convertido en un referente para las comunidades rurales, por lo que se han venido sustituyendo múltiples prácticas que mantenían mayores niveles de autosuficiencia, mediante el aprovechamiento del medio ambiente de manera racional y sustentable por el acto de comprar, de consumir los satisfactores que antes se producían.

Las familias campesinas organizaban la vida cotidiana en torno a la producción de alimentos, para ello establecían la milpa donde producían maíz, frijol, calabaza, quelites, raíces, tubérculos y frutales. Más tarde permeados por lógicas y prácticas de cultivo "modernas", tuvieron acceso a procedimientos tecnológicos que incorporan a los procesos productivos que terminaron por deteriorar los ecosistemas y agroecosistemas, así como la colaboración solidaria entre los campesinos.

Los modos de vida basado en el aprovechamiento de los recursos naturales se veía reflejado en el tipo de vivienda, eran construidas en sus parcelas, entre las milpas, con lo cual evitaban tensiones que hoy viven dado el hacinamiento en las actuales localidades, sin embargo, se reconoce que la concentración de las familias ha permitido la dotación de servicios públicos como la red eléctrica, agua y drenaje, en algunas otras, la pavimentación de las calles y el alumbrado público que han mejorado las condiciones materiales de las comunidades, pero que han facilitado los procesos de explotación-exacción y donde los jóvenes son arrancados del seno de la familia por la violencia, la drogadicción, el alcoholismo y la migración.

Las comunidades rurales se urbanizan y con ello surgen tensiones acompañadas de la pérdida de la alteridad. En este entorno las familias de manera progresiva quedan sujetas a dinámicas de vida donde "*la organización individualista de los consumos tiende a desconectarnos como ciudadanos de las condiciones comunes, de la desigualdad y la solidaridad colectiva*" (Canclini 1995, 196), dejando a los sujetos en un estado de alta vulnerabilidad, sin referentes organizativos que le den esperanza para transformar sus condiciones de vida.

Lo cotidiano en el mundo moderno se ve cada vez más acotado en su riqueza material e inmaterial, se impone una concepción del modo de vida única, se menosprecia o invisibiliza lo distinto, lo primigenio de las culturas que no pueda ser convertido en mercancía, se reprime lo que representa un riesgo, que cuestiona a la actual modernidad y propone una sociedad que considera principios elementales que han hecho posible la permanencia de las comunidades.

En experiencias que apuntan a una sociedad poscapitalista se intenta eliminar la colonización de la vida cotidiana por el capitalismo, proceso que se ha acelerado en los últimos treinta años y con ello, ha quedado alienada a la lógica de acumulación del capital que actúa "*sobre el consumo y por medio del consumo; es decir, de organizar y de estructurar la vida cotidiana*" (Lefebvre 1972, 78), donde el papel del sujeto en relación con el trabajo, la convivencia familiar y comunitaria, están marcadas por relaciones de intercambio mediadas por el dinero en su aspiración por lograr modos de vida modernos como único referente. Reflejándose en el espacio construido de las comunidades, en la percepción y representación de su mundo.

Si partimos de la consideración que la vida cotidiana se recrea en relación con el resto de la sociedad, con aquello que está más allá de lo mediato, es entonces, lugar donde nos preparamos, para desenvolvernos en otros espacios. La familia nos enseña cómo enfrentar determinadas relaciones o sucesos y nos permite el desarrollo de ciertas capacidades con las que podemos potenciar y asegurar la reproducción social, así como a "*conducirnos según las normas sociales preestablecidas y a utilizar las instituciones de la sociedad en la que se nace*" (Heller 1994,19).

La vida cotidiana de las familias campesinas e indígenas se recrea en una relación antagónica con el capital, cuya pervivencia ha sido posible por la capacidad de adaptarse a los diferentes momentos históricos, en un espacio-tiempo determinado, en el marco de un sistema de relaciones y normas sociales, redefiniendo de manera creativa las formas de convivialidad y "*de aprovechamiento de los recursos naturales a su alcance, bajo una racionalidad que prioriza, privilegia, por, sobre todo, la posibilidad de la reproducción social*" (López 2016, 112).

