



Universidad Veracruzana

CENTRO DE ECOALFABETIZACIÓN Y DIÁLOGO DE SABERES

La semilla del (en) canto: sujetos conscientes y creativos en movimiento desde la historia hacia una memoria colectiva in vivo

TRABAJO RECEPCIONAL PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN ESTUDIOS TRANSDISCIPLINARIOS PARA LA SOSTENIBILIDAD

PRESENTA: ADITI PINTO

DIRECTORA: MTRA. MARÍA ISABEL CASTILLO CERVANTES

Esta tesis corresponde a los estudios realizados con una beca de excelencia otorgada por el Gobierno de México, a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Xalapa, Veracruz. 14 de Junio 2016



Agradecimientos

A Diana, Adilene, Luis Angel, Luis David, Erick, Victor, Yudis, Marlene, Yamili y Karla por escribir nuevas narrativas conmigo.

A Don Chucho, Don Felix, Don Gerardo, Doña Guadalupe, Don Gumercindo, Don Nacho, Doña Josefa, Don Juan, Doña Kata, Don Lucio, Don Martín, Doña Maribel, Doña Margarita, Don Modesto, Don Paolino, Don Patricio, Don Rafael (Tio Lape), Don Severo, Don Tiburcio por compartirme sus historias, su tiempo y su sabiduría

A todas las familias acampadas, asentadas y militantes del movimiento sin tierra (MST), Brazil, especialmente las familias del *Acampamento Alexandra Kollontai*, Riberao Preto

A Bea, Sara, Catalina, Pam y Alejandro de la Casa de Drácula, que siempre me ofrecieron una cama, un café, una chela y me hicieron sentir en casa

A Julián, Wili, Amira, Don Andrés, José Luis, Rachel, Sato, Alddo, Silvia, Juan quienes me guiaron, me inspiraron y me mostraron que estamos todos imaginando nuevos mundos posibles

A Guillermo, Isolda, Dora por ser activistas en su lugar y mostrarme un poco de su mundo

A Julia, Jorge, Sael, Martin quienes fueron mis primeros maestros del son, un mosquito que me picó más fuerte que la chinkungunya que me pegó durante el trabajo

A Isabel, Alejandro, Cristina, Zulma por guiar este proceso con mucha comprensión

A Ecobanda Transdisciplinaria por romper jaulas conmigo

A Leti, Emir y Karemi por participar en la transmisión oral

A Avinay, Ngqiqo, Arati, Manasi, Keith por navegar los rumbos de la traducción conmigo.

Un agradecimiento especial a la Dra. Cristina Nuñez Madrazo y a la Dra. Juliana Merçon por leer y aportar reflexiones que nutren profundamente este trabajo.

También a Yola, Dhyana y Luis por ser mis lectoras no oficiales.

Resumen

Este relato es una memoria del proceso de reaprendizaje transdisciplinario, a través de una investigación-acción-participativa (IAP), que se llevó a cabo entre agosto 2014 y julio 2016. La narradora, una historiadora, empieza con la reflexión de cómo los saberes y las imaginaciones desde el campo pueden sembrar semillas de la consciencia para cosechar una palabra activa y memorias colectivas *in vivo*.

El camino de acción, desde afuera hacia adentro, se llevó a cabo en varios pueblos de la región de los Tuxtlas en Veracruz. En primer lugar, se refiere a conversaciones con músicos-campesinos viejos de la región, en segundo lugar, a una serie de talleres con jóvenes del Telebachillerato de la región y termina con la creación de documentos colectivos.

Finalmente, como un puente entre la reflexión y acción, la autora describe y analiza los procesos de formación-educación en dos movimientos sociales dónde ella participó: el movimiento de trabajadores rurales sin tierra (MST) de Brasil y el movimiento jaranero de Veracruz, como escenarios que proponen una forma creativa de trabajar la memoria.

En una época de crisis planetaria, esta indagación busca contribuir a la construcción de una epistemología distinta desde la teoría y práctica de los saberes agrícolas, una ontología desde la consciencia histórica-política y una ética-política desde la herencia popular material-inmaterial de la semilla y el canto. Las reflexiones finales abordan una interacción creativa y crítica entre el pasado, presente y futuro.

Summary

This account is a memory of a transdisciplinary relearning process, through a participatory action research (PAR) project, which was conducted between August 2014 and July 2016. The narrator, a historian, initially reflects on how knowledge and imaginations in rural areas can sow seeds of consciousness that produce an active word and collective memories *in vivo*.

The activities of this journey, from the outside to the inside, take place in several villages of the Tuxtlas region of Veracruz, first in conversation with various older generation musician-farmers in the region, later in a series of workshops with high school youth of the region and lastly in the creation of collective documents.

Finally, as a bridge between action and reflection, we study the processes of formation-education in two social movements, where the author participated, the movement of rural

landless workers (MST) of Brazil and *jaranero* movement in Veracruz, as spaces that propose a creative pedagogy for working with memory.

In a time of planetary crisis, this inquiry seeks to build a new epistemology based in the theory and practice of agricultural knowledge, a new ontology based in a historical-political consciousness and a new ethical politics based in popular material-immaterial heritage of seeds and music. The final reflections seek to reveal creative and critical interaction with the past, present and future.

Resumo

Esta história é uma memória de um processo de reaprendizagem transdisciplinar, através de uma investigação-ação participativa (IAP), que foi realizada entre agosto de 2014 e julho de 2016. A narradora, uma historiadora, começa na reflexão de como o conhecimento e imaginação do campo podem semear as sementes da consciência para colher uma palavra ativa e memórias coletivas *in vivo*.

O caminho da ação, a partir de fora para dentro, ocorre em várias aldeias dos Tuxtlas. Em primeiro plano, em conversação com vários músicos agricultores velhos na região, depois em uma série de oficinas com jovens da região, e termina com na criação de documentos coletivos.

Finalmente, um estudo sobre os processos de formação-educação em dois diferentes movimentos sociais, onde participei, é realizado: o movimento de trabalhadores rurais sem terra (MST) do Brasil e o movimento *jaranero* de Veracruz, como cenários que propõem uma maneira criativa de trabalhar a memória.

Em um momento de crise planetária, esta indagação visa construir uma nova epistemologia da teoria e prática do conhecimento agrícola, uma nova ontologia da consciência história-política e de uma nova política ética do patrimônio material e intangível. As considerações finais tratam de uma interação criativa e crítica entre o passado, o presente e o futuro.

Prefacio	5
I. LA REFLEXIÓN	12
Introducción	13
Inicios del camino: deconstruyendo palabras	18
Hacia una propuesta transdisciplinaria: la memoria colectiva in vivo	24
Saber campesino y diálogo de saberes	30
El autoconocimiento y la libertad	33
La semilla y el (en) canto	37
Propuesta metodológica del camino	41
Los pasos del camino	47
II. LA ACCIÓN	51
El camino y la problemática	52
Desde afuera	55
El contexto	56
La situación particular en los Tuxtlas	61
Desde adentro	66
Las acciones (las cosas que hacemos o que dejamos de hacer)	69
Sensaciones, percepciones y emociones	75
Reacciones y efectos	83
Afuera-adentro	87
Un morral pedagógico: relato del taller “nuestra semilla, tierra y raíz”	90
Los aprendizajes colectivos	120
Los documentos colectivos tienen vida	125
III. LA PRÁXIS	132
Generar pedagogías: la memoria y el movimiento social	133
Pedagogía de los cultivadores: el movimiento jaranero en Veracruz	137
Pedagogía de la tierra: el movimiento de los sin tierra de Brasil	142
La mística: memoria y creatividad	146
Reflexiones que generan más y mejores acciones	153
Posfácio	160
Bibliografía	162

Prefacio

Subo a la nave espacial, un revoloteo que dice camino a Xalapa, Veracruz. Digo “buenos días”, y en respuesta escucho el eco de mis palabras, en tonos altos y bajos:

Contestan voces diversas, de diferentes caminos de la vida: la señora que vende atole azul en el mercado, el señor traductor que cargaba el cuadro de colores pastel, la señora vendiendo jugo de naranja, el cobrador del micro que tenía monedas de plata, la señora María con su casa siempre pintada de verde brillante, el chavo de la fiesta patronal que se vistió de toro y le salían chispas amarillas, el señor que cantaba los blues por radio, el adolescente de la ciudad grande que le gustaba el humor negro, el chavo que siembra terrenos verdes, la señora vestida de huipil rojo que camina con sus dos hijas, la señora del lado del río gris, la abuela que lava la ropa color tierra de tres nietos pequeños y el don de la voz carmesí que tiembla por el shock de electricidad...

Ese transporte de multitonos y multicolores, empieza su vuelo.

Cuando entra el ave al pueblo, toda la gente en la calle deja de trabajar, me siento consciente bajando las escaleras y dando mis primeros pasos. El chofer apaga el motor por un rato y con ese gesto, todos continúan con su trabajo. Aquí el trabajo no es diverso, todos usan escobas y barren. Me doy cuenta que no sólo dejan de trabajar porque les importaba nuestra entrada al pueblo, sino también porque la velocidad de la nave espacial levanta un viento y estorba en su trabajo.

Están barriendo la plaza, alrededor de la fuente, la calle principal, el mercado, el patio de la biblioteca, el callejón de los amantes y el mirador del río. Los niños juegan con sus escobas, pero de pronto, en algún momento, se ponen a barrer en lugares más bajitos, alrededor de los puestos, entre los pilares del edificio principal y debajo de los bancos, aunque nadie los usa para sentarse.

Del cielo caen partículas negras y cuando tocan el piso caliente se dispersan en granitos infinitos. En la distancia, a lo lejos, está el ingenio, donde entran los trenes de noche, iluminados, cargando la zafra de caña, mientras que el pueblo duerme. En la mañana cuando despiertan, todos toman su café negro con azúcar, cepillan con las cenizas, levantan sus escobas y empiezan a trabajar.

El fuego nunca se apaga en el ingenio y la escoba tampoco descansa, ni en la noche, aparece en los sueños del pueblo, donde todos vuelan como brujas arriba de la nube gris, que les encarcela.

De nuevo, sentada en mi asiento, percibo que el mundo adentro del camión es muy diferente que afuera. Adentro de la nave parece que todos se llevan bien, que todos tienen comida y bebida para sus vidas, que andan juntos, jóvenes y viejos, mujeres y hombres. Adentro todos llevan colores brillantes, se escuchan tonos diferentes de hablar, mientras que afuera parece uniforme.

Cuando llegamos al próximo pueblo, busco la hora y veo que los dedos del reloj de la iglesia parecen dedos humanos. De cerca, me percaté de que no es una apariencia, que de verdad hay manos humanas trabajando adentro. Pero no es sólo la iglesia la que tiene un reloj, cada casa en las calles principales tiene su reloj manual afuera y en las calles más chiquitas hay un reloj que comparten tres o cuatro casas. Observando de más cerquita, se ve que son dedos de una mujer que trabaja en los relojes, hay callos en los puntos, y tierra en las uñas.

Los hombres corren en las calles, no se detienen a hablar y bajando las escaleras tienen que caminar con mucho cuidado para no chocar con otras personas. No es claro a dónde van, pero caminan con la certeza de tener que llegar. No saludan al pasar, ni se miran a los ojos, pero con los sonidos de los pasos del otro, se dan cuenta de la presencia de más personas. Aquí se escucha el tic-toc de los relojes y el klik-clok del tacón.

De repente escucho un silbido, que viene de un viejo, lentamente camina en círculos en la plaza, me acerco a platicar, pero no me presta atención. Es el más viejo y sus manos pesan de piel colgada. Está concentrado en los pasos de los otros hombres y a cada 60 pasos del resto del grupo, él da uno.

En el centro de la plaza, dentro de una jaula bien guardada, está una columna de mármol, que va dejando sombra en el piso. Es un antiguo reloj solar, pero con las sombras infinitas de la jaula, ha dejado de funcionar.

Ahora estoy sentada con mi corazón pulsando rápido, estoy comiendo el pan que la señora de al lado me ofrece, respiro profundamente. Aquí adentro se escuchan risas, nadie tiene prisa, vamos caminando lentamente, nadie se ha bajado del camión todavía. Empiezo a percibir lo que la gente me platica y el ambiente también habla; sin embargo hay un mundo de expresiones y símbolos que todavía no logro entender.

Ya es el atardecer cuando llegamos al próximo pueblo, pero no se ve nadie en la calle. ¿Estará abandonada, o sólo es que duermen temprano? Todas las ventanas tienen papel periódico tapando los cristales, no entra ni sale la luz. Fotos de niños y niñas en los periódicos, fotos de jóvenes y mujeres.

En los rincones de las calles se ven unas figuras caminando, sus caras tapadas, sus pechos cubiertos en una ropa de metal, en sus manos cargan rifles. Los veo acercarse a la tienda, que tiene cerrados los postigos. Golpean la contraventana con el arma, gritan algo, y de repente una mano extiende unos platos con algo que parece arroz.

El campo alrededor se ve descuidado, como si miles de perros hubieran corrido entre la milpa. A un lado de la milpa está el cementerio, el pasto ha crecido alto y no hay velas, ni flores. Al fondo de la milpa se ven muchos pequeños pozos, fosas y tumbas, pero al mirarlas desaparecen como un flash.

Adentro del transporte, un joven ha empezado a cantar con su jarana, las niñas están bailando. Todos están compartiendo unas tortillas con frijoles. El señor con su cuadro está describiendo el paisaje a la señora de las naranjas.

¿Cómo es que en un fondo de terror, sigue la música? ¿Cómo es, que con un campo descuidado, sigue la fiesta?

Desde mi ventana, veo un mundo moderno, capitalista y post-industrial. Observo una militarización de la mente, un monocultivo de la tierra y una comercialización de las interacciones. Adentro de mi viaje, observo tradiciones milenarias, trueques de materiales, diversos colores, sabores y conversaciones que fluyen con una confianza eterna. Parecen mundos distintos, pero los dos existen. La gente de adentro y afuera pareciera de diferentes lugares, pero son los mismos seres que pueblan este micromundo.

En este instante, comprendo que, aunque puedo mirar hacia afuera a través de la ventana, el lugar que tengo en este viaje también es desde adentro del camión. De vez en cuando paramos, camino en los mundos de afuera, porque es inevitable la interacción de estos dos mundos. Estar adentro del transporte me permite observar este mundo diverso e íntimo de los pobladores, participar en las pláticas, visiones e historias. Al mismo tiempo, conociendo a todos alrededor de mí, empiezo a conocerme...

Aquí la palabra es mi alimento, es la semilla que me da energía para volar. Pero no cualquier palabra; se busca una palabra verdadera, una palabra sembradora, una palabra generadora,

que se vuelva un tema generador (Freire, 1969), que al igual que una semilla, dé raíz y sea el origen de un gran árbol. Antes de subir al ave transporte había pasado años entrevistando gente en diferentes espacios, con un enfoque del humano en su ambiente: los efectos de la minería en la sierra, los cambios vividos por los trabajadores de una fábrica de plata, el viaje de los que vivieron durante la creación de una nueva nación, las comunidades pastoralistas y sus andanzas, la relación entre el campesino y el cambio climático.

Mandé una carta, para solicitar entrar a la Maestría en Estudios Transdisciplinarios para la Sostenibilidad en la que escribí: *“me gustaría trabajar y desarrollar formas de mantener o crear espacios para una tradición oral y fortalecer la comunicación oral entre comunidades. Tomando como inspiración comunidades de muchos músicos en la India, donde nunca usan libretas ni notas para recordar obras que duran más de doce horas y también las formas tradicionales de educación donde vivían juntos, maestro y aprendices, por varios años. Quiero encontrar comunidades orales en México, y repensar una educación oral. En un mundo de mucho trabajo escrito y tiempo cibernético, quiero trabajar en proyectos que ponen un gran énfasis en el aprendizaje desde experiencias y conversaciones. También quiero aprender más de sistemas de educación ambiental y ecopedagogía, de cómo crear una consciencia ecológica.”*

Cuando entré a la maestría, durante la experiencia complementaria de *Buen Vivir*, escribí una serie de cartas *Del Sur al Sur*, haciendo énfasis en la necesidad de comunicación entre personas del sur que es no un espacio geográfico sino antiimperial. Les cuento que vengo de lejanas tierras, del otro lado del mundo, del otro lado del río Indus, de la India. Me identifico con la larga tradición de xenofilia que es una admiración por culturas y tradiciones de otros lugares. La xenofilia, (Ghosh, 2012 citando a Gandhi, 2006), es una larga tradición porque desde hace siglos ha habido intercambios y curiosidades entre lugares distantes, y quizás sobrepasa en número los instantes de xenofobia. Paradójicamente en los siglos antes de la globalización había más instancias de ese intercambio, una xenofilia aparente en los movimientos no aliadas durante la guerra fría, por ejemplo, que nos hace falta en la época actual.

En la famosa conversación entre Kublai Khan y Marco Polo, también personajes del otro lado del mundo, hablan con cierta fascinación de “ciudades invisibles” (Calvino, 1972), lugares múltiples que pueden ser el mismo lugar que habitamos. Las ciudades han sido la fascinación de viajeros por siglos, por ser una confluencia de cosas materiales e inmateriales con orígenes diversos. Viajo indagando en la contraparte de la ciudad, el pueblo rural, que también ha estado invisible desde la mirada dominante. Los pueblos (también los que existen dentro de la ciudad) tienden a

ser lugares de muchas historias compartidas entre diversos grupos de personas, por vivir en un espacio pequeño. Sin embargo, esa relación compartida no está libre de conflicto, de xenofobias, y se va escalando en un tiempo presente neoliberal y tecnocientífico. Al mismo tiempo, son los espacios donde el pasado, el presente y el futuro más interactúan, por eso, me pregunto por la importancia de los saberes, la historia y la memoria en ese contexto. Hoy en día entre un desastre planetario, hay mucho que aprender del mundo híbrido de los pueblos. Busco las sapiencias del homo sapiente: las historias, las memorias, las vidas y las esperanzas. Quiero caminar esos pueblos y busco revelar el mundo desde afuera hacia adentro.

Como les conté: Subí al revoloteo, diciendo “buenos días”, y en respuesta escuché el eco de mis palabras, en tonos altos y bajos.

Cuando subí al camión, en lugar de un boleto me dieron una libreta, que nombraban un diario de reaprendizaje. Y empecé a escribir: *“Me doy cuenta que a través de varias experiencias de trabajo he tenido la posibilidad de conocer diversos asuntos sobre la agricultura familiar, practicado generalmente por el pequeño campesino de los pueblos, y he encontrado filosofías y políticas fuertes. Ahora es tiempo de que, además de solidarizar con ese tema, tengo que buscar mi papel, aprender de los saberes del campo, sacarlo desde ser sólo un tema a ser un verdadero cambio en acción.”*

Esto que voy a relatar es la memoria de la caminata entre los tonos de las personas, la escucha y la acción, la historia y la memoria colectiva, participando y generando nuevas interacciones...

El viento está fuerte cuando empezamos a dar vueltas y sé que estamos cerca. Las rutas de repente son víboras, que serpentean entre cerros, que no imponen por su grandeza, pero abrazan al valle como una abuela a su familia. Se perciben los dioses del monte: el encanto que jala y el dios Homshuk de las milpas bailando en el viento. Descendiendo en esta tierra verde se encuentra mango, maíz, caña, coco, tabaco, pasto y más pasto. Los últimos árboles, ya no quedan muchos, de palo mulato y cocuite están dando sombra y representan la voz y el llanto.

En este punto de la búsqueda, no sólo habito el ave espacial, sino que estoy vestida con mis plumas de escribana y mensajera.

Desde muy lejanas tierras

Te he venido a visitar

Porque eres una paloma

Que vives en palomar

Al ver tan abierto el valle, recuerdo cuando vivía en una jaula y en los alrededores vivían otros, éramos pájaros, escuchábamos los cantos, aunque atrapados. Poco a poco, escuchando los cantos de las otras jaulas, empezamos a incorporarlos en nuestras poesías, los diseños que veíamos en las plumas de los otros pájaros, los empezamos a pintar en nuestras plumas. Era irresistible compartir y entre más nos acercamos al otro, nos volvíamos uno. Intrigados, poco a poco, unos pájaros empezaron a dejar sus jaulas para de vez en cuando visitar a sus vecinos, hacer reuniones colectivas en grandes jaulas, pero, todavía, por costumbre, cada uno regresaba de noche a su jaula. No obstante, con el tiempo, cuando pierde uno el miedo, surge una necesidad de saber lo que hay, no sólo entre nosotros, a través de nosotros, también queremos saber, lo que hay más allá del mundo de las jaulas. Unos pájaros empezamos cada día a intentar romper la jaula que nos encarcelaba y a ver todo desde arriba, desde abajo, en silencio y en canto.

En la jaula de mi pecho

Un pájaro encerré

Como no era de provecho

Abrí la jaula y se fue

Abrir la jaula y volar es encontrar nuevos límites, fuera de lo que la ciencia ha mostrado que se puede vivir y ser. La discontinuidad cuántica descubre que hay espacios entre diferentes niveles de la vida que no contienen nada. Es un pájaro brincando de rama en rama. La ciencia se llega a una ruptura por un encuentro con las dimensiones cuánticas y cósmicas, aunque realmente todas esas dimensiones pueden coexistir. Encontrar nuevas ideas es romper con el esquema científico que dominaba desde hace varios siglos y mostrar que la ciencia sólo funcionaba en un mundo de cientificismo y desde una actitud o ambiente de la ciencia.

Cuando nos sentimos ave-animal, más allá de la empatía, estamos siendo/habitando un mundo que el cientificismo no comprende. Llegamos a territorio desconocido a caminar, a volar, y sí, la incertidumbre nos va a acompañar y nos llevará repetidamente a la pregunta. Así tenemos que observar no sólo con la mirada hacia afuera, sino guiar nuestras miradas hacia adentro, con el universo como espejo (Attar, 1986). Abrimos al espíritu del valle, un espíritu que acepta todos los vientos que vienen (Morin, 2001 cita una frase Taoísta).

Llego a unos cerros y un valle que se llaman los Tuxtlas, su nombre viene del náhuatl *tochtla/toxtli* que significa pájaros con plumaje amarillo. Llego como paloma, mensajera de lejos y me encuentro con el pájaro cú del campo, el pájaro carpintero de la madera y la laudería, con la guacamaya del bosque y los gallos, gallinas y totolas que andan conectando el cielo y la tierra, el pasado y el presente. Aquí mis alas descansan y con mi pluma empiezo a escribir este relato...

I. LA REFLEXIÓN

En este apartado, describo las interrogantes que tenía antes del ingreso a la maestría y durante el primer año de formación. Con el paso del tiempo las preguntas se transforman en una indagación transdisciplinaria pertinente en la cosmodernidad.

Durante este tiempo, empiezo a participar en el huerto del Centro Ecodiálogo, talleres de autoconocimiento, educación somática, experiencias sobre buen vivir, interacción de plantas y animales, un foro de agroecología, encuentros de diálogo con varias comunidades, seminarios sobre la transdisciplinaria, talleres de conexiones poéticas y muchas otras experiencias. Al mismo tiempo, empiezo a conversar con diferentes autores, que profundizan en mis áreas de interés inicial: la agroecología, la educación popular y la historia oral. Empiezo a construir el eje central del trabajo, la memoria colectiva in vivo, por lo que las preguntas se desarrollan en dimensiones transdisciplinarias.

Introducción

La revolución, para ser verdadera, genera la evolución de todos los seres humanos (Boggs y Boggs, 1974), trabajando como una “dualidad compleja” (Leff, 2006: 46). Muchas veces se percibe a la revolución como algo rápido, mientras que a la evolución como algo gradual, aunque eso no significa que son antagónicas, sino que las dos están vinculadas. En una dualidad compleja, existen dos términos que parecen en contradicción, pero a través de un tercero¹ en otro nivel de realidad, empiezan a coexistir y relacionarse mutuamente, sin antagonismos. Sin embargo, los dos son procesos que dependen mucho uno del otro. En la historia universal de los pueblos se habla de la revolución científica, la revolución industrial y la revolución verde, por nombrar algunas. Aquí, empezamos a cuestionar: ¿fueron revoluciones con evolución?

La ciencia moderna que nació en 1632, con los trabajos de Galileo, proponía algo nuevo, aunque podemos preguntarnos si verdaderamente era una revolución como se describe en la historia universal oficial. Las proposiciones en que se asienta esta ciencia son las siguientes: 1) hay leyes universales –de acuerdo con Galileo esas leyes estaban en el lenguaje de las matemáticas que era universal-, 2) las leyes se pueden crear a través de experimentos científicos y 3) estos experimentos se pueden replicar perfectamente (Nicolescu, 2015). Esa perfección que proponía la ciencia moderna era novedosa, y las leyes daban un nuevo significado a la vida.

Sin embargo, en los siguientes siglos, la ciencia no cumplió su papel de evolucionar. Cuando se encontraban agujeros en la ciencia: contradicciones, discontinuidad, subjetividad, diferentes formas de causalidad, se volvió evidente que las leyes estaban haciéndonos esclavos a todos, de un significado, etc. Las leyes solamente describían el macro mundo, pero no llegaban a explicar el mundo cuántico y cósmico y su interrelación. Se imponía una sola manera de conocer el mundo, un sólo método, hasta que otros científicos desde adentro empezaron a descubrir las contradicciones y vacíos. Los seres vivos se volvían objeto de estudio, se dejaban de lado las contradicciones y las dudas. A pesar de que la ciencia moderna nació en Europa, su visión se desplegó a muchos lugares y a diversos ámbitos del mundo, como en la política, la espiritualidad y la economía. Así que, tanto su bagaje conceptual y metodológico como la impronta que permea la reproducción de patrones de vida, sigue siendo el paradigma

¹ Las palabras *tres* y *trans* tienen la misma raíz etimológica: el “tres” significa “la transgresión de dos, lo que va más allá de dos.” La transdisciplinariedad es la transgresión de la dualidad oponiendo los pares binarios: sujeto-objeto, subjetividad-objetividad, materia-conciencia, naturaleza-divinidad, simplicidad-complejidad, reduccionismo-holismo, diversidad-unidad.

dominante. La noción de leyes universales guía la construcción de un mundo globalizado, donde una visión del mundo racionalizado está dominando las visiones múltiples de la realidad (Nicolescu, 2014).

Pero si volvemos la mirada a la época premoderna, observamos que existía una conexión entre lenguajes matemáticos y divinos. La ciencia y la espiritualidad coexistían, el mundo estaba lleno de personajes como Jacob Boehme (Nicolescu, 2013) cuya vida y obra demuestran, que en esa época no había distinción entre las ciencias naturales y sociales o duras y suaves, procesos que expresaban identidades complejas. La ciencia, la espiritualidad y la experiencia no estaban tan separados como hoy en día. Era una época en la que el pensamiento mágico era valorado, todo tenía encanto o conservaba algo inexplicable, y eso era objeto de curiosidad.

Para entender la visión del mundo encantado, aludo a las palabras de Morris Berman (1987):

“Las rocas, los árboles, los ríos y las nubes eran contemplados como algo maravilloso y con vida, y los seres humanos se sentían a sus anchas en este ambiente. En breve, el cosmos era un lugar de pertenencia, de correspondencia. Un miembro de este cosmos participaba directamente en su drama, no era un observador alienado. Su destino personal estaba ligado al del cosmos y es esta relación la que daba significado a su vida. Este tipo de consciencia —la que llamaremos en este libro "consciencia participativa"— involucra coalición o identificación con el ambiente, habla de una totalidad psíquica que hace mucho ha desaparecido de escena” (5).

El inicio de la modernidad en 1632, con la revolución científica, trajo consecuencias en diversos ámbitos de la ciencia. Para fines de este estudio, particularmente centro mi atención en la relación entre el sujeto y el objeto, ambos eran importantes pero estaban separados por una pared imaginaria. La naturaleza y el ser humano perdieron esa correspondencia y se encerraron (por acción humana) en dos mundos aparte. Así mismo se crearon las disciplinas en la universidad científica, que estaban separadas con una dura pared. La condición psíquica de alejamiento y desvinculación se profundizó. Finalmente, en la época posmoderna se observa una crisis del sujeto, y una atención aislada del sujeto sin poner atención en los otros elementos conectados. En este punto empieza una interacción entre disciplinas, pero nada que cuestione o rompa los muros.

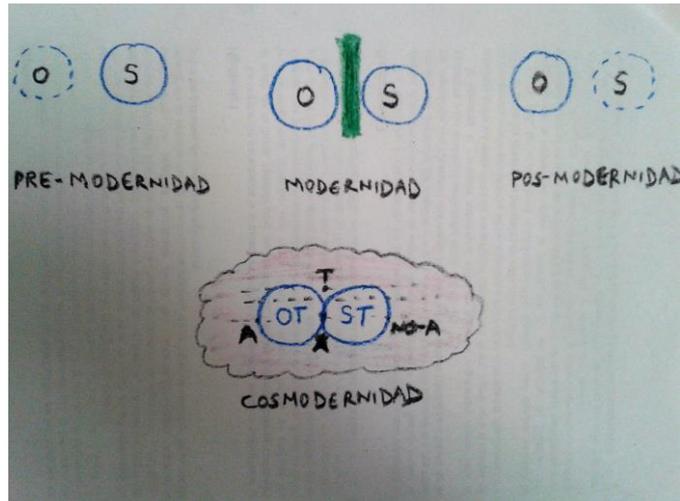


Figura 1. Relación sujeto-objeto a través del tiempo

S= Sujeto O= Objeto ST: Sujeto Transdisciplinario OT: Objeto Transdisciplinario

A, NO-A: Realidades en un nivel de realidad, T= Tercero Incluido

X= Tercero Oculto

La transdisciplinariedad (Nicolescu, 2009) surge como necesidad, en el tiempo presente, por diversas razones. Actualmente, ha habido una explosión de disciplinas en el mundo, cada una declara su autonomía y los propios campos de conocimiento están en crisis al no poder dar cuenta de la complejidad, en sus aproximaciones, a la comprensión de los grandes problemas de la humanidad y del planeta. La transdisciplinariedad permite encontrar explicaciones complejas, soluciones complejas en tiempos de desconexión entre la inteligencia mental y emocional. Por otra parte, hay una creciente necesidad de explicaciones no reduccionistas en el mundo complejo que habitamos.



Figura 2. La lógica del tercero incluido

Desde la lógica en la transdisciplinariedad, el sujeto (A) y objeto (no-A) son parte de un gran espacio integrando otros elementos y al tercero incluido (T). El tercero incluido no solo existe en otro nivel de realidad, donde aplican leyes diferentes, sino coexiste al mismo tiempo que los elementos de todos niveles. La lógica del tercero incluido es una lógica de la inclusión, es una lógica de la complejidad que busca incorporar al “tercero excluido” característico de la lógica clásica donde no pueden coexistir diferentes niveles de realidad al mismo tiempo, en un nivel de realidad incluyente en el cual coexisten los contradictorios (Morin, 2001). Esa contradicción y ruptura está ocurriendo porque la ciencia moderna con sus postulados que hablan de leyes y replicación universal, ya no es suficiente. Hay una ruptura fuerte con la monocultura en la construcción de conocimiento, las disciplinas aisladas en disyunción con un mundo complejo, *un pájaro que sólo mira desde su jaula*. El campo de la transdisciplinariedad trasciende el paradigma disciplinar porque supera al objeto y a la ontología que sostiene a los saberes especializados.

Más allá de los niveles de realidad, la transdisciplinariedad también concibe niveles de percepción. En la interconexión del sujeto y objeto transdisciplinario, que existen horizontalmente con otros elementos, se develan consciencias y significados. Esto es el tercero secretamente incluido, que existe en una zona de no resistencia (Nicolescu, 2009: 44), y permite la unificación del sujeto y objeto transdisciplinario.

En esa época, nombrada “la cosmodernidad” (Nicolescu, 2014), hay una interconexión de cada entidad, actor y disciplina; cada nivel de realidad está entretejida. Los tres axiomas que conducen este camino están planteados en tres dimensiones: la primera, es una dimensión ontológica que propone que existen niveles de realidad; la segunda, la dimensión lógica, que

propone que el pasaje de un nivel a otro es a través del tercero incluido (diferentes realidades actuando al mismo tiempo) y la tercera, la dimensión epistemológica que propone que existe una complejidad en todos estos niveles de realidad y que requiere de puentes y diálogo. La transdisciplinariedad está a través, entre y más allá de las limitaciones disciplinares con la apertura, rigor y tolerancia que el ejercicio de la metodología de la transdisciplinariedad requiere.

Como una alternativa que intenta “remediar” los desafíos que la ciencia moderna nos ha dejado, la perspectiva transdisciplinaria acuña la noción de una actitud transdisciplinaria, *una actitud de pájaro libre*. Esa cualidad consiste en una armonía interna y externa y no en seguir ideologías o dogmatismos, para poder percibir la complejidad de las cosas. La ciencia moderna nació en Europa, en un ambiente cultural de cristianismo, así que los fundamentos del cristianismo influyeron las bases de la ciencia moderna. Por ejemplo, la noción de una trinidad, influyó la metodología triada científica, mientras que la creencia en la encarnación, fundamentada en un dios en el cielo inalcanzable, contribuyó a una separación fuerte entre lo divino y lo científico moderno (Nicolescu, 2014: 3-17). Si sabemos que en tiempos premodernos había una conexión profunda con el espiritualismo y la ciencia moderna nació en una cultura cristiana, estamos conscientes de que nuestro reto es abrirnos a la complejidad de nuevo. La actitud transdisciplinaria nos acerca a este reto porque permite la ascendencia y descendencia simultánea, la trascendencia o habilidad de brincar entre ramas de realidad y más allá de esas ramas, rompiendo con los límites del científicismo.

Este documento tiene el propósito de relatar un camino que cuestiona el lugar de la memoria en una cosmodernidad, desde las tres dimensiones de la transdisciplinariedad.

Inicios del camino: deconstruyendo palabras

Al inicio de este camino de la Maestría en Estudios Transdisciplinarios para la Sostenibilidad (METS) en el Centro de Ecoalfabetización y Diálogo de Saberes de la Universidad Veracruzana, en agosto de 2014, me propuse la idea de reconstruir, resignificar y reactivar una **historia oral** del campo veracruzano. Me interesaba indagar el contexto en el que se origina un cambio de **ciclos**, expresados en los cambios climáticos y en otras formas; consideraba que era importante revalorar el saber campesino y el conocimiento **in vivo** que está en la **agroecología**.

Esa propuesta tenía la intención de buscar una narrativa general, entendiendo la diversidad de experiencias locales que emergen dentro de la unidad. Indagar en un contexto específico y la experiencia local, sin perder de vista que existen problemáticas que son comunes, y que, de alguna manera, se están viviendo estas problemáticas en todo el campo, que son a la vez locales y al mismo tiempo, están atravesadas por un contexto global planetario; un contexto donde el sistema agrícola es vulnerable en las manos de las finanzas transnacionales y otras organizaciones internacionales además del Estado y sus políticas públicas.

Con estas nociones me fui acercando a escenarios campesinos locales. Las tres visitas a Papantla, los recorridos en varios momentos en una parcela comunitaria de Chiltoyac y en algunos lugares de los alrededores de Xalapa, así como el inicio de mi trabajo de campo en los Tuxtlas en abril de 2015, me generaron curiosidad acerca de la historia del campo veracruzano en los últimos 50 años. Aquí comparto unas voces recabadas desde los primeros acercamientos...

7 de enero 2015, Don Rafa, Cazuelas, Papantla:

“Siembro sólo maíz criollo y milpa en mi terreno. Ahorita el maíz igualito- el maíz transgénico está por todos lados en mi pueblo, además la mayoría de los terrenos se usa para ganadería o naranjales.

Antes era milpa, todos ocupaban todos sus terrenos para cultivar maíz (kushé), frijol (stapa) y calabaza (nipshi). Además la gente sembraban un chile (pin) grande y ancho. Por todos lados uno encontraba quelites (blancos y rojos o motstulote), hierba mora, cilantro, tomatitos y chiltepín, que crecían silvestre por todos lados. La milpa se sembraba dos veces al año, una en julio y otra en diciembre. La milpa normalmente estaba acompañada con el

acahual, el vainillal y la gente vivía al lado. En los bosques la gente tiraba el zacate de anillo a la orilla, y sembraba su milpa entre los árboles. “

20 de marzo 2015, Conversación con Ricardo Baxin Nopal, Los Tuxtlas

“Nosotros ya no vamos al campo, porque tenemos que buscar trabajo afuera en otras ciudades. Yo viví en Monterrey por muchos años y con ese dinero podía mejorar mi casa. Para nuestros papás, el campo y la música están muy vinculados. No hay una relación directa entre periodos de siembra y cosecha y tradiciones musicales, solo que la música se inspira en el campo. Es difícil vivir de los dos, pero nuestros papás siguen sembrando y siembran una gran variedad.”

