

Visão altermundialista do paradigma do Bom Viver e pensamento ecosociocentrico em um povoado indígena no México

An alter-mondialist look at the paradigm of the good life and eco-socio-centric thinking in an indigenous population in Mexico

Mirada altermundista del paradigma del *Buen Vivir* y pensamiento ecosociocéntrico en un pueblo indígena en México

Gloria Amparo Miranda Zambrano¹

Raúl Pedro Santana Páucar²

Resumo

O presente estudo visa identificar e avaliar a validade do paradigma do Bem Viver associado ao enfoque ecosociocentrista quanto aos seus aspectos da identidade territorial e relação com a natureza de um povo indígena em processo de mudança. Contamos com a amostragem qualitativa sintetizada em amostras opinativas, estratégicas e espontâneas, aplicando 40 entrevistas entre homens e mulheres, na faixa etária de 30 a 80 anos. Esta pesquisa de caráter exploratório objetiva revelar a aplicabilidade da temática, cobrindo possíveis lacunas de investigação em comunidades indígenas no contexto mexicano. A descoberta mais importante revela a vigência do paradigma do Bem Viver ligado ao pensamento ecosociocentrico de espírito e senso comunal expresso na solidariedade/reciprocidade e avanço coletivo, onde busca-se a harmonia e o equilíbrio promovido pela natureza. Outrossim, exterioriza relações de intersubjetividade e correspondência com a Terra e a natureza, mostrando o sentido profundo da sustentabilidade indígena e cenário recriador de identidades e a vigência de uma espiritualidade centrada em sentir a Mãe-Terra como doadora da vida. Pode constituir como contribuição transcendental para soterrar a crise ambiental e da atual desumanização.

Palavras chave: Enfoque ecocêntrico. Bom Viver. Sustentabilidade e natureza. Sustentabilidade e espiritualidade.

¹ Doctora en Desarrollo Rural. Profesor-Investigador del Departamento de Estudios Culturales, Demográficos y Políticos. Campus Celaya-Salvatierra, Universidad de Guanajuato, México. E-mail: mirandazambrano.gloria@yahoo.com.mx.

² Candidato a Doctor en Ciencias de la Educación. Profesor de la Facultad de Sociología, Universidad Nacional del Centro del Perú. Huancayo, Perú. E-mail: sandenata@yahoo.com.pe

Abstract

The purpose of this paper is to identify and assess the validity of the paradigm of the good life associated with the eco-socio-centrist approach with regard to territorial identity and the relationship with nature of an indigenous population in a change process. The research is based on qualitative sampling comprising biased, strategic and accidental samplings, applying 40 interviews between men and women in the age group of 30 to 80 years. It was exploratory in its desire to uncover the validity of the topic, by filling in possible researches gaps in indigenous communities in the Mexican context. The most significant finding revealed the validity of the paradigm of the good life attached to the eco-socio-centrist thought of mind and the common sense expressed in the solidarity / reciprocity and in the collective advancement, where it seeks the harmony and balance promoted by nature. Furthermore, externalizes the intersubjectivity relations and the correspondence with the earth and nature, showing the deep meaning of indigenous sustainability and a recreational scenario of identities and the duration of a spirituality centered in feeling Mother Earth as a life giver. It may constitute a transcendental contribution to bury the environmental crisis and the current dehumanization.

Keywords: Ecocentric approach. Good life. Sustainability. Nature. Spirituality.

Resumen

El presente estudio tiene como objetivo identificar y valorar la vigencia del paradigma del Buen Vivir asociado al enfoque ecosociocentrista en sus aspectos de identidad territorial y relación con la Naturaleza en un pueblo indígena en proceso de cambio. Nos apoyamos en el muestreo cualitativo sintetizado en los *muestreos opinático, estratégico y accidental*, aplicando 40 entrevistas a hombres y mujeres de 30 a 80 años como rango de edad. Es exploratorio en la ambición de develar la vigencia del tema, cubriendo de alguna manera vacíos de investigación en comunidades indígenas del contexto mexicano. El hallazgo más importante devela la vigencia del paradigma del Buen Vivir vinculado al pensamiento ecosociocéntrico de espíritu y sentido comunal expresado en la *solidaridad-reciprocidad* y *avanzar colectivo*, donde la búsqueda es a la armonía y equilibrio impulsado desde la Naturaleza. Asimismo, exterioriza relaciones de intersubjetividad y correspondencia con la Tierra y la Naturaleza, mostrando el sentido profundo del enfoque de sustentabilidad indígena y escenario recreador de identidades y, la vigencia de una espiritualidad centrada en sentir a la Madre Tierra como dadora de vida. Puede constituirse como contribución transcendental para soterrar la crisis medioambiental y de deshumanización actual.

Palabras clave: Enfoque Ecocéntrico. Buen Vivir. Sustentabilidad. Naturaleza. Espiritualidad.

Introducción: universo de estudio, objetivo y método

El tema que abordamos es producto de largos años de reflexión sobre la validez y pertinencia que encierran las contribuciones a la sustentabilidad de los pueblos originarios y campesinos al mundo actual. Entendemos que el campo vive una crisis real y conmovedora, que sigue la tendencia a la exclusión, al empobrecimiento, a la dependencia y exterminio de los pueblos y comunidades campesinas a lo largo y ancho del país (MIRANDA, 2014). No obstante, habría que reconocer que también hay un inconmensurable filón en el acervo y patrimonio de su identidad y cultura vigentes que merece visibilizarse y recuperarse. El mundo actual que ha caído en amenaza global, espera respuestas ante el ultimátum. Debemos detener lo que

[...] el pensamiento económico convencional que sigue imaginando que el planeta es un almacén ilimitado que está ahí para que extraigamos lo que nos plazca y le vertamos todo tipo de residuos. Que vivimos por arte de magia en otra dimensión, que la tierra, el agua y el aire no son cosa suya. Pero lo son, hasta el punto de que la moderna actividad económica ha desencadenado lo que empieza a describirse como una nueva era geológica: el Antropocentrismo (PIGEM, 2013, p.95)

Una de las alternativas para salvaguardar al planeta, es voltear la mirada a los pueblos indígenas pues, “ellos tienen las llaves y secretos de la sustentabilidad y la recuperación de la humanidad” (MIRANDA, 2011). Por lo cual, habría de aprender de quienes aún son “mal conocidos, dominados, subyugados, oprimidos y discriminados. De ahí el primer reto de conocerlos; de aprender de aquellos a quienes nadie consideró maestros” (LENKERSDORF, 1999, p. 62).