Su economía está basada en la producción de valores de uso, aun cuando parte de ello se convierta en valores de cambio para acceder a otros bienes. Si bien la economía campesina se recrea en el marco del capitalismo, mantiene una lógica contrapuesta, una relación antagónica, diferenciada esencialmente por la lógica de producción, mientras la primera busca la reproducción social de la familia, y la segunda la ganancia.

Las familias impulsadas por superar sus condiciones de pobreza aspiran a un imaginario de vida construido desde los referentes más autóctonos y de los que el capitalismo les ha introyectando, por lo que, de forma contradictoria, a la vez que intentan superar su condición de subordinación, quedan atrapados en una compleja trama de relaciones que contribuyen a la reproducción de la lógica del capital.

Con el trabajo que desarrollan, busca la satisfacción de sus necesidades básicas, el cual se basa en lazos de solidaridad y apoyo mutuo, donde la división del trabajo se realiza a partir de sus capacidades, que está a su vez, en relación a la edad y el sexo de sus integrantes. Las relaciones laborales, familiares y comunitarias están mediadas en general por el respeto, la solidaridad, el apoyo mutuo, quienes entre más campesinas e indígenas son, mantienen lo común como elemento de cohesión y la actitud humana hacia lo común, es decir hacia la comunalidad, "*buscan la complementariedad entre lo singular y lo plural, donde, como individuos encuentran existencia plena en tanto son miembros de una colectividad*" (Regino, 2002).

Entonces, la vida campesina se recrea desde sus propias contradicciones, conservan practicas milenarias en los procesos productivos, y reproductivos, que son propias, e incorporan elementos que responden a una lógica capitalista que permea la vida cotidiana a través del mercado, que tiene al consumo como vía para objetivar la plus valía en dinero e incrementar el capital. De esta manera, las tiendas de las ciudades y con una presencia cada vez mayor en las comunidades rurales, los escaparates exhiben las mercancías, que aceleran los procesos productivos, y hacen más ligero el trabajo de la unidad de producción y del grupo doméstico, así como otras que responden al ego, generan el deseo, la necesidad de poseerlas. Las mercancías, responden al imaginario de vida moderna, donde el tipo de casa, el choche, la ropa y el calzado de marca, se vuelve importante y genera sentimiento de plenitud en la persona, dejando atrás la idea de lo arcaico, de lo atrasado, de lo primitivo, sin cuestionarse nada.

Las ciudades se han vuelto un referente de la idea de modernidad y aspiración de las comunidades campesinas e indígenas, quienes muestran una tendencia a la urbanización como objetivación de sus aspiraciones y de su concepción de mundo. Las personas atrapadas por la lógica de la modernidad, y/o expropiadas de los factores de la producción, solo tienen la fuerza de trabajo que venden, para, "*hacer dinero, consumir y gozar. Supuestamente libre de darle a su vida el sentido que quiera (…) no le da sino el sentido que impera, es decir, el sinsentido del aumento de consumo*…" (Castoriadis 1992, 17), mientras que la lógica de las comunidades campesinas e indígenas trabajan para producir valores de uso, para asegurar la reproducción social, para asegurar la continuidad de los procesos productivos de la unidad de producción.

La vida moderna es un arquetipo construido desde la lógica del capitalismo, donde el individualismo y el egocentrismo son frecuentes en las relaciones e interacciones sociales, el deseo de comprar se vuelve imperante, el deseo de poseer las mercancías corroe la autoestima de las personas, al generar un sentimiento de impotencia, de fracaso por no contar con el dinero para comprarlas, ya que el mercado manipula los sentimientos como el amor a la madre, al padre, a los hijos, a la novia, cosifica

y banaliza sentimientos y símbolos. Esta lógica permea la vida de las familias campesinas, aun así, se mueven en una lógica distinta, la solidaridad, la reciprocidad, el trabajo cooperativo, son más frecuentes, las personas compran lo necesario para satisfacer sus necesidades básicas, y reproducción de los procesos productivos. Aun reconociendo que las necesidades incrementan una vez que las anteriores fueron satisfechas, dado que las necesidades básicas son las más potentes. Las familias campesinas son más libres del deseo de poseer mercancías solo por ego, en este sentido son más libres de sus propias pasiones, sin embrago las personas, familias y comunidades están todos los días permeadas por el consumismo, una expresión de la lógica capitalista.