Con estas conversaciones iniciales, me di cuenta que no estaba simplemente tratando de recolectar testimonios, sino cuando la memoria se hace presente, se encuentra nuevos caminos y posibilidades que surgen desde uno mismo. El elemento transformador, en este trabajo, está en la palabra, una palabra generadora (Freire, 1969), que revela la semilla de la consciencia. En el proceso de este escrito, voy a ir jugando con la palabra, sola y en grupos, en varias formas.

Para iniciar, empiezo intentando deconstruir (Derrida, 1967) las palabras que uso en mi propuesta, un ejercicio provocado durante la reunión de mi comunidad de aprendizaje en las iniciales reuniones tutoriales, así empiezo a dibujar en mi diario de reaprendizaje. Esta deconstrucción es preliminar, es como un escenario preliminar, que se va deshebrando en secciones más avanzadas del trabajo, para encontrar una descripción más teórica de las dimensiones de la indagación.

¿Cómo entiendo la historia oral al inicio del camino?:

La palabra “historia”, en su uso cotidiano, puede referirse a la disciplina científico-social que trata de entender y organizar los acontecimientos y hechos del pasado, o a una narración de un evento, que puede ser algo que vivió o no vivió un ser humano. En la época moderna, una historia consiste en una cronología de eventos o un esqueleto del pasado y la historia oficial disciplinaria sólo consideraba las historias escritas. Desde los esfuerzos a la decolonización y movimientos subalternos, la historia se ha abierto más a la historia oral y narrativas.

La historia oral ha sido mi punto de partida para ir profundizando en entender el pasado, ahora observo cómo nos conecta con el presente y futuro. Esa historia es una narración de un hombre loco, una epifanía o revelación de un misterio, algo que está diciéndonos que hay

algo para aprender. Esa noción de que hay una voz que nos está hablando, aunque no sabemos su origen o razón, es lo que quiero tomar como punto de partida. Esa voz puede estar corriendo en los bosques y ríos, campos y playas, o puede estar gritando desde nuestras ciudades híper pobladas y campos abandonados.

Parto del supuesto de que el poder de la historia que estamos construyendo está en su significado subjetivo, no sólo en el evento (Portelli, 1979) y está en los significados simbólicos (Durand, 1964). Los seres vivos estamos profundamente conectados con nuestra historia, aunque hay historias hegemónicas las cuales han invisibilizado esas historias, si bien es cierto que todos somos sujetos históricos (Freire, 1969). En el espacio de interacción de diversos sujetos históricos, se genera una conexión con este pasado, que a la vez es una conexión con el futuro, a través de la memoria. Esa memoria que se genera *in vivo* revela *el tercero oculto* que es lo sagrado. Aunque los tiempos han cambiado, nuestras narraciones recuerdan símbolos que conectan los niveles pasado, presente y futuro, al mismo tiempo, cuántico, cósmico y terrenal.

Encuentro la resonancia de los postulados del enfoque de la práctica de la narrativa (White et al, 1993) que presupone que la identidad es, ante todo, un proceso colectivo de construcción, refiere que hay historias saturadas, son las historias universales que reflejamos en lo personal, que han sido construidas por siglos por las estructuras de poder (Foucault, 1980) y que no nos permiten imaginar otro mundo posible, ni tampoco definirnos de otras maneras, son las prácticas totalizadoras que excluyen e invisibilizan otras formas posibles de relacionarnos entre nosotros mismos y con el mundo. De ahí la importancia del trabajo con los significados que se da a las experiencias o a las historias que se cuentan a sí mismas. El enfoque de la narrativa trabaja explorando las historias alternativas, aquellos relatos que fueron quedando subsumidos por historias dominantes. Mi trabajo busca explorar estas semillas que existen en los intersticios; estos relatos que conforman las pequeñas instancias que contradicen o debilitan la historia saturada.

Por otra parte, y complementando la postura anterior, Enrique Leff escribe que la historia está llena de desigualdades, diferencias y diversidades, por eso hay que "...cuestionar la historia cristalizada en una realidad constituida por formas ancestrales de conocimiento, y abrir la historia hacia la construcción de un futuro sustentable a partir de los potenciales de lo real y la creatividad de la cultura" (Leff, 2006: 35). Esta cita hace referencia al significado del

evento para los sujetos históricos, además les otorga la posibilidad de generar cambios con sus propias habilidades y cambiar la dirección de la historia.

¿Cómo entiendo la agroecología?

La agroecología o agricultura ecológica ha creado un camino diferente en el curso de la agricultura, que en tiempos modernos está dominada por la agroindustria y el agronegocio. La etimología de la palabra agricultura viene del griego, *agros* ‘el campo’ y *cultura*, ‘cultivar’. La definición de la palabra ecología viene de *oikos* que significa casa, y de *logos* que significa conocimiento. Es importante entender la conexión con la palabra ecología, siendo ella la base para una nueva filosofía espiritualidad política.

Aquí, se entiende a la ecología desde la propuesta de una ecología profunda (Naess, 1973), que rechaza la imagen del hombre y su medio ambiente separados, construyendo la imagen del campo total. También, consiste en una igualdad biosférica en la que el sujeto mira con horizontalidad desde adentro su ambiente; se considera que la vida del ser humano afecta al ambiente, y viceversa. Así entendemos que el ambientalismo profundo consiste en religarnos espiritualmente, al mismo tiempo, una postura política crítica. Mientras que la visión moderna del ambiente es donde el ser humano domina sobre la naturaleza, donde hay recursos inagotables y donde el crecimiento y progreso son marcos del desarrollo, la visión de la ecología profunda visualiza una armonía con la naturaleza, bienes terrenales finitos y la necesidad de materiales simples y el reciclaje.

La agroecología, en sí, es un movimiento que surgió en el siglo XXI, a partir de las primeras señales de crisis ambiental, principalmente en protesta ante la agricultura industrial y en favor de una agricultura del pequeño campesino que toma en consideración los saberes de la naturaleza y de cada cultivador. La agroecología como ciencia se puede entender como las técnicas de trabajar la agricultura, las plagas, la biodiversidad con autonomía y creatividad. Como movimiento, se fundamenta en que la agricultura no solo consiste en producción, sino adquiere mayor complejidad porque se articula con varias dimensiones de la realidad: política, social, cultural y ambiental por nombrar algunas, y sus funciones van más allá de la seguridad alimentaria y hacia la soberanía alimentaria en la vida campesina.

¿Cómo entiendo la palabra ‘vivo’?

Utilizo la palabra ‘vivo’ en dos sentidos: el primero es el sentido de la praxis y el otro es la producción de conocimiento *in vivo*.

En primer plano, en los trabajos de concientización en el campo de la educación popular, existe un proceso de acción y reflexión continuo que constituye la praxis (Freire, 1969: 70). No existe una secuencia o temporalidad lineal, sino que la reflexión está presente en la acción y la acción en la reflexión. “La reflexión teórica y la acción social en la construcción y transformación de la realidad” (Leff, 2006: 34), a través de la reflexión aseguramos que no es un proceso de imitar, pero sí de inventar, ser creativos e imaginativos, y eso da más empuje a la acción.

La investigación acción participativa (IAP) que estoy construyendo tiene la praxis al centro. Por el contexto de saqueo de conocimientos que han vivido los pueblos con la universidad y otros grupos con intereses, es clave una devolución sistemática de conocimientos con la dedicación a construir conocimiento en colectivo, como una práctica social transformadora. La praxis busca la participación real de la gente, todos como sujetos activos que reflexionan y actúan sobre su realidad.

En segundo plano, desde la perspectiva transdisciplinaria, el conocimiento *in vivo* es un conocimiento que se recrea a través de la reflexión interna del sujeto en su mundo externo con el objeto; es el punto de interpenetración del sujeto y objeto. Ese conocimiento proviene de la experiencia, percepción profunda, comprensión de la compleja realidad, y es más que un atado de información que se transmite (Núñez, Cervantes y Yepes, 2011).

Nos hemos acostumbrado a ver el mundo desde la teoría que ya existe o ya fue. En contraste, cuando observamos *in vivo*, se percibe a través de un ser-cuerpo abierta y reflexiva lo que “aún no es (Leff, 2006).” Según la transdisciplinaria, ese conocimiento *in vivo* es lo que se genera en la interacción del objeto, sujeto y otros elementos. Se genera *el tercero oculto* (X), cuando hay una conexión, y eso que emerge en la interacción del proceso, es lo sagrado. Es algo que no es repetible y se manifiesta de forma única con cada interacción. El saber se vuelve teoría cuando no hay continuidad, en la misma forma la memoria se hace historia si se apaga la tradición o hay discontinuidad (Halbwachs, 2011).

¿Cómo entiendo la palabra ‘ciclos’?

En la historia, los ciclos presentan una noción del tiempo que nos lleva desde lo lineal a lo circular. Boaventura Sousa Santos (2009) nos aconseja extender el presente y contraer el

futuro. San Agustín, habla de un tiempo del presente que casi no existe, porque se vuelve pasado y se vuelve futuro. El pensamiento histórico moderno, con la lógica del tercero excluido, cierra la posibilidad de que dos niveles de realidad pueden coexistir al mismo tiempo. La lógica del tercero incluido (T), abre la narrativa de la historia a un tiempo en el que muchos otros niveles de realidad (T) están presentes al mismo tiempo que el A y el no- A (el sujeto y objeto transdisciplinario) al nivel de realidad inicial. Con la circularidad del tiempo, no es que se repita la historia, sino que evoluciona a otro nivel de realidad.

En la agroecología, un ciclo es un patrón que se repite periódicamente. Los ciclos están en las estaciones de la naturaleza, en la rotación de los cultivos, en el descanso de la tierra, que también se reflejan en muchas tradiciones y rituales de los pobladores durante el año. La música campesina es comúnmente circular con los mismos ritmos que se repiten con posibilidad de improvisación, pero siguiendo una base circular y sencilla. En tiempos de la agroindustria, empezaron a dominar las tierras con monocultivos intensivos y extensivos, y sin respetar los procesos cíclicos que mantienen viva a las ecologías naturales. Por eso, la agroecología tiene como reto encontrar estos ciclos que traen balances para que los sistemas puedan funcionar productivamente y sanamente.

La praxis de la educación popular también está basada en una forma de organización horizontal y circular, donde la pertinencia real y la pregunta, guían hacia la reflexión y luego la acción. En el nivel de las ideas, los ciclos representan un dialogo. Enrique Leff pregunta: “¿Hasta qué punto la dialéctica, así complejizada, explica el devenir de la historia y orienta la construcción de un orden eco-social?” (Leff, 2006: 46). Al nivel material, la dialéctica complejizada explica la realidad que se vive. No obstante, al nivel ideológico y social, es mucho más complejo porque hay un rango de desigualdades de poder, diferencias, diversidades y divisiones, donde la dialéctica sólo logra describir, o una visión macro o muy microscópica de toda complejidad. Indago en la idea de los ciclos porque problematiza el pensamiento unidimensional, que actualmente está muy presente, entendiendo que hay una complejidad moviéndose desde una dialéctica hacia un diálogo, hacia algo más circular, con muchos niveles de realidad.

Hacia una propuesta transdisciplinaria: la memoria colectiva *in vivo*

Hasta este punto inicial, existen tres temas interdisciplinarios que voy indagando: la agroecología, la historia oral y la educación popular. Ahora llega el momento de volar entre, a través y más allá, e intentar entender la problemática desde la cosmodernidad. En este apartado, describo las bases de una indagación transdisciplinaria, con un eje central que es la recreación de la memoria colectiva *in vivo*².



Figura 3. Sistematización visual de la indagación

Entiendo a la memoria como algo que no está aún hecho, ni predeterminado, ni tampoco como el contenido de una canasta; sino como algo que emerge *in vivo* en la reconexión entre sujetos en colectivo. Existen varios estudios sobre la memoria desde la perspectiva neurocientífica, cognitiva y tecnológica, pero en esta indagación exploramos a la memoria desde las tres dimensiones de la transdisciplinaria que son la epistemológica, la lógica y la ontológica, y añadiendo la ética-política. En estas dimensiones emerge la memoria sensorial-corporal en el aprendizaje, la memoria como sujeto en el autoconocimiento y la memoria

² In vivo en latín significa “que ocurre o tiene lugar dentro de un organismo” en contraste con un proceso in vitro “que ocurre dentro de un ambiente controlado o espacio artificial” o ex vivo “que ocurre fuera de un organismo”.

biocultural en el lenguaje simbólico con la semilla y el canto. Esta categorización ayuda a entender la memoria con más profundidad, aunque siempre es fluida, novedosa, y no cabe en un esquema preestablecido.

El primer propósito, que es de carácter epistemológico, propone una nueva visión del conocimiento, del saber y de la sabiduría (Villoro, 2004), a modo de dirigir las preguntas del *qué* hacia las preguntas del *porqué* y del *cómo*. En primera instancia, para acercarnos a los saberes agrícolas, no con el propósito de hacer una lista o un almacén de lo que saben los campesinos acerca de su ambiente (Maturana y Varela, 2003) sino más para entender: cómo aprendemos, por qué aprendemos y cómo compartimos lo que aprendemos. Considero que en esta visión del mundo persisten diferentes niveles de realidad y que todos pueden existir al mismo tiempo. La lógica del tercero incluido nos lleva desde dos realidades en un nivel, hacia el tercero, a otro nivel, lo que no implica que es contradictorio, sólo existe en otro plano.

En la dimensión epistemológica, la memoria *in vivo* es clave para entender *cómo aprendemos* y *cómo enseñamos*, o sea, en procesos de aprendizaje y enseñanza. Cuando estamos en el papel de alumnos, no somos recipientes vacíos, sino brotan nuestras memorias en la experiencia colectiva. Al mismo tiempo, cuando jugamos el papel de docente, estamos recordando para poder enseñar y la memoria emerge en interconexión con las preguntas del otro, por eso un espacio dialógico de enseñanza, construye la memoria y siempre facilita el aprendizaje.

Grimaldo Rengifo (1998) trae a cuento experiencias con la memoria corporal-sensorial en los contextos de los Andes en espacios de aprendizaje que no son el aula sino la vida. Los andinos recuerdan a través de la palabra de *yachay*, que significa un permanente vivir-saber-experimentar. Según esa visión, el *yachay* no se encuentra en la mente, sino en cualquier espacio del organismo, dependiendo de la persona y su edad. Por ejemplo, los jóvenes tienen memoria en sus guitarras que llevan a la serenata y para las fiestas de los jóvenes que ocurren en la noche, tienen memoria en la forma de ojos en los pies que les apoya en las caminatas nocturnas. La gente mayor tiene esa sabiduría de la vida, o sea la memoria, en sus manos, en los ojos, en las orejas y hasta en los huaraches.

“Algunas cosas podemos aprender de nuestro pensamiento, y otras cosas viendo, así se aprende, o escuchando también. Nosotros los del campo no estudiamos para

aprender, nosotros hacemos así, porque para el campesino cada año se presenta diferente y cada año tenemos que ir aprendiendo... (Rengifo, 1998: 41).”

En otras palabras, la memoria en la dimensión epistemológica no es meramente conocimiento de algo externo o distante, sino es la sabiduría (Toledo y Barrera-Bassols, 2009, Villoro, 2004) que tiene que ver con una cercanía desde la experiencia vivida.

El segundo aspecto, tiene un propósito de carácter ontológico, que nos hace la pregunta ¿quién soy? a nivel individual y colectivo, ya que como señala Morin (2001) a fin de cuentas somos uno y somos múltiples. Aquí mi mirada se dirige hacia la generación -en su sentido del proceso que acontece para la construcción- de sujetos activos y lo que se crea o emerge, por la inter-acción de estos sujetos. Con esta consciencia se puede hablar de una soberanía, en el sentido de la autonomía, que no busca hacia afuera, sino hacia adentro.

A nivel ontológico, la memoria es lo que propicia los procesos de autoconocimiento y transformación. Nos reconocemos como sujetos y no meros objetos a través de la subjetividad de la memoria. El significado que cada quién da a un evento es variado, aunque puede parecer, visto desde afuera, que han experimentado la misma experiencia (Portelli, 1979). La subjetividad se puede manifestar en dos formas: la primera es el sentido que depende de la mentalidad, ideología y cosmovisión, y se manifiesta en la actitud, comportamiento y lenguaje; y la segunda es una forma que se manifiesta en la consciencia e identidad. Hay bastantes debates sobre la primera forma de subjetividad en torno a la posibilidad de encontrar una verdad en la memoria colectiva. Lo que rescatamos de la primera forma de subjetividad, es que en procesos de la memoria, siempre existe la posibilidad de coerción, porque vivimos en una sociedad donde además de diversidad (etnicidad, género, sexualidad) y diferencias (edades, nacionalidad), existe la desigualdad (razas, castas, clases). Siempre hay poderes que influyen, a veces controlan o manipulan, nuestra construcción de subjetividad.

En esa indagación vamos a observar más la segunda forma de la subjetividad como un proceso de exploración de sujetos y su búsqueda de la consciencia e identidad alternativa. Esa identidad se busca a tres niveles: individual, sociedad y humanidad, porque además de la memoria individual y colectiva, existe la memoria de la especie humana. “La memoria es el recurso sustancial, impostergable e instituable de toda consciencia histórica (Toledo et al, 2009: 206).” Sin embargo, aunque la humanidad ha vivido una larga historia, la memoria solamente cobra sentido en la formación de sujetos, en su conexión con el presente; en la

famosa frase de San Agustín, “buscamos el presente del pasado y el presente del futuro (Nuñez, 1997).”

Maurice Halbwachs indaga en la memoria que se distingue con la historia por lo menos en dos formas. La primera es que la memoria es una corriente continua, que se posiciona con lo que es capaz de vivir en la memoria de los que viven, mientras que la historia siempre se ha situado en discontinuidad con el presente. La segunda es que la memoria se radica adentro y continuamente con la humanidad, mientras que la historia siempre ha colocado arriba de la gente para tener un lugar cómodo y esquematizado (Halbwachs, 2011: 214). Tomando un paso más allá, podemos decir que la historia trata al pasado como objeto, mientras que en la memoria colectiva, la memoria vive como un sujeto. Dejamos de ver a la memoria como un objeto, pero como algo activo que tiene la capacidad de tomar varias formas, saltar historias saturadas (White y Epston, 1993) y transformar.

El tercer aspecto expresa una postura que considero ético-política, la necesidad de crear nuevos lenguajes metafóricos (Bateson, 1980), simbólicos (Durand, 1964) y nuevos sentidos con la imaginación que nos permitan reencantarnos con el mundo. Indago esto a través de la semilla, algo esencial que nos conecta desde hace miles de años, y también a través del canto, como algo que nos permite trascender.

Es la dimensión política y a la vez ética, donde indagamos en la memoria biocultural (Toledo et al., 2009). El contexto político de hoy en día, es uno de crisis planetaria (Leff, 2006), en que la gente del campo ha sufrido una profunda desterritorialización física y psicológica. Desde la colonización europea, la industrialización del campo y la época neocolonial con las compañías y finanzas transnacionales, el campo ha sufrido un abandono y saqueo muy grande. Con la revolución verde, la mayoría de las culturas perdieron más de la mitad de las variedades de especies que habían estado cuidando. Existen varios ambientes: socio, cultural, biológico, geográfico, paleográfico etc. La memoria biocultural, aunque está en cada lugar, está más presente en lugares con una gran biodiversidad y diversidad humana; esa memoria vive con la gente o los actores que siempre han vivido y se han criado con esa biodiversidad.



Figura 3. La memoria como kosmos-corpus-praxis

En un mundo complejo, la memoria opera entre, a través y más allá de estos niveles de realidad, para revelarnos nuevas posibilidades. En las disciplinas científicas siempre se ha pensado en la memoria como algo *in vitro* que tiene que ser guardada, replicada, centralizada y compilada. Con la transdisciplinariedad como herramienta, empezamos a ver la memoria *in vivo*. La memoria no está ya hecha y guardada, siempre está en creación y recreación, por eso la creatividad sirve como una fuente de la memoria (Toledo et al, 2009, Rengifo, 1998). Al final, podemos pensar en esta memoria sensorial-corporal, biocultural y autoconsciente como el corpus-kosmos-praxis (Toledo et al 2009), como propuesta para reconectarnos. En la modernidad, nos enfocamos mucho en el nivel terrenal, y nos olvidamos de ver la conexión con lo cuántico y cósmico del mundo. Ahora en un cosmodernidad, la memoria colectiva *in vivo* agiliza la posibilidad de ver desde adentro de nosotros esa reconexión.

El siguiente cuadro es una representación de las miradas, en diferentes momentos históricos y socio-culturales, acerca de los tres aspectos de la indagación.

Tabla 1. Las preguntas a través de las dimensiones y el tiempo

	Premodernidad	Modernidad	Cosmodernidad
Saberes Agrícolas y Dialogo de Saberes (Epistemológico y Lógico)	Objeto y Sujeto inmersos en la naturaleza Atención del cazador	Objeto y Sujeto separados por un pared	Niveles de realidad Tercero Incluido
Autoconocimiento y Libertad (Ontológico)	Sagrado en la naturaleza (laico) Rituales cotidianos La sacralidad en lo profano	Un dios creador Monopolios Sagrado que impone o controla	Sujetos Activos Lo sagrado como interconexión con lo invisible o el <i>Tercero Oculto</i>
Semilla y Canto (Ético- Político)	Regalos del mundo silvestre. Intercambio desde diferentes centros de origen Sonidos de la naturaleza Fusión de culturas españolas, indígenas y africanos con la colonización	Patentes Propiedad Privada Homogeneización <i>In vitro</i> : El laboratorio y el Escenario	Dimensión simbólica de la política Dimensión poética de la ética <i>In vivo</i> Reencantamiento del mundo y de las relaciones humanas y del ser humano con la naturaleza (ecología profunda y agroecología)

Saber campesino y diálogo de saberes

En este encuentro de una histórica conexión entre los seres humanos, sus cultivos y su ambiente, que ha experimentado poderosas invasiones en poco tiempo, me pregunto *¿qué es el saber agrícola o la sabiduría campesina?* Me imagino algo que no es como una canasta/almacén de información que va pasando de generación a generación, sino más como un lago, donde el agua va tomando nuevas y diversas formas, se hace vapor, se hace hielo, crece y disminuye, se contamina y se puede limpiar. Los lauderos nos dirían que cada planta y tronco es diferente, y que cada madera necesita respirar.

Primero, podemos distinguir entre conocimientos, saberes y sabidurías. Un conocimiento es un aprendizaje que uno tiene, en teoría, sin una experiencia directa y práctica. El conocimiento trata de conocer algún objeto de afuera, sin meterse en el círculo cognoscitivo (Maturana et al, 2003). Un saber es un estado de adentro, viene de la cercanía con la experiencia y en este sentido representa mejor profundidad (Toledo et al, 2009). Uno puede saber en primera, segunda y tercera persona, así haciéndonos sujetos epistemológicos (Villoro, 2004). La sabiduría es lo transcendental, es un saber que ha conseguido subir y bajar por diferentes niveles de realidad, encontrando lo esencial, por lo que es un saber muy personal.

Los saberes agrícolas no son conocimientos accidentales/empíricos porque son más que meras secuencias operativas. Hay una complejidad de conocimientos que debe tener un campesino, mucho más que algo simplemente empírico. “El productor no repite recetas únicas para todos los casos” (Díaz, Nuñez y Ortiz, 2011: 251). Al mismo tiempo el conocimiento campesino no es científico, si consideramos sólo la definición de conocimiento científico racionalista, que categoriza cada cosa acorde a las leyes de ser cuantificable, universalmente replicable y representado en una fórmula. Percibo y me doy cuenta que los saberes tradicionales del campo no funcionan en una dicotomía simple, porque como bien dice Leff, es un mundo de “dualidades complejas” (Leff, 2006: 46). Aunado a esto, también advierto que es un falso antagonismo la controversia de tradición-innovación. La tradición también es innovación (Díaz et al., 2011: 247). El campesino es un agente portador de cambios, y al mismo tiempo está afectado por los cambios.

En otros estudios se ha pensado en el saber campesino como en otra ciencia, “la ciencia del huarache”. El maestro Efraín Hernández Xolocotzi dice “...La existencia de un método científico tradicional prevalece en la mayoría de las culturas y agriculturas del mundo. Dicho

método se caracteriza por la observación de los fenómenos, el uso del esquema experimental de prueba y acierto, la transmisión de los conocimientos por comunicación oral sin la diferenciación entre los fenómenos materiales y metafísicos” (Xolocotzi, 2009). Para encontrar esa ciencia de huarache, dice que hay que tener una actitud humilde, ir a la base con la gente que está realizando las acciones, aprender o tratar de aprender desde esa gente, ser consciente que muchas veces nuestra cultura dominante de zapatos nos impide el conocer de la sabiduría de la gente de huarache.

Coincido con Díaz et al. (2011: 253) en que la experimentación campesina ha existido desde tiempos milenarios, mucho antes de que existieran el laboratorio y el método científico, “por lo tanto, puede decirse que en la producción campesina existe una permanente experimentación que resultaría invariablemente en un producto real, a veces intangible: el aprendizaje.” Se entiende que la experimentación se hace no sólo para mostrar un resultado preconcebido, sino para abrirnos a aprender algo nuevo, o abrirnos a la duda, por lo que no podemos más que coincidir con los autores, en que hay mucha experimentación en el saber campesino, por el mercado, por curiosidad, por necesidad, por creatividad y eso es la creatividad intrínseca de todo proceso productivo (Díaz et al, 2011: 247).

Podríamos pensar la creatividad en otras palabras como “lo que aún no es” (Leff, 2006: 53). En procesos de creación, la memoria que siempre está esperando la pregunta, sea desde afuera o desde adentro, se propicia. Grimaldo Rengifo, describiendo estos conocimientos en el contexto de los Andes, dice que los saberes campesinos siempre están en recreación. La memoria del pasado siempre está en diálogo con el presente, y eso, de acuerdo con Grimaldo, es lo esencial para la revaloración de saberes, porque es lo que hace un movimiento circular entre el pasado, el presente y el futuro.

“ésta -la memoria- es sólo indicativa de lo que hay que hacer frente a una circunstancia pues en un medio de gran variabilidad como el andino no hay lugar al almacenamiento de conocimientos sino recuerdos de saberes que están por su misma naturaleza en constante re-creación. Se concede a la memoria el valor de una seña, entre otras, pues en un medio de alta variabilidad y vivo no hay lugar a repeticiones, a reproducciones de lo aprendido sino a recreaciones” (Rengifo, 1998: 101).

Aquí me gustaría mencionar que la intención de una indagación de los saberes campesinos no significa que todos los campesinos son iguales ni que todos viven fuera del mundo científico racional. Existen maneras de ser campesino. En México, lo que se propuso con la Revolución

Mexicana fue cambiar el modelo de tenencia de la tierra, desde los pocos latifundistas hasta los muchos minifundistas y pequeños propietarios quienes antes se habían apropiado de tierras comunales de poblaciones indígenas (Trujillo, 2009). Quizás la experimentación y recreación en los saberes campesinos son posibles para los campesinos que tienen suficientes recursos para experimentar, o no han perdido su conexión con la naturaleza por la agricultura científica. De hecho, hoy en día es común que los campesinos se enteren de los fenómenos meteorológicos a través de la televisión, o que también basen sus ciclos de cultivo y cosecha más en el calendario de proyectos gubernamentales que en un calendario autónomo o ancestral.

Existe una política, en el sentido de poderes y diversidad dentro del grupo de campesinos, y por eso se necesita un medio para compartir, discutir y recrear los saberes. Comprendo que el nivel de los saberes campesinos contiene símbolos que expresan lo invisible o lo imposible, y el nivel del diálogo contiene lo tácito, lo inexpresable y no descrito que es el conocimiento vivo. El conocimiento tácito es lo vivo, porque es un saber desde experiencias previas, que se ha vuelto tan parte del ser por haberlo vivido completamente, que ni se expresa. En el diálogo podemos observar las imágenes que van creando cada ser con sus experiencias, no como objetos, sino como una observación de nosotros mismos (Bohm, 1997).

El diálogo empieza a fluir cuando traspasamos el miedo, así se convierte en una herramienta, en un camino hacia la libertad. Es la propuesta para hacer fluir en forma circular los saberes campesinos entre uno y otro, con otras personas y también con otras generaciones. Según Freire (1969: 122), la verdadera revolución consiste en el diálogo. Existe la antialogicidad cuando se intenta una conquista, una división, una manipulación e invasión cultural, mientras que la acción dialógica consiste en una colaboración, la unión, la organización y la síntesis cultural.

El autoconocimiento y la libertad

Al mismo tiempo, en ese mismo terreno, hay otro elemento que soy yo, una chica que no tiene historia profunda en el campo, menos en el campo mexicano. Quiero vivir las experiencias que voy indagando, no sólo observándolas desde afuera sino tomando el conocimiento como un punto de partida, no un almacén, o algo que está afuera sino algo que estoy conociendo y por medio del cual voy conociéndome, pasando por un círculo cognoscitivo (Maturana et al, 2003) y volviéndome objeto de estudio también. “¿Qué me descubre? ¿Qué me mueve?” Para entrar en este proceso, tengo que aceptar la dificultad de explicar todo, especialmente cuando uno va encontrando otras cosmovisiones.

Al mismo tiempo, tengo la facilidad de entrar a estos mundos porque ya participo en la revalorización de la música del campo veracruzano, ésa es mi entrada al espacio y al proceso de la pregunta en que todos participamos y vivimos. Este proceso de preguntarme ¿quién soy? no está aislado de todos los individuos haciéndose la misma pregunta, y pueblos enteros preguntándose ¿quién soy, quiénes somos?. El proceso de recrear la memoria viva, desde nuestros saberes, con un énfasis en lo sagrado, lo simbólico, nos deja entender nuestra posición y permite que seamos responsables hacia nuestra vida común.

En el *Primer Encuentro de Intercambio y Trabajos en Agroecología*³ participé más profundamente en una mesa de trabajo que se llamaba: ¿Cómo trabajamos juntos en las escuelas y en el campo? Aquí se hizo visible la necesidad de una educación que permita la generación de una consciencia colectiva y que abra el espacio de la escuela hacia los asuntos reales del campo. Históricamente la escuela siempre se ha alejado de los ciclos del campo y del saber campesino ya que ha estado más cercana a las disciplinas industriales y de servicios. Los agrónomos que estudian el campo siempre se posicionan en una postura de poder frente a los campesinos. Por eso, lo que se necesita es trabajar la consciencia desde afuera y adentro. Empecé a interesarme en procesos de concientización, por eso, busque entender la historia de la consciencia más profundamente.

Morris Berman nos pinta una historia de la consciencia en tres experiencias grandes (Berman, 2004). La primera etapa es la consciencia asociada a la civilización cazadora recolectora que es una consciencia difusa o periférica. No consiste en una búsqueda de significado o en la esperanza de que el mundo fuera de una manera u otra; aquí se mira desde la horizontalidad y

³ El Primer Encuentro de Intercambio y Trabajo en Agroecología se hizo del 9 a 12 de abril 2015, en Villa de Zaachila, Oaxaca. Participaron campesinos, científicos, estudiantes, comerciantes y facilitadores de varias partes de México, Cuba y el mundo.

existe la paradoja en esa experiencia del espacio donde lo sagrado vive en el mismo plano horizontal. A la segunda experiencia que emerge con la agricultura y vida sedentaria, Berman la denomina “complejo de autoridad sagrada” (Berman, 2004: 22). Aquí la humanidad está preocupada por un significado, falta confianza en el mundo y se teme a la muerte. La percepción del mundo tiende a ser vertical; lo sagrado existe arriba donde viven los dioses. Con el tiempo, la verticalidad se agudiza y se denomina “la experiencia de ascensión” (Berman, 2004: 22). Aquí no sólo existe una autoridad sagrada, sino permea la certeza de su fuerza y superioridad en la jerarquía espiritual-política. La tercera experiencia de la consciencia es de aturdimiento o espaciar y viene de las sociedades industriales. En esa experiencia existe un trance o adormilamiento de la mente y hace perder la consciencia. En la larga historia de la civilización y la consciencia, tiene poco tiempo desde que se formaron Estados verticales que dominan la consciencia. Lo que queda claro es que en las sociedades agrícolas e industriales, el modelo vertical es inherentemente inestable por tener la autoridad en un lugar demasiado alto en la verticalidad.

Sin embargo, en el momento presente, no hay que elegir una experiencia de la consciencia, sino ver desde la complejidad que emerge de estas experiencias y vivir con una especie de madura ambigüedad. Aceptar la paradoja es no buscar algo predeterminado o una autoridad de afuera que guía, sino participar en la creación *in vivo*. Para una nueva experiencia de la consciencia, necesitamos desarrollar una nueva experiencia con lo invisible, con lo sagrado, la zona de no resistencia o *el tercero oculto*. Eso se encuentra en el espacio de interacción entre un sujeto y objeto y no se puede racionalizar.

Los pueblos indígenas y campesinos han desarrollado su conocimiento a través de una epistemología sagrada (Bateson, 1980), donde lo sagrado no se refiere a una esencia religiosa sino a una forma de relacionarse con el mundo; desde esta perspectiva, lo sagrado refiere a una experiencia de conexión en la relación con el mundo, con la totalidad, que implica el sentido de formar y ser parte de la totalidad de la vida. Para Bateson (1980), el mundo no es una serie de cosas, sino de relaciones y es a través de eso que llegamos a encontrar nuestra metáfora personal o un autoconocimiento. “Un cuento de un árbol o una concha es también una historia sobre mí o sobre ti.” La consciencia, pues, no *es una de estas* entidades afuera, es la relación que encontramos entre nosotros, el ambiente externo e interno.

La memoria juega un papel importante de recrear el inicio, *in vivo*, para construir nuevas formas de relacionarse. Para comenzar a hacer cualquier acción, saber el inicio es importante

(Eliade, 1992: 40), así como para comenzar una nueva realidad. En Timor, cuando un arrozal no medra, pasan las noches en la plantación recitando leyendas que explican cómo se llegó a poseer el arroz y de cuando apareció por primera vez (Eliade, 1992: 22) Con estas nociones, descubrimos que cada nuevo nacimiento necesita una recapitulación simbólica, que le permita un comienzo en particular. Si recapitulamos en la historia de lo sagrado, nos damos cuenta que fuimos nosotros los seres humanos quienes creamos una sociedad y como parte de eso creamos una cultura y luego la religión. Con el tiempo, cada vez estamos más socializados o aceptamos que nos domine la misma sociedad y cultura que los humanos crearon. “El hombre se ahoga en la inundación que él mismo ha provocado” (Berger, 1971: 22), el mundo que creó se vuelve realidad objetiva. Por eso, es importante entender claramente que existe una retroalimentación entre sociedad y persona (Berger, 1971: 13), porque eso nos permite entender que nada está fijo ni estático ni permanente como imaginamos, y allí encontramos nuestra libertad.

Otra mirada de la concientización proviene de la Educación Popular, entendida como praxis de la libertad, donde perdemos el miedo (Freire, 1969: 19). La educación bancaria en el sistema capitalista, en contraste, quiere inculcar la pasividad, y ve al sujeto como depositario de información. La educación para la libertad, es un proceso que guía hacia la formación de sujetos histórico-culturales, que también tienen la capacidad de transformar esa historia-cultura. En este sentido la educación tiene que tocar no solo el cerebro sino algo más profundo que es la consciencia. “La concientización es un proceso de acción cultural a través del cual las mujeres y los hombres despiertan a la realidad de su situación sociocultural, avanzan más allá de las limitaciones y alienaciones a las que están sometidos, y se afirman a sí mismos como sujetos conscientes y co-creadores de su futuro histórico. La concientización no sólo es conocimiento/reconocimiento sino es opción, decisión y compromiso” (Freire, 1969: 7). La concientización de cada quién ocurre a través de diferentes procesos, pero implica una responsabilidad e interconexión o entretejerlos todos.