En esa disposición, nos aproximamos al ejido de Urireo, comunidad indígena que no es distante al panorama caótico. No en vano en fecha última y porque *la situación llegó al límite*, por parte de la Delegación Municipal se alcanzó al Congreso del Estado de Guanajuato (LXII Legislatura Comisión de Asuntos Municipales) la petición respecto a iniciar un proceso de municipalización, en el entendido que existe un histórico rezago que muestra tasas de desempleo muy altas. Asimismo, el analfabetismo y la migración muy superior al de la cabecera municipal vinculada a la

violencia intrafamiliar y en las calles, el alcoholismo y drogadicción fuera de control por falta de seguridad pública. Huelga decir, la ausencia de atención social y de centros de recreación (GONZÁLEZ, 2014).

Urireo se localiza en la cabecera municipal de Salvatierra del Estado de Guanajuato en la región Laja - Bajío, cuenta con una población de cerca de 8,000 habitantes, siendo el ejido más grande del ayuntamiento. Los pobladores sintetizan una multiactividad productiva principalmente agropecuaria, orientada al autoconsumo familiar y mercado local en zonas de influencia fronteriza como Salvatierra y Celaya.

Su nombre proviene del vocablo purépecha que significa *nariz a adelante* y se refiere a ir guiando a otro, particularmente a los indios catequizados que guiaban a los curas que salían a administrar los sacramentos. Fue formada para su evangelización a partir de diferentes etnias, como son tarascos, otomís y pames chichimecas principalmente (RUIZ-AGUILAR *et al.*, 2010, p. 112).

Siendo de procedencia indígena, conjeturamos que el pueblo es depositario de una forma particular de relacionarse con la Naturaleza, como saben hacerlo las culturas indígenas, a pesar del panorama problemático que condensa. Nos preguntamos: ¿qué tanto los pobladores sintetizan una identidad territorial a pesar de la coyuntura limitante?, ¿qué tanto sienten y se identifican con la Naturaleza, el Universo y la Vida, desde dónde se detentan y cómo se construye este imaginario?, ¿cuáles son las evidencias de ese estado relacional (si lo hubiera), cómo se organiza y mantiene? Para adentrarnos al tema, resolvimos tener como marco de análisis y referencia al paradigma del Buen Vivir (BV), propio del estilo y modo de vida de las culturas indígenas. Viene promoviéndose ampliamente como alternativa de despojo estructural al modo de vida capitalista colonizador³. El BV sintetiza una cosmovisión y filosofía de respeto y reciprocidad hacia la Naturaleza y el cosmos como parte esencial de interpretar la Vida, entre otros rasgos valorativos; de ello nos ocuparemos más adelante.

³ Google brinda 367,000 resultados en pocos segundos sobre el tema.

En esa tesitura, el presente estudio tuvo como objetivo identificar y valorar la vigencia del paradigma del Buen Vivir (BV)⁴ en sus aspectos de identidad territorial y relación con la Naturaleza en un pueblo indígena en proceso de cambio, como resultado de un proceso de interrelaciones en disputa en su interno.

Para la elección de los sujetos sociales, nos apoyamos en los tipos de muestreo cualitativo que Rolando Sánchez (2001) especifica. El *muestreo opinático* que consistió en identificar a los sujetos centrales con permanencia en el pueblo y las autoridades; el *muestreo estratégico* que consistió en la ubicación de testigos de excepción que disponían de amplia información y, el *muestreo accidental*, cuando encontramos de manera espontánea a personajes de relevante importancia.

Es resultado del análisis de 40 entrevistas cualitativas a hombres y mujeres del ejido, cuyo rango de edades se explicita en el Cuadro 1. Los actores sociales mayoritarios oscilan entre las generaciones de *jefes de familia joven* (30- 40 años) y los de la generación de *jefes de familia del adulto mayor* (70-80 años). Es decir, hubo mayor disponibilidad e interés por el tema de los dos extremos de la población, aspecto que cuestiona que no siempre son los *viejos* quienes son los depositarios genuinos de las tradiciones. El muestreo apertura un trabajo explorativo del tema en el cometido de querer contribuir a cubrir el vacío de análisis con casos sobre la vigencia del paradigma del BV en el medio rural mexicano, alcanzando información vigente actual⁵.

No. entrevistas	Sexo		Edades (rango de frecuencia)					
	M	H	30-40	70-80	60-70	40-50	50-60	20-30
40	18	22	11	8	7	7	3	4

Cuadro 1 - Perfil de pequeños productores entrevistados
 Fuente: Elaboración propia. Abril de 2014

⁴ Pedimos permiso y comprensión a las culturas y pueblos indígenas por escribir de un modelo de vida muy distante a la forma académica y que, sin embargo, lo asumimos con el mayor respeto y objetividad posibles. Es un compromiso con nuestro país de origen: el Perú en los Andes centrales.

⁵ La investigación bibliográfica del tema arroja información preferencial y amplia acerca de aspectos teóricos, epistemológicos, políticos, históricos y socio biológicos del modelo a nivel internacional.

Marco teórico

El mundo al límite

En la literatura del mundo académico más allá de las ciencias sociales, en las últimas décadas se percibe un abundante abordaje cuestionador al capitalismo, debido a la crisis global del planeta y la humanidad.

Algunos autores importantes, como Emmanuel Wallerstein, Serge Lathouche; Noam Chomsky, Enrique Leff, Boaventura de Souza, Aníbal Quijano, Francois Houtart, Edgar Morin, Víctor Toledo, Armando Bartra, Jordi Pigem, y muchos más desde varias latitudes, vienen cuestionando el modelo globalizador. Podríamos inscribir dicha postulación de manera general como un movimiento académico e ideológico-político *anti sistémico* y a la vez *altermundista*, pues la mayoría delinean propuestas.