Actores sociales y su relación antagónica con el capital

Ante la aparente rutina que viven las familias campesinas se gesta todos los días la posibilidad de acciones emancipadoras que se halla entre la radicalidad y sueños, sobre la base de las rupturas, sobre las grietas del sistema capitalista que "*se han abierto por una incesante lucha y por sus propias contradicciones*" (Holloway 2011, 51), que se despliega desde actores sociales con sus propias contradicciones que intentan cambiar la vida que no merecen vivir.

Analizar la vida cotidiana hecha por gente común, hombres y mujeres da cuenta de "*su decadencia y fecundidad, su vacío y su riqueza, lo que implica el proyecto alternativo de una liberación que desgaje de lo cotidiano la actividad creadora inherente, la obra inacabada*" (Lefebvre 1972a, 22), la vida cotidiana es espacio de fecundidad de la socialidad de la posibilidad del cambio, de la radicalidad frente a la amenaza que atenta contra la posibilidad de la reproducción social. Esta vida cotidiana es el espacio que nutre al movimiento social entendido como proceso contradictorio, que establece "*relaciones no mercantilizadas, formas de cooperación no capitalistas, pero siempre como un movimiento en contra de las formas dominantes*" (Holloway 2006, 10).

El rechazo, la radicalidad se vive desde lo comunitario, a partir de la solidaridad, la cooperación, la ayuda mutua y el respeto, motivados por el bien común, más allá de las contradicciones propias, los antagonismos y tensiones que se viven dentro de las comunidades para hacer frente al capitalismo que expropia los bienes comunitarios para establecer proyectos como las presas Temacapulín en Jalisco, la Parota en Guerrero, Paso de la Reyna en Oaxaca, Olintla en la Sierra Norte de Puebla, el Fraking en Papantla, entre otras.

Frente a la amenaza, las comunidades campesinas e indígenas se articulan acompañadas de instituciones y organizaciones sociales integradas por activistas, intelectuales, académicos, investigadores que hacen la función de facilitadores en los procesos, que dan forma a movimientos sociales, ambientales, culturales, económicos y políticos. En el caso concreto del movimiento en contra de la minería y plantas hidroeléctricas, en la Sierra norte del estado de Puebla, las organizaciones como el Cesder, Unitona, OIT, Tosepan Titatanizke, apoyan con actividades de información y acción para la defensa del territorio vinculado a otros movimientos estatales, nacionales e internacionales.

Estas organizaciones se rigen bajo principios de cooperación, solidaridad, respeto y horizontalidad quienes dan origen al consejo Tiyat Tlali, consejo regional que coordina las acciones de lucha en la Sierra norte del estado de Puebla a partir de la recuperación de las formas de organización comunitarias: la asamblea, faenas, mano vuelta y la ayuda mutua, para acompañar procesos de movilización social contra el saqueo y despojo de sus recursos naturales que amenaza a las comunidades de los municipios de Tetela de Ocampo, Ixtacamaxtitlán, Tlatlauquitepec, Libres, Teziutlán, Olintla, Z. Mena.

Las luchas son alimentadas desde dentro del sujeto, desde su subjetividad, desde la esperanza, el sueño, la rabia, el amor, desde su espacio más próximo, desde el tejido de relaciones, desde su entramado comunitario que conforma la base de la acción política para la transformación social. Las familias las comunidades dicen "NO" a la vez que dicen "SI", dicen no cuando se oponen a la expropiación de su territorio, pero dicen si cuando se lo apropian.