La libertad o soberanía sería el último paso y trascendental de ese camino. Aquí hago el mismo ejercicio de deconstruir las palabras que han sido usadas por varios siglos. La soberanía es la libertad que experimenta uno cuando no hace preguntas para llenar su ego con respuestas seguras, sino que está consciente de que hay varios caminos y que la ruta siempre cambia. Aceptar la incertidumbre que está al frente de todos, eso es la fuente de la curiosidad. La soberanía en este sentido es la generación de un sujeto creativo y activo en su espacio, que

participa en la construcción local. Ha despertado a entender el origen de las cosas y de sí mismo, y eso le permite una ética-política de vivir.

Diría Freire que muchas veces vivimos con un miedo a la libertad porque la buscamos desde afuera. No hay libertad en procesos desde afuera, pues uno pasa de oprimido a opresor. Aquí la autonomía que estamos construyendo viene desde nuestro interior, desde un amor dialógico que permite transformar (Freire, 1969: 30). Sin embargo, en estos tiempos es importante entender que la soberanía no significa autosuficiencia, porque vivimos en un tiempo planetario en que todos estamos interconectados. El principio de autonomía y dependencia dice que la autonomía coexiste con múltiples dependencias, y eso refiere al otro principio sistémico/organizacional que dice que “el todo es más y menos de la suma de sus partes” (Morin, 2002).

En los procesos de autoconocimiento, concientización y libertad, la memoria conecta con todos como un sujeto histórico en sí. La memoria es un sujeto que tiene continuidad con el pasado y futuro, pero actúa en el momento presente. Además, vemos que la memoria es un sujeto reflexivo que a través de la búsqueda interna y meditación en las acciones cotidianas, consolida sus fuerzas y agencias. El autoconocimiento y libertad, pasan por procesos de recreación de memoria, y así encuentran su camino. En este sentido, la memoria colectiva consciente y autónoma, actúa como un sujeto, a veces tangible a veces simbólico, que tiene la fuerza de transformar nuestro futuro.

La semilla y el (en) canto

Durante el taller de Conexiones Poéticas⁴, exploramos nuestra relación con unas cosas que son propiedad privada como los objetos de en nuestra mochila y otras del bien común como el agua y las frutas. Nos dimos cuenta que el bien común siempre significa más que un objeto para la gente que lo ha cuidado. Durante el taller me preguntaba: ¿Qué pasa con nuestras raíces cuando llevan un bien común en nuestra vida, y nos lo empiezan a vender como objeto a precios elevados y de forma industrial? Con la agricultura científica industrial se emplearon maquinaria e instrumentos que usaban más energía, para poder modificar la topografía, mover suelos, construir sistemas de riego, aplicar fertilizantes y llevar las cosechas, además la agricultura moderna usa muchos servicios de comunicación y computación moderna; los campesinos tienen que comprar todo ese material y servicios.

Por eso, todas las luchas en México para proteger la semilla nativa del maíz contra los transgénicos hablan de que el maíz no es una cosa, sino un centro de origen y mucho más (Red en Defensa del Maíz, 2004). El maíz sagrado tiene una multifuncionalidad y actividad que va más allá del ser un objeto. Observamos que aunque los bienes comunes están en crisis, en el contexto planetario actual, su potencia simbólica está muy viva y eso puede ser un camino para reconstruir un futuro sustentable.

Aquí trabajamos la memoria, desde lo ético de lo poético y lo político de lo simbólico, buscando el significado en las cosas que pertenecen al bien común. La memoria biocultural (Toledo et al, 2009) es justo eso, es la memoria material-inmaterial de la gente que ha invertido sus energía en un espacio-tiempo que va más allá de sus vidas y por eso es transcendental. Las palabras de Nicolescu también nos guían a buscar en lo pequeño, “si entiendes lo infinitamente pequeño, puedes entender lo infinitamente grande también...pero viceversa no es posible” (Nicolescu, 2015). En la transdisciplinariedad, hay que acercarse a lo invisible, no es posible acercarse a lo invisible desde lo visible. Ese invisible es lo real y es lo que tenemos que develar para ver la Realidad. Uso la semilla y la música como representaciones de lo infinitamente pequeño en el bien común, para indagar si su revaloración podría ayudarnos a crear alternativas sustentables a la crisis actual.

La semilla contiene la historia de todo lo pasado de un lugar y por eso es material sagrado. Lo sagrado se explorará al nivel material de la semilla y los cultivos, también al nivel

⁴ El taller de Conexiones Poéticas se llevó cabo entre el 20 y 24 de abril 2015 en el Centro Ecodiálogo, Xalapa. Las facilitadoras eran Tatiana Sobrado Lorenzo y Mariela Richmond, de Costa Rica.

sutil/abstracto en el sentido de algo que nos cultiva. Thomas Moore (1993: 19) nos diría que “los granjeros cultivan sus tierras, todos cultivamos nuestra alma.” El alma aquí se considera en un sentido laico, no es un concepto, ni una abstracción, sino que está en la vida cotidiana. La semilla del alma está en lo que llamamos identidad, que tiene su historia, comunidad, lengua y mitologías propias. Hay que enraizar esa alma bien y así fortalecemos al sujeto que ahora puede transformar su situación.

Busco la conexión entre la semilla que sembramos en la milpa y la semilla que siembra la música. La música es una parte integral en lo que voy a enfocarme. La música del campo de la región de los Tuxtlas, es algo que ha estado vivo desde siglos y trae en su espíritu una conexión profunda con todos los elementos de la vida campesina en la región. En seguida, conectamos el canto con el encanto y el reencantamiento del mundo que está vitalmente conectado con la consciencia. El encanto particularmente tiene un papel especial en la región de los Tuxtlas, por estar tan lleno de bosque tropical. En esa región, en los pueblos, hay muchos que dicen que viven un encanto (Nájera, 2009), un espíritu que cuida a los animales y guarda el bosque. “El reencantar al mundo, incluso en una forma no animística, puede que requiera, en último término, acabar con la consciencia del ego en su totalidad” (Berman, 1987: 183). Así, trabajar el ego, es un proceso interno en el proceso de construir sujetos históricos, nos permite vincularnos con todos alrededor y buscar alternativas. En este sentido, un reencantamiento en esa región tiene que ver profundamente con encontrarse otra vez con el alma de lo silvestre que crece alrededor de todos estos pueblos.

Para reconectarnos con la naturaleza, hay que encontrar la palabra y el lenguaje que está en sincronía con nuestra ética y política. Bateson (1980) retoma a Carl Jung para plantear que hay un mundo de entidades, el Pleuroma, que es el mundo físico, pero éste no existe hasta que lo nombramos o entramos en el mundo de las ideas, la Creatura. Mientras que el mundo físico se encuentra a través de choques, el mundo de las ideas se encuentra a través de distinciones y diferencias, y esas diferencias son la información. Para expresar estas distinciones que encontramos, propone un lenguaje metafórico que no tiene sujeto o clases sino que identifica predicados, sentimientos, entendimientos compartidos entre entidades.

Además, podemos aprender de los Andes, donde el lenguaje, forma una parte central en el proceso de aprendizaje-enseñanza.

“Cuando un campesino andino pronuncia una palabra, la palabra no alude a un universal, a un símbolo, a un concepto, sino a una cosa concreta que se hace presente cuando se lo pronuncia... Para el campesino andino una piedra presente en una mesa ritual no es la representación de un Apu, como tampoco la illa de una llama es la representación en pequeño de una llama, a la manera de un amuleto, sino es la llama misma. Al no haber pensamiento representacional no tiene sentido el símbolo y sin ella no hay actividad mental propiamente dicha, es decir separada, anticipada y confiriendo sentido a la acción corporal en su relación de transformación de la naturaleza” (Rengifo, 1998: 92-94).

El símbolo no es una representación de lo real, es lo real. Es decir, el lenguaje simbólico es tan concreto como cualquier otro lenguaje.

De la misma manera, las palabras son la semilla de una nueva ética- política, la imaginación guía a la mata, le da nutrición, sol y agua. Para crear un multiverso y no una gigante máquina otra vez, como lo hace la ciencia moderna, la imaginación es muy importante. Nicolescu (2015) hace la distinción entre tres formas de acercarse a la imaginación, a través de una ternaria. La primera es la imaginación que es la producción de imágenes dentro de un nivel de realidad aludiendo al trabajo de Andy Warhol, la segunda es el imaginario que cruza diferentes niveles de realidad, como lo que propone Gilbert Durand y la tercera es el imaginal (palabra de Corbin que viene de un cuento Sufí), que nos lleva al sitio o fuente de todas las imágenes. El imaginal es *el tercero oculto*, es un lugar sin lugar, un espacio muy común en cuentos e historias espirituales, pero poco común en la ciencia moderna.

La imaginación simbólica (Durand, 1964) es un lenguaje donde el significado unívoco es imposible de presentar, así nos deja entrar a los múltiples significados. Existen varios niveles de significados o varias dimensiones de razones: cósmico (que se extrae del mundo real que nos rodea), onírico (que se extrae de recuerdos, gestos y sueños), poético (que se extrae del lenguaje más íntimo y concreto). Es esa habilidad de ver el mundo desde diferentes racionalidades y no sólo desde una racionalidad científica o racionalismo mecanicista que domina en el mundo más y más, nos apoya para entender nuestra posición y postura frente al mundo.

El ser humano da sentido a las experiencias de la vida usando la energía creativa de su pasión para crear símbolos personales. Entendemos que se necesita un profundo equilibrio entre el símbolo personal y la consciencia o la memoria colectiva. Cuando a un ser humano le falta su energía creadora, pierde su capacidad de formar imágenes o símbolos, eventualmente se hace esclavo de la consciencia colectiva y se padece de una enfermedad mental. “El símbolo es, pues, mediación, ya que es equilibrio que esclarece la libido inconsciente por medio del «sentido» consciente que le da, pero que recarga la consciencia con la energía psíquica que transporta a la imagen. El símbolo es mediador y al mismo tiempo constitutivo de la personalidad por el proceso de individuación” (Durand, 1964: 76). Para buscar nuevos caminos, entendemos que la creación de nuevos símbolos es un proceso personal que se genera con la consciencia colectiva y que siempre remite a ella, en equilibrio con la búsqueda interna de uno mismo.

Propuesta metodológica del camino

*Pero aquí abajo
cerca de las raíces
es donde la memoria
ningún recuerdo omite
y hay quienes se desmueren
y hay quienes se desviven
y así entre todos logran
lo que era un imposible
que todo el mundo sepa
que el Sur también existe*

Benedetti (1976)

La propuesta metodológica empezó con la intención de profundizar desde una experiencia de **intercambio** que se fue construyendo desde mi andar y desde el revoloteo del pájaro. El intercambio es la fuente de mi estancia en México y es la estrategia metodológica que he encontrado para expresar mi reflexión y mi reaprender.

Un sentimiento de profunda solidaridad con otros países del Sur así como un deseo de aprender de los procesos de reconstrucción y revaloración de conocimiento en estos países, fue lo que me trajo hasta la maestría en Xalapa. El intercambio permite alternar entre la mirada cercana y lejana, para ver al otro y también a uno mismo en múltiples formas. En este sentido se facilita otra consciencia, una consciencia de cazador, diría Berman, que permite ver el espacio con horizontalidad (Berman, 2004: 21). Es un proceso que crea una mirada que viene desde afuera y va hacia adentro, hace comparaciones y suspende, encuentra similitudes y contradicciones a la vez y deja el sentido de que muchos mundos son posibles, pero necesitamos un mundo en el que todos quepamos.

Fueron procesos de intercambio, desde mis primeras conexiones con este continente, cuando conocí durante alrededor de cuatro años de mi vida diferentes países de América. Mis experiencias paralelas de conocer profundamente Estados Unidos, Perú, México y Brasil abrieron mis ojos hacia la crisis planetaria, y a darme cuenta de que muchos de los proyectos de desarrollo que se estaban experimentando en la India, se habían traído a América unas décadas antes. En esta parte voy a describir mi proceso de apertura hacia el humanismo del mundo, como experiencias que ocurrieron en diferentes países, a través de la construcción personal de una identidad más allá de una nacionalidad.

En Estados Unidos trabajé en varios lugares que fueron espacios de intercambio y aprendizaje. Trabajaba en una cafetería acompañada de mucha gente de Cabo Verde, República Dominicana y México. Éramos un equipo de gente viviendo fuera de nuestras tierras, en la jaula de oro (Quemada Díaz, 2013), con muchos platos que lavar y mucho tiempo para compartir. En las tardes trabajaba enseñando inglés en un Centro de Aprendizaje para adultos, donde tenía alumnos de varias partes del mundo, también trabajaba en el Centro de Ayuda para Inmigrantes Sin Documentos y Refugiados. Allí conocí gente que había dejado sus tierras por una profunda crisis socio-económica política que les hacía correr al norte, donde parecía haber mejores oportunidades y trabajo. También a veces ayudaba a vender con campesinos locales en el mercado orgánico, recibiendo hortalizas como pago, y encontré campesinos exiliados de Camboya, África Occidental y Suramérica, que gracias a un proyecto de huertos comunitarios estaban todavía cultivando aquí en su nueva tierra.

Viviendo en Perú, estuve tomando clases de antropología, historia y literatura en la universidad en Lima, al mismo tiempo que trabajaba con diferentes comunidades. Elaboraba talleres de mitos y leyendas en las escuelas de las periferias de Lima, donde encontré muchos andinos que vivían en los cerros arenosos de la ciudad. Traían muy presente su contexto de la sierra, vivían entre memorias e historias de la vida andina. A través de un conjunto de mujeres campesinas, indígenas y artesanas (FENMUCARINAP) visité varias personas en la ceja de la selva Amazónica, donde percibí y comprendí la relación ser humano-bosque-chacra con mayor profundidad.

Regresé a la India, viví en los estados del sur de Andhra Pradesh y Karnataka, donde trabajé con movimientos de campesinos y grupos que luchaban por la soberanía alimentaria. Ahí conocí con más profundidad los saberes de los *adivasis* (comunidades indígenas) sobre los ciclos naturales y sus formas autónomas no sólo de organizarse sino también de vivir fuera de la desarmonía de castas y religiones que existe en otros lados de la India. Aquí otra vez me tocó traducir para campesinos y pastoralistas de Guatemala, República Dominicana, México, Brasil y Perú que estaban de visita, ser guía y convivir con ellos me refrescó un deseo de conocer con más intimidad y por más tiempo la realidad social latinoamericana.

Más recientemente, ya en México, durante los primeros meses de la construcción de una investigación, tomé una materia complementaria donde conocí la propuesta de los Zapatistas en México, los indignados en Europa y el Medio Oriente y de Sumak Kawsay/Buen Vivir en Bolivia. En las fases medianas de la indagación, fui a otro curso internacional de *Educación*

Política para Formadores Políticos en la Escuela Nacional Florestan Fernandes del Movimiento de los Sin Tierra (MST) en Guararema, Brasil. Allí se creó el espacio para la interacción entre activistas de varias partes del mundo al compartir experiencias y profundizar los esfuerzos. Tuve la sensación de muchas burbujas en movimiento y que había una necesidad de multiplicar y crear procesos al nivel local.

A través de estos viajes y experiencias de intercambio privilegiados que he tenido, me viene la reflexión de la importancia del intercambio de experiencias para poder conocer, entender, compartir y solidarizar con el otro. Gandhi, Martin Luther King y Nelson Mandela intercambiaron saberes sobre la no violencia como Ambedkar, Malcolm X y Steve Biko interpolinizaron sobre la consciencia del oprimido, en tres diferentes partes del mundo para generar movimientos grandes en sus localidades. Me doy cuenta de que el intercambio de semillas, prácticas y saberes entre seres humanos, en una ecología profunda, genera creatividad en el campo, así como, la interpolinización entre especies y entre los polinizadores del bosque y del campo fortalece al sistema en que todos vivimos. Hoy en día, el movimiento de campesinos y pescadores de pequeña escala, La Vía Campesina⁵, visualiza un intercambio internacional para “internacionalizar la lucha, e internacionalizar la esperanza” para enfrentar a las compañías y empresas que operan a nivel internacional y transnacional.

Sin embargo, este intercambio, interacción e interpolinización no sólo tiene que ser a través de océanos, también es pertinente a nivel local, hacia adentro y hacia afuera. Decido trabajar en los Tuxtlas, aunque ésta no es una región donde trabaje ningún equipo del Centro Ecodiálogo. Decidí estar ahí porque representa un espacio donde ya había empezado a intercambiar experiencias con la música de son jarocho, que llevo algunos años explorando. Esa región es una zona de gran diversidad biocultural (Boege, 2011), que significa una diversidad cultural y medioambiental. Esta región tiene una historia muy profunda de la agricultura, y es centro de origen de la civilización olmeca. Mi intercambio se profundizó porque debido a la lejanía con mi centro de estudios, en lugar de hacer visitas periódicas a la región pasaba tiempos más largos para estar inmersa en la vida allí.

⁵ La Vía Campesina es el movimiento internacional que agrupa a millones de campesinos y campesinas, pequeños y medianos productores, pueblos sin tierra, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas de todo el mundo. Defiende la agricultura sostenible a pequeña escala como un modo de promover la justicia social y la dignidad. Se opone firmemente a los agronegocios y las multinacionales que están destruyendo los pueblos y la naturaleza.

En la reunión del Encuentro de Saberes que organizamos en el Centro Ecodiálogo⁶ en junio de 2015, frente a la crisis del campo, se hizo evidente la necesidad de un reenamoramiento (en el corazón y mente) y una acción encaminada a contagiar a otros a través de este enamoramiento. Desde estos sentires, advierto que es importante una revalorización de los saberes a través de un proceso interno y un proceso externo, una dualidad compleja (Leff, 2006: 46). Desde esta perspectiva mi propuesta metodológica tiene tres bases que son el **escuchar-recontar, caminar- acompañar y escritura-narrativa.**

La propuesta metodológica se profundiza con **la escucha** a la voz de los otros que cuentan y un acercamiento con cariño a esas voces. Intento crear espacios donde otros jóvenes, como yo, podamos escuchar lo que cuentan personas más viejas que vivieron otros tiempos. *¿Cómo entre el ruido de tanta máquina podemos escuchar las voces de los locos que nos están hablando?* En un mundo de mucha palabrería (en la televisión, de los políticos, en la palabra sin sentido, en la palabra vacía, la palabra que no pretende ser escuchada para dialogar) este trabajo quiere revalorar la palabra generadora (Freire, 1969) de las personas comunes. Para apreciar esa palabra se necesita no sólo oír, sino escucharnos. *Ab'al- ku'mal* en lengua maya tojolabal significa escuchar-hablar, “yo dije, tú escuchaste” (Lenkersdof, 2008). Eso implica una responsabilidad al hablar y al escuchar. Al escuchar, conocemos al otro, y entramos en un mundo hasta ahora desconocido para nosotros. Aquí los interlocutores, si aprendemos a escuchar profundamente, no son sólo los seres sociales, son las voces de las plantas, los animales y la naturaleza también.

Al mismo tiempo, estoy explorando la técnica de la narrativa, denominada **el recuento** (White et al., 2003), para pensar en cómo vincular espacios y tiempos diferentes. Voy conociendo gente de varios pueblos en la gran región de los Tuxtlas. Para responder a un contexto que es tan rico y diverso, hay que encontrarnos en primer lugar, con una práctica que pueda crear imágenes, de manera que el recuento sea inevitable. En segundo lugar, hay que encontrar una poderosa forma de expresar y describir el entramado de las voces en un contexto de inteligibilidad social. El proceso de recuento también toma en cuenta el proceso participativo, en que las historias compartidas no son solamente para un investigador sino

⁶ Primer Encuentro Regional de Diálogo de Saberes “Soberanía alimentaria y autonomías locales” se llevó a cabo en junio de 2015 en el Centro de Ecoalfabetización y Diálogo de Saberes, y participaron estudiantes y profesores de la METS, integrantes del Centro de Oficios y Saberes en Chiltoyac, de Almolonga, del Castillo. Fue organizado por la Comunidad de Aprendizaje de “Creatividad Social y Comunidades Sustentables”, en el marco del proyecto de investigación “Recreación de Saberes y Comunidades Sustentables” (CB-Conacyt 183063).

para todos. Es siempre necesaria una interacción entre los testigos externos con el cuento, donde se pueden notar expresiones que captan la atención de la audiencia, experiencias que resuenan para los dos e imágenes que abren la imaginación del otro. Voy explorando el recuento a través de los documentos colectivos que regresan sus saberes a la comunidad, y también las llevan viajando a otros lugares para regresar más tarde como una retroalimentación.

Para generar movimiento, la siguiente parte de la propuesta es el **caminar**, la cual es parte integral de mi vida, y es parte integral de la vida interna en el pueblo. Creo que la actividad de caminar antes se hacía todavía más, cuando la gente caminaba de su casa a la milpa, o de su casa a la alta montaña para ir por leña o de pueblo a pueblo. El caminar estaba muy presente en los músicos del campo que andaban en fiestas y huapangos por varios lados, o durante la muerte de alguien de la región de los Tuxtlas, cuando la gente camina con una imagen de la virgen de los remedios desde San Andrés hasta su pueblo. Illich preguntaba por qué es que “el tiempo del hombre que guía su búfalo vale menos que el tiempo del hombre que trae sus ideas en un jet” (Illich, 1974: 8). Esta idea nos motiva a romper el esquema de trabajo ajeno e inversión en energía capital intensiva, e invertir más en la energía humana. El caminar es el mejor movimiento para distribuir energías, sentimientos y pensamientos desde la parte activa del cuerpo, hacia todo el resto, según la técnica de Feldinkraís⁷ (Feldinkraís, 2005). En la práctica antigua japonesa de *kin-hin*⁸, el caminar está complementado con el *zazen*. En el *kin-hin* caminas con atención plena, mientras que en *zazen* te sientas en este estado⁹.

Por otra parte, el **acompañamiento** (Rengifo, 2012) es un caminar con la intención de aprender y acompañar procesos en diferentes partes. Acompañar tiene que ver con estar presente en la atención plena y provocar sin hacer gran cosa. En la sierra de los Andes, el acompañamiento está presente en caminatas que hacen con niños indígenas para conocer el espacio y las vidas de los viejos. Acompañar nos trae la enseñanza “de que aquí estamos para acompañar y ser acompañados y no para colonizarnos los unos con los otros” (Rengifo, 2008). En el mundo individualista y aislado que se está generando, el acompañamiento es algo tan sencillo y suave que dice al otro que estamos allí cuidándonos.

⁷ La técnica de Feldinkraís es una práctica de educación somática, desarrollada por Moshé Feldinkraís, que consiste en el movimiento consciente y atención dirigida para buscar patrones de movimiento eficientes y sanos.

⁸ Mientras que el *zazen* es la práctica sentada de meditación japonesa, el *kin-hin* es la práctica meditativa andando.

La última propuesta metodológica es **la narrativa** para mediar entre los mundos de **la oralidad y lo escrito**. Conversamos con diferentes personas para ver cómo uno narra su vida y cuáles pueden ser los procesos transformativos en su vida. Entendemos que cada quién tiene su lenguaje y forma de hablar, por eso, nuestra tarea es traducir los sentidos ocultos sin perder la riqueza de la creatividad en la palabra hablada. Después de andar y conocer nuevas visiones, es importante tener un espacio personal para reflexionar sobre todo lo que se vive. A todos los que acompañan este proceso por un tiempo largo, se les regala una libreta, en que haremos ejercicios juntos de escribir cuentos cortos, décimas, mapas, poemas, árboles de la vida etc. La escritura sirve para fortalecer la memoria y también para expresarnos con nuestra propia palabra encontrada.

Así mismo, para construir mi lenguaje de la narrativa del relato, tomo inspiración en la modalidad que intenta relatar en vez de argumentar, intenta mostrar verosimilitudes y no verdades, y así nos permite crear nuevos mundos posibles, castillos posibles (Bruner, 1996). Para llegar a la comprensión, caminamos la fila suave entre juzgar e idealizar, y nuestro reto es crear espacios y silencios para imaginar, en vez de llenar el espacio con ideas perfectas.

Los pasos del camino

Para empezar la indagación, me puse en contacto con un colectivo que se llama *Y Sigue la Mata Dando*, ubicados en la localidad de Sihuapan, quienes están trabajando varios temas de consciencia ambiental, además de conversar con viejos músicos sobre su vida en el campo. Después me puse en contacto con *CEDIM A.C.* (Centro de Desarrollo Integral de la Mujer), que trabaja la perspectiva de género y salud holística de la mujer, y *CREO A.C.* (Centro Regional para la Educación y Organización) que trabaja el desarrollo integral del campo y redes de semillas nativas en la región, también ubicados en Sihuapan. La región de los Tuxtlas es bastante grande, y cada municipio y pueblo tiene su especificidad e historia. Empiezo caminando, a veces sola, en otros momentos acompañando procesos en diferentes partes de la región. En este caminar encuentro una diversidad y posibilidad de encuentro entre varios lugares.

Aquí ofrezco para empezar un mapa de los varios pueblos que empiezo a caminar:

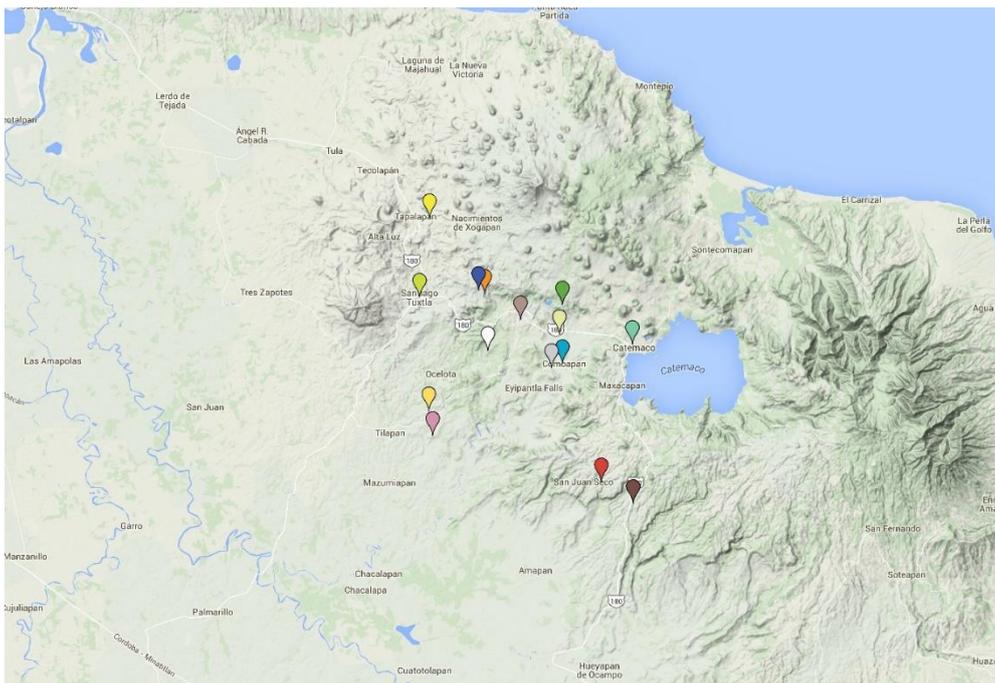


Figura 4. Mapa indicando los sitios de conversaciones en la zona planicie de Los Tuxtlas

La primera fase es un proceso de reaprendizaje personal, así tuve la oportunidad de recorrer el campo tuxtleño acompañando procesos que ya están realizando los colectivos y así conozco profundamente a diferentes campesinos. Esa primera fase duró desde el mes de abril hasta julio, con una visita de una semana cada mes. En esa fase escuché la voz de los viejos

músicos-campesinos del campo, compartí tiempo en la casa, el campo y el fandango, se compartieron espacio y recuerdos.

Aquí comparto los espacios y experiencias que componían esa primera fase:

En la última semana de abril y la primera semana de mayo visité a varios músicos campesinos-pescadores con los compañeros del colectivo de *Y Sigue la Mata Dando* y también hice unas visitas independientes. El colectivo tiene una amistad con esos músicos desde los talleres vivenciales que se organizan en San Andrés, y por eso no fue una situación formal de ir a entrevistar, fue más un reaceramiento a los amigos, a conocer una dimensión de su ser que es un ser del campo, con más profundidad. Casi todas las sesiones consistían en pláticas, y terminaban con todos sacando sus instrumentos para tocar.

El proceso de transcripción de las pláticas que otras personas del colectivo condujeron ha sido una experiencia de intercambio a través de la distancia. Escuchar las voces sin estar en el contexto es un ejercicio de imaginación y construir escenarios, basado en lo que cuentan las personas. Muchas veces había procesos o palabras del campo que desconocía, y era un ejercicio de entender a través de su descripción.

Luego, durante una semana de junio, visité a varios campesinos de la red de *CEDIM/CREO A.C*, campesinos que han estado activos en la conservación de semillas nativas, solares autónomos y sistemas MIAF (milpa intercalado con árboles frutales). Aquí tuve la oportunidad de entender la complejidad del saber campesino y su lucha por espacios autónomos. En el mes de Julio regresé para las fiestas de Santiago Tuxtla. En este tiempo compartí la celebración en vivo con la comunidad de esa localidad.

La segunda fase fue en los meses de agosto-octubre con el propósito de aprender juntos con los jóvenes de la región. De esa forma, empecé a preguntarles a muchas personas en los Tuxtlas sobre la posibilidad de reunir y organizar un grupo de chavos. Todos me dijeron que era imposible, que a los chavos no les interesa nada más que sus celulares. En eso, un día, visitando el pueblo de Bezuapan con el maestro Wili del TeleBachillerato, encontré dos chavos, Diana y Armando, que mostraron bastante curiosidad e interés. Así propuse la idea de un taller de reaprender de nuestra historia a través de la escritura y las ecologías de la agricultura. La idea fue ofrecer talleres, visitas y actividades para rasgar la tierra, la historia y las cuerdas para auto conocer nuestro lugar e historia. Diana fue la que tomó la iniciativa de convocar a todos los muchachos (Armando no pudo llegar porque se mudó a otra localidad).

Allí se formó un grupo de WhatsApp, donde nos pusimos de acuerdo y escribimos un poco sobre nuestras expectativas.

Desde mi punto de vista, se juntaron estos muchachos por varias razones: 1) no hay muchas actividades así para ellos fuera de la escuela 2) el taller se ofrece en su pueblo cuando ir a otro pueblo en las horas de la tarde es difícil, porque no hay transporte de regreso 3) el taller se ofrece fuera del control de los maestros del Tele Bach, independientemente en el patio de la casa de Diana 4) a través de varios años juntos en diferentes circunstancias en la escuela han formado una amistad muy bonita 5) es una oportunidad para interactuar con alguien de otro país.

El encuentro consistió en una serie de diez sesiones con diez jóvenes del Telebachillerato Comoapan, donde aprendimos juntos de sus vidas en el campo y de los viejos músicos-campesin@s del campo. El enfoque del encuentro fue creativo, me proponía conocer nuestra memoria a través de la escritura, el hacer, el juego y el intercambio con viejos. Pensé en dividir el acompañamiento en 3 partes: raíz, tronco y frutos. Cada sección tenía actividades que se relacionaban con esta parte de la anatomía de la planta, del ser humano y de la comunidad. Pensé en la planta como una gran amiga que nos enseña de cada fase de su vida, pero también como metáfora y símbolo de nuestra vida y caminar.

Como herramienta que podía nutrir mi propuesta, aprendí desde la técnica de narrativa que se llama *El Árbol de La Vida* (Denborough y Cnube, 2007). Esa técnica fue desarrollada por David Denborough y Ncazelo Cnube dentro del ámbito de la terapia narrativa, para situaciones de trauma con gente de diferentes edades. El trauma que se encuentra entre los jóvenes de los Tuxtlas y muchas localidades proviene de un contexto de fragmentación social y crisis planetaria. El trabajo con ese trauma es sutil, estoy consciente que estos ejercicios nos ayudan a ser vulnerables y descubrir nuestras fortalezas.

Se contempló que aparte de la experiencia que cada quien lleva de este taller, un posible fruto puede ser un testimonio colectivo, que podemos compartir con la gente mayor de la comunidad. Al final fue difícil mantener esa interacción porque llegaron las lluvias y la temporada de siembra de tabaco. Muchos planes se quedaron cortos, como la posibilidad de construir un huerto comunal o un museo temporal, sin embargo la interacción me posibilitó el espacio de una reflexión epistemológica de la experiencia.

Para concluir, pasé dos meses en una escuela del movimiento de trabajadores rurales sin tierra (MST) en Brasil, por dos entre octubre y diciembre 2015, donde aprendí varias cosas: sobre la *organicidade* (organización orgánica), la mística y la formación política. Exploramos lecturas sobre hegemonía, decolonización, imperialismo y revolución que nos inspiraron y aprendí más sobre el proceso de educación político-activo, la concientización y la formación de jóvenes. Este tiempo de estudios me motivó para hacer recomendaciones y propuestas en la educación política-creativa en la región de los Tuxtlas/Veracruz o cualquier otro lugar.

II. LA ACCIÓN

El camino empezó antes de que me diera cuenta que estaba caminando. La parte activa del trabajo consistía: en primer lugar, en varias conversaciones con gente mayor del campo, todos campesinos, músicos y/o pescadores de los Tuxtlas, en segundo lugar, en un taller para la recreación de la memoria con jóvenes del pueblo de Bezuapan, y en tercero, por documentos colectivos que contenían los aprendizajes del caminar y escuchar, que llevé volando a diferentes lados para recontar esas historias.

El camino y la problemática

En esta indagación entendemos que una narrativa de la problemática camina junto con una narrativa de la esperanza. En cada evento grande que reconocemos en una historia común, hay detalles que hacen que la historia misma cambie y no permanezca estática. La problemática y la esperanza son otra dualidad compleja que está en la base de la ética y la metodología de este trabajo. Como la propuesta metodológica, la problemática de este trabajo está construida *in vivo*. Es con este enfoque, que vamos construyendo una búsqueda, un camino y el propio andar.

En una investigación que busca el significado del evento para todos los sujetos, podemos pensar en la problemática como algo complejo y un entramado vivo (multidimensional y multipercepcional) que consiste en entrelazar varios elementos, interacciones y niveles de realidad (Jara, 2012). La problemática se genera entre todos y en un sentido freiriano, la palabra generadora existe en todos.

“El mundo no es. El mundo está siendo... No soy un mero objeto de la historia sino, igualmente, sujeto” (Freire, 1999: 75).

También, aquí, la problemática genera el camino y al caminar uno regresa a la problemática. En un proceso circular de indagación, que va desde la reflexión a la acción y regresa a la reflexión, la problemática no se define desde antes o solamente desde afuera. En contraste, aquí estamos continuamente generando una problemática en colectivo y caminando hacia acciones para luego regresar a la reflexión.

“La historia, pues, no está predeterminada; la historia está siendo y nosotros estamos siendo en la medida que hacemos la historia; pero en la medida que nos asumimos, hombres y mujeres, como sujetos creadores y transformadores de la historia y no como objetos pasivos y resignados ante ella, que nos dejamos arrastrar por los acontecimientos” (Jara, 2012: 3).

Aquí me apoyo en las seis partes de una problemática, que describe Oscar Jara (2012), importante en la sistematización en los trabajos sociales en América Latina. Estos son: **el contexto, la situación particular, las acciones, percepciones/emociones, reacciones y resultados**. Estos elementos son importantes para el trabajo de sistematización del trabajo social o colectivo, y los utilizo para construir esa memoria como un entramado vivo, complejo, multidimensional y pluridireccional. Aparte intentan ir más allá de datos y llegar a

la experiencia y su significado, que es un proceso socio-histórico, dinámico-complejo, individual y colectivo, vivido por varias personas.

Primero nos acercamos a la problemática **desde afuera**, con **el contexto y la situación particular de los Tuxtlas**, desde la mirada de otros estudios de la región y desde mi mirada inicial. Esa sección utiliza **la escritura académica, ensayos académicos, ensayos de revistas, mitos publicados, fotografías y mapas** para presentar una perspectiva inicial.

Conforme va avanzando la indagación, llegamos a un relato **desde adentro**, por mi interacción con los viejos campesinos de la región donde narran **las acciones (las cosas que hacemos o dejamos de hacer), percepciones/sensaciones/emociones y reacciones/efectos del proceso de trabajo**. Esa parte está basada en **relatos orales**, que representan la voz popular, muchas veces subyugadas frente a las fuentes escritas académicas.