Se debate el pensamiento epistémico de características egocentrista, la racionalidad instrumental, el ‘antropocentrismo’, el ‘eurocentrismo’, el ‘pensamiento colonial’, el ‘pensamiento unidimensional’, el ‘neocolonialismo’ y, el ‘post-extractivismo’. No son deliberaciones parejas, difieren entre sí, pero en esencia los une el cuestionamiento de la insostenibilidad del sistema imperante por las secuelas alarmantes a nivel mundial, exteriorizada especialmente en una crisis medioambiental y de la humanidad. Leff (2008, p. 2) afirma que esta crisis está sustentada en el crecimiento económico y el progreso tecnológico que es fraguado en la racionalidad económica afincada en el código genético que lleva en sus entrañas, misma que expresa un *dictum* del crecimiento, de un ¡crecimiento sin límites! La condena entonces, va porque el modelo capitalista vino a cuestionar el sentido mismo de la existencia humana. Marañón (2014, p. 26) en una compilación reciente, señala el cuadro caótico cuando sostiene que el sistema viene produciendo

[...] desempleo estructural, financiarización e hipertecnocratización (basado) en la racionalidad instrumental (que), significan el alejamiento de las promesas primigenias de la modernidad –libertad, bienestar e igualdad social–, así como la presión creciente y destructora sobre la naturaleza, poniendo en riesgo la vida misma sobre el planeta.

Entonces, ¿hay salida a tan detonadora encrucijada?, ¿cuál es el modelo de pensamiento alternativo y en que se sustenta? En esa dirección, escudriñamos las manifestaciones teóricas disyuntivas al paradigma en escisión.

La disimilitud de los enfoques epistémicos

Favorablemente el tema en debate arroja propuestas alternativas que parten de cuestionar el pensamiento occidental arraigado desde Hume, Bacon, Buffon, Humbolt, Voltaire y Comte entre otros, quienes interpretaron a las culturas indígenas de América como inferiores. Esta mirada erige el *enfoque egocéntrico*, inicio del hilo donde se anida la explicación de la lógica y racionalidad de la vida occidental, fundamentado en un poder *delegado* por Dios al *hombre* (léase ser-humano) para asumirse como la figura superior de la creación y, por lo tanto ejercer dominación sobre los demás seres del universo (MIRANDA, 2011).

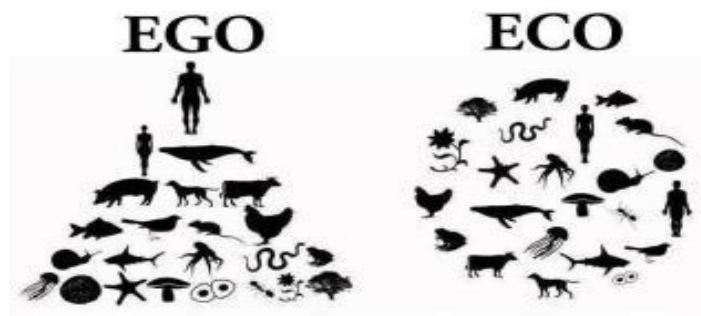


Gráfico 1 - Desemejanzas entre el pensamiento egocéntrico y ecosociocéntrico

Fuente: <http://memoriaproteccionista.blogspot.mx/2012/05/ecocentrismoantropocentrismo.html>
consulta realizada el 12 de febrero de 2014

En ese panorama, existe igualmente desde tiempos inmemoriales el *pensamiento ecosociocentrista*, ahora como movimiento social y político que parte de reconocer propuestas anti sistémicas iniciadas propositivamente por E. Wallerstein (2004). Su mérito principal es resaltar las diferencias consubstanciales con el eurocentrismo egocéntrico dando paso a la develación de paradigmas de sectores socioculturales otrora invisibilizados. El pensamiento ecosociocéntrico parte del considerar al ser humano

como segmento de la cadena de vida, donde todo lo que le pasa a un miembro de este sistema afecta al otro y al ecosistema en menor y mayor grado (Ver cuadro 1).

En esta línea de pensamiento, están las propuestas para la construcción de un nuevo horizonte con renovado sentido histórico de: validación de las ecosofías y la deconstrucción de la economía (LEFF, 2005; 2010); la epistemología del Sur (DE SOUSA, 2010b); el “**Buen Vivir**” (QUIJANO, 2010; MARAÑÓN, 2014; DE SOUZA 2010a y otros). El pensamiento complejo y la multiversidad (MORÍN, 1998; 2009), el pensamiento de re-dignificación indígena americano holístico (TOLEDO, 2005; 2006) y, Miranda (2011) con el reconocimiento de sus contribuciones y aportes al mundo actual. Últimamente con la propuesta del economicismo a la conciencia cuántica (PIGEM, 2013). Muchos de ellos presentados al inicio de esta discusión.

El Buen Vivir como paradigma

Perteneciendo el BV al conjunto de alternativas epistemológicas ecosociocentristas. Es un modelo que se gesta en los pueblos prehispánicos, se robustece con las incorporaciones de la cultura mestiza, por lo cual es un modelo evolutivo, alejado de lo inalterable. Surge de la cantera del pensamiento y forma de vida indígena latinoamericana andina, sin embargo, todas las culturas sustantivas de América Latina la comparten con análogas denominaciones y ciertas variaciones⁶. En México tenemos por ejemplo que entre los tojolabales la denominan *Jlekilaltik*, en la cultura tzeltal *Lekil kuxlejal ent* y en mixteco *Banjá*.

El BV no es una medida contestataria al capitalismo global, tampoco es una forma de pensamiento nuevo de los pueblos indígenas, peor aún no pertenece a un pensamiento político-ideológico. Como propuesta epistemológica *ecosociocentrista* involucra una perspectiva cosmovisional propia, nacida de una relación simbiótica y sagrada que mantiene con la Naturaleza. Como ideología y filosofía de vida se expresa en todos los campos de la existencia del ser humano, el planeta y el cosmos, dando continuidad a la reproducción de todas las manifestaciones de vida, a nivel global y

⁶“Buen Vivir” identificado también como *Sumaq Kawsay*, *Suma Qamaña*, o *Allin kawsay en los Andes* y *Balu Wala* en la lengua kuna en Panamá, entre otros.

universal. Va más allá del biocentrismo (MORÍN, 1998; 2009; DE SOUZA, 2010A; MARAÑÓN, 2014; GUDYNAS, 2011; CAUDILLO, 2012; QUIJANO, 2011; MIRANDA, 2011).

Caudillo (2012, p. 2), manifiesta que habría que diferenciarlo de los movimientos ecologistas que recuperan elementos de la concepción indígena de la naturaleza re-significando el discurso ambientalista. Así, el BV podemos identificarlo como un modelo de vida centrada en el *etnoecologismo o ecoetnicidad* donde los pueblos indígenas recrean su propia cosmovisión e identidad como propuesta de vida actual procurándolo al mundo.