Estar en contra del capital, es rechazar las formas de mediación motivadas por la voracidad y la incesante acumulación del dinero, que atenta permanentemente contra la vida, contra la libertad, por lo que la autonomía como construcción propia, debe ser emancipadora. Esta capacidad creadora disruptiva y creativa, "*no viene de fuera, nace desde dentro. Si viene de fuera es dominación y si es desde dentro es creatividad humana*" (López, 2019, 45), "*un gozoso empeño radical de transformación*" (Esteva 2012, 29). Es la resistencia "*la que hace reflejar grietas debajo de la superficie social, expresar deseos de cambio, es decir esperanza*" (Bloch 1979,185).

La radicalidad de las comunidades y del movimiento social por defender su territorio, comunidades y familia, del embate neoliberal, implica una postura política que rompe de manera súbita y en otras ocasiones no tanto, las determinaciones impuestas, por el capital, quienes "*no logran hacerlo de manera definitiva, sino enfrentando serias dificultades y reveses*" (Composto y Navarro 2014,18), pues paradójicamente a la vez que se impone, que e intenta dividir, ha permitido que las comunidades participen en un proceso donde se reafirman como subjetividades rebeldes instituidas en un movimiento social que logró la expulsión de la empresa minera JDC de origen Chino de la comunidad de Tlamanca, Zautla, Puebla, mientras que la comunidad de Tecoltemi, Ixtacamaxtitlan, gana el amparo para que no se dé ninguna actividad minera, en Zaragoza municipio de Olintla, frenaron el proyecto de la hidroeléctrica.

¿Qué es lo que ha permitido caminar juntos en esta defensa por el territorio? Son varias las motivaciones, entre ellas la amenaza contra el devenir de sus comunidades, de sus pueblos, de sus formas de vida, de la posibilidad de la reproducción social, cuando estas "*son violentadas e irrumpen con la vida cotidiana de las familias indígenas y mestizas, se organizaran para revisar las implicaciones, valoraran y actuaran*" (López 2019, 50), apoyadas desde sus formas propias de organización, que nutren y configuran el movimiento social, a través del fortalecimiento de los lazos entre las comunidades Nahuas y Totonacas de la sierra norte del estado de Puebla.

En este caminar juntos de voluntades buenas entre las comunidades y organizaciones sociales, se da forma a movimientos como el de la sierra norte de Puebla; el Zapatista en Chiapas, el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, el del pueblo Aimara o Quechua en Bolivia, quienes representan la esperanza de que otro mundo es posible frente a las "*promesas incumplidas del neoliberalismo*" (Figueroa y Blanca 2011, 7), como erradicar la pobreza material y humana, sin embargo, sucedió exactamente lo contrario. La riqueza se ha concentrado, la pobreza se ha agudizado.

Conclusiones

Las familias y comunidades campesinas se reorganizan para enfrentar las amenazas que implican los proyectos extractivistas que irrumpen la vida cotidiana al amenazar la continuidad de la vida campesina e indígena por la expropiación de los recursos naturales y la contaminación de otros, como la tierra, el agua y el aire, sin embargo, están expuestas a otras amenazas permanentes bajo mecanismo más sutiles que transforman las relaciones sociales y su relación con la Naturaleza. Están permeados por la lógica materialista, consumista que genera la necesidad permanente de comprar, de consumir mercancías en el marco de la idea de vida moderna.

Esta ideología capitalista afecta la percepción del mundo de vida de las familias, viven frustración al no lograr los niveles de vida caracterizados por un ato consumo de mercancías, y donde los jóvenes

no quieren ser campesinos aun cuando viven todos los días en el contexto campesino, porque no existen condiciones que posibiliten el logro de modos de vida dignos, paradójicamente las familias campesinas se ven exigidas a trabajar mayor número de horas para satisfacer sus necesidades primordiales e intentan construir el imaginario de vida moderna.

En el diario acontecer, la familia campesina se organiza para garantizar la reproducción social, utiliza su ingenio, su fuerza y su capacidad de "hacer", que implica el buen uso de lo también preciado el tiempo, en la producción de valores de uso que no son mercancías, en ellas imprimen elementos que dan cuenta de riqueza espiritual y de su subjetividad, en una relación más armoniosa con el medio ambiente y con su comunidad, bajo un proceso de tensión permanente con el capital, que promueven el consumo, acompañadas de una idea de vida moderna. La permanente y sistemática exposición de mercancías y de su ilusoria idea de modernidad, crean nuevas necesidades al manipular las emociones, que lleva al sujeto a ser prisioneros de sus propios deseos. Incita permanentemente a comprar para satisfacer esa necesidad creada que será sustituida por otra bajo la misma lógica del consumo.