Y para cerrar el círculo, vivimos lo que pasa en la interacción de **‘afuera-adentro’** con una serie de encuentros con chavos del pueblo de Bezuapan, llegando así a los **resultados** que aquí llamamos **los aprendizajes colectivos**. Esos son reflexiones de la generación reciente, que sirven como una propuesta de acción en la región y también revelan si hay una posibilidad que la historia se vuelva memoria colectiva y no se quede como folclore o tradición añorada. Además aquí se usa **la escritura creativa** como medio que permita liberar y transformar la identidad, y de esa forma hacer un puente entre la escritura académica y oralidad de las secciones anteriores.

Así mismo, el proceso de sistematización que nos provoca Jara consiste en una transmetodología, donde no hay una estructura formal de pasos y etapas, sino que la lógica viene de “un cruce transversal de saberes que se encuentran y desencuentran” (Luna, Moya y Colón, 2012: 16). Este encuentro de los saberes hace que capturemos el movimiento de la realidad, como algo que no es acabado, pero como propuesta hacia una problemática y comprensión compleja. Así en la transmetodología caminamos hacia una nueva forma de ver la realidad desde el juego con lo ilimitado, lo inédito y lo no conocido (Luna et al, 2012).

Al mismo tiempo, el relato que leemos es transcultural, en el sentido de que está compuesto entre, a través y más allá de muchas perspectivas, que lo nutren y dan una validez única. De Sousa Santos (2009) nos dice que para mover desde una monocultura de saberes hacia una transcultura, es importante el trabajo de traducción entre diferentes mundos. En México existen muchos mundos, sobre los cuales escribe Bonfil Batalla (1987), a través de los acontecimientos de la historia. Existen unas culturas superficiales o dominantes en México,

culturas que históricamente tenían más vínculo con una herencia española, que podemos ver fácilmente desde afuera. Al mismo tiempo existe un *México Profundo*, que es la mayoría de la población, que por siglos han sido subyugados, y eso es el mundo de adentro. No refiere solo a las comunidades indígenas, pero a la gran diversidad de culturas que existe en las márgenes de la sociedad, quiénes son necesarias en la transculturalidad.

Podemos entender la transculturalidad a través de la palabra y el silencio:

“La perspectiva de lo transcultural inicia como una experiencia que corresponde al silencio de las diferentes actuaciones. El espacio entre los niveles de percepción y de Realidad es el espacio de este silencio...Lo transcultural se traduce por la lectura simultánea de nuestros niveles de silencio, a través del cúmulo de culturas.

La cuestión medular de la transcultura es el problema del tiempo. Por un lado tenemos el tiempo pensado -del objeto-, que es siempre pasado y futuro. Por otro lado tenemos el tiempo vivido en la espontaneidad del sujeto, un instante. El instante es una no-duración, una experiencia de la relación entre Sujeto y Objeto, por lo que contiene de manera potencial la totalidad de flujo de información que atraviesa los niveles de Realidad y la totalidad de flujo de consciencia que atraviesa los niveles de percepción.

Si la Historia se refiere al tiempo de cambio en el estado de los pueblos, lo transcultural concierne al tiempo presente de la trans-Historia, espacio de la manifestación de la pluralidad compleja de las culturas.” (Trejo, 2013: 95).

Para movernos de afuera a adentro al tercer espacio de afuera-adentro, tenemos que buscar el tercero incluido y *el tercero oculto* (Nicolescu, 2009)¹⁰, a través de nuevas interacciones y vínculos entre diferentes seres, intentando explicarnos la complejidad en que nos encontramos.

¹⁰ La lógica del tercero incluido dice que existe un tercer término, el síntesis, (T) a otro nivel de realidad, que es a la vez A (tesis) y no-A (antítesis). Todos estos términos co-existen mutuamente al mismo momento de tiempo. El *tercero oculto* o *tercero secretamente incluido*, permite la unificación, para un fluye de consciencia entre Sujeto transdisciplinario y del Objeto transdisciplinario.

Desde afuera

Esta sección se llama ‘desde afuera’ porque, aquí, las voces hablan desde una posición lejana, o sea, las descripciones son de investigadores que hacen estudios científicos, pero no es su realidad cotidiana. El saber en segunda o tercera persona, a veces nombrado un saber vulgar (Villoro, 2004) en contraste con un saber en primera persona, es algo que uno aprende observando desde una distancia y no necesita la experiencia directa para conocer algo.

El *saber en tercera persona*, o el conocimiento, es usualmente más cerrada hacia la complejidad, pues tiene su base en la argumentación filosófica usando la lógica científica, intentando facilitar la comprensión y explicación humana de diferentes fenómenos. Abrimos un espacio pequeño para ver el contexto desde la mirada del conocimiento o ‘desde afuera’, donde la forma de expresar es más analítica y argumentativa sin detalles descriptivos que cuenten desde la cotidianidad o familiaridad.

Esa perspectiva tiene algo que ofrecernos porque nos ayuda a pintar una imagen macro del contexto del campo en México y en los Tuxtlas. Empezamos a ubicarnos a través de los ojos de otra gente, investigadores y académicos, que han hecho trabajos en la región, importantes para nuestra comprensión. Los Tuxtlas ha sido una región bastante estudiada, explotada dirían unos, por su gran diversidad biocultural. Ha habido una gran fascinación desde la biología por los especies de monos, guacamayas y árboles que se encuentran en la región, además, desde la antropología ha habido gran interés en la cultura náhuatl-popoluca. En esta indagación, intenté entender la complejidad de la región manejando una perspectiva política que entiende los poderes que han estado formando el espacio, y al mismo tiempo, buscando una mirada temporal circular, que es afín con nuestra ética de una problemática de la esperanza.

El contexto

Aquí, me gustaría desdibujar una historia de la agricultura mesoamericana que tiene una antigüedad de alrededor de 9,000 años, para llegar a una historia menos antigua de la agricultura y finalmente a la situación particular de los Tuxtlas. La voz que narra esa sección, es de muchos autores: arqueólogos, biólogos, fotógrafos, historiadores, sociólogos y filósofos, que han estudiado estos temas; por lo que, voy intercalando mi voz con ellos para empezar a ubicarnos.

Cada vez se encuentran sitios arqueológicos que muestran una historicidad más profunda, y por eso Mesoamérica es un centro de origen de muchos cultivos: el maíz, frijol, calabaza, jitomate, quelites, habas, aguacate y todas sus variedades por nombrar unos pocos. Durante miles de años muchas familias iban encontrando plantas silvestres y cuidando sus semillas, seleccionando semillas para cada vez tener una diversidad de plantas más fuertes, favorables y deliciosas. En México, uno de los primeros sitios donde se encontró el maíz fue en Tehuacan, Puebla (Arqueología Mexicana, 2011). Otros de los primeros restos de polen de *Zea Mays* fueron encontrados en la Laguna de Pompal, cerca del Volcán de Santa María en los Tuxtlas, Veracruz.

“... los olmecas habían reconocido e individualizado diversos aspectos de la planta del maíz: las raíces, hojas y floraciones, el grano o semilla, la mazorca y su verde envoltura...habían divinizado diversas partes de la planta, formando una suerte de secuencia sagrada donde el grano, el brote de la planta y la mazorca madura constituían distintas fases del dios del maíz, cada una señalada por rasgos peculiares. Es decir, procediendo como botánicos rigurosos, los olmecas identificaron los procesos biológicos que recorría la planta del maíz desde su gestación hasta su madurez; pero en lugar de reconocer en esas transformaciones la mano sabia y paciente del cultivador, o la flexibilidad de la planta para adaptarse a los requerimientos humanos, las interpretaron como hierofanías, como trasuntos terrenos de la voluntad divina” (Florescano, 2008).

Las formas de cultivo y el cultivo mismo estaban relacionadas con un mundo simbólico, donde podemos decir que la milpa era la comunidad y la cabeza del maíz representaba la cabeza del hombre. Así los hombres eran maíz, y éste no solo era algo que se comía. Los dioses del maíz siempre se representan con una cabeza de mazorca, así que en esas cosmologías, el maíz no es una representación de la vida, sino la vida misma.

En estos años premodernos se desarrollaron técnicas de cultivar como las chinampas (en zonas lacustres) y la milpa (en los llanos y montañas). Hacer milpa involucraba preparar bien la tierra para la cosecha y “en este sentido, significa un sistema de conocimientos de la naturaleza y de la agricultura, sinónimo de sobrevivencia biológica y de reproducción social e identidad campesina” (Sánchez y Ortiz, 2014). La milpa se cultivaba en más del 90% de las tierras de los pequeños campesinos y tenía un sentido de autosustento. La milpa representaba no solamente una diversidad de cultivo y la gente que lo cuidaba, sino “se trata de una relación viva, de respeto y de diálogo profundo con la naturaleza, la cual se puede reconocer como una relación sagrada con el espacio/tiempo de vida. Así, el sembrador, al ubicarse en el espacio/tiempo concreto en el que vive, y relacionarse con éste, reconoce un orden cíclico análogo al ciclo natural de la planta y el cultivo” (Núñez, Castillo y Amador, 2015).

Una historia menos antigua de la agricultura, revela cambios acelerados en el campo. Ha habido una depredación de la agricultura de pequeña escala o agricultura familiar y de manejo de espacios silvestres, y un poder concentrado en la ganadería masiva y el agronegocio. A través de leyes en todo el siglo XIX, se cambió el uso del terreno especialmente en zonas indígenas desde terrenos comunales, a codueñazgos y eventualmente en propiedad privada. En 1910, con la revolución mexicana se formaron tierras ejidales, con el propósito de que la tierra se sembrara, también creando una clase media de campesinos, que pronto formaron parte de un mecanismo de la organización política de poder (Trujillo, 2009). La idea de ese sistema era de crear pequeñas unidades de producción, aunque con el tiempo la política favoreció al individualismo. En tiempos más y más globalizados, el intercambio internacional impuso a la agricultura local y a la política más y más favorecía la substitución de importes e industrialización masiva. Además, desde las 90s, en tierras ejidales, con el cambio del artículo 27 de la constitución ha habido un gran esfuerzo para que la gente venda sus terrenos en vez de sembrarlos. Ha entrado PEMEX con sus pozos petroleros en forma alarmante, y los cafetales y zonas de caña continúan existiendo aunque para el pequeño productor se ha vuelto muy difícil.

Además, desde 1941, se inició un programa de mejoramiento agrícola entre La Secretaría de Agricultura y Ganadería y la Fundación Rockefeller, después conocido como la Revolución Verde (Xolocotzi, 1988). Esa revolución permitió a expertos estadounidenses incursionar en el campo mexicano, y fueron éstos quienes recomendaron la introducción de tecnología masiva. Con la excusa de tener expertos nacionales y extranjeros de la situación, se creó una red de divulgadores, quienes ejercieron presión sobre los productores para adoptar las

tecnologías e inscribirse en sistemas de crédito. También se crearon programas de agricultura y agronomía especializadas. Creció mucho la producción de maíz y trigo en estos años, se argumentó seguridad alimentaria, pero murió parte de la diversidad y la soberanía alimentaria.

En las 1990s, la agricultura mexicana vivió otra falsa revolución, que fue la introducción de transgénicos, especialmente de maíz (que formalmente no está autorizado, pero entra por los importes de maíz desde los EE.UU) y soya. Ha habido mucho debate sobre los efectos de los transgénicos, se ha demostrado que disminuye la autonomía del campesino y contamina sistemas y ecologías complejas que se habían mantenido durante muchas generaciones. Aparte en 1994 cuando se firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA en inglés), la agricultura mexicana y los precios de cultivos entraron en competencia con precios internacionales y desde entonces muchas decisiones relacionadas con la agricultura regional siguen los dictámenes de la Organización Internacional de Intercambio.

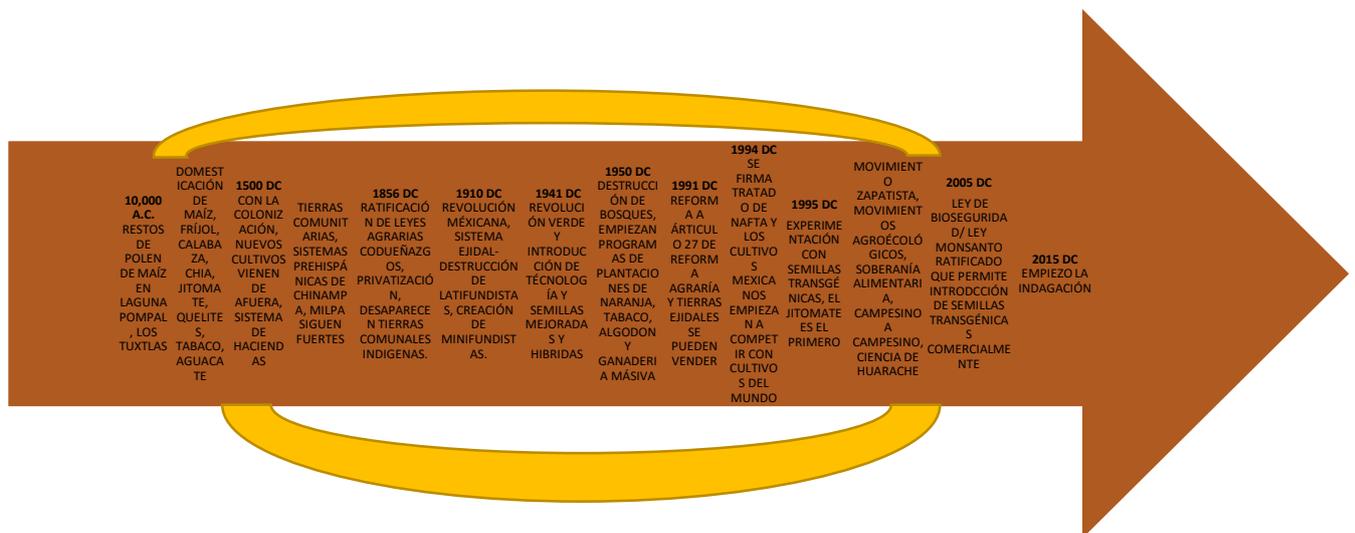


Figura 5. Línea del tiempo y circularidad

La diversidad de especies que se generó en 9,000 años disminuyó a menos de la mitad de especies en solo los últimos 70 años. La Revolución Verde y La Revolución Transgénica, vinieron disfrazadas de liberadoras, pero con la intención de crear un negocio y mercado del alimento de todos. Así como la palabra revolución es usada falsamente aquí, Leff nos advierte de otra palabra, la cual hoy en día se usa mucho, que limita nuestra libertad verdadera. Esto es escasez (Leff, 2006: 42). Esta palabra intenta dibujar una problemática, e

intentan convencernos de que ya no existe la calma, la paz, la alegría ni la abundancia. Pero lo que vemos aquí es que, todas las personas no hacen suya la palabra (Freire, 1969), sino que el sistema despliega las nociones y opiniones que existen. Como diría Illich, “vivimos intoxicados” (Illich, 1974, 6) por las decisiones tomadas por otros, y por el control que ejecutan sobre nuestro espacio, tiempo y energía.

Como vemos en el dibujo/cronología, hay una flecha lineal pero también arcos circulares que representan una mirada hacia el pasado, o hacia tradiciones milenarias vivas y presentes. Sabemos que no podemos regresar al momento pasado, pero nos damos cuenta que las prácticas y visiones que se generaron en un momento pasado son valiosas en este momento también. Boaventura de Sousa Santos (2009), nos advierte de otra palabra que las personas en poder usan para referir a una problemática, ésta es, una emergencia. Debido a ésta emergencia o la urgencia de un remedio, surge una monocultura de saber, dominan las lógicas de la clasificación social, la escala dominante de productivismo y el tiempo lineal. Al mismo tiempo, esto nos motiva a transformarnos de un mundo de urgencias hacia una sociología de ausencias, donde buscamos las ecologías y temporalidades que nos han cautivado.

Otra aportación para pensar el tiempo en una dimensión circular es el libro de “¿Hacia dónde va el mundo?” (Morin, 2011) el cual nos dibuja una perspectiva para pensar lo temporal en un contexto sociofísico.

Empieza por describir la relación del pasado-presente.

“hay siempre un juego retroactivo entre presente y pasado, donde no sólo el pasado contribuye al conocimiento del presente, lo que es evidente, sino también donde las experiencias del presente contribuyen al conocimiento del pasado, y por ello lo transforman. El conocimiento del presente necesita el conocimiento del pasado que necesita el conocimiento del presente” (Morin, 2011: 14).

Después nos lleva por una transición del presente al futuro. Aquí nos revela la complementariedad entre los dos tiempos, aunque también habla de la incertidumbre que tenemos hacia el futuro.

“La primera dificultad a la hora de pensar el futuro es la dificultad de pensar el presente. La ceguera del presente nos vuelve *ipso facto* ciegos al futuro. Pero no bastaría con pensar correctamente el presente para ser capaz de prever el futuro.

Ciertamente, el estado del mundo presente contiene en potencia los estados del mundo futuro. Pero contiene gérmenes microscópicos que se desarrollarán y que todavía son invisibles a nuestros ojos” (Morin, 2011: 17).

Así podemos repensar el contexto con un esquema temporal nuevo donde “el conocimiento del pasado y del presente son incompletos, como lo es el conocimiento del futuro, y que estos conocimientos son interdependientes: el conocimiento del pasado está subordinado al presente, cuyo conocimiento está subordinado al futuro” (Morin, 2011: 18).

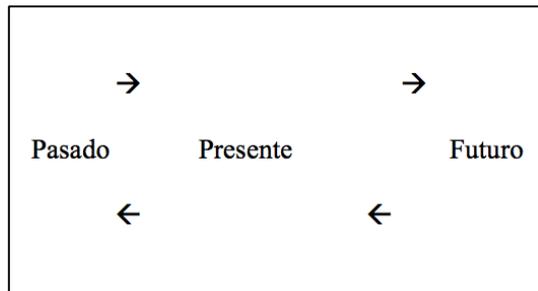


Figura 7. Complementariedad entre el pasado, presente y futuro

Ahora sabemos que, por lo menos, hay dos formas de pensar el contexto del mundo. Desde el primer ojo vemos un continuum de tiempo y progresiones, el tiempo lineal, cierto y controlado. Pero si abrimos el segundo ojo vemos fracturas en el continuum, más riesgos e incertidumbres. La crisis planetaria que rodea el contexto mundial, mexicano y su incidencia en los contextos locales, en las regiones específicas particularmente, espacio de este trabajo- la región de los Tuxtlas, es de esa naturaleza donde hay una transformación de complementariedades en antagonismos (Morin, 2011: 29), y se hace necesario un esfuerzo para buscar la circularidad.

La situación particular en los Tuxtlas

Refiriéndose a sus fotos aéreas de las altas montañas, volcanes y cráteres que caracterizan la zona de los Tuxtlas en su libro *Una Manera de ver Los Tuxtlas: Paisaje Mesoamericana*, el fotógrafo Alfredo Siemens se pregunta:

“¿De qué manera facilita el ambiente físico a las actividades humanas? Es una vieja polémica renovada recientemente en el contexto de la historia ambiental. Estamos lejos, quizás muy lejos de la dominación humana sobre la naturaleza, la sumisión de la naturaleza a nuestros fines, la cual soñamos en épocas de modernización. Hemos afectado drásticamente nuestro ambiente, pero el ambiente físico nos afecta también con fuerza” (Siemens, 2009: 49).

Es importante recordar que para hacer un retrato de la situación socio histórico-ambiental en los Tuxtlas, uno observa los efectos de los humanos sobre la naturaleza y viceversa. Observando desde estas perspectivas múltiples, hace el esfuerzo para buscar la circularidad.

A través de la serie de imágenes aéreas que Siemens tomó de la región de los Tuxtlas y en el paso del tiempo al irse, se reveló una paradoja interesante. Visto desde el aire, donde más se desnudaron los cerros de los Tuxtlas, fue precisamente donde se descubrieron antiguos sitios de ceremonia y sitios históricos (Siemens, 2009: 39). De cierta forma, la zona ha vivido una historia tan antigua, que las capas de tiempo nos llevan a revalorar sus tiempos de inicio.

La zona de los Tuxtlas, una zona verde, montañosa ha tenido una trayectoria diferente a la de las tierras vecinales como la zona llanera de Playa Vicente, la petrolera de Acayucan-Minatitlán-Coatzacoalcos o la puerto-costeras de Alvarado-Lerdo. Por muchos siglos, esa zona de los Tuxtlas, se quedó aislada por su ubicación geográfica, entre los ríos Papaloapan y Coatzacoalcos y el Golfo de México, sin un puerto funcional, y poca carretera. La presencia de muchos volcanes en la zona ocasionó que la tierra fuera muy fértil. Así que, por siglos, se caracterizó por actividades de agricultura y pesca en pequeña escala, aunque recientemente ha sido igual de golpeado por los cambios del contexto del mundo globalizado.

En los Tuxtlas, está la región de la Sierra de Santa Martha, una zona de comunidades popoluca-náhuatl, donde las prácticas y la vida se desarrollan en una forma más tradicional, aunque eso no significa que permanezca estático. Bonfil Batalla (1987) nos advierte en su libro *México Profundo*, que aunque las estadísticas que nombran a los grupos indígenas, a los que hablan una lengua indígena, realmente lo que define esas comunidades es una historia

compartida. Estas culturas milenarias que persisten, son los grupos indígenas y llevan conocimientos desde un largo tiempo, desde miles de años. Esa zona fue poblada después de que se pobló la zona de la planicie, y muchas comunidades indígenas emigraron hasta aquí para escapar de la esclavitud y enfermedad que trajeron los colonizadores españoles.

La zona planicie de los Tuxtlas, donde más se concentra esta investigación, alrededor de los municipios de Santiago Tuxtla, San Andrés Tuxtla, Catemaco y Hueyapan de Ocampo tiene una historia más fragmentada. Aquí existe una cultura híbrida, que “refiere a la transición entre lo tradicional a lo moderno;...la hibridación se ve como un proceso de ida y regreso” (Canclini, 2001: 36). La palabra híbrida que aquí se propone va más allá de la palabra mestizaje (un término racial) o sincretismo (un término religioso/místico). Según esa perspectiva, hoy en día es importante ver a América Latina y México como diverso y desigual, y hacer un análisis transdisciplinario de culturas híbridas que viven en tiempos de nuevas tecnologías comunicacionales, entre lo público-privado, rural-urbano y en un desterritorio de los procesos simbólicos.

Un contexto, que lucha en medio de una desterritorialización, es la música de son jarocho y la fiesta del fandango en la región. La música es una mezcla de culturas españolas, indígenas y negras, así representando las diversas culturas y comunidades que viven en la zona planicie de la región. La música incluye una serie de instrumentos africanos como: la tarima, quijada y marimbol, españolas como: la jarana, requinto, leona, violín y arpa e indígenas como: el güiro y maracas (calabazas secas). La fiesta se hace para celebrar una ocasión especial y también en ocasión de un velorio para celebrar la muerte. En la época moderna esa tradición vive un proceso de desterritorialización. Los intereses por los músicos (la mayoría de la ciudad) son diferentes, graban discos, viajan a la ciudad, incluso al extranjero, y así su visión de la vida se mezcla con otros estilos. La enseñanza de esa tradición necesita la oralidad y audición, aunque la formalización en escuelas está destruyendo esa espontaneidad y sacralidad.

De acuerdo con la noción de desterritorialización de las comunidades híbridas (Canclini, 2001), Guevara y Sanchez nos proponen tres grandes periodos de la historia ambiental en la región de los Tuxtlas:

“Se podrían proponer tres grandes periodos: el prehispánico cultivo (de maíz, frijol), recolección de frutos (de árboles domesticados, aclimatados y silvestres), caza de animales (en sitios perturbados, zonas agrícolas, huertos y acahuals). El periodo

colonial, caracterizado por la introducción de vacas, caballos, asnos y cerdos, y el cultivo de caña de azúcar, tabaco, cítricos y plátano. El tercer periodo agroindustrial, se caracteriza por la ganadería extensiva y los monocultivos (caña de azúcar, tabaco, plátano).

A cada uno de estos tres periodos corresponde un paisaje distinto, el primero es un mosaico cambiante en una gran matriz de selva (solares permanentes y un área de selva y bosque usado extensamente), el segundo es también un mosaico diverso, aunque aparecen los cultivos perennes (caña de azúcar, cítricos, plátano) y la ganadería en las zonas forestales y arbustivas; todavía había abandono de la tierra en una matriz forestal. El paisaje del tercer periodo es un paisaje estativo, muy complejo dominado por los monocultivos (caña de azúcar, tabaco, mango) y potreros; las selvas y los bosques están reducidos a fragmentos y parches, el abandono o barbecho de la tierra (acahual) es poco común y la matriz es de pastos” (Guevara y Sanchez, 2010: 235).

Aquí en tiempos prehispánicos se sembraba la milpa con maíz, frijol, tomate de la milpa, quelites, tabaco rústico, camote, papa cambray, yucas. Las variedades de frutas de la región eran zapotes, guayabas, tunas, xoxogos, chagalapolis y otras frutas que no se conocen en otros lados. Ha habido presencia olmeca, teotihuacana y luego nahua en la región. La gente practicaba la roza-tumba-quema, cuidando al mismo tiempo al bosque pero para hacer que la tierra se mantuviera fértil, y cambiaban su lugar de siembra. Siempre ha existido un bosque profundo al lado de las poblaciones humanas, y la gente cuidaba mucho este espacio. El dios Homshuk, es el dios que cuida el maíz según la gente popoluca de esa región. Se cultivaba cuidando los espíritus y el encanto del bosque (Nájera, 2009), y también respetando a los animales que vivían en él.

Empezando los años de la colonia, los cultivos cambiaron debido a la introducción de muchas especies de plantas y animales que trajeron los colonizadores. Llegaron el mango, plátano, cítricos y caña de azúcar que transformaron el paisaje; pues eran plantas que nunca antes no existían. También, empezó la ganadería en este momento con variedades de bovinos que comían los zacates y andaban libres. Estos bovinos lograron sobrevivir muy bien por la ausencia de otros herbívoros y carnívoros grandes que ocupaban este espacio entre pueblo y bosque.

La independencia promovió una agricultura más industrial de estilo comercial, y luego, durante la revolución, desarrolló la agricultura ejidal, pero también la formación de un nuevo grupo de pequeños propietarios. Se aumentaron los programas de ganadería intensiva, de cultivo de tabaco y algodón, transformando considerablemente el espacio agrosocioeconómico. Apareció un aserradero norteamericano para comprar madera y también ingenios para el tabaco y caña de azúcar, cambiando mucho el estilo de trabajo en la región (Guevara et al, 2010: 233).

Al respecto nos cuenta el fotógrafo Alfredo Siemens (2009: 45), “El paisaje fue dividido en grandes propiedades. Un límite corta la fotografía a la mitad. Altos árboles solitarios quedan como testimonio...ahora predomina la ganadería, su pisoteo ha sido severo y en los caminos principales es evidente la erosión.” Grandes bosques que eran cuidados colectivamente fueron deforestados, así que quedó menos de la mitad del bosque original.

El cultivo de algodón, caña y tabaco fue posible gracias a los suelos volcánicos fértiles, pero su introducción representaba un cientifización de la agricultura, la agricultura geométrica y el monocultivo. La siembra de tabaco particularmente cambió el paisaje, con la introducción de compañías francesas y españolas de tabaco. La planta de tabaco rústico que se sembraba en la milpa se cambió en la planta de tabaco negro y tabaco *sumatra*. Esas plantas siembran y a partir de la lluvia tardan cuatro meses en crecer, luego se corta la hoja y se pone a secar en grandes galeras. Esas galeras con su terreno al lado todavía forman una imagen típica de la región. En esa época se transformó la siembra a todo en monocultivo, y muchas milpas que habían tenido diversidad en sus cultivos, se volvieron milpas de puro maíz.

Añadiré un cuarto periodo a la historia ambiental de los Tuxtlas, que es la pérdida de autonomía, la transgeneticización de la agricultura y la promoción de pesticidas y herbicidas químicos. Desde los 1990s, la gente ha ido perdiendo la soberanía sobre las semillas criollas que utilizaban. Los maíces criollos de la región son ñoveño, tuxpeño, vanadeño, elotillo etc. conocidos por nombres locales como sesentano, amarillo, blanco, prieto, rojo etc. Siendo zona planicie, la política del gobierno de vender semillas híbridas para sembrar en monocultivo, ha cambiado el uso de la tierra desde la milpa tradicional¹¹. En 1998 vemos una gran transformación en la zona, a través de una respuesta formal y centralizada. El gobierno decretó una gran parte de la zona de los Tuxtlas como biosfera nacional, con un modelo de

¹¹ Esa información se obtuvo a través de memorias de las “Ferias de Semillas” organizadas por CREO A.C. compartidos por correo, aunque esa información no está publicado ni por internet.

núcleo y periferia. Las personas que no tenían propiedades, vivían, dependían y cuidaban del bosque, y la construcción de la reserva condujo a que la gente perdiera la autonomía sobre los bosques que habían cuidado. Desde entonces existe un marcado contraste entre estas zonas: una zona de bosque de conservación sin gente y otra zona de las comunidades sin acceso a grandes partes de su territorio. Los terrenos en que se siembra hoy en día se encuentran contaminados por la agricultura sedentaria, sobreexplotación y uso excesivo de químicos que requieren los cultivos transgénicos.

De esta forma se hace consciencia que el paisaje ambiental de los Tuxtlas ha cambiado bastante. Sin embargo, todavía percibo conexiones con tiempos pasados. La música y tradición del son jarocho está viviendo un reterritorialización, sobre cual abordaré en la parte final del trabajo. Otro ejemplo, son las plantas que se encuentran en los solares familiares, hoy en día, que provienen la mayoría de la selva; y los animales que se utilizan para el consumo muestran la presencia de animales que provienen de la selva también y así muestran una conectividad con el paisaje (Guevara et al, 2010: 241). Se encuentran conexiones con tiempos coloniales en los potreros de grama (pastos nativos) que se introdujeron con la llegada del ganado. También los muchos árboles que se encuentran en pie y que son los que acompañaban en la milpa, que daban sombra y guardaban una notable riqueza de especies de la selva por vivir bajo su sombra (Guevara et al, 2010: 246).



Figura 8. En un maízal en el Nopal

Ahora, se quedan los árboles testigos, que han visto los cambios en el paisaje Tuxtleco, que nos hablan de “los pájaros que traen semillas, el mundo de plantas que se establece bajo su sombra, y las posibilidades que todo esto abre” (Siemens, 2009: 86). Los árboles son unos viejos de la región, como la gente vieja que nos comparten su voz en la siguiente parte.

Desde adentro

“No es cierto que no existen conocimientos de cómo cuidar y hacer producir a la tierra entre nuestros pueblos...los campesinos resuelven problemas diariamente, no los resuelven de un solo modo, sino de muchas formas según el lugar y el tipo de tierras, del clima, de las semillas y hasta de los gustos: de las maneras de comer, de festejar y de vivir en cada lugar”

- Voces desde el Primer encuentro de intercambio y trabajo en agroecología

Esa es una voz, representando muchas voces de personas de varias regiones de México, de la ciudad y del campo que se reunieron en abril de 2015 en el Primer Encuentro de Agroecología. En el encuentro aprendí que la agroecología implica la coexistencia de todas las culturas del campo y se encamina hacia un trabajo digno y en armonía con los saberes de todos y la naturaleza. Lo entiendo como una sabiduría, o saber en primera persona que tiene un sentido amplia, “la sabiduría contempla el sentido común, la sabiduría popular, y los saberes teóricos y prácticos de la realidad social situada culturalmente, o sea, el acontecer diario de los pueblos, los barrios, las ciudades y los países” (Servin, 2011).

Así se fortaleció mi deseo de trabajar en memorias y saberes campesinos: acerca de temas que parecen más ‘agro’ de la agricultura como técnicas tradicionales de trabajar el campo, semillas nativas e interacción con el bosque y también acerca de temas que parecen más ‘cultura’ de la agricultura que tienen que ver con la música, la fiesta y el juventud.

El siguiente apartado está narrado por varios campesinos viejos de la región de los Tuxtlas, muchos que también son músicos. La tradición oral es lo más antiguo que tenemos, aunque por siglos ha sido menospreciado por poderes, que no permiten que eso se vea como un conocimiento importante y crítico. Las pláticas orales, nos ayudan a acercarnos a historias oprimidas, que no son reveladas por las historias institucionales, que la mayoría del tiempo pertenece a historias escritas (White et al, 1993: 42).

Aquí, a través de conversaciones individuales, pláticas en grupo y diálogos largos formales y en fandango, conocí a las personas con mayor profundidad. La mayoría de los que hablan son hombres, y eso es importante de tomar en cuenta, de que a pesar de que la mayoría del trabajo en el campo es realizado por mujeres, su voz está menos presente. Después de las pláticas, me tocó el trabajo de transcripción, donde podía reescuchar esas voces fuera del contexto, voces que me pintaban una historia profunda llena de significados diversos.

Aunque esa sección es ‘desde adentro’, mi voz sigue presente en el hecho de que seleccioné los fragmentos de la narrativa y los sistematicé, organizando todo en un marco propio. Intento buscar lo que Jerome Bruner (1996) nombra “los acontecimientos extraordinarios”, que son estos momentos en la narración que permiten verse en una forma nueva o transformarse. Son relatos que no son historias saturadas, las cuales no nos posibilitan vernos de manera diferente, sino historias alternativas que nos permitan transformar y evolucionar. Enfatizar esas experiencias es encontrar su significado profundo como lector, como escuchador o como joven, y darle su espacio central en un proceso de aprendizaje. Es muy posible que el significado sea para cada quién diferente, y tal cual para el narrador.

En el desarrollo del trabajo, mi voz sigue presente porque mientras que andaba conversando con los viejos campesinos, estuve tomando la experiencia de Ecohorticultura en el Centro Ecodiálogo y participando en otros huertos en la ciudad de Xalapa, así que tenía mis propias reflexiones y empatías con los señores. Aprendí a través del trabajo físico, sobre la sorpresa, las preguntas y los ritmos que nos enseñan las plantas y su fluir natural. Aprendí también el trabajo en equipo, desde cernir la tierra, preparar las camas, sembrar, regar y cosechar, a través de un trabajo colectivo. Este trabajo es subjetivo, no pretende la neutralidad, por lo que la sistematización muestra una verdad a través de la percepción de la autora, yo-sujeto.

Todos los viejos son de diferentes pueblos que pertenecen a la región de los Tuxtlas. En esa región existen nueve municipios, aunque en este trabajo conocimos gente de cuatro de los municipios de la zona planicie: Santiago Tuxtla, San Andrés Tuxtla, Hueyapan de Ocampo y Catemaco.

Aquí comparto una lista de las personas, cuyos testimonios son la materia prima base, soporte y sustento, que permite la construcción de la siguiente narración¹²:

Alberto Malaga Campechano, *Salto de Eyipantla*

Chucho Martínez, *Catemaco*

Felix Baxin Escibano, *Sinapan*

Gerardo, *Santa Rosa Abata*

Guadalupe, *La Candelaria*

Gumercindo, *Buenos Aires Texalpan*

Ignacio Bustamente, *Buenos Aires Texalpan*

¹² Estos testimonios también fueron creativamente narrados en la forma de una cápsula de radio, que acompaña este trabajo en la forma de disco.

Josefa, *Santa Rosa Abata*
Juan, *La Candelaria*
Kata, *La Candelaria*
Lucio Canela Hernández, *El Laurel*
Martín Aparicio Escribano, *Texalpan*
Maribel, *La Candelaria*
Modesto Vargas, *Los Mangos*
Paolina Paz, *Salto de Eyipantla*
Patricio Hidalgo Molina, *Apixita*
Rafael Domínguez, *Santiago Tuxtla*
Severo Cortes, *Comoapan*
Tiburcio Vargas, *Los Mangos*

La sección ‘**desde adentro**’ está sistematizada en tres niveles (Jara, 2012):

1) Las acciones o cosas que hacemos (o dejemos de hacer)¹³

¿Cómo aprendemos?

A través del juego, el hacer acompañando

¿Cómo compartimos o enseñamos?

La técnica/práctica, la creatividad/afectividad, la tradición/innovación

2) Percepciones, Sensaciones y Emociones

¿Cómo transformamos de objetos a sujetos?

La semilla, el alimento, la música, el encanto

3) Reacciones y efectos

¿Cómo nos libera la consciencia?