Está inscrito en el movimiento de descolonialidad y anti sistémico, empero no nació como contestatario. Viene re-significándose porque es un modelo integrativo sustentado en acontecimientos históricos milenarios que sigue en evolución. Tampoco conviene conjeturarlo como la panacea, llegando a fanatismos etnocéntricos o su apología.

Su espíritu actual se centra en tratar de “rehacer la vida socio- ambiental a partir de la solidaridad humana y con la naturaleza, no solo en la actividad económica y productiva, sino en todas las dimensiones de la existencia social: el trabajo, el sexo, la autoridad colectiva, la subjetividad y la naturaleza” (MARAÑÓN, 2014, p. 26), teniendo como principio poner en evidencia otras formas de relacionamiento y sentido integrativo con el entorno, evitando el esencialismo (GUDYNAS, 2011; MIRANDA, 2011).

Entonces, el detonante de re-significación del BV va mucho más allá del bienestar solo de los pueblos indígenas. Caudillo (2012) y Miranda (2011), señalan junto con José Morán⁷ que los indígenas cumplen el rol de insuflar oxígeno a una moribunda modernidad como sucede cuando reforestan y preservan sus bosques y territorios, la mayoría de las veces en franca resistencia estoicista⁸. Más aun, el modelo resume una importancia trascendental, porque al vivenciar una forma de existencia y

⁷ “A quién beneficia el buen indígena ecológico”. <<http://www.periodicopukara.com/artículo-del-mes.php>>

⁸ La presente década está marcada por la lucha y resistencia de los pueblos indígenas en la defensa feroz de sus tierras y territorialidad. Espacios generalmente de vocación mega diversa en vida natural (agua, climas flora, fauna, suelos, microorganismos).

producción, están saliendo al encuentro de la defensa de la dinámica del torrente energético y médula de la VIDA procurando se reproduzcan las

[...] constelaciones, plantas, animales, hongos, rocas, aguas, suelos, paisajes y vegetación, o sobre procesos físicos, biológicos y ecológicos tales como ciclos climáticos o hidrológicos, ciclos de vida, periodos de floración, fructificación, germinación, celo o nidificación, y fenómenos de recuperación de los ecosistemas (TOLEDO, 2005, p. 17).

El tema viene tomando importancia a nivel internacional. Bolivia, Ecuador, Venezuela y otros países de Latinoamérica vienen incorporado en sus constituciones políticas. Asimismo, se destacan acciones a favor del reconocimiento de los derechos de la Naturaleza (*Pachamama*) impulsando su reconocimiento a respeto íntegro porque es quien mantiene y regenera los ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos (CAUDILLO, 2012; MARAÑÓN, 2014). La relación que tiene el pensamiento indígena de solidaridad-reciprocidad con la Naturaleza y la connotación sagrada e intersubjetividad con que la conciben y se relacionan con ella, es uno de los aspectos medulares del paradigma (MARAÑÓN, 2014; MIRANDA, 2011; 2014) que es preciso recuperar y visibilizar.

Más aún, el pensamiento indígena pone en práctica la relacionalidad de su identidad con la Naturaleza y la Vida en la labor productiva cotidiana que lleva, cual escenario propicio para manifestarle reciprocidad. Diríamos en un vaivén y danza de admiración que sostiene con mirada de encantamiento y magia sobre ella, como diría Pigem (2013). Si quisiéramos salir de los indicadores convencionales de *calidad de vida* impuestos de manera homogénea a las poblaciones del mundo, es meritorio aprender de la forma de contemplación de asociación íntima con la Naturaleza que tienen estos pueblos. No hacen otra cosa que señalar, que hay otras maneras de encontrar y disfrutar la vida. Puede constituirse como un indicador diferente de la *calidad de vida indígena*⁹.

⁹ Jordi Pigem (entrevista en la televisión española, diciembre 2013), manifestó que la Fundación Babilonia viene haciendo estudios sobre la esperanza de vida, huella ecológica y satisfacción vital. El primer lugar del mundo como *pueblo más feliz* es Banuato, una Isla de pescadores en Polinesia. Estados Unidos ocupó el lugar 114, lo que demuestra que el dinero no hace a la felicidad. Asimismo en Bután que está entre Indonesia y China se evalúa el Producto Interno de la *felicidad* y ya no con el PBI. Coincidimos en la necesidad de cambiar los indicadores al momento de evaluar calidad de vida.

Por ello no es raro que intelectuales de origen indígena, sinteticen el concepto del BV (IBÁÑEZ, 2010, p. 1) a partir del componente profundo de calidad de vida, a diferencia del análisis casi siempre abordado a nivel epistémico y político-ideológico como lo asume la academia. No hay concepto único del BV, el siguiente puede ayudar a su comprensión partiendo desde la dimensión humana. La síntesis de algunos destacados líderes indígenas como son Javier Lajo, Luis Macas y Blanca Chancoso de la América Andina sintetizada a partir de sus conferencias sobre es el siguiente:

Es un modo de vida en plenitud, excelente, hermoso, sublime, superior. La vida en excelencia social, material y espiritual. Con magnificencia, expresada en la armonía, en el equilibrio interno y externo del ser humano y de todas las comunidades. Puede sintetizarse como “espléndida existencia”.

Los rasgos valorativos más significativos que integra al BV son los siguientes: a) sentido de reciprocidad, b) dimensión biosociocósmica, c) sentido de intersubjetividad, d) la Tierra en su atributo de madre y, e) Espiritualidad indígena; misma que analizamos en el presente trabajo.

La identidad de la reciprocidad

En el entendido que el BV implica la razón liberadora y solidaria entre todos los seres, asumiéndose la re-significación de la vida social (MARAÑÓN, 2014, p. 45) encontramos que en el espíritu de los actores sociales consultados, prevalece el sentido de reciprocidad en los términos del paradigma expresado mayoritariamente en un *avanzar colectivo*. Expresión que lleva a la satisfacción plena vinculada a estados emocionales de felicidad¹⁰ Lo sorprendente es que la pregunta no era explorar el significado de la labor colectiva en sí, sino fundamentar los elementos en que se basa el bienestar del pueblo y el significado del trabajo colectivo (Ver cuadro 2).

¹⁰ Ídem.