El incremento de la precarización de la vida de las familias campesinas y la imperiosa necesidad de consumir es producto de una contradicción que trastoca la cotidianidad. Reorganizan los recursos materiales y humanos e intenta ser más eficientes en los sistemas de producción, y en la venta de productos y servicios. Este trastocamiento afecta también las relaciones familiares, cuando los hijos aspiran a esa modernidad, y las familias no cuentan con los medios para lograrlo.

Romper con la heteronomía, tiene por lo menos dos implicaciones a simple vista, una que pasa por la toma de conciencia, es decir darse cuenta que el campesino interesa al capital como reserva de mano de obra barata y como consumidores de mercancía. La segunda implicación corresponde a la posibilidad de producir sus propios valores de uso, a partir del hacer que vuelve más libre al sujeto en tanto es menos dependiente de las mercancías. Depende menos cuando son capaces de producir o de establecer relaciones de intercambio que no están mediadas por el dinero. Así algunas familias mantienen la milpa como reservorio para proveerse de alimentos o prácticas solidarias y recíprocas con otras familias.

La autosuficiencia implica mayor independencia, por lo tanto, mayor capacidad de romper la heteronomía capitalista que se despliega en los sujetos quienes deciden en el marco de un contexto de determinaciones ajenas a su propia voluntad, los hacen creer que libertad es pensar en sí mismos, en mecanismo para generar ingresos, gozar de la vida comprando mercancías.

Pensar en autonomía implica pensar en una vida cotidiana no alienada, recuperar la capacidad crítica y creadora del hacer. Tener la posibilidad de decidir por sí mismo de manera informada sobre el su mundo de vida, es decir en relación al trabajo, a sus formas organizativas, políticas y de producción, más allá del consumismo e individualismo. Esto requiere de un ejercicio de reflexión profunda y permanente que supere la racionalidad capitalista, socialista o comunista, donde el desarrollo pleno de los sujetos como de las comunidades esté garantizado.

El sistema capitalista impone el modo de vivir, de comer, beber, vestir, hablar e incluso pensar. Deja un margen de decisión acotado a sus intereses, mientras se mantiene permanentemente una relación de intercambio que implica un proceso de explotación, a la vez que promueve el acto de consumir significaciones de la vida moderna. Construir una sociedad más justa requiere un cambio profundo desde el sujeto, la familia y la vida cotidiana, articulada a procesos mayores, tal que se tenga la capacidad de enfrentar y eliminar la alienación, para abrir la posibilidad a modos de vida dignos caracterizados por la solidaridad, la reciprocidad, la dignidad y autonomía.

Es desde la vida cotidiana donde parece que todo es rutinario y monótono, se van tejiendo subjetividades de gente común, que establecen y/o fortalecen los lazos de cooperación y solidaridad con otras comunidades, acompañados por actores sociales que han facilitado el proceso de constitución del movimiento social que emerge como posibilidad de frenar la expropiación del

territorio de las comunidades campesinas e indígenas y de su reapropiación, a partir de sus formas propias de organización y de sus modos de vida siempre tentados, seducidos por la idea de modernidad y las promesas del capitalismo nunca cumplidas.

En un esfuerzo por modificar esta vida que no merece vivirse, resulta estratégico recuperar los espacios de reflexión, planeación, organización y ejercicio del poder, como las asambleas comunitarias, para apropiarse y decidir sobre el devenir de sus comunidades, frente a la amenaza de los proyectos de expropiación de los bines comunitarios. Están exigidas por las propias condiciones de amenaza a reconocer y resignificar sus mundos de vida para apropiarse de su territorio a través del hacer individual y colectivo, para construir modos de vida más justos.

Referencias

Bartra, Armando. 2006. *El capital en su laberinto: de la renta de la tierra a la renta de la vida*. México, D.F.: Itaca.