Procesos graduales, nuevos valores y la dignidad, el tiempo circular

¹³ Jara (2012) usa esa categoría en la sistematización de trabajos e ideas para describir las labores que realizamos sin darnos cuenta o sin reconocerlos mientras los realizamos. Eso pasa muchas veces con los procesos o trabajos que uno aprende en el campo.

Las acciones (las cosas que hacemos o que dejamos de hacer)

Los saberes son especiales porque tienen una relación cercana con la experiencia de hacer o vivir, lo que se comparte tiene una cercanía para él/ella que cuenta el relato. Para empezar a acercarse a **los saberes de los campesinos**, pregunto: ¿Cómo aprendiste? y ¿Quién te enseñó? :



Figura 8. Don Félix y Don Chucho enseñándonos

Aprendemos a través del Juego...

Durante las pláticas observé la importancia del juego incluso para estos señores mayores. Don Chucho Martínez tocaba sones en su jarana y me hacía adivinar qué son era. Cuando me equivocaba, repetía y a veces tocaba más lentamente para que aprendiera. De niños, jugar era trabajar, y no había una división tan fuerte entre trabajo y juego como hoy en día.

Cuenta Don Lucio:

“De niño sí, me divertí jugando... canicas, jugando trompo... pero nomás un rato. Porque te ponían a andar barriendo, de chamaco, te ponían a andar barriendo botando basura. En ese tiempo los padres fueron rígidos por eso, para que aprendiera uno a trabajar. Y sí. Agradece uno a sus padres, que siquiera enseñaron a uno a hacer algo. Nos ponían a barrer. Bueno un rato el trompo, canicas, la madre ya en una o dos horas, ya es cuando nos llamaba "ámonos!", andar barriendo, cortando verduras, componiendo esto y así. Pues fíjate que de la edad de 8 años me llevó mi papá a arrancar yerba. De 8 años.”

También cuenta Don Félix:

“Pues nosotros en el campo, nos llevaba, yo le digo guataca. Y nosotros en esta época llegamos a conocer el azadón. Lo que le decían guataca, eran unos fierros así para

guatacear el maíz, el frijol, y nos componía nuestras guatacitas chiquitas, no los ocupaba él. En lugar de jugar, anduvimos aprendiendo algo a hacer, o arrancando la hierba.”

Aprendemos haciendo y aprendemos acompañando...



Figura 9. La familia Domínguez en su cocina

Hacer es aprender. A veces nos enseña el proceso: huataquear, encuernar, amarrar, enyugar, surcar, sembrar, aterrar, cultivar, majar, y además las herramientas que actúan como medios para aprender el yugo, la huataca, el machete, el arado, cultivadora, el mortero etc. Acompañar es aprender. A veces nos enseña la persona: el papá, la mamá, la hermana. Observar es Aprender. A veces nos enseña la planta que sembramos: el maíz, fríjol, arroz, papita cambray...

Cuenta Don Martín: *“Mi hermana me enseñó a trabajar. Anduve con ella trabajando. Ya no teníamos milpas sino que así chambeando. Y por a’í íbamos a chambear, y por ahí me llevaban. Rosando con machete, cultivando, este, huataqueando con huataca. Las mancuernas las agarras. Por ejemplo el yugo, ¿no?, lo encuernas, y ya el yugo lo amarras con la reata. Lo enyugas. Le amarras el ara’o en medio, por ejemplo, la reata la amarras en medio del yugo, y lo vas jalando, y empiezas a arar, arando, arando. Cuando ya acabas, lo desenyugas, y metes a más parcelas. Mañana otra vuelta. Cuando acabas, vas a surcar. Vas Surcando por aquí. Luego acabas eso, vas a sembrar. Sembrada de maíz, después de que lo siembras cuando ya está el maíz el maíz, lo vas a aterrar. La atierras.*

Y cuando está más grandecito lo vas a cultivar. Le pasas la cultivadora, luego le pasas la aterrada, al maíz, le pasa aquí el arado, así lo vas volteando y le pasas aquí el otro. Con ese queda, hasta que queda el maíz.”

Cuenta Don Felix: *“Mi papá sembraba mucho la papita cambray, una papita chiquita, así. Sembraba bastante, mi papá... Nos decía, “primero vamos a sembrar dos tareas, que son 50x25, y después sembraba otras dos tareas.” Porque decía él “para que no me ganen.” Y sí, primero cosechaban lo que sembraban en un lado, y luego lo que sembraba en otro lado.”*

Cuenta Don Lucio: *“Todavía me acuerdo que fui chamaco y majaba arroz, que sembraba mi papá puro arroz y frijol y maíz. Pero el arroz no se compraba, lo majaba uno, había unos morteros grandes. Mi papá tenía dos, nos poníamos a majar, recuerdo que tenía como 14 años, majando arroz. Dabas tres morterazos al día, todo el día majando arroz para tener para más de un mes. Se acababa ese arroz, y volvíamos a majar, más arroz. Majar arroz se llamaba en un mortero, mortero de madera: de cedro, de nacaxtle, ya así son negros, ovalados abajo. Y ahí echando uno arroz para majarlo se maja de con una mano de palo de corazón de chicozapote o de jabí, que es pesado ese palo y se hace la mano de dos bolas, así como medio ovaladas también para majar el arroz. Y se maja rebien el arroz. Se maja bien.”*

Cuenta Don Rafael *“No, en el cerro no hay nada de abono. Yo conozco lo mío, lo que es el cerro nada de abono. Lo único que se hacía es descansar la tierra, cuando está cansada y da poquito maíz, se dejaba que otra vez crecieran los árboles. Se formaba, lo que mi papa decía, vamos a dejar que se forme una acahuado. Es la palabra, entonces crecía los árboles, qué sé yo, unos diez metros, y los palitos, y ya estaba acahual, la tierra otra vez estaba. Se hacía en otro lado y se dejaba descansar en esta parte. Cuando la otra parte ya estaba cansada, volvíamos allá donde estaba descansada. Eso es mi costumbre en el cerro. Hay otros lugares que te pueden dar otra información. Hay otros lugares, las mismas matas de maíz en la tierra y ese es el abono. La misma hierba, allí mismo se pudre y eso es abono. Pero en los cerros, como que son cerros, el agua se deslava y allí no se echa abono. Nomás la milpa se da cosecha de maíz, y sembramos también arroz en estos tiempos que yo era chamaco. “*

Y ahora porque colinda la tierra con el agua escuchamos una voz del pescador Don Lucio *“Ah bueno, mi papá el oficio que tenía, que cuando antes honradamente, como el tiempo de antes pues la vida era muy pobre, ¿no? Entonces se iba a pescar. Tenía una flecha, hacen un arco así de madera. La labran bien esa madera, esa vara y la hacen planchita de a tiro. Ponían una cana muy gruesa y una barra con arpón que le decían, y con eso alcanzaba el robalo. Y le ponen un cáñamo gruesa y una vara con arpón que le decían. Y con eso flechaba a los robalos. Le ponen un cáñamo grueso y con eso flechaba a los robalos. Hasta yo vía*

cuando flechaba el robalo que le sonaba al robalo el arpón como cuando trozo una mata de plátanos. Hasta le sonaba el arpón, se le metía hasta adentro. Y hasta de gusto le servía a mi papá soltarle todo el cordal, hasta como allá a media calle andaba el robalo hasta que se cansaba solito. Ya lo venía a cobrar, ya lo sacaba. Unos robalotes por aquí así. Y a veces lo iba a acompañar y miraba yo cómo los mataba. Ese era su vicio de mi papá.

Ora, de otra cosa pues, me enseñó a tarpalear, a rozar, a tumbar árboles con la hacha. Cómo se le pegaba a un palo para que cayera pa' un solo lado. Porque hay mucha persona que saben hachar, pero no saben buscarle la vuelta al palo para que caiga pa' un solo lado. Su lado por donde vaya a caer.”

El aprender siempre camina con el enseñar. Aquí entramos a un **diálogo de saberes** donde pregunto ¿Cómo poder compartir ese saber?



Figura 10. Don Gerardo y Doña Josefa

Enseño con técnica y práctica...

Don Gerardo, originario habitante de Santa Rosa Abata, reaprendió a sembrar a través de unos talleres ofrecidos por INEFAP-CREO A.C. Aunque creció en el campo, no tuvieron sus propios terrenos, pero por un interés profundo en cuestiones del campo, trabajaba en Asuntos Agrarios en Xalapa. Cuando cambiaron el Artículo 27 de la Constitución, las tierras ejidales se abrieron a la venta, pero también desaparecieron muchas dependencias agrarias, y Don Gerardo regresó a su trabajo de campo. En su pueblo encontró un terreno empinado donde antes había tierras ganaderas y sembraban milpa. La parcela se encontró con las tierras muy lavadas. En este momento, hace 6 años, Don Gerardo recibió un entrenamiento de barreras vivas para sembrar MIAF (milpa intercalada con árboles frutales). Con ese entrenamiento dibujó curvas en su terreno y plantó árboles de mango, guanábana y limón como barreras que no dejan que las tierras se laven.

Ahora Don Gerardo es un maestro en su región en esas técnicas. Se va de lugar en lugar dando talleres a diferentes campesinos y tiene mucha confianza en sí y genera compañerismo en la gente. Cuando visité su parcela, me empezó a enseñar-compartir le técnica de poda de contatura (dos ramas) o contatura modificada (una rama) que permite sembrar árboles grandes a un metro de distancia y tener buena producción y prevenir que las tierras se deslaven. Me enseña como guiar las ramas hacia arriba, y me cuenta que todo lo que chapea en su terreno se vuelve abono para los árboles y fortalece la barrera viva.

Enseño con creatividad y afectividad, la tradición e innovación...

Al mismo tiempo, por ejemplo, el conocimiento de don Gerardo va más allá de lo que le enseñaron los agrónomos. Los agrónomos usan una herramienta que se llama “niveladora A” para nivelar la tierra, consiste en tres pedazos de madera y mide 2 por 2 metros. Esa herramienta es bastante grande, y por eso don Gerardo inventó uno de 1 por 1 metro que se puede desarmar fácilmente. Así el campesino lo puede llevar a su campo fácilmente, incluso se puede viajar largas distancias llevando su herramienta. Me cuenta que hay otros campesinos que arman la niveladora colgando una botella para ver el nivel de la tierra en vez de usar el aparato del laboratorio que usan los agrónomos.

Además, los agrónomos enseñan en toda la región la siembra de árboles frutales como guanábana, mango, limón, marañón y cocuite. Don Gerardo ha encontrado que el chicozapote que crece bien en la Sierra de Santa Marta, no crece bien en las tierras bajas, y así tiene más idea de la diversidad y especialidad de su área.

Pero no es solo en términos de herramientas y conocimiento material que Don Gerardo lleva esa enseñanza más allá de la efectividad, también tiene una afectividad y creatividad en su trabajo. Percibe las tierras lavadas como problema, no solo porque tienen poca producción, sino también más allá, dice: *“perjudico al vecino si se lava la tierra, por eso tenía que hacer algo.”* Su creatividad en su parcela surge no solo para tener más producción individual, sino para que todos puedan vivir bien de la tierra. Dice Doña Josefa, la vecina, *“Los árboles chatos no solo ayudan al campesino a agarrar la fruta con más facilidad, también invitan a los niños a comer fruta y aprender del campo.”* Aquí el saber está construido e implementado adentro de un parámetro ético que manda para sí mismo pero también para el prójimo (Morin, 2006).

Sensaciones, percepciones y emociones

¿Cuál es el mensaje que nos da **la semilla y el canto**? ¿Cómo podemos abrir nuestra sensibilidad y percepción hacia los elementos que siempre nos han acompañado: la semilla y el alimento, el canto y el encanto? ¿Cómo nos imaginamos cuando hablamos con referencia a las imágenes de la semilla colorada y el canto colorido? La **imaginación** nos lleva entre lo real y **lo simbólico**, nos acerca a lo natural y lo sobrenatural, a lo cotidiano y lo extraordinario en la vida.



Figura 11. Doña Margarita y Don Tiburcio

La semilla nos enseña del pasado, y nos impulsa a imaginar un futuro...

Cuenta Don Rafael de los diferentes maíces, de la diversidad de maíz que había: “*Maíz había. El cerro se llenaba de maíz. Maíz criollo que es lo que demora más que el híbrido. Porque el híbrido se pica más pronto. El híbrido rinde más, pero demora menos. Maíz criollo, mucha gente lo tienen. Luego llegó maíz injerto, ya no es el mismo maíz de nosotros.*

Casi no se distingue mucho, pero el maíz criollo demora más tiempo. Se te pizca en el mes de octubre, lo cosecha uno, lo guarda en una casita, donde sea lo cuelgas, hasta el mes de mayo o abril pero ya muy picadito. Amarillo, maíz negro, maíz rojo que llamábamos para los tamales dulces. Eso es maíz rojo, no amarillo. Para nosotros, lo que es Santiago y lo que conozco, el maíz es la vida porque es lo que utilizamos para comer.”

Y nos cuentan Don Modesto y Tiburcio del cómo se seleccionan esas semillas, indicándonos que siempre ha sido un trabajo humano campesino que cuidó la semilla:

“Nosotros sembramos maíz holopiste, porque el elote de eso es dulce, ese grano es tierno, mientras del otro maíz mejorado es duro y se pudre fácilmente. Hay que estar seleccionando la semilla, el grano grande, el olote delgado, el grano grande y una mazorca bonita que se llena hasta la punta. Quitamos las semillas de la punta y de abajo, seleccionamos el maíz desde el medio de la mazorca, y la mazorca no debe de estar amarilla.”

La semilla recibía la atención y respeto que recibe un ser humano, o sea vivía en su propia casa. *“Tenía una casa especial, una casa de madera, de paja, de zacate. Zacate especial para la casa, se llama zacate colora’o. Yo creo que ha visto, ha llegado a lugares donde hay casas de palma, pues así era esa, na’ más que era techa’o por mano, por puño. Lo ibas poniendo así, todo desde abajo empezabas hasta arriba. Eso era la casa de los...y que fresco, ahorita en este calor no que vas a tener, se sentía como aquí, adentro se sentía como aquí... Y guardaban su maíz. Hacía una casa más o menos por donde vivía.”* A través de esa narración

Y Don Patricio sigue la plática sobre las diversas semillas y cómo la semilla nos permite imaginar. Los antepasados imaginaban un mundo que todavía no estaba. Vieron un grano de teocintle, lo imaginaron como alimento o bebida, con esa convicción empezaron a cuidarlo: *“Sembramos maíz blanco para las tortillas y ese maíz rojo sembramos para cuando queremos tamalitos. Lo cuecen y lo muelen, tamales re calentitos. Imagínate que llevaras eso a tu mamá, dirá “¿qué cosa es?”*

Imagínate los primeros que se encontraron la primera plantita. Y que vieron que daría mazorca, y para esa cuenta, por nuestro alimento, molieron quizás. O sea que lo multiplicaron. Una mazorca, o un granito que nazca, da una matita y de allá una mazorca. Imagínate cuando empieza a multiplicarse, y que fue aumentando, por ejemplo de una mazorca, de un granito. De un granito se hizo una mazorca, y una mazorca da 500 granos, o 200 granos. Y de esos 100 los sembraron, y nacieron 200 mazorcas, fue aumentando, aumentando, aumentando. Multiplicarse.”

El alimento es la dimensión interna...



Figura 12. Doña margarita preparando tamales dulces de maíz rojo

Aquí entramos al espacio de la cocina y la comida, viendo la memoria agrícola también a través de las pequeñas sensaciones y momentos compartidos. Muchos señores tienen recuerdos del lonche que traían a comer mientras que trabajaban el campo, y también de los sabores de los platos típicos desde el frijol sencillo, hasta la elaborada tatabiguiyaya.

Cuenta Don Felix: *“Mi mamá era una señora trabajadora de la cocina, ella nos atendía. Mi papá a la hora que iba, antes trabajaba de 6 de la mañana o 7 de la mañana, pegar en el campo, ya en la milpa, hasta las 12. A las 12, descansaba debajo un árbol, descansaba mi papá y esperaba su comida, que le iba a dejar mi mamá. Le llevaba de comer pues así, su tortilla, arroz con frijoles, y sí a mano venía un pollo o la mitad de una gallina matada, ya de que comía nosotros, yo y mi mamá y papá. Y ya mi mamá se ponía a trozar leña, porque ya en la tarde, en la tardecita, íbamos a la casa y mi papá llevaba la leña en una bestia. Le decían una carga, una carga de leña. Todo lo picaba mi mamá, lo trozaba mi mamá.”*

Siguiendo el mismo tono, cuenta Don Lucio *“A veces al campo componía mi mamá, frijolitos con huevo, frijolitos con huevo. Si no, a veces los frijolitos solos, porque, entonces en ese tiempo, la pobreza como te digo era grande. Nada más los frijolitos solos. Compuestitos nomás con tantito... Porque antes el aceite no se conocía. Con manteca de marrano ¿no? sí, porque antes los, gracias a dios casi todas las familias que vivimos aquí, todas tenían marrano.”*

Y sigue la narrativa Don Martin *“Diario solo frijol, el arroz, el pan salado, este...el pan, no había pollo como ahorita. De grano. Había pollo de rancho, a veces hasta pizcaban, pizcaban maíz. Como tres, cuatro pollos. Pero de rancho, no de grano. Y así. Na’ más comía almuerzo, pero ya cena no. Eso comía diario, ya saben, frijoles, pan, arroz. Ahorita ya no hay ese pollo, pero pollito negro de grano.*

Las fiestas. Por ejemplo, si había un casamiento, mataban una res o dos reses, por ejemplo. Había comida, llevaban cerveza, hacían huapango el día viernes o celebraban la vaca. Y al viernes, sábado, ya estaba el casamiento. Llevaban tres días, hasta el domingo ya se acababa. La res en tatabiguiyaya. Así la res se preparaba”

La música y el canto...



Figura 13. La familia de jaranas

La música, dimensión poética de la agricultura que desde siglos ha sido lugar de encuentro para compartir y ser un medio de expresión poética en los pueblos de la región.

Cuenta Don Rafael: *“La cultura es el campo y la música es una cultura, ¿no? Tiene relación con la cultura la música y el campo.*

La música es un gusto, porque no todos tocamos. Es un gusto porque en el tiempo que yo aprendí no había otra música... Para mí el gusto más grande es la jarana. Sé tocar, cantar, bailar, y te digo sinceramente a mis años que tengo, me gusta más bailar. 64 años tengo cumplidos, y todavía puedo tocar como cuando tenía 20 años. Porque mi mamá bailaba, mi papá bailaba. En su tiempo, no necesitaba zapatos. Así. Y no había tarima, se ponían en el suelo a bailar y hacían una polvadera, polvo, polvo. Te digo que sí iban hasta changuitos porque sí mucho polvo. Esto es el gusto más grande que tengo de mis papás. “

En el campo siempre ha habido música cuenta Don Lucio: *“Las víboras cantan como la totola. Como las totolas cuando llaman a los totolitos, sí, canta la víbora igualito, como cuando llama una totola a los totolitos. Sí las que cantan. Porque cascabeles nomás suena el cascabelito. Te hayas un cascabel, tantito lo testerees y empieza a sonar el cascabel. Suena como sonajita de esas que le compran a los niños chiquitos’. Tiene una bolita aquí y otra bolita aquí, así suena. Así suena el cascabel. Sí. Son que parece que están friendo hojuelas, así, “fsshhh”, de que le suena así.”*

Y cuando hay música, hay encanto como cuenta Don Félix “Y ya cuando escuchaba mi papá de que en Buenos Aires iba a haber fandango, él tenía muchos amigos, y ya pa’allí, como antes se caminaba pa’ir al pueblo, desde Nopal iba uno caminando hasta San Andrés. Una hora de camino, a caballo o caminando. Y ya le decía mi abuelito, “dicen que va a haber un fandango en Buenos Aires, me invitó fulano...vas a ir, voy a ir, sí por eso voy a comprar cuerdas... Y luego en el campo yo me puse a ensayar, andaba trabajando y me ponía yo a ensayar. Y a improvisar, pero locamente, así”

El 'encanto' es lo que nos muestra que la naturaleza está viva

El 'encanto' o los 'espíritus', aunque más presente en tiempos pasados, se derivaban de la música y de la naturaleza:

Cuenta Don Lucio: *“De eso si una vez, me recuerdo, que una vez nos, iba a cumplir, este, si, este, nos mandó mi mamá, este, a buscar hojas. En el monte porque había muchas de envolver tamales. Y me acuerdo que nos estábamos encantando. Nos mandó mi mamá temprano, nos fuimos como a las 6 que estaba clareando a buscar hojas. Con un hermano que se llamaba Beto. Y, nos mandó, ahhh y a Margarito. Nos fuimos los tres a buscar hojas. Cortamos muy bien las hojas, como a las diez ya teníamos tres rollos por aquí así (gesto con los brazos) de hojas. Y la mujer esperándonos con las hojas y nosotros encantados. Tú crees que, cortamos las hojas en la orilla de un potrero, era pura agua. Pero por el rededor del potrero había muchas hojas. Y envolvimos las hojas, las amarramos. Y queríamos salir por afuera, por el camino del potrero, no estaba tan lejos el camino, estaba allá como de aquí a la bomba del agua, de agua potable. Y no dimos con la salida del camino. Por una brechita que hicimos. No dimos... ¿Cómo crees que salimos? Le digo a mi hermano Beto, “Oye, dicen que cuando abre uno un bejuco grueso, este, y pasa uno por allí, este, dicen que, este, es bueno que sale uno enseguida al camino.” Y así le hicimos y en seguida salimos. Abrimos un... este, rajamos un bejuco por aquí así, como tanto así, y lo abrimos así, digo, “se va pasando uno por uno” y así nos pasamos uno por uno, por en medio del bejuco. Y el camino lo teníamos cerca. Fíjate, cerquita lo teníamos y no dábamos con el camino. Salimos al camino en la esquina de ese desmonte de Sebastián Cruz. Ahí salimos. Y ya en la esquina de ese desmonte el camino estaba cerquitita. Y es la única única vez que nos encantamos. Sí. De ahí para acá, ya nunca.”*

Cuenta Don Martin: *“pero cuando en Texalpan, te digo. Iba por allá de noche, como a las 10 de la noche, iban tocando porque se murió un niño. Fui por allá, pasaba un monte, que agarrábamos agua allí, había un arroyo. Pasé y no había nada, una loma bonita. Llegando había puro cerro, puro cerro por allí, el mero camino estaba una plancha de piedra y un naranjo como este. De lejos cuando venía yo, allí estaba un hombre parado al pie del naranjo. Me asusté, no me arrimé, me agarré hacia arriba, el cerro. Di la vuelta, salí por aquí, yo pasé y no me siguió. De este tiempo ya hasta ahorita, no.”*

Y Cuenta Don Rafael: *“Pues el encanto es algo que no se deja ver, según a veces sí. A mí nunca me apareció. Porque hay personas que los encantó el encanto. Un compadre que se*

llama José Torre, le tocó que le encantó el encanto...Él se fue al monte a tirar un faisán, tiro y cuando iba llegando, se levantó y el aire que le dio lo perdió. No se encontró el hombre para dónde ir, y allí se quedó, pero en este tiempo la gente era precavida, traía una velita y copales y prendió los copales y empezó a bendecir, a rezar y sahumar, y al rezar se dio cuenta que estaba el camino. Y decía que estaba llena de bejucos, de espina, Dice que se hizo un tronadero de piedra cuando se fue el encanto, que es el dueño de los animales. Hizo un tronadero de piedra y se fue, y se quedó limpio. A mí nunca, porque sé muchas oraciones, porque sobre las oraciones no se puede. Estoy preparado para esto. Las oraciones, te puedo decir una oración para ir al camino, no todas son para el camino, oraciones para la noche, para dormir, para acostarte, rezar y dormir estás seguro por medio de tu oración. “Madre del verde camino, échame tu bendición y guárdame el camino.”

Reacciones y efectos

Aquí observamos lo que el proceso de recordar hace al ser humano, lo que narrar hace para el narrador. El proceso de compartir las historias de todos los campesinos músicos revela facetas de ellos, pero también les permite reimaginar y reescribir su propia verdad. Aquí anotamos las reacciones y efecto de las experiencias que vivimos, cuales recrean a nuestra consciencia a cerca de la vida. Esa sabiduría es una reconexión, **un autoconocimiento**, con uno mismo y también con el mundo que nos rodea. Empezamos a ver que no solo afectamos a nuestro ambiente sino nuestro ambiente tiene una agencia hacia nosotros. En este sentido, entramos a **la descosificación** donde pregunto: ¿Cómo transformamos objetos en sujetos? ¿Cómo nos transformamos de objetos a sujetos?



Figura 14. En mi solar familiar

El autoconocimiento es un proceso gradual...

Cada recuento de la vida con la tierra nos da cuenta que hemos formado a la tierra, también nos ha formado. Al mismo tiempo, ver la naturaleza de cerca nos permite crear nuestra propia visión del mundo, nuestra cosmogonía fuera del mundo comercial. ¡Así ganamos un poco de libertad!

Cuenta Don Rafael: “*El dinero es bueno, cuando lo ganamos con sudor de rostro es bueno. Dios lo da. Dios te da este dinero y es sagrado. Ahora un dinero mal ganado ya no es sagrado. Por eso yo te digo, en mis clases, sé muy poco y cobro 10 pesos. Cuido la tradición. A veces el que no tiene le dejo en tanto.*”

Cuenta Doña Kata: *“Todos somos especiales, tenemos algo que dar. Si trabajas con enojo, la tierra no da. Si haces con gusto y con amor, te sale bien. Antes yo era ignorante, gritaba a la tierra “¿Por qué no me das?” Decía al señor, “¿Por qué no da orden a la madre tierra a producir para mis chamacos unos plátanos? Ahora todos se burlan de mi cuando ando con mis gallinas y quiero aprender más. Me siento a veces inútil como mujer, pero no soy, cada persona tiene algo que dar.”*

La consciencia crea nuevos valores y la dignidad

Cuenta Don Severo: *“Es importante aprender lo que está al alcance de uno. A mí, me motiva seguir con esa tradición porque la música me encanta, y por el chance que un chavo se interesa, para que siga viva nuestra música.”*

Dice Don Modesto *“No me gusta ser el comisariado ejidal, es una pérdida de tiempo. Prefiero y disfruto estar en el campo. Trabajo solo, si alguien me pregunta le digo. No me gusta andar aquí en mi casa, vago por allí en mi milpa.”*

Dice Juan: *“Yo prefiero salir mojado en ese abono de orines que salir intoxicado por los químicos.”*

Finalmente, Don Alberto, quién a sus setentas ha empezado a aprender la música de su pueblo, sin maestro, observando la lírica dice: *“Necesitamos, los viejos, estar móvil. Necesitamos estar inquietos...de la mente. Así les digo a otros viejos que andan con bastón.”*

La concientización hace circular al tiempo

Cuenta Don Rafael de los ciclos estacionales en la región, que son el temporal y tapachol, pero también de rompimientos en la circularidad.

“En los terrenos donde yo he hecho milpa, el excremento del animal es abono. Es abono limpio, no malo, fortalece la tierra y da muy bien cosecha. Tengo tierra allí por el hospital, nos dio una señora. Allí coseché un poco de maíz, porque ahora es de tapachol. Aquí tenemos dos tiempos de siembra el temporal y tapachol. El temporal se siembra en junio, a veces en julio, a veces en mayo cuando llueve primero. Y el tapachol se siembra en noviembre o diciembre. Eso el tapachol se lo come el animal, se lo come el mapachín, el picho, el pepe, la ardilla, todo el animal lo combate hasta terminar la milpa. Hay que cuidarla, estar en la milpa todo el día.”

Aquí nos está diciendo que aunque el abono del animal es bueno, demasiado animal silvestre está afectando el crecimiento de la planta. Se ha roto la relación círculo entre abono de tierra → que da cultivos → que da forraje para el animal → que da abono. También, los bosques están sobre explotados por las empresas, y la gente no tiene acceso fácil a ellos, así que los animales andan buscando casa por aquí, por allá.

No obstante, hay ejemplos que uno encuentra en el campo, que parecen continuidades y circularidades del tiempo. Por ejemplo, antes en la milpa todo el trabajo estaba hecho con la mano o herramientas sencillas, pero con la intensificación de la agricultura se empezó a arar, barbechar y usar tractor. Ahora con su apropiación de la técnica de barreras vivas, Don Gerardo regresa a usar el azadón, el machete y a trabajar en su milpa haciendo menos daño a la tierra.

Las barreras vivas vistas desde una perspectiva histórica nos revelan otra circularidad. En tiempos prehispánicos se hacían terrazas para la siembra en terrenos empinados y eso formaba parte de varias ciudades y civilizaciones antiguas. Con el tiempo la gente empezó a construir muros de piedras y mantener esas escaleras para sembrar. Aunque la agricultura industrial y ganadería extensiva destruyó ese uso de la tierra, las barreras vivas están retomando esa relación con la geografía, topografía y ecología. Las barreras intensivas empezaron con árboles de cocuite, que se podía usar como forraje para el ganado. En años más recientes se están plantando más árboles frutales que permitan al campesino tener otro ingreso, en un mundo donde el dinero es importante, al mismo tiempo que protegen la tierra.

En la Candelaria, comparten Guadalupe y Maribel, unas señoras en sus 20s, de cómo unas mujeres de la generación presente están revirtiendo las destrucciones de la generación pasada. *“Antes nuestros tíos deforestaron las tierras, quemaron árboles, quemaron mucha basura. Cuando les decíamos que estaban haciendo daño, nos decían “¡ay, hija! Mi papá compraba todo y cuando le digo “mejor que lo siembre” piensa que como mujeres estamos intentando ganarles. Yo pensaba, “qué voy a hacer si soy tan burra.” Pero ahora estamos cosechando resultados de nuestro trabajo.”* Aquí un grupo de mujeres están sembrando solares orgánicos y en esa forma retomando saberes desde el pasado.

En todas las conversaciones con los viejos músicos-campesinos, la narrativa fue la herramienta para recrear la memoria *in vivo*. La memoria cobró su lugar en reconexión con tres dimensiones que exploramos que son: el saber, la consciencia y la imaginación.

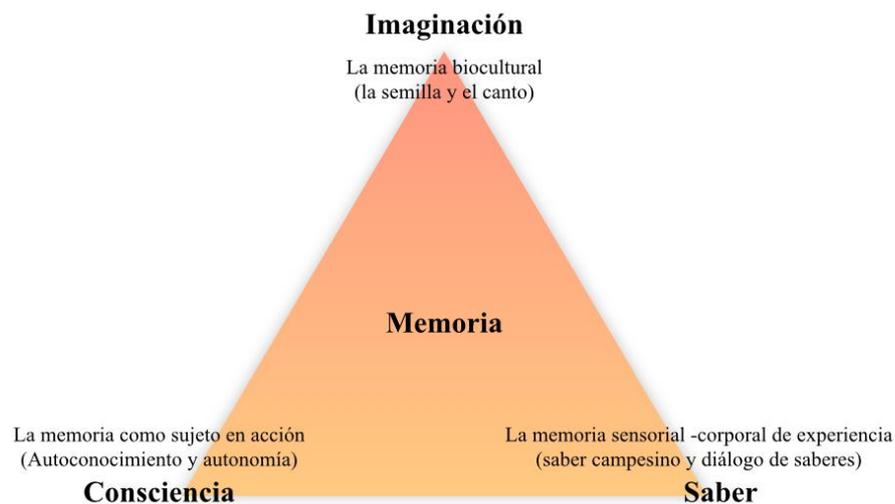


Figura 15. La relación trans (tres) de la memoria con el saber, la consciencia y la imaginación

Esta triada que empezamos a entender aquí, lo que hace es reconectarnos con el pasado de la vida humana y su camino hacia el futuro. Esta triada, también se puede representar como el kosmos-corporis-praxis (Toledo, 2008). El kosmos, o la parte de la imaginación, es la memoria acerca de rituales, mitos, fábulas y anécdotas. El corpus, o la parte del saber, es la memoria de los grandes cuerpos de conocimiento como de la astronomía, geología, botánica, zoología etc. Últimamente, la praxis, o la parte de la consciencia, están relacionada con la memoria de la medicina, agua, vivienda, alimentación, artesanía, caza y recolección.

Observamos que los viejos nos compartieron mucho, relativamente fácilmente. La vida por ellos ha sido más *in vivo*, con menos tiempo cibernético y en el aula, que por las generaciones actuales. Ahora seguimos el camino...

Afuera-adentro

En la caminata que inicié para tratar de entender la relación de los viejos campesinos con la tierra, la música y la semilla, me encontré con la necesidad de conocer también a los jóvenes como portadores de memoria y visiones. La mayoría de las veces en la tradición de la historia oral, entrevistamos a viejos para encontrar significados e historias que contengan la profundidad de sus vidas. Pero me pregunté: ¿Qué pasaría si conversáramos con personas más jóvenes? ¿Cómo haríamos nuestras preguntas y reflexiones si sus conocimientos tienen otras temporalidades? ¿Funcionaría un formato de entrevista? ¿Cómo me sentiría entrevistando? Y tal vez ¿Necesitaríamos de conversaciones más íntimas en grupos, con algunos escritos, acompañados con dinámicas, para crear contextos (Fuks, 2009) y revalorar el espacio que ocupa un joven en su comunidad?

Los jóvenes durante el tiempo que viven en las casas de sus familias, son puentes de conocimientos, sin saberlo; de niños viven rodeados de sus abuelos y otros miembros de la familia. Esas interacciones se graban en su ser sin advertirlo, pues, así nos constituimos en seres sociales (Halbwachs, 2011). De adultos, a veces pareciera que esas interacciones se desvanecen por nuevas aspiraciones fuera de la casa, sin embargo siguen siendo un punto clave de la vida. Me di cuenta que los chavos con quienes iba a interactuar sentían una intensa conexión en la colaboración con su familia, más allá de los vínculos generados con sus amigos. Hablando de una trans-edad (Morin, 2003: 91), una edad que contiene todas las edades, podemos repensar en la memoria profunda, no como algo que viene sólo en la vejez sino que está presente en cualquier fuente y etapa de la vida.

Coincido con el enfoque de la narrativa que afirma que “la tradición escrita permite reflejar la experiencia sobre la dimensión temporal” y “no solo libera a las personas de las restricciones temporal e informacional, sino que proporciona el mecanismo mediante el cual puede incrementarse el contenido informacional” (White et al, 2003: 50). En el espacio creado con los jóvenes implementamos el uso de la escritura, como una forma que representa un puente explorativo. Podemos decir que aquí las voces de los jóvenes se conforman como un puente entre la problemática que describo en dos dimensiones, desde adentro y desde afuera. En el espacio del taller se dialogó con literatura escrita, al mismo tiempo que con tradiciones orales de la gente mayor, para luego regresar a escribir creativamente en sus libretas. Su voz es como el agua en el canal que va entre, a través y más allá del pasado, presente y futuro; representa a la vez los cambios que han vivido, su contexto actual y sus aspiraciones.

Desde una perspectiva transdisciplinaria, podemos decir que este tejido, creado a partir de las distintas voces, se construyó en un espacio, que no existe *per se* sino que emerge en la coexistencia provocada en un contexto. Primero, está hablando la que ha caminado esta senda, la autora/organizadora con otros investigadores; en segundo lugar, la generación vieja del campo, en una interacción nueva, con la generación joven, donde se revela *el tercero oculto*. El *tercero oculto* es lo que emerge y que no se puede racionalizar ni predeterminar, pero se crea en tiempo y forma en las nuevas interacciones.

Los desenlaces del camino con los chavos de los Tuxtlas en este sentido, ocupan este espacio sagrado, tienen potencialidad infinita, sin embargo, también están llenos de incertidumbres. En todo este camino, es importante mencionar, que no estamos creando algo nuevo, lo que se está haciendo es develar memorias y consciencias que estaban siempre presentes. Muchas veces limitamos lo que percibimos, poniendo límites a nuestro conocimiento, a nuestras interacciones, a nuestro lenguaje y nuestra imaginación. En este espacio intentamos abrir estas puertas, para ver la totalidad con todos los niveles de realidad y percepción al mismo tiempo. Menciono lo siguiente sólo para dar un ejemplo sencillo de lo que involucra:

La visita con los chicos a la casa de Don Paolino, músico tradicional de son jarocho quien tiene 91 años, por su edad el señor Paolino respondía lentamente, no lograba “capturar” las preguntas bien y contestaba otra cosa, muchas veces repetía y repetía. Nos encontrábamos con alguien de memoria fuerte de cosas sobre versos y otros eventos, pero que para expresarse era tardado. Cuando pregunté a los muchachos acerca de su impresión me dijeron: “Nunca habíamos platicado con alguien tan viejo, por eso tenemos paciencia.” Así los chavos habían develado que podemos encontrar una sensibilidad nueva encontrando a alguien débil y enfermo, pero quien nos muestra su pasión y sabiduría en otra forma y dimensión.