Importante, en el razonamiento de traslucir la existencia de una identidad colectiva recreada y re-significada a pesar de la intromisión de la cultura no indígena de espíritu individualista. No en vano estos pueblos son conocidos como culturas del compartir establecidas sobre una identidad *nosotrica*, en la que el sujeto colectivo es lo fundamental en los principios organizativos advirtiéndose componentes como: la pluralidad, el antimonismo, la diversidad y la complementariedad (PALACIOS, 2006, p. 4)

Frecuencia	Rasgos significativos
21	Avanzar colectivo
8	Alegría, satisfacción, felicidad
7	Apoyo
2	No es importante
1	Otros

Cuadro 2. El sentido de reciprocidad
 Fuente: Elaboración propia. Abril 2014.

Entre las expresiones más resaltantes que sintetizan la manifestación del sentido de reciprocidad tenemos:

“Dar y recibir apoyo, es lo más esencial.

“Seguirnos apoyando para el bienestar del pueblo.

“Debemos organizarnos para progresar en lo personal y en grupo”

“Con unidad todo se puede realizar”

“Significa estar al pendiente unos de otros”

En términos valorativos, estaríamos ante una figura de capital social. Putnam (1993) afirma que “está constituido por aquellos elementos de las organizaciones sociales [...] que facilitan la acción y la cooperación para beneficio mutuo”. Y con el planteamiento de Pigem (2013, p. 91) confirmamos que el sentido y espíritu comunal en el ejido sigue latiendo a pesar de colindar con arenas del pensamiento egocentrista.

[...] en estas culturas) en realidad lo que no existe es el individuo aislado; un ego atómico sin historia ni vínculos ni pasiones ni tierra ni aire ni agua. Y este es precisamente el arquetipo humano en que se basa el pensamiento económico, el 'homo económico', un monstruo de egoísmo, un sujeto individualista que sólo atiende a abstracciones, desvinculado de sus sentimientos, de la naturaleza y del bien de la comunidad.

El sentido de recreación y continuidad de Vida ¿amenazada?

Muy a pesar de tener el flujo migratorio más significativo del municipio (ver p. 2) - aspecto que en un principio hizo que pensáramos que el ejido estaba en franco proceso de desestructuración-, manifiesta características del enfoque ecosociocéntrico, vinculado a la identidad colectiva y cosmovisión local. La consulta no estuvo orientada al aspecto ambiental, sino idear el peor escenario que puede pasarle al ejido. De las 40 entrevistas 25 manifestaron es la sequía u otros problemas de orden natural, siguiendo en orden de importancia 9 respuestas asociadas a la venta de las tierras y 6 aunado a conflictos sociales de orden interno y con las externalidades. Las respuestas con mayor incidencia fueron:

“Que se vengam sequias u otras cosas como heladas”

“No llueva. Tiene tres años que no ha llovido y no hay maíz”

“Que se viniera una sequía o fuertes heladas o cualquier otro cualquier otro fenómeno natural que pudiera afectar las cosechas”

“Que se acabe la naturaleza”

“Que lo vendan a empresas extranjeras”

La lectura de las respuestas arroja una forma de relacionarse con la Naturaleza y la Vida, que expresa que si se altera, puede no solo perderse las cosechas sino el modo de vida del productor, dando constancia que la vigencia de una cosmovisión fundamentada en la búsqueda de armonía y equilibrio que se establece entre la Naturaleza y todos los seres vivos.

Sin embargo, el territorio es un elemento que da identidad colectiva y pertenencia a un pueblo indígena. La afirmación *“que se acabe la naturaleza”* expresa

temor y sentido de pérdida de la relación con el territorio y la Naturaleza, misma que permite el equilibrio natural de todas las formas de existencia para el BV.

La razón de fondo es que los ejidatarios estarían buscando vivir en plenitud, que en otros términos significa vivir en armonía y en equilibrio con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, la vida, la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia (NIEL, 2011). La identidad forjada en una cultura de vida interiorizada por los sujetos y extendida en su contexto, su historia, sus cambios. Como afirma Giménez (2003) una identidad como cultura interiorizada por los sujetos, considerada bajo el ángulo de su función diferenciadora y contrastiva en relación con otros sujetos. No en vano, el propósito del BV es tener una alternativa civilizatoria que se fundamenta en la construcción de relaciones armoniosas y de interdependencia entre lo viviente (seres humanos entre sí y seres humanos-Naturaleza) (LEÓN, 2011).

Advertimos que no estamos frente a un panorama lineal, también hay expresiones de incertidumbre advirtiendo que las secuelas del impacto ambiental están muy cerca de estos actores:

“El sol está muy caliente”

“Lo estamos destruyendo con tanta basura”

“Tristeza porque antes lluvia bien y ahora ya no llueve”

“Lo estamos destruyendo”

“Este muy dañado pero si se trabaja en equipo se puede hacer mucho para rescatarlo”

Lo mundial, el universo

¿Cómo te gustaría que fuera el planeta y el universo? El 80% de las respuestas fueron algo imprecisas, obteniéndose referencias directas sólo sobre el primer aspecto. Sin embargo lo interesante es advertir la ambición de tener una *Tierra recuperada y sin contaminación*. Para las cosmovisiones indígenas de América, interpretar o dar lectura sobre el comportamiento del planeta implica una relación indisoluble e interdependiente con ella. De esa manera, se configura una base ética y moral favorable

a su conservación y de la sociedad donde se manifiestan y se hacen necesarios la armonía, el respeto y el equilibrio (ROJAS, 2009).

“Evitar la contaminación”; “que sea bonito con árboles, lleno de agua dulce flora y fauna y, aire, sol”; “siento bonito porque es un todo”; “siento alegría porque somos parte de él” [...] expresan la pervivencia de una ecosofía (LEFF, 2002) apreciable, que parte de la admiración y simbiosis por y para con la Vida. Interesante, por venir de un contexto que roza serias dificultades económicas y sociales de talante cotidiano.

Siempre hemos ido al campo con la idea de saber más de ellos, pero *nunca* a conocer que piensan estos actores de nosotros (el mundo ciudadano). A la pregunta ¿qué esperas de la ciudad? La respuesta fue categórica: *“respeto a la vida, a la Naturaleza y que sea más humana la sociedad”*, hasta un *“no queremos que nos voten su basura”*. Términos para reflexionar, en un escenario de relaciones excluyentes y de explotación del campo como sucede para con la mayoría de las arenas indígenas.