Berlanga, Benjamín.1990. *La autosubsistencia como estrategia de desarrollo rural alternativo en la agricultura de la pobreza.* Zautla, Puebla: Cesder-Prodes A.C.

Bloch, Ernst. 1979. *El Principio Esperanza.* Madrid: Aguilar.

Bourdieu, Pierre.1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

Canclini, Néstor.1995. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización.* México D.F.: Editorial Grijalbo.

Castoriadis, Cornelius. 1992. "El deterioro de occidente". *Vuelta* 16, n.º 184: 16-23.

Chenaut, Victoria. 2015. *Los totonacas de Veracruz Población, cultura y sociedad*. Acceso el día 6 de octubre del 2021. http://www.sev.gob.mx/servicios/publicaciones/colec_veracruzsigloXXI/AtlasPatrimonioCultural/02TOTONACAS.pdf

Composto, Claudia y Mina Navarro. 2014. *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México, D.F.: Bajo Tierra Ediciones.

Del Ángel, Ana y Martín Briseño. 2002. *Familia totonaca, expresión cultural y sobrevivencia.* Xalapa, Ver.: Universidad Veracruzana.

Echeverría, Bolívar. 2010. *Valor de uso y utopía*. México D. F.: Siglo XXI Editores,

Esteva, Gustavo. 2012. "Hartazgo creativo". *La Jornada*, sección Opinión, 9 de julio. Acceso el 11 de noviembre de 2021. http://www.jornada.unam.mx/2012/07/09/opinion/021a2pol.

Federici, Silvia. (2011). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria.* Buenos Aires, Argentina: Ediciones Tinta limón.

Figueroa, Carlos y Blanca Cordero. 2011. *¿Pos neoliberalismo en América Latina?, los límites de la hegemonía neoliberal en la región*. México D.F.: Editor Juan pablo Editor, S.A

Gonzalbo, Pilar. 2006. *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. México, D. F.: Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

Guzmán, Elsa. 2005. *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*. Barcelona: Plaza y Valdés.

Heller, Agnes. 1994. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, España: Ediciones península,

Holloway, John. 2011. *Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo.* Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta.

Holloway, John. 2006. *Contra y más allá del capital. Reflexiones a partir del debate sobre el libro cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.

Jokisch, Rodrigo. 2001. La escuela de Frankfurt y la teoría crítica. *Apuntes metodológicos, en acta sociológica, UNAM, México* n.º 33: 1124. Acceso el 15 de abril del 2021. http://www.archivochile.com/

Lefebvre, Henri. 1972. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid, España: Editorial Herramienta.

Lefebvre, Henri. 1972a. *Traducción, crítica a la vida cotidiana*, México: Siglo XXI.

Lindón, Alicia. 2000. *La vida cotidiana y su espacio temporalidad*. Barcelona, España: Anthropos Editorial, El Colegio Mexiquense / Centro Regional de Investigaciones Multidiciplinarias (UNAM).

López, Ubaldo. 2019. "Lucha en defensa del territorio y la vida, ante megaproyectos de muerte, en comunidades indígenas en la Sierra Norte de Puebla". Tesis de Doctorado, ICSyH BUAP.

López, Eloy. 2016. "Familia campesina y su devenir en su relación antagónica con el capital. Región del Totonacapan, Veracruz". Tesis de Doctorado, ICSyH BUAP.

Nates Cruz, Beatriz (2001). "Temas y Variaciones". En *Territorialidades reconstruidas*. Grupo de investigación territorialidades. Manizales, Colombia: Universidad de Caldas.

Regino Montes, Adelfo. 2002. "La comunalidad. Raíz, pensamiento, acción y horizonte de los pueblos indígenas". *México Indígena, INI, Nueva Época* 1, n.º 2: 7-14.

Shanin, Theodor.1966. *Campesinos y sociedades campesinas.* Traducción de Eduardo L. Suárez— México.: Fondo de cultura económica (FCE).

Zabalaga, Marcelo. 2010. *La convivialidad o el arte de vivir en comunidad*, Acceso el día 5 de octubre del 2021. http://www.bolpress.com