A continuación presento la propuesta que describe los eventos y momentos de las diez sesiones del encuentro, sucedido entre el 24 de agosto 2015 y el 26 de septiembre 2015, con los jóvenes del Telebachillerato Comoapan. Dichos encuentros tuvieron el enfoque alrededor de la temática que indagaba acerca de ‘nuestra semilla, tierra y raíz’. Participamos Diana, Adilene, Luis Angel, Luis David, Erick, Victor, Yudis, Marlene, Yamili y Karla desde el Telebachillerato Comoapan, y nos reunimos en casa de Diana en Bezuapan. La mayoría de los jóvenes eran de Bezuapan, uno de Comoapan y en una visita de campo nos acompañaron Isabel y Dahlia de los pueblos de Huidero y Sevadilla. Las sesiones duraron 3 horas, usualmente después del horario de la escuela.

Aquí muestro los acontecimientos anacrónicamente, en forma de **un morral pedagógico**, una bolsa metafórica de ideas didácticas, para que otros trabajos pueden retroalimentarse de éste y seguir creando más y mejores experiencias. Considero importante mencionar que el gran articulador de cualquier proceso (como el proceso metodológico, epistemológico y vivencial de esa indagación) es el contexto. Según Fuks (2009: 9), el contexto refiere al complejo de circunstancias específicas, lugar, tiempo, relación, estación, en que emergen las interacciones pero también a otros que ayudan en la comprensión. Para encontrar este sentido, consideramos no solo un contexto, sino los contextos simultáneos que interactúan en cada espacio de intercambio o interacción.

A pesar de que había un plan de trabajo, éste siempre se alimentaba de los sucesos e ideas que se iban presentando, es así como el proceso emerge participativo y se transforma en un hacer en conjunto, mi trabajo se orientó a escuchar, acompañar, sugerir y proponer. Atendiendo al foco situado en el proceso de la indagación misma, por ello, casi cada día intentamos hacer una variación de esas actividades: conocer nuestra diversidad, crear expectativas y propuestas colectivamente, crear contextos metafóricos y simbólicos, mezclar juegos de sensibilización, escritura reflexiva, escritura creativa, compartir creativamente, intercambio de dibujo, música y cine, lectura de ficción y mitos, visitar casa de músicos viejos, círculo de cierre, reflexiones e ideas; en el sentido que señala Fuks a cerca de la facilitación sistémica en donde el lugar del investigador se ubica

“como un “artesano de contextos”, un “acompañador” temporario y provisorio del grupo o equipo, un cuidador del proceso; un co-constructor de condiciones de posibilidades para la autoorganización grupal, un diseñador de escenarios, dispositivos y dinámicas y un articulador de las complejidades que implican el monitoreo participativo de todo el proceso” (Fuks, 2009: 8).

Este relato devela los acontecimientos de los días de escuchar-recontar, caminar-acompañar, escribir-narrar.

Un morral pedagógico: relato del taller ‘nuestra semilla, tierra y raíz’



Figura 16. El morral pedagógico

- Conocer nuestra diversidad

Empecé a caminar en el pueblo y llegué a la casa de Adilene, donde compartió conmigo de su vida con su familia y sus sobrinos. Platicamos un rato, y luego me acompañó a casa de Luis David y Luis Angel. Así empezamos a caminar juntos y conocernos. Fuimos también a buscar a Victor, Marlene y Yamili pero ninguno se encontraba en casa, habían ido a hacer su tarea. Luego de regreso hacia Sihuapan, pasé a la casa de Erick a platicar con él un rato y en otro momento conversamos con Diana.

Inicialmente empecé las preguntas, luego todos empezaron a participar en el diálogo, creando y haciendo más preguntas que hablaban de pasado, presente y futuro. Las preguntas fueron:

¿Cuál es tu nombre completo y edad?

¿Cuál es tu primera memoria? ¿Cómo te recuerdas cuando tenías 5 años?

¿Quién es la persona/son las personas que te han inspirado en tu vida?

¿Qué te enseñó? ¿Cómo te enseñó?

¿Enseñas lo que aprendiste a alguien más?

¿En este momento de la vida, qué es lo que más te gusta hacer?

¿De chiquita cómo te imaginabas tu vida? ¿Ahora cómo la imaginas? ¿Cómo te imaginas cuando tengas 70 años?

¿Te tocó convivir con tus abuelos? ¿Cómo era esa relación?

¿Hay cuentos/historias del pasado que en pláticas con tu familia/abuelos se hacen presentes?

Aquí introduzco a la mitad del grupo de participantes:

Adilene Xolo Martínez, 16 años, Bezuapan:



“De niña me gustaba jugar canicas ahora me gusta hacer manualidades (tarjetas para regalar, hacer corazones trenzados, flores y rosas). De chiquita quería ser enfermera, ahora me gustaría estudiar gastronomía. Me da mucho gusto aprender los detalles de la comida, del mole, la barbacoa, el estofado, el pozole, mi mamá lo sabe todo y si estamos las dos de buenas, lo puedo aprender. Observo los ingredientes que ella usa. Mi mamá me enseñó los valores de respeto y honestidad. Esto voy enseñando a mis sobrinos, especialmente al más grande, a no ser groseros. De trabajar el tabaco aprendí viendo, lo que más me gusta es andar deshojando al aire libre, no me gusta mucho andar en la galera. De mis abuelos casi no aprendí mucho porque no convivíamos. Pero de mi bisabuelo, que le gustaba platicar, aprendí muchos mitos. Como la vez que nos platicó de la cochina que pasaba por la casa con un collar, y luego dejaba sus tripas a un lado, era una persona que se volvía ángel. Cuando tenga 70 años, de vieja, si me llevo a casar, creo que estaré muy feliz. Mi pueblo va a tener calles pavimentadas, más casas, la gente va a seguir trabajando el campo, aunque muchos ya se aburrieron y quieren conocer otra cosa y otra gente.”

Luis David Xolo Herrera, 17 años, Bezuapan:

“De chiquito me gustaba mucho andar jugando con mis amigos. Pasé los primeros tres años de mi vida en México, y allí recuerdo en el kínder que jugando alguien me empujó en la alberca y me rompí la cabeza. Aprendo mucho de mi papá,



de la forma en que trabaja y consejos que me da. Me habla con palabras claras, sencillas, entendibles y no se acelera. De lo que aprendo de él, no lo he podido enseñar a nadie, lo pongo en práctica en mi vida. Mis abuelos maternos viven al lado y los paternos en Comoapan, pero casi no me enseñan nada, casi no les visito. Me gusta mucho ahora jugar futbol e ir a la escuela. Quiero terminar bien la escuela y trabajar. Quiero ver qué tan lejos puedo ir, si puedo jugar con un mejor equipo de futbol. De viejo me imagino bien viejo, sin fuerza, que no puede hacer ninguna cosa pesada. Mi pueblo sería más grande, con menos árboles, sin animales, más contaminación, más población, muchas casas grandes...me gustaría ver otra vez la imagen de mi pueblo cuando era chiquito.”

Luis Ángel Alegría Pérez, 16 años, Bezuapan



“De chiquito me gustaba jugar, venía a casa de mi abuela porque aquí me gusta más. En este ambiente siempre me he sentido más libre. Ellos me platican de cómo fue su vida a mi edad, cómo lo hicieron o sea cómo lograron superar las dificultades y seguir juntos. De chiquito era normal, ni tan platicador, ni tan callado, ni tan obediente, ni tan travieso. No conocía la zona arribeña del pueblo, solo esa parte de abajo, y desde mi imagen, mi pueblo era muy chiquito. Mi mamá es la que más me influye, porque he estado más tiempo con ella y tengo más confianza con ella. A veces los consejos que me da, los doy a otras personas que tienen problemas, diremos emocionales. Ella me mostró cómo ver el lado positivo de la vida, que no pasan las cosas para pasar, pero para enseñarte algo, cómo ver las cosas como aprendizaje. Quería ser siempre más grande y más fuerte yo, y todavía quiero. Me gusta jugar futbol, ver la televisión. Quiero terminar la prepa, y si logro seguir estudiando me gustaría hacer Administración de Empresas o Ciencias de la salud (enfermería). Si no logro seguir estudiando, me gustaría lograr un trabajo estable. De viejo me imagino, muerto acostadito. No es cierto, sentadito y recordando. Imagino a Bezuapan más poblado, con más servicios pero no creo que los niños seguirán jugando afuera.”

Erick Morales Mixtega, 16 años, Comoapan

“Me recuerdo a partir de los 5 años, un niño extremadamente chiquito, más güerito que no era muy sociable. Aprendí bastante de mi mamá, quien me dio la formación de valores, el cuidado, disciplina y perfección, y trato de enseñar eso a mis menores porque a veces los viejos no tienen tiempo ahora por el estilo de la vida. Mi maestra de la secundaria también me enseñó, aparte de lo académico, cómo sacar lo bueno de las cosas malas. Eso lo he tomado como un consejo para mí, y con nadie lo he podido compartir. Me tocó conocer solo una abuela mía, por siete años



de mi vida, no la recuerdo muy bien. Lo que recuerdo es que nos enseñaba a través de pláticas cuando íbamos al terreno, de la importancia de la reunión en la familia, nos regañaba y decía cuidarnos uno con el otro. Mis planes de la vida de chiquito era ser veterinario, ahora pienso más en la arquitectura e ingeniería civil. De viejito me imagino con nietos en un lugar donde no hay ruido pero paz y tranquilidad. Obviamente mi pueblo sería más grande con más servicios, con internet y organizado con medios de comunicación y transporte, espacios públicos y deportivos.

Diana Xolo Tornado, 17 años, Bezuapan



“De chiquita, era más ordenada y más tranquila. Era más apartada, me gustaba mantener mi cuarto y no me gustaba salir a jugar. Soñaba que terminaré la escuela, los estudios y trabajaré como maestra de preescolar, y todavía tengo este sueño. Tengo dos maestras en la escuela que me han inspirado mucho, por su forma de trabajar y ser. Intento enseñar eso a mis primos, compartirlo con mi familia, cuando haya la circunstancia. Cuando pienso en el pasado, es muy conectado con ahora, porque a la vez que pasó, puede volver a suceder. Podemos aprender de ello, recordando y poniendo todos los aprendizajes en práctica.”

- **Construir la propuesta juntos**



Figura 17. Círculo de la palabra y la risa

El primer acuerdo del taller fue que íbamos a construirlo juntos. La mayoría compartieron que se habían juntado al taller para aprender cosas de otras culturas, de otros lugares, de la India, para un intercambio de culturas, para enseñar cosas de su pueblo y para aprender cosas nuevas. Había una reflexión colectiva que expresaba que nunca se habían hecho cosas así antes, y que ese era un espacio tranquilo para compartir con los amigos pero fuera de la escuela.

Compartí que mis expectativas eran un intercambio entre culturas y conocimientos. También para explorar un poco de nuestra historia desde nosotros, desde los viejos y que también tenía interés en explorar la historia de la agricultura, saber cómo podemos aprender con y de las plantas.

En el taller buscamos planear en colectivo, para crear una horizontalidad en el proceso y responsabilidades compartidas. Al mismo tiempo, esas prácticas nos ayudaban a escuchar la palabra y compromiso de cada persona. En medio de la primera semana, hicimos círculo de plática sobre el suelo, su importancia y ¿cómo lo vemos/sentimos? Y si les gustaría empezar a aprender de compostas y técnicas de cuidar el suelo. Había una resonancia de que es importante, pero quedamos al nivel inicial de la reflexión de que es importante por los alimentos y los árboles.

Hacia el fin del primer encuentro, pasamos un rato planeando la visita del próximo día con Don Severo, jaranero y laudero de Comoapan. Don Severo dijo que eran bienvenidos los muchachos y que contestaría cualquier pregunta que estuviera a su alcance. Los chavos

dijeron que estaban interesados en aprender cómo hace los instrumentos, de cómo suena la música que toca y de cómo se baila, también de porqué le interesa conservar esa tradición hoy en día.

Platicamos de cómo podemos retribuir la visita, y acordamos la idea de compartir algunas leyendas que habíamos escuchado en nuestras vidas. También otras personas decidieron traer comida. Decidimos vernos a las 11:30 am, siendo semana que salen temprano de la escuela, y vernos por el panteón. Bromeaban que porque era el día que pagaba ‘Prospera’¹⁴, decían que unos iban a traer pollos.

Luego les compartí sobre un grupo de estudiantes del Tele Bach de Chiltoyac que se reúnen en la misma forma que nosotros, les propuse un intercambio de cartas entre ellos. Para empezar esta red, todos escribieron cartas que llevé a Xalapa para que se leyeran allí y la próxima vez iba a llevar las respuestas. Unos bromearon de hacer algo así en tiempos de WhatsApp, pero en general todos estuvieron emocionados con ese plan.

En esa forma empezamos a avanzar, valorando la palabra de todos y tomando decisiones a través del consenso de todos.

¹⁴ Programa federal de inclusión social para poblaciones en pobreza.

- Romper hielos con dinámicas somáticas



Figura 18. Actividad de voz y cuerpo

Sentarse en el piso durante el primer día era muy nuevo para todos, pero siendo el primer día aguantaron por un ratito. Sentarnos así nos trajo una horizontalidad e intimidad nueva que no se había sentido hasta en ese momento. De mi parte era un experimento de encontrarnos con lo desconocido e incómodo. También fue en esa postura que cada quién recibió su libreta.

Empezamos con un círculo, parados frente a la casa, abajo del árbol de guanábana y naranja. Todos tenían que hacer una acción y decir su nombre, además repetir el nombre de la persona anterior. La actividad estuvo acompañada de mucha risa. La siguiente actividad era pasar un sonido, e intentamos hacerlo cada vez más rápido volteando hacia la persona de al lado, intentamos cerrar el círculo para más intimidad y también lo hicimos una vez con los ojos cerrados.

Después, volvimos a jugar a pasar el sonido, intentamos hacerlo muy rápido para que el sonido volara del inicio al final en menos de 10 segundos, luego 5 segundos y al final 3 segundos. Hacerlo en menos de 3 segundos se quedó como un reto para la próxima vez. Luego, como quedó prometido, enseñé en Hindi a todos unas palabras: lluvia, sol, flor, tierra, hoja y muchos animales que les dio curiosidad saber, y pasamos esa palabra entre el círculo.

Otro rompehielos empezó con una canción de Bollywood y enseñé un paso de baile que consiste en mover la cabeza de izquierda a derecha. Luego nos sentamos cerca del suelo y nos volvimos semillas. Alexandro caminaba arriba de nosotros como el agua y el sol, y poco

a poco (lo más lento posible), empezamos a crecer como plantas. Cuando llegamos arriba, nos empezó a tumbar y caímos. Luego hicimos la actividad espalda contra espalda (con una pareja) y tuvimos que levantarnos como dos semillas pegadas y tuvimos que movernos como un árbol aguantando el viento. Al final volteamos hacia la cara de nuestra pareja, e hicimos un ejercicio de mirarnos a los ojos y hacer un espejo del cuerpo. Otra vez con la música, intentamos mudar a diferentes ritmos.

Reflexionamos que es más fácil estar frente a frente, aunque de espaldas también se puede comunicar. Se necesita tiempo para confiar totalmente en tu pareja, no es algo rápido. También cuesta entrar a una dinámica nueva, experimental con alguien que te ha conocido por bastante tiempo.

- Crear contextos metafóricos y simbólicos

Yo empecé a conocer el espacio a través de los símbolos de su paisaje. El abuelo me mostró, con el primo Alexandro, la planta de Beixo, de donde recibe su nombre Bezuapan. Es una planta que parece de la familia de la cúrcuma y plátano, con hojas grandes, sus hojas se usan para hacer tamales. Se corta desde el tronco y esa raíz brota otra vez. La mamá me compartió que no había llovido todavía y que las plantas de tabaco y maíz se estaban muriendo.

Creación 1: el lugar de mi imaginación

Empezamos sentados en sillas, en el patio de la casa de Diana. Elegimos este lugar porque es un lugar que muchos ocupan a esa hora para descansar y estar fuera del calor, también porque había buena luz para trabajar. Para empezar, pedí que cada quién tomara una posición no convencional en la silla. Contamos 1, 2, 3 y cada quién se cambió e inventó nuevas posturas en la silla, 1,2,3, y cada quién se cambió de silla y adoptó una nueva postura. Había muchas risas, y aunque nos costó romper la rigidez que es propia de un primer encuentro, este ejercicio ayudó a calentar motores. El ejercicio sirvió como metáfora para que pudiera explicar que aquí estábamos juntos para sentirnos cómodos, para intentar creativamente hacer las cosas de formas diferentes, desde cómo nos sentamos, cómo caminamos, cómo observamos, cómo pensamos y cómo sentimos.

Sentados, todos compartieron su lugar favorito de su casa y su nombre.

Luis David compartió que *“es abajo del palo de naranjo porque allí me siento fresco, corre el aire y puedo descansar.”*

Eric compartió que *“es el baño porque allí me puedo poner a mensajear, a jugar con mi celular y nadie me dice nada.”*

Marlene compartió que *“es mi hamaca porque aquí puedo estar tranquila y nadie me molesta.”*

Diana compartió que *“es mi cuarto porque aquí estoy sola, es mi espacio y nadie me molesta.”*

Yamili compartió que *“es mi cuarto porque puedo escuchar música, hacer mis cosas tranquilamente.”*

Aditi compartió que *“es la cocina, porque puedo inventar sabores y olores. Y me gusta comer.”*

Creación 2: la pelota imaginaria

Tuvimos que pasar una pelota imaginaria que podía tomar cualquier forma que quisiéramos. Tardamos en moldearlo, al inicio probamos, la estirábamos y dibujábamos. Poco a poco la pelota se volvía un corazón, una botella, un sándwich y un libro que cerramos para entrar a la siguiente fase.

Creación 3: la semilla que soy

Todos empezaron a escribir en su libreta Soy una semilla de...:

Yo soy una semilla de calabaza, sabrosa y nutritiva. Soy esa semilla que crece dentro de la milpa entre flores, insectos y frutas. Me gusta dar compañía, hacer que la gente no se sienta solita, que se sienta acompañada.

Yo soy la semilla de un bosque (como el cedro) porque siento que debo dar oxígeno al mundo o ser algo provechoso.

Yo soy la semilla de naranja porque me gusta ayudar a mis amigos y a mis familiares.

Yo soy un árbol de roble porque el roble es fuerte y me caracterizo con ella porque cuando tengo problemas nunca me rindo.

Yo soy la semilla de un árbol de cedro. Yo doy alegría a mis amigos y al convivir con mi familia.

Yo soy la semilla de una manzana por mi forma de ser muy alegre y dulce a la vez sobre todo que me gusta ser muy amistosa con cualquier persona, sobre todo me gusta darle mucho cariño a mi familia y a mis amigos les doy mi confianza y apoyo.

Yo soy la semilla de una flor porque me gustaría ser una flor que da miles de flores hermosas y porque tienen un aroma agradable.

Yo soy la semilla de naranja porque es una fruta que quita la sed y el hambre.

Creación 3: el árbol que soy



Figura 19. Mis raíces

En este momento, sacamos los colores y empezamos con una actividad titulada “Árbol de la Vida” (Denborough et al, 2007), que de alguna forma es una culminación de todas las reflexiones y actividades del taller, de su experiencia vivida. Hasta ahora habíamos trabajado la historia de nuestro pueblo y dibujamos la tierra/el suelo para representar este lugar/espacio donde vivimos. Luego dibujamos las raíces que nos representan, quiénes somos y nuestras fortalezas. Eso dibujos, los pegamos en la portada de nuestras libretas. Había risas porque unos dibujaron raíces flotando en el aire, otros dibujaron las raíces en la parte de arriba de la página.

Esa actividad nos permitió entrar en un espacio más solitario, porque cada quién necesitaba reflexionar sobre sí mismo, y dibujar su árbol. En este punto escribí en mi diario de reaprendizaje, “¿Cómo confrontamos esa actitud o sentimiento de “no me sale “no se me ocurre nada “o “mi mente queda en blanco”?” Debemos de transformarlo al “¡sí, puedo!” ¿Debemos luchar por otra actitud más independiente? O de verdad debemos entender que estos comentarios son humildes, vienen desde un no saber, y es ético expresarlo así (Morin, 2006).”

- Jugar con nuestros sentidos



Figura 20. Actividades de sensibilización

Sensibilización 1:

Pedí que todos caminaran por cinco minutos y buscaran un espacio a donde normalmente no van, o se acercaran a un objeto o cosa que no vieran mucho, que no fuera tan presente. Todos se divertieron en este tiempo porque ya se sentían libres para caminar y bromear. También les pareció curiosa mi sugerencia de acercarse a algo nuevo, por sus reacciones parecía que todo era demasiado familiar, y caminaban hacia uno y otro bromeando que no se habían visto en mucho tiempo.

Al final, casi todos (incluyéndome) fuimos a los pozos que rodean la casa de Diana. Vimos que un pozo estaba limpio, el otro no. Observamos la profundidad (tirando piedras) y el reflejo. Una persona observó una foto en un cuarto de la casa que tenía escrita la palabra Humildad.

Decidimos que eso iba a ser una tarea constante durante las semanas, ir a lugares no conocidos, mirar y observar algo con cercanía que nunca habíamos observado antes (por ejemplo: la cara de nuestra abuela, una planta, la sala de clases etc.)

Sensibilización 2:

Para cambiar la forma, nos dividimos en parejas, y un miembro de cada pareja tenía que cerrar los ojos. Luego tenía que guiar a su pareja en el jardín, mostrándole cosas para tocar, sentir, oler, escuchar. Observé que algunos estaban haciendo ruido, dejando a su pareja suelta o forzando a tener cosas en la boca o nariz de su pareja. Por eso llamé a todos al centro otra

vez y les pedí sentarse cerca del suelo. Hicimos un ejercicio en el que fuimos poco a poco parándonos y alzando la voz hasta llegar a los gritos. Luego de esta posición, bajamos a cuclillas otra vez, bajando el volumen cada vez más. Este ejercicio nos ayudó, y la segunda ronda de guías ciegas fue más tranquila con más atención a los sonidos del alrededor.

Cuando regresamos a la postura sentada, les pregunté si era mejor estar con los ojos cerrados o abiertos. Todos, menos Alejandro y yo, dijeron que era mejor con los ojos abiertos, porque si no se sentían desesperados, les daba risa, o se sentían más en control con los ojos abiertos. Les conté que cerrar los ojos nos puede ayudar a capturar mejor con otros sentidos, quizás imaginarnos en otro lugar, y eso puede beneficiar nuestra escritura. Contó Eric que habría más inocencia en el mundo si todos cerraban los ojos. Todos tomaron al final unos momentos para escribir sobre esta experiencia en su libreta.

- **Escribir reflexionando en torno al pasado**



Figura 21. Escribiendo en nuestras libretas

Empezamos a construir ‘un cadáver exquisito’, un juego en que cada quién escribe una frase en el papel y luego lo pasa a la próxima persona, con fines de escribir un cuento colectivo. Cada quién tenía que escribir un poco en su libreta y luego pasarla a su izquierda, como fluye la sangre del corazón.

Y continuamos la historia de esa persona, escribiendo todavía en primera persona e intentando empatizar y ver las cosas desde el posicionamiento de nuestro compañero.

Cuando miro desde mi ventana veo, De Dónde Vengo, Cuando era niña/o me gustaba, Ahora que Soy Grande me gusta. Esta actividad fue planeada para que la frase ¿quién soy? Y ahora que soy grande me gusta... están escritas por la persona dueña de la libreta. Reflexionamos en cómo empezamos y terminamos nuestro cuento, pero en el proceso estuvimos contruidos y deconstruídos por todas las personas que nos rodean.

- Escribir creando nuevas posibilidades



Figura 22. La puerta abierta

Pedí que cada quién abriera su libreta, y empezara a escribir un cuento corto de alguna vez que estaban en el campo, relacionado con el tabaco, la milpa o ir al bosque a recolectar fruta, principalmente la chinini. Les expliqué que tenía que ser de no más de una página, con algún detalle especial que lo hiciera cuento. Había muchas risas, y me preguntaron si para ser cuento un elemento era que tenía que ser gracioso. Les conté que tenía que haber detalles, eventos o podía ser descriptivo. Después de un rato escribiendo, pasamos la libreta a nuestro vecino para que él/ella nos diera un comentario de qué emoción le produjo el cuento y si les recordaba algo.

En este momento como magia apareció el abuelo de Dianis, y dijo que sabía muchos versos (escribir versos había sido la próxima actividad planeada). Todos le pidieron recitar un poco. Recitó:

“Qué bonita la luna, cuando el sol la acompaña, qué triste se pone el hombre, cuando una mujer lo engaña.”

Platicó que su papá cantaba, verseaba y tocaba son y de su pueblo antes. Con este relato expliqué a todos que íbamos a convertir nuestro cuento corto en una décima. Las reglas de la décima eran que tenía diez líneas/frases, cada uno de 7-9 sílabas, y que había que usar la rima conejo (mostrado con un ejemplo y los dedos). Respiramos, parecía difícil pero lo íbamos a intentar. La mitad del grupo llegó a diez líneas, otros se quedaron en cinco líneas y unos tomaron el ejercicio como tarea.

La décima que escribí decía:

*Fuimos a cosechar trigo
Y eran las cuatro de la tarde
El sol como siempre arde
Mis amigas conmigo
También vacas, borregos, chivos
Entre pláticas y charlas
Y chistes y burlas
El sol desapareció en el llano
Y ya nos acompañó muchos hermanos
Una familia de luciérnagas.*

Otros escribieron:

*Fue un día de clases
Cuando quise saludarles
A todos mis amigos
Que siempre han estado conmigo
Para en lo que sea ayudarme
Y les dije mango quiero cortarles
Vamos a irnos al término de las clases
Cuando llegamos al terreno
Que estaba muy lejos
Mangos buenos quise cortarles
No verdes proporcionarles

Cuando fuimos al chinini cortar*

*Fuimos a dejar comida
Y nos encontramos una abeja bien chida
Que le pico y se empezó a hinchar
Y toda la noche gritar y gritar*

*Se ha llegado la cosecha
Por eso mismo toda mi familia se siente satisfecha
Se ha llegado la noche
Y a mí papá le da miedo tomar el coche
Salir de ese lugar fue muy imposible
Pero en todo el trabajo me gusta ser invencible
En el campo las cosas son bonitas
Pero todas las cosas que pasan son importantísimas
El tabaco se guarda en la galera
Pero es más feo ver a una culebra*

Otra actividad que hicimos empezó con una sesión de cadáver exquisito, pero con la participación individual de dibujar una parte de un árbol, pasando su libreta a otra persona, hasta que cada quién tenía un dibujo de árbol frente a ellos. Este árbol estaba compuesto de varias partes, hecho por diferentes manos, texturas y colores, pero constituyendo un todo.

Cómo cuenta Herman Hesse, en el texto *Los árboles me han dado siempre los sermones más profundos* (Hesse, 1920), los árboles nos están hablando. Y luego escribimos, si el árbol dibujado en mi libreta me hablara, esto es lo que me diría:

*Soy un árbol injerto con otro somos dos árboles juntos y damos diferentes cosas...
Aunque tengo raíces cortas, respiro profundo y floreo grande, mi tronco baila hacia el cielo
y crezco arriba de las nubes...
Me hace mucha falta el agua para poder dar fruta y crecer más mis ramas...
Cuídame porque tengo vida. ¡No me maltraten!...
Quiero vivir, no quiero morir, deseo vivir por siempre y no morir para siempre...
Guarda silencio y lo que escucharás no es igual... Los árboles no son iguales que nosotros...
Tengo muchas formas que no son iguales como nosotros. Guarda un silencio...
En esta vida hay que seguir adelante, sin importar lo que pase...*

- Compartir en espacios de confianza

Para compartir nuestro primer escrito sobre nuestra historia, todos empezamos a actuar como viejitos y a leer el texto con un tono de nostalgia, casi como si estuviéramos en nuestros años finales, recordando una vida pasada. Para entrar en acción, todos empezamos a toser juntos y luego caminar con la espalda doblada. Esa corporalización de la actividad nos permitió juntos entrar al espacio/acto y leer el texto. Todavía percibí mucha vergüenza y miedo de estar libre entre los chavos, no era tan fácil entrar en esa dinámica.

Cambiamos a la dinámica de hacer un resumen del texto en forma de un Haiku. Compartí con todos lo que es un haiku, cómo portaba sentimientos de un momento, y al contrario de la larga historia que habíamos escrito que eran poesías microcortas. Luchamos todos por hacer un haiku de quienes somos, e hicimos uno en colectivo.

Árbol de mango

De mi ventana miro

Ya se murió

El tiempo cambia

Los niños siempre corren

¿A dónde irán?

Después de pasar un buen rato escribiendo, dejamos las libretas a un lado y acercamos las sillas (seguimos sentados en sillas porque nadie se acostumbra a sentarse en el piso). Cerramos los ojos y respiramos profundamente, escuchamos los sonidos de los alrededores que en ese momento incluían una lluvia fuerte. Empezamos a decir en voz alta lo que no nos gusta, gracias a la seguridad establecida con el paso de los días en el taller. Luego, cambiamos a lo que nos gusta, cambiando la energía negativa a una positiva. Ahora comparto algunos fragmentos compartidos, fue un círculo largo, porque todos se abrieron y participaban con varias frases.

No me gusta:

Que alguien hable y hable

Que no me escuchan

Bailar

Cantar

Les compartí que la perspectiva visual del mapa podía ser desde el frente, o más comúnmente se utiliza la perspectiva desde arriba, desde el ojo del pájaro. Eric compartió que al dibujar este mapa se dio cuenta que había cuatro lugares medicinales cerca de su casa (centro médico, dentista, terreno con plantas medicinales y jardín botánico) y más lejos había otros lugares como las plantas medicinales que sembraron en la escuela y en el hospital. Dibujar un mapa nos ayuda a ubicarnos y entender nuestro espacio conocido de nuevo. También todos llevaron de tarea la pregunta a sus papás-abuelos: ¿De dónde venía la comida/material/medicina antes?

Ahora entramos a la sala oscura, a ver tres cortometrajes del *The Perennial Plate* (puede verlos en <https://vimeo.com/theperennialplate>). Uno sobre un día en la India, otro sobre sembrar cacao y otro más sobre el maíz. En la película del extranjero “*nos da curiosidad la vestimenta y la comida y ¿porque hay tantos animales?*” En la película del cacao compartió Yudis y Luis Angel que “*había una señora que tenía dos árboles de cacao. Lo molía como molemamos el maíz y salía una masa.*” Todos empezaron a escribir reflexiones de las películas en sus libretas.

En este momento escribí:

Escuché los susurros, la respiración y las risas de todos mirando la película y me hizo revivirla. Me hizo imaginar lo que deben de estar pensando/imaginando/sintiendo. A veces en la ciudad/universidad/ONG vemos videos de ese tipo y sentimos cosas profundas, un sentimiento de algo perdido. Pero ¿quién sabe si la gente en los meros pueblos percibe la problemática en la misma forma que yo?

Luego entramos a la música, hacia la etimología de la palabra composta, que tiene que ver con composición como la música, decidimos dividirnos en dos grupos, cada quién hizo una canción sobre el suelo. Esa actividad nos ayudó a quedarnos en risas otra vez y terminar con pilas.

- Leer textos de ficción y mitos

Para tener clara la diferencia entre historia y mito/leyenda compartí la historia de Quetzalcóatl cuando se convirtió en hormiga para traer a los aztecas un grano de maíz del otro lado de las montañas altas. Con el mito de la creación de maíz, todos llevaron la tarea de platicar con un viejo de la comunidad y traer un mito el próximo día.

Al siguiente día pregunté si alguien había traído una historia o mito, que era la ‘tarea’ desde el día anterior. Todos los ojos bajaron o miraron hacia Eric, aunque él no había asistido el día antes. Eric sonrió y procedió a contarnos del lugar que se llama La Quinta en Comoapan, de cómo se está usando hoy en día para muchos retiros católicos, aunque se sienten los espíritus de antes. Que aunque Comoapan es más grande que Bezuapan, éste se pobló hasta después. La personalidad de Eric me inspiró, era un chavo muy noble que bromeaba con todos, pero mostraba un corazón de curiosidad. Otros añadían a su historia...Había pocas casas y poco a poco venía más gente. Había más vegetación, “*¡mucho biología, física, química e historia!*” bromeaban los muchachos.

Leímos juntos otro mito, el mito del Tabaco, donde los gemelos para terminar con el mundo oscuro crean tabaco y una pipa de la oscuridad y luz de sus corazones. Al encender el tabaco hay luz en el mundo, y la ceniza que cae son las estrellas y estrellas fugaces que dibujan la noche. Estos mitos de tiempos prehispánicos complementaron nuestros propios mitos.

Durante un día de mucha lluvia, leímos juntos el cuento de *Los árboles siempre me han dado los sermones más profundos* de Herman Hesse (1920), que nos invita a escuchar a los árboles con atención.

En otra ocasión visitamos la lectura de *Las Semillas Suicidas* de Eduardo Galeano, que provocó una conversación sobre los patentes de los cultivos, de las semillas que no dan vida y de las semillas transgénicas.

Dice el texto: “*Desde hace unos trescientos sesenta millones de años, las plantas vienen produciendo semillas fecundadas, que generan nuevas plantas y nuevas semillas, y nunca han cobrado nada por ese favor que nos hacen. Pero en 1998, fue otorgada a la empresa Delta and Pine la patente que santifica la producción y la venta de semillas estériles, que obligan a comprar nuevas semillas en cada siembra. A mediados de agosto del año 2006, la empresa Monsanto, de sacro nombre, se adueñó de la Delta and Pine, y también de la patente. Así Monsanto consolidó su poder universal: las semillas estériles, llamadas semillas*

suicidas o semillas Terminator, integran el muy lucrativo negocio que también obliga a comprar herbicidas, pesticidas y otros venenos de la farmacia transgénica. En la Pascua del año 2010, pocos meses después del terremoto, Haití recibió un gran regalo de Monsanto: sesenta mil bolsas de semillas producidas por la industria química. Los campesinos se juntaron para recibir la ofrenda, y quemaron todas las bolsas en una inmensa hoguera.”(Galeano, 2011)

Hablamos de las variedades de maíz criollo que se encuentra en la región de los Tuxtlas (tuxpeño, olotillo, ratón y ñovenos: con nombre local como crema, azul, roja), y nos dimos cuenta de su importancia. Reflexionaron:

“los haitianos quemaron las semillas porque sabían que aunque eran 60,000 bolsas, y aunque tenían necesidad, no les iba a servir para nada.”

“me quedo con un sentimiento desagradable, porque se quieren aprovechar del otro.”

“me quedo inspirado, porque me digo que tengo que cuidar lo que tengo aquí, sembrar para que sigamos teniendo nuestras semillas.”

- Visitar a casa de personas mayores

Primera interacción con Don Severo Cortes



Figura 24. Conversación con Don Severino

En el último día de nuestra primera semana de intercambio, y a través del colectivo *Y Sigue La Mata Dando* (con Julián), visitamos la casa del músico Severo Cortés. Severo Cortés nació en 1947 en su Rancho el Perriconal, ahora vive en Comoapan. Ha estado tocando música de son jarocho, que su papá le enseñó, desde hace mucho tiempo. También aprendió a trabajar el campo, trabajando en tierras rentadas sembrando maíz, algodón y luego tabaco. En los 70s se fue a trabajar con el ejército, conoció la Huasteca Veracruzana e Hidalguense, la música y muchas personas. Eso también fue un momento de gran cambio en su vida, desde entonces cuenta que su familia no vivía en tanta pobreza.