Entonces, habría que preguntarse, ¿por qué el ejido no expresa una mayor censura e inconformidad en el tema de impacto ambiental (propiciado de alguna manera también por las externalidades) que evidencia su entorno?

El sentido de intersubjetividad de la “Madre Tierra” y la Naturaleza

Conocido es que el imaginario indígena percibe a todos los seres del planeta y el universo como *sujetos* concibiéndolos equivalentes a otros seres humanos. Esta mirada de ínter-subjetividad bio-cósmica, hace que se establezcan relaciones de intersubjetividad *sujeto a sujeto* sustentada en la pluralidad de la vida que conduce a reconocer que somos una especie entre otras, ocupando cada uno el lugar que le corresponde en la pretensión que pueda re-dimensionarse (Ver gráfico 1). Obviamente, a esta cosmovisión corresponden prácticas determinadas fundadas en el respeto y reciprocidad, incluida la Naturaleza (LENKERSDORF, 1999; GARCÍA, 1996).

Se concibe a las entidades con vida porque saben sentir, hablar, evolucionar y cambiar, por lo cual es importante comunicarse con ellos. Por ejemplo, en el mundo indígena andino “decimos la piedra habla, el viento habla, el sol habla, los animales

hablan” (ROJAS, 2009). Toledo (2000, p. 127) refiriéndose al caso mexicano expresa: “los seres vivos se encuentran dotados no sólo de un alma sino también de un comportamiento particular; plantas que se enojan, colibríes convertidos en maestros de la galantería, hormigas solidarias, tucanes glamorosos [...]”

Esta manera de conjeturar al mundo como sujeto tiene como propósito de entender que los demás *seres nos dicen algo y que* es deber del humano considerarlo y comprenderlo, estableciendo relaciones de reciprocidad *nosotricas* en el sentido de *ser todos para uno y uno para todos*. Por ejemplo, si yo recibo de la Tierra mis alimentos, entonces debo agradecerse, correspondiendo la presencia de todas las entidades dejándolas vivir.

“Si le agradezco y los cuido con el riego”

“Le doy gracias, porque los arboles dan flores y se ven muy bien”

“Le agradezco batiendo la basura y no quemando nada”

“Si le agradezco y los cuido con el riego”

“Le doy gracias por todos los alimentos que nos da”

“Si dándole gracias, nos da los limones, los duraznos y están muy buenos”

“Porque nos da aire, agua, sol, estoy muy contenta”

En el ejido, el sentido profundo del enfoque de sustentabilidad indígena se expresa con el cuidado y agradecimiento que se hace a la Madre Tierra, que no es otra cosa que una manifestación de relacionalidad *nosotrica* intersubjetiva procurada a partir de su cuidado, brindarle rezos o platicando con ella. De esa manera permaneceremos todos para siempre. Todo ello en un escenario de complementariedades e inclusive dualidades (MIRANDA, 2011).

Se es recíproco especialmente con los seres humanos, los animales, las plantas (de toda especie, tipo, tamaño, extracción territorial, forma), las fuentes de agua, suelos, climas, microorganismos. Pero igualmente con los seres animados e inanimados, los presentes y ausentes, los vivos y muertos, las cosas objetivas y simbólicas, los escenarios terrenales o cósmicos y, con los acontecimientos actuales o pasados. En el paradigma filosófico el BV se hace referencia a una vida de complementariedad,

reciprocidad, armonía, equilibrio, relacionalidad, proporcionalidad, dualidad y diálogo (NIEL, 2011) y ello está presente aun en el ejido.

“Platico con mis plantas porque son seres vivos”

“Atendiéndola como ella me atiende a mi”

“Las cuido y riego con mucho amor”

“Yo la cuido no quemando el rastrojo, ni usar químicos”

“Si, cuidándolos y plantando más”

“Si, cuidando los chayotes, duraznos, guayabas”

La información sobre este acápite expresa que en el ejido casi al 100% (la frecuencia de la información arroja sólo 4 abstenciones) exterioriza relaciones de intersubjetividad y correspondencia con la Tierra y la Naturaleza. Hallazgo que no hace más que confirmar que la mirada indígena ecosociocéntrica y del BV hacia la Naturaleza mantiene vigencia adscrito a un proceso de re-significación dinámico y hasta en comunidades con escisiones caóticas como planteamos al inicio.

La Tierra como Madre

Otro hallazgo significativo, es que el 90% de los actores consultados considera a la Tierra y con ella la Naturaleza desde la concepción de dualidad y complementariedad bajo la denominación de *Madre Tierra*. En un estudio sobre el tema, Concheiro y Diego (2002) afirman que en el México campesino-indígena la cultura y cosmovisión la contemplan como una madrecita y desde una economía moral orientan su reproducción a enfrentar la llamada racionalidad instrumental y su fallida modernidad.

¿Cómo denominas a la Naturaleza? Casi la totalidad manifestó como *Madre Tierra*, el 10% restante la señala como *Dios todopoderoso* o se le denomina de las dos formas en término más bien mestizo. *“Madrecita porque es lo que me da para vivir y comer”*; *“Madre. Siento gusto de ver tanta vida en ella”*; *“Le llamo de las dos formas”*; *“Le rezo para que el Señor tenga misericordia de nosotros y nos mande lo que necesitamos”*; *“Nombro madre porque es la generadora de la vida”* son algunos de los argumentos reincidentes

La Naturaleza bajo la denominación de *Madre* es atrayente porque con ella se puede dialogar y sentir la vida en el lenguaje de sus actores, tal como ellos se han apropiado y vienen resignificando su BV y filosofía ecocoscocéntrica. De esa manera sienten involucrarse con la VIDA misma, proceso que además recrea las identidades, a partir del espacio natural.

Pensamos que constituye parte de su identidad y sujeción viva y vivificante hacia y con la Naturaleza. Aspecto que inevitablemente determina una vinculación con lo más profundo, lo subterráneo y espiritual del ser humano vinculado a sentimientos que expresan una relación consagrada, por ello los invocaciones, cuidados y preservación. Son elementos del carácter simbólico de la tierra y su particular expresión territorial (CONCHEIRO; DIEGO, 2002).