Pensamos en visitar a Severo Cortés porque es uno de los viejos portadores y maestros de la cultura de esa región. En Comoapan, había un lugar que se llamaba la Casa del Fandango, donde los hermanos Chontal organizaban fandangos, y venía gente de los pueblos vecinos de Salto, Chuniapan y Perriconal, a tocar. Luego eso se convirtió en carnicería, en peluquería y al final en oficina del gobierno. También nos platicó historias de la gente de Bezuapan, de donde vienen casi todos los chavos. Empezó diciéndonos que Bezuapan, aunque tiene bastante gente religiosa, era la tierra de músicos buenos como Basilio Sánchez y Agustino Mixtega. Descubrimos que Agustino Mixtega era el abuelo de uno de los chavos, Luis David, aunque él no sabía que su abuelo tocaba. La mitad de los chavos no habían visto una jarana, ni escuchado la música del huapango. Dice Severo, que sus hijos tampoco escucharon la música hasta que él regresó del ejército y lo retomó. Así va desapareciendo y escondiéndose la cultura en muchos lugares.

Un punto que reenfatizó Don Severo era que muchos tienen vergüenza de tocar, cantar y bailar esa música de rancho, pero de verdad es un gran orgullo. *“No hay nada denigrante ni penoso de esa música.”* Hablamos mucho de identidad y de gente del pueblo que salió a trabajar, y cuando regresaron quisieron aprender la música. Los chavos escuchaban, tenían ganas de escuchar cómo se toca y baila, y aunque tenían vergüenza, unos dijeron que les gustaría aprender en el futuro.

También nos habló de la importancia de saber de todo un poco: saber leer, escribir, partir leña, tocar para divertir, fueron algunas cosas importantes que mencionó. *“Es importante aprender lo que está al alcance de uno. A mí me motiva seguir con esa tradición, porque la música me encanta y por el chance de que un chavo pueda interesarse para que siga viva nuestra música.”*

Segunda interacción con Don Paolino Paz



Figura 25. Plática con Don Paulino

Don Paolino Paz vive en Salto de Eyipantla. Para empezar este encuentro fue diferente, porque tuvimos que tomar un camión para llegar al sitio. En esta ocasión, íbamos todos de pueblos diferentes, aunque vecinos. Éramos de Bezuapan, Comoapan, Huidero, Sevadilla y Xalapa, todos visitando Salto.

El señor Paolino Paz tiene 91 años, creció en Salto de Eyipantla. Su papá era, en su descripción, un hombre chaparrito, de mucha alegría que tocaba la jarana y cantaba, y Paolino niño aprendió de él, acompañándole a los fandangos. A su mamá no la describió mucho. Se ha casado tres veces, sus primeras dos mujeres murieron. Dice en broma que él en años recientes no ha vuelto a casarse. Por la edad en general, por una caída reciente y la enfermedad de chinkungunya, el señor Paolino se encontraba cansado pero lúcido durante nuestra plática, los muchachos dijeron que era la primera vez que platicaban con alguien ya muy mayor.

Don Paolino nos platicó de los versos del son, y empezó recitando versos para pedir permiso, y luego versos del amor. Estos eran versos que su papá, otros ‘sabios’ y él habían hecho.

*Voy a empezar a cantar
Y no quisiera empezar
Porque quien comienza acaba
Y no quisiera acabar
Por medio de dos corrientes
Mi pañuelo fui a lavar*

*Y como había tanta gente
Contigo no pude hablar
Pero quedamos pendientes
Para cuando haya lugar.*

*Antes de morir te aviso
¿Cuál es la regla de amor?
...
No te pretendes casar
Porque si dios me da permiso
Yo te vendré a buscar*

*Qué bonito es el amor
Cuando se está empezando
Qué tristeza y dolor
Cuando se está acabando...*

Con este último verso, Don Paolino empezó a dar consejos del amor, de cómo cuidar a su pareja, y dijo “*cuando llegas a tener una novia, allí comienza el amor, van a empezarse a querer de verdad, pero recuerden que también llega un tiempo en que dejan de querer.*” Dijo que es feo que una pareja a veces tiene que terminar aunque tienen hijos en común.

Luego con las preguntas de los chavos empezó a explicar los diferentes tipos de instrumentos en el fandango: la guitarra, la tercera, la segunda, la primera y el requinto. Aunque andaba mal del cuerpo se puso a tocar unos versos del son de *siquisiri* en su jarana tercera. Les dijo a todos que si querían aprender, solo tenían que acercarse a su casa, que había venido gente de otros lados y maestras a aprender. Preguntó a los muchachos de los músicos en sus pueblos, porque decía que a través de la música había conocido a varios. Se emocionó de saber que había personas de Huidero donde dice que conoce bastantes músicos. Un momento de particular emoción fue antes de despedirnos, cuando Erick compartió la décima que había escrito durante el primer encuentro, una décima que habla de la amistad.

Don Paolino hablaba pausado, a veces tardaba dos minutos en poder contestar una pregunta. Me doy cuenta que como investigadora es especialmente importante que en estas situaciones

uno no haga demasiada pregunta, es importante esperar que acontezca la plática y la respuesta. Encontrar a alguien de mucho conocimiento, pero débil y en dolor, nos abrió una sensibilidad nueva.

Tercera interacción con los velorios tuxtlecos:

Hoy acompañé al grupo de aprendizaje de son jarocho de San Andrés, Raíces, que involucra a otros jóvenes, a un velorio en la comunidad de Los Meridas. Me tocó vivir un fandango rural, un contexto de muerte celebrado con música, una idea de comunidad donde la familia del muerto prepara comida y bebida para todos los del pueblo, ver cómo interactúa la religiosidad en momentos críticos de la vida. Así vi muchas ecologías y culturas de la vida campesina que no habría podido ver en otro contexto, porque eso era una fiesta especial.

Observé el carácter trascendental de la música, donde aunque había tristeza por una muerte, todos se ponen a bailar, a cantar y gozar. Esa tradición viene de ya muchos años atrás, quizás de momentos en que todo estaba más conectado.

- Reflexionar e idear en colectivo

En la misma manera que hacíamos la propuesta del taller juntos, también reflexionamos e ideamos en colectivo, después de las actividades, en cómo mejorar la experiencia.

Al final del primer día del encuentro que fue el 24 de Agosto 2015, hicimos un círculo de cierre para platicar de ¿cómo nos encontrábamos? A todos les pareció extraña esa actividad porque dijeron que sentían ‘normal’. La mamá de Diana compartió que le gustó tener estos niños alegres en su casa, escuchar sus risas y aprender un poco (decía que se había hecho un haiku en su mente) todos dijeron que fue una buena y muy nueva experiencia.

Con el tiempo, hicimos un círculo de cierre en el que cada quién podía compartir sus sentires, sus expectativas y si algo le hacía falta. Unos dijeron que rieron bastante y que todos los hicimos divertirse. Otros dijeron que les hubiera gustado saber más de mí, de mi cultura, de mi lengua. Prometimos que en cada sesión les enseñaría algo de la India, para intercambiar experiencias (películas, fotos, canciones). Con eso empezó una sesión informal de platicar de las canciones, lugares históricos, comida y gente de México y la India. En esa situación informal me sentí más cercana, se estaba empezando una amistad bonita. En otro círculo de

cierre, los chavos dijeron varias cosas, como que era muy nuevo todo esto, que se sentían alegres y divertidos, que conocen nueva gente, se relajan un poco de la vida, especialmente la vida de la escuela. Dijo uno: *“Me siento orgullosa/inspirada/feliz. Me gustó aprender palabras en otra lengua, me gustó bastante.”*

Durante el reposo entre el primer y segundo encuentro, compartimos reflexiones para construir la propuesta in situ. Las reflexiones que me compartieron los chavos acerca del primer encuentro fueron varias:

“Aprendí cosas que no sabía, como que existen varios tipos de maíz, y que aquí solo se da una. Cuando hablamos del pasado, a veces imagino que estoy en ese momento, imagino cómo están transcurriendo las cosas en ese momento.”

“Lo que enseñó el músico de Comoapan, de la cultura y todo, me parece que es una cultura que si yo llego a entender y sigo practicando, puedo hacerlo.”

“La forma de convivir con compañeros era nueva, aunque los conozco, vivimos pero nunca de esa manera. Entramos en más confianza para decir las cosas, casi nunca vivimos en este ámbito. Me gustaría si pudiéramos ampliar el grupo.”

“Nunca sabía de las décimas, y muchas cosas de Bezuapan. Me parece bien si nos siguiéramos reuniendo, aunque cada quién tiene sus horarios. Debemos de tener el valor de participar abiertamente, cien por ciento, porque luego unos hablan y otros casi no.”

“Al hacer el mapa medicinal de mi pueblo, me doy cuenta que las plantas medicinales no se valoran aunque es mejor y más económico. Mucha gente vieja sabe de eso.”

Aquí escribí mis propias reflexiones del taller:

Tuvimos tres semanas de reposo entre el primer y el segundo encuentro, ese tiempo dejaba asentar todo lo que habíamos vivido, mirar lo que había surgido con calma y distancia y luego reunirnos con nueva energía.

En este tiempo, hubo un puente largo de vacaciones por las fechas de independencia en que los chavos no tenían que ir a la escuela. Me pidieron hacer la reunión en esas fechas, pero en esos días, otras actividades en la Universidad impidieron la coordinación para la elaboración de la reunión. Luego en las fechas que pude asistir, por haber caído las aguas, una gran parte

de los chavos tenían que ir a ayudar con el trabajo del tabaco al salir de la escuela. También en ese tiempo me enfermé con la chinkungunya, así que los síntomas de dolor en las articulaciones me limitaron y me acompañaron hasta la siguiente fase.

Me doy cuenta de los varios retos al organizar encuentros de este tipo, de los aprendizajes que tenemos que asimilar y seguir, como organizadores fuera de las estructuras oficiales. Especialmente, me doy cuenta de los retos de, en primer lugar, organizar procesos colectivos, en tiempos donde el campo ha sido fragmentado en individuales y en segundo lugar, de crear contextos in vivo, cuando por la rapidez de la vida siempre estamos viviendo en el pasado o con miedos del futuro. Aquí elaboro en esos retos:

~ Estar consciente de los ciclos de trabajo en el campo.

Fue fácil organizar el primer encuentro, porque no llovió y por ser días de calor, la mayoría de la gente pasaba la tarde en sus casas. Cerca de segundo encuentro, había llovido y el trabajo de campo requería manos, así que fue difícil encontrar tiempos comunes para reunirnos. Igualmente para organizar salidas y caminatas, es importante estar consciente de las fechas de la quincena, cuando la gente recibe un pago y tienen la posibilidad de moverse.

~ Conocer los límites de la comunicación virtual

Siendo jóvenes, empezamos a comunicarnos por celular a través del WhatsApp. Este servicio nos permitió conocernos, planear y compartir aunque no estuviéramos siempre en el mismo espacio. Al mismo tiempo, depende de la señal, saldo y el tipo de uso que cada quién da a esa comunicación.

Con todo eso, pongo a la luz la diferencia entre el estilo de trabajo de un organizador/investigador de la universidad que se acerca a una comunidad y un militante que va formando parte de un movimiento. En los movimientos, el propósito es intentar fortalecer a través de muchos años el trabajo de base, así que un encuentro de cientos de personas no es difícil de organizar. Por otro lado, un trabajo universitario siempre es acotado en un tiempo limitado, con pocos recursos, empieza y termina sin la posibilidad de establecer el base de trabajo que se requiere.

~ No romantizar, ni juzgar

La organización en el campo, en tiempos donde el dinero se ha convertido en un pilar central, es difícil, y no hay que romantizarlo, sin embargo, me doy cuenta que es cierto que en los

pueblos existen prácticas que nos dan buena salud, diversión y comunidad. No podemos romantizar a los pueblos, criminalizar al estado y esperar que propuestas alternativas vayan a ser bien recibidas siempre. La gente vive vidas híbridas (Canclini, 2001) en ésta época, y es importante no juzgar o categorizar en un estereotipo. Hoy en día muchas organizaciones llevan propuestas alternativas desde afuera, las comunidades las implementan mientras que sean de bajo costo y no requieran mucho tiempo. Al mismo tiempo, si son propuestas que significan aislar a la comunidad del paradigma de desarrollo moderno, se establecerá una parcial aceptación por las personas, unas personas quizás aceptan, mientras que la mayoría no aceptan. Por ejemplo, Adelaida me contó que le gustaría extender el taller pero incorporando más actividades para aprender manualidades, en lugar de ejercicios somáticos y literarios. La necesidad en comunidades híbridas es de tener sustentabilidad económica además se entiende intrínsecamente la importancia de la sostenibilidad ecológica.

¿Cómo podemos crear propuestas de organización de procesos creativos, procesos alternativos para el aprendizaje colectivo en el campo?

Aquí ofrezco un ejemplo, que aunque está en la ciudad de los Tuxtlas, nos ofrece ideas:

En una plática, durante ese reposo y reacomodo del taller, con José Luis, músico de San Andrés, y maestro Andrés Moreno de la Casa de Cultura San Andrés Tuxtla, encontré una propuesta epistemológica inspiradora. Desde los 80s, los dos se han unido en este espacio cada tarde, que ahorita se formalizó, a tocar música, y como resultado empezaron a acercarse muchos jóvenes y niños. No todos, pero algunos de esos niños han llevado esa música con pasión y su identidad por toda su vida. Al mismo tiempo, los dos empezaron a caminar los pueblos de la región, para conocer y disfrutar el espacio de la música en la comunidad y aprender los sones de la región. Por estar en la Casa de Cultura, mucha gente les comenzó a decir Agricultura, y años después su grupo de música se conoció como los Cultivadores del Son, aunque los dos clarificaron que la intención era no nombrar ni vestirse en determinada forma.

Todo su trabajo ha ocurrido en tiempos paralelos en que la música se ha mudado a la ciudad, la música se hace más y más para el escenario y se intenta ser virtuosos en vez de buscar las raíces. Los dos han ido enseñando, investigando, documentando silenciosamente en una época en que todo se hace para mostrar. Al mismo tiempo, prefieren no ir a los grandes conciertos, pero ir al fandango donde la música se

*comparte con goce, o al velorio donde uno puede sentir la melancolía de la música.
Dicen que con poco se puede hacer mucho.*

Aunque el primer encuentro había fluido con energía, consideré importante no forzar el mismo formato de encuentro cuando los tiempos han cambiado, pero también era importante cerrar algunos círculos que se abrieron. Es importante recordar que en la propuesta metodológica inicial nunca había pensado en un taller, pero éste podía ser un acompañamiento que propiciara la escucha y el encuentro. Por eso, el segundo encuentro se repiensa ahora con la posibilidad de vernos tres o cuatro veces en el curso de dos semanas, para compartir, hacer más ejercicios de escritura y cerrar círculos.

Después de la visita con Don Paolino Paz, reflexionaron los chavos:

“A veces vivimos en un lugar y no tenemos información de qué hace la gente de aquí. No sabía dónde viven los guitarreros y los jaraneros.”

“Tengo mucha paciencia para escuchar sus palabras, lo disfruto mucho.”

“Yo me aburrí un poco, pero era algo muy nuevo.”

“A mí me gustó porque sé que ha vivido muchos años y tiene mucho qué decir.”

El 26 de Septiembre 2015 fue el último día del encuentro y, en esa fecha, entregué el documento colectivo que había preparado de nuestros tiempos juntos. Decidimos cerrar el taller en esa forma porque el trabajo del tabaco iba a seguir hasta diciembre, entrando más al año las tareas escolares subieron de intensidad, la lluvia hacía difíciles las reuniones porque muchos chavos tenían que caminar largas distancias y últimamente yo también me iba a ausentar para hacer una estancia en Brasil.

Para cerrar este relato, comparto la tabla 2., la cual es una sistematización del taller en Bezuapan:

Tabla 2. Sistematización del taller de Bezuapan

	Somática	Sensibilización	Simbólica	Narrativa	Creación	Reflexionar
Día 1	Sentar en nuevas posturas en la silla	Explorar un espacio no común	Mi lugar favorito es...	Cadáver exquisito: quién soy, de dónde vengo	Haiku	Expectativas iniciales
Día 2	Acción y nombre en círculo	Cerrar ojos y decir “lo que no me gusta” y “lo que me gusta”	Mito o leyenda local	Mapa de comida y medicina local	Decima sobre experiencia en el campo	¿Cómo va fluyendo?
Día 3	Sentar cerca del piso y subir al cielo, alzando y bajando voz	Guiar al otro con ojos cerrados hacía las plantas y partes de la casa	Ver dos cortometrajes sobre maíz y cacao	Leer cuento de “Árboles” de Herman Hesse	Árbol de la vida: dibujar mis raíces en portada de libreta	¿Podemos crear un museo o huerto juntos?
Día 4	Baile de bollywood	Sentar en el piso y pararse espalda contra espalda	El árbol de mi libreta me dice...	Leer cuento de “Las semillas suicidas” de Eduardo Galeano	Argumentar desde el corazón sobre los transgénicos	Planear visitas con los campesinos-músicos
Día 5	Visitar a Don Severo Cortes en su casa en Comoapan					
Día 6	Pasar un sonido en círculo	Hacer espejos con el cuerpo	Soy una semilla de...	Mito de tabaco y de maíz	Canción colectiva sobre el suelo	Planear intercambio de cartas con chavos de Chiltoyac
Día 7	Conversaciones para conocernos: entrevistándonos					
Día 8	Visitar a Don Paolino Paz en su casa en Salto de Eyipantla					
Día 9	Acompañar al grupo Raíces en un velorio tuxtleco en las Meridas					
Día 10	Cerrar con los documentos colectivos					

Me sentía contenta pero incompleta al cerrar este ciclo, y creo que eso tiene que ver con su circularidad. Habíamos caminado desde la reflexión a la acción y ahora llegaba el momento de reflexión otra vez. Tuvimos aciertos en el taller y también fallamos en muchos sentidos, y esa reflexión se aprende desde las dificultades y el emerger de cosas que no se pudieron generar bien durante el proceso.

Los aprendizajes colectivos

Podría compartir los eventos con mucho más detalle, sin embargo la tarea más importante es reconstruir los significados de estos eventos. El orden representa el ‘¿qué pasó?’ de cada día, pero por fines pedagógicos y epistemológicos, intentamos rescatar el ‘¿cómo pasó? y ¿cómo me movió?’ la experiencia del taller.

Podremos llamar ‘la música’ a todas las actividades y dinámicas que hicimos juntos, y llamar ‘el silencio’ a las intenciones, curiosidades y necesidades que nos llevaron a fluir, rasgar las cuerdas, escalar y bajar los niveles o escalas.

Aquí se presenta esa música y silencio, aprendizajes y re aprendizajes, a través de los chavos del Tele Bach. Se refiere a los aprendizajes colectivos, con los aprendizajes personales como una parte que subyace, que es fondo y sentido de esto. Limpiamos el pasto y empezamos a caminar sobre la tierra, unos pasos que tomamos aflojaron la tierra, otros la hicieron firme. Lo que la hizo firme, no podíamos predecirlo, pero cuando vimos que la tierra se solidificaba, empezamos a caminar con más certeza y profundidad en esa dirección. Los vientos nos jalaban hacia significados viejos revalorados y significados nuevos encontrados entre, a través y más allá del espacio de encuentro.

1) Caminamos el mismo piso, aunque somos diferentes

En vez de empezar hablando de los logros, o historias de cada uno, que muchas veces provoca vernos para compararnos, abrir el foro con una frase que aprecia la diversidad en lo común, valorar lo común cambia el espacio hacia evocar aspectos que ofrezcamos en un sentido menos competitivo y más seguro. También se puede decir que utilizamos frases que abren camino para todos y que no cierran caminos.

2) Nos gusta estirar límites, no limitarnos, pero también mantener cierta familiaridad

Nadie, más que yo, estaba acostumbrada a sentarme en el suelo y el primer y segundo día sugerí varias veces que intentaremos la dinámica en el piso. A veces se logró, pero en general había un desacomodo para hacerlo, no sabía si físico o mental.

Al mismo tiempo, era el patio de la casa de la familia y ellos organizaban las sillas para el taller de cada día, así que respetar su organización también era válido. Además el sentarnos en el patio cada tarde con la gente pasando era como hacer algo tan cotidiano al mismo tiempo tan novedoso (por las cosas que hicimos en el taller).

Cada día cerramos con un círculo en el que cada quién daba sugerencias o ideas de lo que le gustaría aprender, aparte del intercambio que había planeado, también surgió la voz de intercambiar sobre la vida en la India y también en Xalapa. Aunque esto intentaba tenerlo siempre claro fue un recordatorio para mí, de que no se puede cuadrar o definir estrictamente los límites del taller, todo se puede relacionar, todo emerge en el acontecer cuando estamos co-facilitando y no dirigiendo, y este aspecto es muy importante para tenerlo presente y es necesario revisarlo cuando somos muchos sujetos diversos co-formando un proceso.

3) Las preguntas nos guían y las respuestas son diversas

Es muy importante preguntar acerca de lo que estaba sucediendo en cada experiencia. Por ejemplo, “¿Les gustó más estar con ojos abiertos o cerrados? ¿Guiando o siendo guiados? ¿Les gustó estar de espaldas o estar de frente?” Eso generó respuestas como “*Habría más inocencia en el mundo si todos cerraran los ojos.*”

Al mismo tiempo, me di cuenta que no es necesario nombrar o jerarquizar experiencias. Hay diferentes formas de compartir: en voz alta, leyendo el trabajo del otro, en parejas o actuando. El proceso de compartir tiene que ser amplio para construir conocimiento y aprendizajes en colectivo, pero no para encerrarlos en una definición o nombre.

Simplemente podemos decir que tratamos de empezar y cerrar cada actividad con preguntas, y aceptamos que la misma experiencia puede traer reflexiones diferentes. Por ejemplo con la lectura de Galeano, estas fueron algunas respuestas distintas:

“me quedo con un sentimiento desagradable, porque quieren aprovecharse del otro.”

“me quedo inspirado, porque me digo que tengo que cuidar lo que tengo aquí, sembrar para que sigamos teniendo nuestras semillas.”

4) Los ejemplos emergen si tienes la puerta del ‘aula’ abierta

El día que tenía el plan de escribir décimas con los chavos, antes de presentar la actividad, apareció el abuelo de Diana y en chiste recitó un verso a todos. Eso fue su forma de presentarse, era un ejemplo en vivo de lo que queríamos aprender.

Luego, vimos la película sobre “El maíz y cacao en México”, la cual nos hizo reflexionar de cosas en nuestro ambiente inmediato y compartieron “*Había una señora aquí que tenía dos árboles de cacao. Lo molía como molemos el maíz y salía una masa.*”

La plática con Don Severo Cortés el último día no tenía una estructura fija y cuando platicó de los músicos de antes, mencionó a alguien que era abuelo de uno de los chavos. Ese conocimiento de su abuelo no existía, se creó ese puente nuevo. El acto de habernos atrevido a ir a visitar a alguien con quien no habíamos tenido contacto anteriormente, es lo que permitió esa emergencia. No es solo tener la puerta (material) abierta, es también la puerta de la mente.

5) Creamos lenguajes simbólicos

Sin hacer símbolos el ser humano se vuelve loco (Bateson (1980) refiere a Carl Jung). Su fuerza radica en involucrar, en co-involucrar. Los lenguajes simbólicos nos permiten ver la historia o la ecología como algo que no está fuera de nosotros, sino como parte de nosotros y nosotros parte de ellas. Observamos las raíces y somos las raíces. La semilla nos preocupa y somos la semilla. La música nos emociona y somos música.

6) Hacer comunidad es crear redes

Cuando visitamos la casa de Don Paolino, él nos compartió versos y compartimos una de las décimas que hicimos en el encuentro.

Hacer comunidad, en un contexto ya muy comunitario, parece una paradoja. Pero a esa paradoja, es necesaria hacerla visible en lugares donde quizás no existe alguna información abiertamente, los recursos para acceder a una interacción son escasos, o se han escondido el lenguaje simbólico de entender el ambiente. Aquí hicimos comunidad con Herman Hesse y Eduardo Galeano, dos autores que no se encuentran ni se leen mucho en el contexto rural, pues no hay acceso fácil a bibliotecas. También hicimos redes con músicos de Comoapan, y así se abre la posibilidad de que cualquier muchacho que nunca había visto una jarana antes, pueda aprender la música de su tierra.

7) La vergüenza que me dio, ya se me quitó

En el encuentro con Don Severo se reveló que muchos tienen vergüenza de tocar, cantar y bailar esa música de rancho, pero él les platicó que de verdad es un gran orgullo. *“No hay nada denigrante ni penoso de esa música. Hay gente con dinero de Veracruz que fueron al extranjero y regresaron para aprender esa tradición. Es importante aprender de todo un poco, especialmente lo que está al alcance de uno, y aprender cosas de tu comunidad que es tu identidad.”* Los chavos escuchaban, tenían ganas de escuchar cómo se toca y baila, y aunque tenían vergüenza, unos dijeron que les gustaría aprender en el futuro. Cuando

trabajamos la historia, estamos esencialmente trabajando la identidad, y la dignidad juega un gran papel en este proceso identitario.

8) Estamos siempre escribiendo un cuento juntos

Hicimos actividades muchas veces de escribir y/o dibujar y pasar la libreta. De esta forma creamos cuentos e historias en colectivo. Eso es un proceso de comprendernos, de presentarnos, de revalorarnos y re imaginarnos. Entendemos que nuestra posición en los eventos de nuestra vida, como participar y construir este taller, son procesos que tiene una continuidad con nuestro pasado y probablemente influyen en nuestro futuro. De esa forma, este encuentro es parte del largo cuento de nuestra vida.

9) Es importante respetar los ciclos naturales en la planeación de trabajos

Aquí regreso a la idea de ciclos, la gente del campo más y más tiene su vida guiada por éstos y que van más allá de los naturales, muchas veces también son los ciclos de los programas sociales. Planear el segundo encuentro chocaba con visitas médicas que muchos chavos tenían pendientes por el plan de Prospera, también se cruzaron días del pago de la quincena y compra de alimentos familiares además siempre hay las exigencias de la empresa de Carrion y de otros que compran el tabaco que cultivan esas familias.

10) Pocas veces tenemos la oportunidad de conocer gente diferente y convivir de manera diferente

Durante el tiempo de este taller, no inventamos nada nuevo, solamente generamos nuevas interacciones, intentamos salir de nuestra forma convencional de hacer las cosas y develar lo que estaba escondido. *“La forma de convivir con compañeros era nueva, aunque los conozco, vivimos pero nunca de esa manera. Entrás en más confianza para decir las cosas, casi nunca vivimos en este ámbito. Me gustaría que pudiéramos ampliar el grupo”* Hoy en día, vivimos esclavos del capitalismo que ni somos dueños de nuestro propio tiempo libre. Tomar el tiempo para asistir este taller fue el paso sencillo para encontrar elementos ocultos y fascinantes.

11) El pasado se puede volver presente si tenemos voluntad y buena intención

El pasado se vuelve presente, no en forma material, sino a nivel simbólico, en la calidad de sentido y aprendizaje que derivamos desde allí.

“Al hacer el mapa medicinal de mi pueblo, me doy cuenta que las plantas medicinales no se valoran aunque es mejor y más económico. Mucha gente vieja sabe de eso.”

“Cuando hablamos del pasado, a veces imagino que estoy en ese momento, como están transcurriendo las cosas en este momento.”

12) Los jóvenes somos uno y somos múltiples, nos ubicamos entre el pasado, presente y futuro.

A través de entrevistas personales empezamos a conocer un poco a las personas, los sujetos activos que participaron en el primer encuentro y que siguieron en el segundo encuentro. Aunque en el encuentro nos conocimos en colectivo, aquí podemos conocernos como individuales, a través de las memorias e imaginarios colectivos de cada quién. Aquí vemos lo uno-múltiple, que cada quién es un ser diferente, pero forma parte de una colectividad (Morin, 2001). También, la primera vez que nos encontramos, conocimos mucho a través de la palabra creativa escrita, y la segunda vez, empezamos con las entrevistas, retomando la oralidad de cada joven.

Los documentos colectivos tienen vida

¿Quiénes Somos?

Somos jóvenes de los pueblos de Bezuapan y Comoapan, municipio de San Andrés Tuxtla, quienes reunimos durante el mes de Agosto y Septiembre 2015 para explorar nuestra historia, el pasado de nuestro pueblo, los seres que traen la memoria del pasado, y nuestro papel con el pasado, presente y futuro.

Somos:

Adilene, Diana, Erick, Karla, Luis Angel, Luis David, Marlene, Victor, Yamili, Yudis (también juntaron Isabel y Dahlia)

¿Qué hicimos?

Decidimos reunir afuera del aula, en una forma de convivir diferente, e interactuar a través de la escritura creativa, la poesía, el teatro, las películas, la lectura, el canto, el juego, el cultivo y la imaginación.

- La semilla: ¿somos semillas?

Intercambiamos con autores a través del cuento "las semillas suicidas" de Eduardo Galeano y "los árboles" de Herman Hesse

- El encanto: ¿al cantar, podemos encantarnos?

Caminamos a conocer dos viejos músicos de nuestra área, Don Severo Cortés y Don Paolino Paz, personas que no habíamos conocido antes



historia y memoria colectiva



DOCUMENTO COLECTIVO

tierra, semilla, raíces...tronco, ramas, hojas

Documento Colectivo

lo que aprendimos:

Caminamos el mismo piso, aunque somos diferentes	12
Nos gusta estrechar límites, pero también mantener cierta familiaridad	11
Las preguntas nos guían, y nuestras respuestas son diversas	10
Los ejemplos surgen, si dejas las puertas físicas y mentales abiertas	9
La vergüenza que me dio, ya se me quitó	8
Estamos siempre escribiendo un cuento juntos	7
Es importante respetar los ciclos naturales	6
Nos gusta conocer gente nueva, y convivir diferentemente	5
Hacemos encuentros, crear comunidad	4
Creamos lenguajes simbólicas	3
Somos uno y somos múltiple	2
El pasado vuelve presente con voluntad, y buena intención	1



somos semilla, somos árbol



"Yo soy la semilla de un bosque (como el cedro) porque sientes que debo dar origen al mundo o ser algo provecho. Yo soy la semilla de una flor porque me gustaría ser una flor que da miles de flores hermosas y porque tienen una aroma agradable. Yo soy la semilla de Naranja porque es una fruta que quita la sed y hambre."

individual- sociedad- especie



"me gusta estar en mi jamaca porque aquí puedo estar tranquila y nadie me molesta." Marlene

"me gusta estar en el baño porque allí me puedo poner a menzajar, a jugar con mi celular y nadie me dice nada." Víctor

el pasado, el presente, el futuro



"a veces imagino que estoy en el momento pasado y están transcurriendo o las cosas ahorita." Adilene

"a la vez que pasó, puede volver a suceder. Podemos aprender de ello, recordando y poniendo todas las aprendizajes en práctica" Diana

escribimos, contamos

el piso y la tierra donde nos ubicamos



Mi lugar favorito: "es abajo el palo de naranjo porque allí me siento fresco, corre el aire y puedo descansar" Luis David

estrechando límites con los ojos cerrados



"Me desespero con los ojos cerrados." Yamili

"Habría más inocencia en el mundo si todos cerraban los ojos." Erick

la misma historia, nos trae diferentes reacciones



Al leer el cuento "las semillas suicidas":

"me quedo con un sentimiento desagradable, porque quieren aprovechar del otro." Yamili

"me quedo inspirado, porque me digo que tengo que cuidar lo que tengo aquí, sembrar para que seguimos teniendo nuestras semillas." Luis David

dejamos la puerta abierta



"qué bonita la luna, con su luz que la acompaña.

pero qué triste se pone el hombre, cuando una mujer lo engaña."

Abuelo de Diana

respetamos la naturaleza



"Cuando fuimos al chinino cortar Fuimos a dejar comida Y nos encontramos una abeja bien chida Que le pico y se empezó a hinchar Y toda la noche gritar y gritar" Adilene

nuestra cultura no es denigrante



"No hay nada denigrante ni penoso de esa música. Hay gente con dinero de Veracruz que fueron al extranjero y regresaron para aprender esa tradición. Es importante aprender de todo un poco, especialmente lo que está al alcance de uno, y aprender cosas de tu comunidad que es tu identidad." Don Severo Cortes

formamos nuevos/viejos amistades



"La forma de convivir con compañeros era nuevo, aunque los conozco, vivimos pero nunca de esa manera. Entrás en más confianza para decir las cosas, casi nunca vivimos en este ámbito." Luis Angel

escribimos juntos



"Somos dos árboles juntos y damos diferentes cosas... Guarda un silencio... y lo que escucharás no es igual... Los árboles no son iguales que nosotros... Cuidame porque tengo vida. ¡No me maltraten!... Quiero vivir, no quiero morir... Me hace mucha falta el agua... En esta vida hay que seguir adelante, sin importar lo que pase..." Cuento Colectivo

rejemos redes



"A veces vivimos en un lugar y no tenemos información de qué hacen la gente de aquí. No sabía dónde viven los guitarreros y los jaraneros." Dahlia

¿Quiénes Somos?

Somos campesin@s de la región de los Tuxtlas. Seguimos sembrando en tierras que han vivido muchos cambios: desde los días de roza-tumba-quema, la caza, la milpa diversa, el ganado en la época colonial, la introducción de azúcar, tabaco y caña, la milpa de maíz y más recientemente la introducción de transgénicos y animales industrializados. Unos somos músicos, otros filósofos, otros científicos, otros historiadores, otros cocineros, otros tejedores...

Las voces e imágenes aquí son de:
 Alberto Malaga Campechano, *Salto de Eyipantla*
 Felix Baxin Escribano, *Simapan*
 Gerardo, *Santa Rosa Abata*
 Guadalupe, *La Candelaria*
 Josefa, *Santa Rosa Abata*
 Kata, *La Candelaria*
 Maribel, *La Candelaria*
 Tiburcio Vargas, *Los Mangos*
 Patricio Hidalgo Molina, *Apixita*
 Rafael Dominguez (Tío Lape), *Santiago Tuxtla*
 Severo Cortes, *Comoapan*



documento colectivo
Los Tuxtlas

memoria viva en los Tuxtlas



DOCUMENTO COLECTIVO

acciones, percepciones, sensaciones, emociones

¿Qué te puedo platicar muchacha?

Aquí estamos.....	1
¿Cómo aprendes? haciendo/ acompañando	2
¿Cómo aprendes? El juego.....	2
¿Cómo aprendes? ensayando.....	2
¿Cómo enseñas? La técnica- práctica.....	3
¿Cómo enseñas? La creatividad-afectividad.....	3
La descosificación: La semilla.....	4
La descosificación: El alimento	4
El re-encantamiento: La música	4
¿Cómo me conozco?: el autoconocimiento	5

El Autoconocimiento

1 soy maestro y aprendiz



Es importante aprender lo que está al alcance de uno. A mí, me motiva seguir con esa tradición porque la música me encanta, y por el chance que un chavo se interesa, para que siga viva nuestra música." Severo Cortés

2 soy útil



Todos somos especiales, tenemos algo que dar. Antes yo era ignorante, gritaba a la tierra "¿Por qué no me das?" Decía al señor. "¿Por qué no da orden a la madre tierra a producir para mis chamacos unos plátanos? Ahora todos burlan de mí cuando ando con mis gallinas; y quiero aprender más. Siento a veces inútil como mujer, pero no soy, cada persona tiene algo que dar." Doña Kata

3 soy inquieto



Necesitamos, los viejos, estar móvil. Necesitamos estar inquietos...de la mente. Así les digo a otros viejos que andan con bastón." Alberto Malaga Campechano

¿Cómo aprendemos?

1 haciendo/acompañando



"Lo único que se hacía es descansar la tierra, cuando está cansada y da poquito maíz, se dejaba que otra vez crecieran los árboles. Se formaba, lo que mi papa decía, vamos a dejar que se forma una acahuado. Es la palabra, entonces crecía los árboles que se yo unos diez metros, y los palitos, y ya estaba acahual, la tierra otra vez estaba. Se hacía en otro lado y se dejaba descansar en esta parte." Tio Lape

2 el juego



"Pues nosotros en el campo, nos llevaba, yo le digo guataca. Y nosotros en esta época llegamos a conocer el azadón. Lo que le decían guataca, eran unos fierros así para guatacear el maíz, el frijol, y nos componía nuestras guatacitas chiquitas, no los ocupaba él. En lugar de jugar, anduvimos aprendiendo algo a hacer, o arrancando la hierba." Felix Baxin

3 ensayando



"Y luego en el campo yo me puse a ensayar, andaba trabajando, y me ponía yo a ensayar. Y a improvisar, pero locamente así." Felix Baxin

¿Cómo enseñas?