El sentido portador de espiritualidad de la Madre Tierra

La espiritualidad como expresión del encuentro con uno mismo a partir de una relación metafísica y sobrehumana con la Tierra, enuncia su vigencia en una población que busca un encuentro con lo propio, con su ser interno. Por ello los rezos, las reverencias y el máximo respeto hacia ella. Expresiones como:

“le rezo para que este bien”

“le rezo para que todo esto se acomode en nuestro país”

“le rezo que llueva y que nos cuide”

“le rezo porque la naturaleza es Dios”

“siento feo cuando le pongo químicos, pero también le doy lo que saco del corral” “le rezo, porque son muy importantes, ya que con ellos nos alimentamos” [...]

No hacen más que explicar la vigencia de una espiritualidad centrada en percibir y sentir a la Madre Tierra como dadora de Vida (enfoque ecocentrista y del Buen Vivir), talantes que devienen desde tiempos inmemoriales.

[...] metafísicamente, al manifestar la inmanencia de lo sagrado en la tierra, como el Yolotalmanik, el corazón de lo sagrado, en el que los pueblos de campesinos indios recrean una cosmovisión en la que la

"naturaleza es la manifestación directa de lo supranatural" y lo supranatural es manifestación de la naturaleza misma (NIGH; RODRÍGUEZ, 1995, p. 72-73 en CONCEIRO; DIEGO, 2002).

En ese sentido, la Tierra, estaría activando el sentido humano para la convivencia en armonía, expresión que refleja que el mundo indígena sabe apreciar la Vida en su vitalidad y exuberancia. No hay que olvidar que en el *mundo entero* hay una búsqueda de sentido, donde la espiritualidad es la fuerza que trasciende la materia (HOUTART, 2011; TOLEDO, 2006; IBÁÑEZ, 2010).

En la línea del reconocimiento de los aportes a la sociedad actual por parte del mundo indígena, estaríamos reafirmado el acontecimiento como otra de las contribuciones significativas del mundo indígena a la humanidad (MIRANDA, 2011). La siguiente cita de Toledo (2000, p. 177) refuerza la tesis que venimos defendiendo: "La principal aportación de estas culturas a la crisis actual ecológica del mundo contemporáneo es de carácter epistemológico o filosófico, su manera de relacionarse (material y espiritualmente con la naturaleza [...])". Bartra (2006) en la misma línea sostiene que los campesinos son indispensables no tanto porque 'producen bienes baratos y sin subsidio', sino porque reproducen la diversidad social y natural, que es un valor de uso y no un valor de cambio".

¿Será este 'sentido de vida' (con trasfondo espiritual, relacional, intersubjetivo, dual, recíproco) el referente principal por el cual sus actores resisten estoicamente y se movilizan tanto como seres humanos tanto como pueblo, en un escenario histórico que insiste en no reconocer su trascendental contribución para la recreación de la Vida y la humanidad? Afirmamos categóricamente que sí.

Conclusiones

De manera general, devela la vigencia del paradigma del Buen Vivir vinculado al pensamiento ecosociocéntrico de espíritu y sentido comunal muy a pesar del escenario socioeconómico territorial en conflicto, que roza serias dificultades económicas y sociales de talante cotidiano y colindar con arenas del pensamiento egocentrista.

La forma de relacionarse con la Naturaleza y la Vida expresa que si es alterada, puede no solo perderse las cosechas sino el modo de vida del productor, dando constancia de la vigencia de una cosmovisión fundamentada en la búsqueda de armonía y equilibrio que se establece entre la Naturaleza y todos los seres vivos.

Muestra la vigencia del espíritu que tiene el pensamiento indígena sustentado en mantener y rehacer la vida socio- ambiental a partir de la solidaridad humana y para con la Naturaleza. Esta *solidaridad-reciprocidad y avanzar colectivo e integrativo*, conlleva a expresiones de satisfacción y admiración por la Vida vinculada a estados emocionales de felicidad (calidad) en el vivir cotidiano de sus actores.

La Naturaleza bajo la denominación de *Madre Tierra* es general, favoreciendo el diálogo cotidiano de los actores con ella. Esta cercanía y familiaridad desata espacios cercanos para involucrarse con la Vida en ‘todas’ sus manifestaciones. De esa manera, el espacio natural es un escenario recreador de identidades.

Exterioriza relaciones de intersubjetividad y correspondencia con la Tierra y la Naturaleza, mostrando el sentido profundo del enfoque de sustentabilidad indígena expresado en el cuidado y agradecimiento que se hace a la Madre Tierra, que no es otra cosa que la manifestación de una relacionalidad *nosotrica* procurada a partir de su cuidado, brindarle rezos o platicando con ella, en escenarios de complementariedades e inclusive dualidades.

Se sintetiza la vigencia de una espiritualidad centrada en percibir y sentir a la Madre Tierra como dadora de Vida, talante que devienen desde tiempos inmemoriales. En esa orientación, esta forma de sentirla e interpretarla, estaría activando el sentido humano para la convivencia en armonía, lo cual refleja que el mundo indígena sabe apreciar la Vida en su vitalidad, exuberancia y complejidad, fuerza sustantiva que da sustento a la identidad territorial.

Se reafirma la relevancia que tiene profundizar y conocer el territorio y paradigma del modelo de vida indígena del Buen Vivir, tanto para el entendimiento de su propia vida y el aporte que puede ofrecer no sólo al interno, sino al externo de nuestra sociedad cuestionadora y sedienta de propuestas *altermundistas*. Estamos en el

convencimiento que es una contribución y aporte transcendental para soterrar la crisis medioambiental y de deshumanización actual.

Finalmente, desentrañando a Palacios (2006) testimonios como estos, no hacen otra cosa que reconocer que el Buen Vivir vinculado al pensamiento ecosociocéntrico, viene asediando al pensamiento egocéntrico en la afirmación de que es un hecho latente en nuestra realidad, que apuesta por miradas integrativas y dialogantes en un mundo que reconoce la exquisita mirada de la multiculturalidad.

Bibliografía

ACOSTA, A. *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo*. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS, 2010.

BARTRA, A. *El hombre de hierro*. Los límites sociales y naturales del capital. México. UACM / ITACA / UAM, 2006.

CAUDILLO, G. El Buen Vivir. Un dialogo Intercultural. *Revista Ra Ximhai*, México, Universidad Autónoma Indígena de México, vol. 8, n. 2 , 2012.

CONCHEIRO, L.; DIEGO, R. La madrecita tierra. Entre el corazón campesino y el infierno neoliberal. *Memoria* (México), n. 160, junio 2002.

DE SOUSA, B. La hora de los invisibles. En: LEÓN, Irene (Coord.). *Sumak kawsay /buen vivir y cambios civilizatorios*. Quito: FEDAEPS, 2010a, p. 13-26.

DE SOUSA, B. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global. Lima, Perú, 2010b.

GARCÍA, J. Racionalidad de la cosmovisión andina, Serie Sociocultural. n. 3. Lima, Perú, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1996.

GONZALES, T. Kawsay (Buen Vivir) y afirmación cultural: Pratec-Naca, un paradigma alternativo en los Andes. En: PIMENTEL, Boris Marañón (Coordinador). *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México, UNAM, 2014.

GIMÉNEZ, G. *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 2003.

GONZALES, T. Kawsay (Buen Vivir) y afirmación cultural: Pratec-Naca, un paradigma alternativo en los Andes. En: PIMENTEL, Boris Marañón (Coord.). *Buen*

ZAMBRANO, Gloria Amparo Miranda; PÁUCAR, Raúl Pedro Santana. Mirada altermundista del paradigma del Buen Vivir y pensamiento ecosociocéntrico en un pueblo indígena en México. *Revista Hospitalidade*. São Paulo, v. XI, n. 2, p. 134 - 157, dez. 2014.

vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales. México: UNAM, 2014.

GUDYNAS, E.; ACOSTA, A. *El buen vivir más allá del desarrollo*, Asamblea Constituyente de Ecuador, Montecristi, Ecuador, 2008.

HOUTART, F. El concepto de Sumak Kausay (Buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad (Tema Central). En: *Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir*, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, 2011.

GUDYNAS, E. *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. América Latina en Movimiento. ALAI, Quito/Ecuador, n. 462, p. 1-20, febrero 2011.

IBÁÑEZ, A. Un acercamiento al Buen Vivir. Producto del Taller “La educación popular en la lucha por el buen vivir”, San Salvador, Consejo de Educación de Adultos de América Latina, 2010.

LEFF E. *et al* Más allá del desarrollo sostenible. La construcción de una racionalidad ambiental para la sustentabilidad: una visión desde América Latina, en LEFF. E. *et al* (comp.). *La transición hacia el desarrollo sustentable*. Perspectivas de América Latina, el Caribe y México. México, INE / Semarnat / UAM / PNUMA, 2002.

LEFF, E. *et al*. Más allá del desarrollo sostenible. Una visión desde América Latina. *Revista Futuros*. vol. III, n. 9, 2005. <<http://www.revistafuturos.info>>; acceso: 02 de febrero 2013.

LEFF, E. Decrecimiento o desconstrucción de la economía: Hacia un mundo sustentable. *Polis Revista de la Universidad Bolivariana*. vol. 7, n. 2, 2008.

LEFF, E. Imaginarios Sociales y Sustentabilidad. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, vol. 5, n. 9, 2010.

LENKERSDORF, C. *Los hombres verdaderos*. Voces y testimonios tojolabales. México, Siglo XXI Editores, 1999.

LEÓN, I. *Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito Ecuador, editorial Fedaeaps, 2010.

MARAÑÓN, B. (Coord.). *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 2014.

MIRANDA, G. *Contribuciones de las Comunidades Rurales a la Sustentabilidad*. Parque Ejidal Eco turístico San Nicolás Totolapan, Ciudad de México. México, Universidad de Guanajuato, CDI, Axolot México Sustentable, 2011.

MIRANDA, G. *et al.* Pueblos indígenas: Prospectiva de la defensa de la Naturaleza, el Ser Humano y la Sociedad. en *Los pueblos indígenas en el estado de Guanajuato: su historia, su actualidad y sus derechos colectivo*. México, Universidad de Guanajuato/Pearson, 2014.

Morín, E. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, España, Editorial Gedisa, 1998.

MORÍN, E. *El método*. La Naturaleza de la Naturaleza. Madrid, España, Editorial Cátedra, 2009.

NIEL, M. *El concepto del Buen Vivir*. (Tesis de Maestría), Universidad de Carlos III de Madrid, Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Victoria, Getafe, Madrid, España, 2011.

PALACIOS, L. *De pueblos originarios y de colectividades filosóficas que asedian e interpelan a contrapelo*. Mesa Redonda en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 2006.

PIGEM, J. *La nueva realidad*. Del economicismo a la conciencia cuántica. España, Editorial Kairós, 2013.

QUIJANO, A. Bien vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder (Tema Central). En: *Ecuador Debate*. Acerca del Buen Vivir. Quito, Centro Andino de Acción Popular CAAP, 2011.

RODRÍGUEZ, G., *et al.* Tradición y enfoques en la investigación cualitativa. en *Metodología de investigación cualitativa*. Granada, España, Estado Aljibe, 1999.

ROJAS, A. El buen vivir: la visión de desarrollo de los pueblos indígenas en Centroamérica. Documento presentado. En: *I Encuentro Iberoamericano: Autonomía, Desarrollo con Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, Madrid 9 y 10 de junio 2009.

RUIZ-AGUILAR, G. *et al.* La producción artesanal de tortillas de maíz y la transmisión del conocimiento: mujeres de maíz en Urireo. en *México Diversidad Cultural Y Sustentabilidad*. Tomo I. EUMED libro electrónico. España, 2010.

SÁNCHEZ, R. La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados. En: *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México, El Colegio de México, p. 97-131, 2001.

TOLEDO, V. *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*, México, Instituto de Ecología-UNAM / Quinto Sol, p. 125-138, 2000.

ZAMBRANO, Gloria Amparo Miranda; PÁUCAR, Raúl Pedro Santana. Mirada altermundista del paradigma del Buen Vivir y pensamiento ecosociocéntrico en un pueblo indígena en México. *Revista Hospitalidade*. São Paulo, v. XI, n. 2, p. 134 - 157, dez. 2014.

TOLEDO, V. La memoria tradicional: La importancia agroecológica de los saberes locales. *Revista de Agroecología*, LEISA, p. 16-19, abril 2005.

TOLEDO, V. Ecología, espiritualidad y conocimiento. De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable. México, PNUMA / Universidad Iberoamericana, 2006.

WALLERSTEIN, I. *Capitalismo histórico y movimiento anti sistémicos*. Un análisis del sistema mundo límites al modelo predecesor. Madrid, España, Edic. Akal, 2004.

Recebido em setembro de 2014.

Aprovado em novembro de 2014.