1 la tradición-inovación



"Aquí se lavan las tierras, por eso construye un nivelador y puse barreras vivas de árboles de cocuite, mango y guanábana. Perjudico el vecino si se lava mi tierra." Gerardo

2 la creatividad- afectividad



"Los árboles chatos no solo ayudan al campesino a agarrar la fruta con más facilidad, pero también inviten a los niños a comer fruta y aprender del campo." Doña Jocafta

3 siendo el ejemplo



"Antes nuestros tios deforestaron las tierras, quemaron mucha basura. Cuando les decimos que estaban haciendo daño, nos decían "¡ay, hija! Pero ahora estamos cosechando resultados de nuestro trabajo." Guadalupe y Maribel

La descosificación

1 la semilla



"Imagínate, los primeros que se encontraron la primera plantita. Y que vieron que dará mazorca, y lo multiplicaron. Imagínate, cuando empieza a multiplicarse, y de un granito se hizo una mazorca, y una mazorca da 500 granos y de esos 100 los sembraron, y nacieron 200 mazorcas, fue aumentando, aumentando." Patricio Hidalgo Molino

2 el alimento



Mi papa a la hora que iba, antes trabajaba de 6 de la mañana o 7 de la mañana, pegar en el campo, ya en la milpa, hasta las 12. A las 12, descansaba debajo un árbol, descansaba mi papa y esperaba su comida, que le iba a dejar mi mama. Le llevaba de comer pues así, su tortilla, arroz con frijoles, y si a mano venía un pollo o la mitad de una gallina mataba." Felix Baxin

3 el re-en-canta-miento



"En su tiempo, no necesitaba zapatos. Y no había tarima, se ponían en el suelo a bailar y hacían polvo, polvo. Esto es el gusto más grande que tengo de mis papas." Tio Lape

Aunque el proceso de generación de sentidos nuevos y viejos había sido colectivo, el proceso de iniciar y crear un documento colectivo (White et al, 1993) en este caso, fue de la autora. Este proceso involucró una sistematización de los aprendizajes del taller (presentado anteriormente), con una presentación atractiva y entendible, que autoexplicaba un proceso de varios días y también que representaba las muchas voces que participaron, a pesar de que algunos tienen la tendencia de expresarse más que otros.

Los documentos colectivos se crearon, en forma de folletos, para cerrar el proceso con los chavos en Bezuapan y también para regresar los aprendizajes de campo con los viejos de la región. Estos documentos sirven como una rememoración de la voz y esfuerzo de todos, de los aprendizajes colectivos y también como una retribución, es importante mencionar que la indagación no significa un saqueo de conocimientos o aprendizajes del pueblo. La propuesta de entregar el documento colectivo es que todos que participaron (en las conversaciones o en el taller) se quedan con una memoria del proceso vivido, de los aprendizajes colectivos y de honrar la participación.

Los documentos colectivos son una propuesta ética porque retribuyen conocimientos, pero al mismo tiempo hay que cuestionar la ética al momento de traducir la oralidad a la palabra escrita. En un sentido amplio, todo este trabajo de indagación, por su forma de llevar la esperanza a la mano con la problemática, tiene una dimensión ética-política, como un documento colectivo. Aquí se comparten historias alternativas escondidas en la región de los Tuxtlas, del saber de los campesinos y de los jóvenes. Al mismo tiempo, aquí está platicando la tercera voz (Newman, 2008), que es la voz de colaboración entre la voz de indagación y la voz de participación, y al traducir esa tercera voz a la palabra escrita, se necesita valorar la escucha, la edición y la colaboración.

En la literatura sobre las prácticas narrativas, dicen que los documentos colectivos buscan oyentes, buscan audiencia para generar una comunidad que comparta sus voces y ensanche su identidad al sentir que su palabra es escuchada y retroalimentada por los otros. Se propone diferentes ideas para reclutar audiencias que son: cartas, certificados, manifiestos etc. y esas ideas deben recrearse siempre dependiendo del contexto. “Los documentos colectivos son autorreferenciales e inclusivos de todas las voces, son dialógicos porque abren espacios para invitar a otras voces a sumarse en el momento de ser narrados” (Castillo, 2011).

Así los documentos colectivos fueron viajando al Centro Ecodiálogo donde tuvieron su primera interacción con los alumnos de mi Comunidad de Aprendizaje: creatividad social y comunidades sostenibles. Todos sabían un poco del proceso que estaba realizando con los jóvenes de Bezuapan y en el contexto de una presentación de avances de trabajo de campo compartí a cada compañero el documento construido, aquí presento sus sentires sobre las expresiones que provocó su lectura:

“Creo que sentí bonito ver cómo se están expresando. Siento que quieren y tienen mucho que compartir y eso nos ayuda a estar unidos.”

“El lenguaje es una forma de expresión, pero también un reflejo de lo que el alma guarda y anhela.”

“Son corazón, de tierra y milpa. Polvoreada, sacudida en la memoria. “

“Aquí vi el grandísimo valor del acahual: que el ser humano deje lo tranquilo, la vida sencilla con la irrelevancia del dinero y de hacer mi cultura con lo que tengo a la mano.”

En los sentires expresados, vemos que un proceso en los Tuxtlas, cuando se comparte en otro grupo refuerza los procesos de las personas en la distancia. Así las convicciones de las personas se hacen más fuertes, y los sentimientos se unen.

Otros documentos que se generaron en colectivo fueron unas cartas, escritas por los chavos de Bezuapan tomando el taller, con chavos de Chiltoyac, Xalapa, que tomaron otro taller relacionado con la milpa y teatro. Esa interacción ayudó a expresar y escuchar los sentimientos de los participantes en una manifestación de autoconocimiento que era abordado por estos talleres.

Escribe Ana Gabriela Hernández Arellano de Chiltoyac:

“Espero...que disfruten como nosotros la gran vegetación y abundancia de aguas...”

Escribe Luis Ángel de Bezuapan:

“Como podrán imaginarse mi localidad está rodeada de una hermosa vegetación y diversidad cultural, sin embargo, con el paso del tiempo se ha ido perdiendo”

Escribe anónimo de Bezuapan:

“Quiero decirles que esto de ser parte de un grupo en el cual se habló de la vegetación pues es algo muy importante porque creo que solo así nos damos cuenta de lo que en verdad es muy importante...ya que es algo muy importante para nosotros estar escuchando y compartiendo ideas de nuestra comunidad.”

Escribe anónimo de Chiltoyac:

“Nuestro pueblo tiene mucha vegetación nosotros para adornar ponemos plantas afuera del salón y en verdad es muy importante para nosotros estar escuchando y compartiendo ideas.”

Aunque las cartas no tienen oportunidad de seguir siendo intercambiadas, se reveló que acompañar procesos de aprendizaje y luego recontarlos, genera un sentido de colectividad. La colectividad es un proceso muy importante en nuestra búsqueda de otras posibilidades, juntarnos para construir alternativas y accionar. Los documentos colectivos empezaron a crear movimiento entre los aprendizajes colectivos en los Tuxtlas, con procesos en otros lados. En la siguiente sección veremos más sobre el movimiento, como propuesta metodológica y vivencial, de trabajar la problemática-camino en diferentes pueblos de América Latina.

III. LA PRÁXIS

La experiencia con las narrativas de los viejos y del taller con los jóvenes en los Tuxtlas, me dejó la reflexión de que se necesitaba construir más contextos para la recreación in vivo de la memoria, pero en una escala más grande y vinculada. Después de cerrar el proceso en los Tuxtlas, tuve la chance de acompañar a compañeros de varios movimientos sociales en una estancia con el Movimiento de trabajadores Sin Tierra (MST) en Brasil y ser parte de un proceso de formación política. En este apartado, vamos a volar entre, a través y más allá de las dimensiones epistemológicas, lógicas, ontológicas y ética-políticas de la transdisciplinarietà que hemos caminado, para generar una reflexión pedagógica, que integra el saber, consciencia e imaginación para recrear la memoria colectiva in vivo.

Generar pedagogías: la memoria y el movimiento social

*Un ventarrón de protesta
Soñé que se levantaba
Y que por fin enterraba
A este animal que se apesta,
Que grita como una bestia
En medio de su corral,
Que nos hace tanto mal
Y nos causa gran dolor,
Nos chupa nuestro sudor
Y hay que matarlo compadre.*

- Décima de Arcadio Hidalgo (Gutiérrez y Pascoe, 2003)

En la experiencia con los viejos y jóvenes en los Tuxtlas, mi papel era de facilitar y “crear contextos” (Fuks, 2009), para que emerja la memoria colectiva *in vivo*. En esa parte, empiezo a imaginar estos contextos en escenarios sociales más grandes, politizados e interconectados en la forma de pedagogías, inspirados en proceso que estuve viviendo durante una estancia con el movimiento de trabajadores rurales sin tierra (MST) y mi experiencia en los Tuxtlas. Estas pedagogías son tejidos para recrear la consciencia, saber, memoria y reimaginarnos.

Poco después de la revolución mexicana y durante el período del socialismo, fueron las escuelas normales rurales en México las que más representaron una educación humanista, cultural, política y agrícola en un contexto de posdictadura y concentración de tierras ocurrida bajo el Porfiriato. Las normales eran símbolo de una revolución agraria y educativa (Padilla, 2009). Representaban la visión de crear un sistema de educación pertinente y relevante, a través de maestros que entendían el contexto rural. Las limitaciones de las escuelas normales rurales radican en el hecho de estar dirigidas por el gobierno y por eso en diferentes momentos históricos han sido usadas para proponer la agenda del nacionalismo o de promover la agricultura industrial y otras agendas de los partidos políticos. Sin embargo, siguen siendo espacios de resistencia donde los alumnos luchan día a día por una educación rural consciente y nunca se olvidan que nos faltan 43.

¿Cómo podemos recordar para accionar y nunca olvidar?

Hemos visto que en esta época globalizada, el Estado más y más “produce” mercancía educativa que pretende vender a las personas por beneficios de estatus; por lo tanto es importante organizarse afuera de las instituciones gubernamentales para tener claras y reales

posibilidades de una autonomía viva. En la actualidad y considerando no sólo el contexto de México sino el de un mundo troquelado por los estándares de la globalización y el mercantilismo, es importante pensar en la planetarización de la humanidad (Morin, 2002) en cómo crear alternativas pedagógicas productivas y creativas fuera del espacio del Estado, pero que a su vez sean populares y de gran escala.

Podemos distinguir entre educación y formación. La educación es un derecho, mientras que exista el Estado, debemos exigirlo para todos, gratuita o de bajo costo. La formación viene de la palabra formar, cambiar de forma o estructura y está intrínsecamente conectada con la transformación. En la parte final de este trabajo intento construir un análisis de los tiempos que vive México y América Latina, tiempos del narcoestado capitalista, tiempos en que la militarización recibe más fondos que las necesidades de ahora como la educación histórica, política, creativa y la agricultura ecológica. Es importante reevaluar la conexión entre el pasado, presente y futuro, y utilizarlo para generar pedagogías de formación.

Una reflexión pedagógica, que hago a partir del taller con los jóvenes en los Tuxtlas, es de develar lo desconocido, lo escondido y la parte sutil de la vida. En el taller lo enfocamos con la imagen de la raíz: la raíz de un árbol, de una persona y del pueblo. Visualizar la raíz, es ver la parte subterránea, lo que no se ve a simple vista, pero que da fuerza a todo el cuerpo. La consciencia también es una raíz, está escondida en todos. Percibo que la educación formal y los medios de comunicación comerciales no quieren, ni les interesa nutrirla, al contrario, la mayoría de las veces los contenidos que recibimos de las instituciones educativas y de la información que está en todos lados, nos aleja de esta consciencia como raíz que nos conecta a nuestros lugares y a nuestro ser como sujetos. Considero que trabajar con la consciencia es trabajar con la raíz de todo. Al mismo tiempo como vimos en las reflexiones anteriores, tanto el saber, como la imaginación, la soberanía, la consciencia también se genera en colectivo.

Los movimientos sociales tienen su fuente en la colectividad y por ello son un buen punto de reflexión sobre la concientización. Antes de los años 90, se percibía que los movimientos se generaban aleatoriamente, por individuos protestando por sus condiciones de vida. Hoy en día, se ha revelado la raíz o parte sagrada de los movimientos sociales, que quizás va más allá de sólo responder a contextos históricos y que a su vez, los diferencia de otras organizaciones sociales. Estas características que dan sentido a un movimiento social son: el liderazgo, los recursos materiales, morales y humano-culturales, la necesidad de acción política, las

estrategias y los nuevos símbolos, así como la organización que adquiere la noción de organicidad (McAdam, McCarthy y Zald, 1996).

Contextualizando los movimientos sociales en América Latina, escribe Zibechi (2003) que las características en común son: la reterritorialización del espacio físico, la búsqueda de la autonomía, la revalorización de la cultura y afirmación de la identidad de sus pueblos y sectores sociales, la capacidad para formar sus propios intelectuales con la formación y educación de sus dirigentes, el nuevo papel de las mujeres, preocupación por la relación con la naturaleza, las formas de organización y últimamente las maneras de acción. De todas estas características, la reterritorialización del espacio físico ha sido el rasgo más característico de los movimientos latinoamericanos y junto con la formación significa la reterritorialización de la memoria también.

Desde la perspectiva de la transdisciplinariedad, es importante detenerse a ver ¿qué sucede con los movimientos sociales?, interrogarnos si nos estarán proponiendo espacios que impliquen trabajar más allá de las disciplinas, si se estarán promoviendo formas de trabajar que no partan desde los cánones establecidos por la ciencia moderna y si estarán vislumbrando una dinámica más orgánica. Además, al ser populares, estarán intentando un diálogo entre saberes formales y no formales y la recreación de saberes *in situ*. Todas estas inquietudes acompañan esta reflexión.

En este apartado relato una experiencia que viví, durante y posterior a mi trabajo en los Tuxtles. Parte del recorrido que presento más adelante fue parte de mis exploraciones previas a la maestría, el acercamiento a los movimientos sociales ha sido una temática que me ha acompañado en mi formación de vida. De esta manera, la reflexión, el estudio y el acercamiento a los movimientos sociales me han permitido observar que son espacios adecuados para aprender **pedagogías de formación**. Desde este punto de vista, este apartado vincula las experiencias, tomando tres ejes o dimensiones que los hace comunes: **la creación de nuevos valores** a través de una pedagogía del campo, **la acción política** con procesos de formación de sujetos históricos y **la creación de nuevos símbolos** a través de la mística.

En este apartado, uso dos ejemplos de estrategia en la formación político-creativa en el campo, que nos dan inspiración en tiempos presentes, como dije al inicio, y reitero aquí, que la problemática siempre debe contener esperanza y el presente debe conectar con el pasado y

futuro. Indago en dos ejemplos: en primer lugar: el movimiento jaranero en Veracruz en el cual participé durante los dos años de la indagación, a pesar de que no se considera un movimiento social, aquí lo manifiesto como tal; y en segundo lugar, el movimiento de los trabajadores rurales sin tierra (MST) en Brasil, conocido como uno de los movimientos sociales más grandes de América Latina, donde realicé una estancia por dos meses durante esa indagación.

Estas dos experiencias, son puntales, guían mi reflexión, son parte del andamio que he construido para repensar mi proceso formativo desde un lugar nuevo, un espacio que se fue conformando, caminando, saliendo de mi jaula, conversando y reconfigurando mi identidad desde el campo y las experiencias de estos años.

Pedagogía de los cultivadores: el movimiento jaranero en Veracruz

*Campesina educación
con la ciencia y la verdad
hoy tiene universidad
con una nueva visión
con la consciencia y razón
del saber tradicional
la forja profesional
no desprecia las raíces
es mezcla de los maíces
de interculturalidad
siembra de la libertad
pluralidad de matices*

- Décimas de Mario Aguirre Beltrán

El movimiento jaranero, que lo ubico como un movimiento social desde los años 70 en Veracruz y en México, porque actúa con las características de uno (McAdam et al, 1996), lo describo a continuación:

El son jarocho es una música antigua, una fusión de músicas, que emergió durante la época colonial. A pesar de su antigüedad, en el siglo XX casi se había dejado de tocar. El movimiento empezó con **líderes**, personas capaces de actuar con **organicidad** y buscaron el rescate de esa música. Entre los años 1930 y 1940, personas como Andrés Huesca, Lino Chávez y luego Antonio García de León y Arcadio Hidalgo, fungieron como líderes encabezando una corriente para recuperar y recrear el son jarocho, iniciándose así el llamado movimiento jaranero. Se dedicaron a buscar músicos, grabar canciones e iniciaron una serie de actividades para popularizar la música. A partir de 1981 surgieron más grupos, entre ellos Siquisiri, Mono Blanco, Utrera, Vega etc. fueron creando esa organicidad, muchas veces recuperando las distintas tradiciones familiares alrededor del son, y posteriormente formaron la base de la organización del movimiento. Además, los festivales como la Candelaria de Tlacotalpan, la Rama de los Tuxtlas etc. se conformaron paulatinamente como espacios importantes de encuentro entre todos en asamblea popular o fandango (Figuroa, 2007).

En términos de **recursos materiales**, el apoyo de la SEP en 1925 ayudó a músicos tradicionales como Andrés Huesca y a José Acosta a grabar su música, el son jarocho se empezaba a reencontrar. Otro apoyo importante se tuvo a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia que veía en este movimiento los rasgos de un proceso de identidad y cultura popular. Por esos tiempos se logró la participación para el patrocinio de espacios y

promoción de grupos culturales (Figuroa, 2007). Hoy en día, aunque vivimos en un contexto globalizador y tiempos dominados por el capitalismo, donde efectivamente los recursos materiales son importantes, son más los recursos humano-culturales, como el gusto por el fandango, la alegría de compartirse a través de la música, es lo que motiva a los músicos a seguir juntos. En este contexto, se han creado **nuevas estrategias y símbolos**, los sones jarochos revelan un mundo simbólico más tierno y humano donde se habla de pájaros, de barcos y del ser humano. En muchos pueblos, se han revalorado los cantos y así las lenguas en idiomas indígenas del náhuatl y popoluca. Se rescatan e inventan mitos y leyendas, así se va congregando a la gente y las comunidades con lenguajes y sentimientos en pérdida o casi en extinción.

El fandango es el espacio de recreación de la memoria *in vivo*, a través de los **nuevos valores**. Es un espacio que tiene reglas que guían la organización de los elementos, sin embargo, la regla más grande en este espacio es la improvisación. En tiempos anteriores, había versadores quiénes improvisaban poesías sobre la vida de la gente y la naturaleza en la región, aunque hoy en día esa improvisación es mucho menor. Los versos se adaptan a la emoción del día, a la gente que están reuniendo y a la situación política en la que la gente se encuentra. Evidencia de la naturaleza colectiva e *in vivo* de este espacio son la participación de todos los presentes. Rara vez verás un lugar de escenario en un fandango, porque siempre está al nivel de piso, y los espacios de canto, baile e instrumentación están abiertos a todos los que vienen.

La última particularidad para caracterizar al son jarocho como un movimiento, es la **acción política**. Percibo que el son jarocho es un acto político en tiempos de música comercial, como la música de banda, tropical y otros géneros que se han extendido en el contexto de la cultura campesina y han debilitado y dejado en el olvido a otros géneros de música tradicional. En este sentido, el son ha estado presente y apoyando a otros movimientos sociales más grandes en México. Ejemplos de ello son, el movimiento de inmigrantes (documentados y sin documentos) en los EEUU donde a través de fandangos fronterizos especialmente en Tijuana-San Diego y en la frontera de Guatemala-México, además de otros lugares como en Veracruz donde en 2015, se expresó como acto de solidaridad para generar fondos para “las Patronas”¹⁵. Otro ejemplo es el movimiento de Ayotzinapa¹⁶, donde los

¹⁵ Las Patronas es un grupo de mujeres voluntarias que surgió en el pueblo La Patrona, estado de Veracruz para ofrecer asistencia y alimentos a la gente emigrando a Estados Unidos que pasaban en el tren “*La Bestia*” cada día.

jaraneros formaban parte importante de las marchas, así como de la creación de otra forma de protesta suave.

Como la problemática siempre camina con la esperanza, dentro del movimiento jaranero, hay un proceso fuerte de reterritorialización de la memoria a través de la creación de espacios de formación musical y humana. Estos espacios creativos de la educación son muy importantes como lugares autónomos para compartir conocimiento. Advierto que estos espacios creativos de la educación juegan un papel valioso como lugares autónomos para compartir conocimiento. Si consideramos que la formación implica no sólo los aspectos y contenidos formales, sino que hace referencia a procesos de aprendizaje social que se sustentan en un contexto local y surgen de la apropiación de los sujetos sociales en interacción, entonces, así estoy entendiendo la propuesta del movimiento jaranero como un verdadero movimiento social.

En los inicios de este movimiento, que se generó a partir de la recuperación de la música tradicional de Veracruz, por grupos como “Mono Blanco” y “Chuchumbé”, una de las acciones que se procuraban, era que los jóvenes que querían aprender se fueran a vivir con los viejos músicos a sus casas y en sus comunidades. Este proceso de respetar y vivir en la casa del maestro fue trascendental para transmitir conocimientos dentro de un contexto que le era propio, por fortuna, esta forma continua como la práctica más común de aprender a tocar. Maestros o viejos de la música siguen recibiendo a jóvenes de la comunidad o de lugares lejanos en sus casas por tiempos cortos y largos para la enseñanza, que consiste en el aprendizaje de la música pero también de algo más de la vida.

Por ejemplo en la región de los Tuxtlas, un grupo que se llama “Los Cultivadores del Son”, éste se ha responsabilizado de mantener los espacios de la Casa de Cultura en San Andrés, utilizan los espacios formales, con la intención de transformar creativamente a los jóvenes en una tarea cotidiana. Se enseña y se aprende los versos y afinaciones antiguos, no se les enseña para hacerse músicos famosos para el escenario, sino para compartir la vida.

Aunque el renacimiento del son empezó con este deseo de revalorar la música, en los 90s muchos músicos empezaron también a querer aprender la música con fines comerciales. Este sentido utilitario, al cual no escapa el son jarocho y el movimiento jaranero, ha coexistido con la necesidad de enseñar para formar sujetos que se asuman parte de una tradición, portadores

¹⁶ El movimiento de Ayotzinapa es un movimiento nacional, con un subgrupo importante, siendo las familias de personas desaparecidas y asesinados en los últimos años en México. Surgió en 2014 después de que desaparecieron 43 estudiantes de la Normal Rural Ayotzinapa en el estado de Guerrero en circunstancias que revelaron el nexo estado-narco-empresas.

de una memoria colectiva (Soneros del Tesechoacan, 2010). El fandango también se volvió un espacio más del escenario, escondiendo y subsumiendo la parte colectiva y educativa que tiene en su raíz; es la vista de la paradoja y de la contradicción lo que me permite ubicar un proceso dinámico que ofrece la complejidad de los hechos sociales. Ya que, al mismo tiempo, se han organizado otros espacios que han luchado por una educación creativa-ambiental en autonomía, donde el fandango es la mística o la recreación auténtica de la memoria colectiva *in vivo*.

Uno de los primeros ejemplos que conocí es el “Jardín Kojima.” Muchos de los miembros que guían ese espacio, también forman parte del grupo “Yacahtecuhtli”, son maestros en las escuelas públicas de la región. Muchos de los participantes entienden claramente la necesidad de estos espacios autónomos para realizar proyectos con mayor profundidad. Nunca se cobran las clases, porque están en contra del lucro de esa música, que bien saben, es de todos. Se hacen proyectos colectivos, como vender las botellas de plástico que recogen para ganar algo o vender discos del grupo de son. También los niños aprenden a hacer composta, identificar plantas y cuidar los suelos, el agua y las semillas.

También en mi recorrido por la región conocí al “Colectivo Altepee”: este grupo está formado por personas de los pueblos de los alrededores de Acayucan, que conocen y valoran las tradiciones de su región. Para ellos, enseñar la música es revalorar las costumbres de estos pueblos, que están luchando por su autonomía y una mejor vida cada día. Los talleres se consideran la forma de organización del movimiento, de crear una base de comunidad que se conoce y se reúne en forma saludable y autónoma. Creo que reocupar el espacio del tiempo libre es una gran protesta en tiempos de capitalismo intensivo. Es muy importante aprender el estilo, versada y tocada, tradicional de los viejos de la región y por eso hacen un esfuerzo especial. Entre otras de las actividades que desarrollan el colectivo: elabora jabones, libretas, jaranas de estilo tradicional y colaboran con la red de articulación de la Sierra Santa Marta. Se ven en su colectivo expresando la cultura y sus formas tradicionales, junto a otros grupos luchando en diferentes ramas, colaboran con radios comunitarias, con redes de mujeres de la tierra, la resistencia civil contra altas tarifas de la luz y caja de ahorros popular, etc.

Otro de los espacios que está generando procesos de educación comunitaria es el “Centro de Documentación del Son Jarocho”. Este espacio se creó en 1999 para los niños de los municipios de Jaltipan, Chinameca y Cosoleacaque. Aquí se documenta y enseña las tradiciones del sur de Veracruz, principalmente la música y el fandango que se considera la

fiesta de la madre tierra. En este lugar se ha hecho un trabajo profundo y extenso para aprender desde los viejos, documentar sus enseñanzas y conocer profundamente los conocimientos de los músicos de la región. Estos materiales son algo muy valioso y son apreciados por las nuevas generaciones que vienen. Percibo que es como la mística para darle inspiración al movimiento jaranero en los años siguientes.

Un gran ejemplo de los logros del trabajo es en la isla de Tacamichapan, en las comunidades de Las Lomas y La Iguana, pueblos indígenas donde antes se tocaba mucho el son jarocho, pero por la entrada de la radio, por la religión y muchos cambios en el estilo de vida se perdió. Miembros del Centro empezaron a dar talleres e invitar gente de afuera para aprender aquí, y en el presente se está revalorando esa música y sus tradiciones.

Un último espacio que presento en este relato es el “Centro Cultural *Nigan Tonogue*”, empezó en Coasaleacaque, por Doña Leocadia Gómez, 80 años de edad, mejor conocida como Tía Cayita. Tía Cayita ganó el premio nacional de ciencias y artes para arte popular en 2006, y usando estos fondos empezó un centro de aprendizaje de conocimientos tradicionales en este lugar. *Nigan Tonogue* quiere decir en náhuatl “aquí estamos.” Aquí se enseña telar de cintura tradicional, jarana, zapateado, cocina tradicional etc. A este lugar viene mucha gente a aprender, porque se conserva una tradición prehispánica y también se enseña a la familia de Tía Cayita y todos los que se reúnen se vuelven como familia, se genera un vínculo que va más allá del convencional sentido de ir a un grupo a aprender algo.

Así, vemos que es por estos espacios, por la dedicación de los jaraneros quienes están al pie de la tarima, que sigue recreando esa cultura del campo y la gente ha empezado a crear su propia palabra. En contraste al mundo moderno, los sones nunca tienen derecho de autor y nunca se concibe adueñarse de la palabra. Por eso, el son jarocho enseña una pedagogía de resistencia, constantemente sobreviviendo y dando vida.

Pedagogía de la tierra: el movimiento de los sin tierra de Brasil

“Pienso tumbar una mata

Que gran cosecha dará

Y con palabras exactas

Yo les digo la verdad

Recuerden: dijo Zapata

Siempre Tierra y Libertad.”

- Versos de don Arcadio (Gutiérrez et al, 2003)

A través de este relato de mi experiencia dentro de un proceso de formación-educación en el MST, podemos comprender- fue el camino de mi aprendizaje- de qué manera la teoría se relaciona con la práctica o la lucha del movimiento. Entre octubre y diciembre del 2015 tuve la oportunidad de estar estudiando en la Escuela Nacional Florestan Fernandes (ENFF) con los compañeros del MST, como parte del segundo Curso Internacional de Formación Política para Formadores.

Los objetivos del curso eran los siguientes: 1) Fortalecer la formación de educadores políticos que forman parte de los movimientos campesinos, sociales, populares y políticos, que resisten el sistema capitalista en sus países. 2) Contribuir en la formación política de militantes, activistas y líderes quienes pueden organizar escuelas y programas para la educación política en sus organizaciones y país. 3) Crear un espacio de intercambio entre diferentes movimientos sociales y políticos, y para articular estrategias de lucha. 4) Promover ideas revolucionarias, socialistas y Marxistas como un legado histórico que se creó a través de la lucha de la clase trabajadora. 5) Discutir el diseño, contenido y metodología de programas de formación política en diferentes contextos.

Aquí doy una breve historia, que nos ayuda a contextualizar y entender más profundamente el movimiento. Se reconoce formalmente el inicio del movimiento desde 1984, pero sus raíces son más antiguas, desencadenadas por la dictadura en los 70s, aunque la lucha viene desde la colonización. El contexto de la lucha es la concentración de las tierras en las manos de pocos terratenientes: ganaderos extensivos, latifundistas ausentes, hacendados de agronegocio y grandes empresas. El MST describe su lucha en tres niveles: 1) la lucha por la tierra 2) la reforma agraria popular 3) la transformación social y el socialismo. En la constitución brasileña hay una cláusula que dice que la tierra debe cumplir una función de ser socialmente

productiva, es sobre esta base que el MST ocupa tierras. "*Ocupação: uma única Solução*" o "la ocupación es la única solución" es la frase que guía.

Cuando la gente ocupa la tierra inicialmente, vive en lo que se llama un *acampamento*, una instalación temporal hasta que gana (o no) la batalla legal y física de ocupación. Esto también se llama la zona de reserva, o el área desde donde opera la ocupación y se expande. En los *acampamentos*, las casas se construyen de madera, lámina y lona negra, estructuras que son desarmables, para avanzar la ocupación son reconstruidas muy rápidamente. En esta etapa, es difícil para la gente cultivar suficientes alimentos, pero por lo general las familias tienen pequeñas huertas o jardines alrededor de sus casas.

El proceso de ganar la batalla legal es también con la institución de reforma agraria del estado, el INCRA que tiene un catastro de títulos de propiedad de la tierra. A medida que las personas ganan esa batalla, pueden construir casas permanentes y también comienzan a cultivar en una parcela de tierra más grande. Estos espacios permanentes, donde las viviendas son más extendida y la vida colectiva se orienta hacia la producción colectiva y el mantenimiento de las áreas comunes, se llaman asentamientos.

En la formación de los militantes del MST, **la acción política** tiene que ver con la dimensión material de la tierra, pero también se facilita a través de la dimensión del pensamiento, con procesos de formación política.

Cada miembro de los *acampamentos*, asentamientos y otros militantes siempre pasa por procesos de formación ya sea en su comunidad, o en las escuelas de formación, además de por la lucha en sí. Todos los espacios llevan nombres de revolucionarios locales, nacionales y mundiales como inspiración. Hay muchas escuelas, unas con un enfoque en educación política, como la Escuela Nacional Florestan Fernandes donde tomé un curso, otras escuelas en agroecología, como Escuela Milton Santos y Escuela Internacional de Agroecología en Paraná, pero todas tienen la idea de una ciudadanía activa y responsable. Además, para la educación, el MST ha entrado a operar la parte pedagógica y operativa de las escuelas públicas, muchas veces ocupando las escuelas del estado y luego operándolas legalmente, y así alfabetizando y generando consciencia en más de 1800 instituciones. También tiene convenios con universidades públicas para crear cursos de esa naturaleza en la educación superior. Al nivel de comunidad, el movimiento está organizado en núcleos de base, que

constituyen un sistema de democracia confederal para tomar decisiones. A nivel operativo, está organizado en sectores, y además de los sectores de producción, seguridad, finanzas y género, hay sectores de formación, de juventud, de *ciranda*, y de cultura que se enfocan en la parte pedagógica.

El enfoque educativo del MST que guía a la formación, es una Pedagogía de la Tierra (Gadotti, 2002). Esa pedagogía refiere a pensar al ser humano unido con la tierra, la tierra como madre y nosotros como sus hijos. Todo lo que se aprende, puede ser en discurso sobre la educación ambiental, las técnicas de siembra o el cuidado de la naturaleza, sin embargo, solo se aprende a través de actividades ligadas con la tierra. Esa pedagogía camina al lado de muchas otras pedagogías para formar humanos conscientes en el movimiento, no para crear conocedores de conocimientos ni ejecutores de habilidades. Se pone en práctica la filosofía freiriana que da importancia a la acción con reflexión, a través de una Pedagogía de la Alternancia¹⁷, que consiste en aprender una parte en el aula y otra parte en el terreno.

En este movimiento los principios de la educación son: 1. Educar a partir de la realidad. 2. Educador y educando son compañeros que trabajan juntos aprendiendo y enseñándose mutuamente 3. La educación debe preparar para el trabajo manual e intelectual 4. Debe recuperar y fomentar valores como la solidaridad, el compañerismo, el trabajo colectivo, la responsabilidad y el amor a la causa del pueblo 5. Debe preocuparse por el desarrollo integral de la persona 6. La organización escolar, que involucre a los alumnos en procesos de decisión (Hurtado (2012) cita a Harnecker (2002): 222).

Para una acción política, es importante que todos los militantes encuentren su historia personal y la historia del movimiento, así, haciéndose sujetos históricos (Freire, 1969). Acudimos a las nociones vertidas en la propuesta de Caldart (2001) que clarifican el proceso que acontece en la formación de sujetos históricos, en principio, la motivación de la educación es fortalecer la raíz a través de la historia de sus sujetos y reestablecer la dignidad de la vida del campo, porque la escuela bancaria ignora eso, y trata a la gente como objetos. En el MST se enseña la cuestión agraria históricamente, refiriendo a diferentes periodos, para entender que aunque siempre ha habido colonización de tierras, el contexto de hoy en día con

¹⁷ La Pedagogía de la Alternancia, dice la literatura, que empezó en Francia, aunque ha sido practicado en varios lugares en el mundo desde tiempos históricos.

los agronegocios es específico. Se percibe la identidad a través de una histórica lucha de clases, aunque se dialoga con la identidad de género, etnia y raza también.

En el acampamento Alexandra Kollontai en Riberao Preto, se nos acercó un niño de doce años a platicar. La primera pregunta que nos hizo era: “*¿En sus países ustedes son ricos o pobres?*” Después de conversar con nosotros por un tiempo de la pobreza como una opresión sistémica nos hizo la pregunta, “*¿Si te ofrecen dinero o tierra, cuál de las dos opciones elegirás?*” Mientras que caminábamos, nos empezó a compartir que si tomamos el dinero, estamos equivocados. En pocos momentos, un niño nos habló acerca del valor de la tierra en una forma más convincente de la que se encuentra en cualquier libro.

Se percibe frecuentemente al individuo como sujeto histórico, pero también al colectivo, al momento como una entidad. Se habla de un sujeto histórico plural, el MST, que lucha por la reforma agraria. Tener identidad de *Sem Terra* o *Sem Terrinha* es identificar con la lucha, y también saber la historia de la lucha. La formación en este sentido es a través de hacerse parte de la historia y el movimiento socio-cultural-político. Son los mismos sujetos históricos, los que forman a más sujetos históricos.

En el asentamiento de Mario Lago en Riberao Preto, Luana de Minais Gerais y Chiquinho de Salvador de Bahía nos cuentan: “*La dignidad viene desde participar en colectivo y desde vivir cerca de la tierra. En las periferias de la ciudad donde vivíamos antes de ocupar esta tierra, había una falta de dignidad por esta desvinculación con la tierra.*” En los procesos de participar, la gente reocupa su dignidad, así haciéndose sujetos activos. Cada militante de *sem terra* tiene una tarea, se aprende esa historia también a través de la praxis, actuando en el presente. “*Ser do movimemto es estar do movimemto*” entonces la historia está siendo un hecho.

La mística: memoria y creatividad

*“De la semilla más fina
Estoy haciendo un rosario
Y de la voz campesina
Este canto necesario*

*Mi canto tiene raíz
En lo profundo del alma
De la flor y de la palma
De la caña y el maíz.”*

-Versos conocidos (recopilados por Ochoa)

Para los MST, la creatividad está presente en la utopía que tienen en su visión y para caminar hacia esa utopía la mística tiene un papel central. La mística viene de la palabra misterio y alude a esa cosa inexplicable de la vida. La mística cumple el papel de la creación de **nuevos símbolos y valores** en el movimiento social.

La mística de los compañeros del MST nace de una integración de valores marxistas, del cristianismo y las tradiciones campesinas milenarias. Dado que el MST nació en el sur de Brasil, se incorporan valores cristianos, por luchas guiadas por obispos de la teología de la liberación presente en la región y valores humanistas-marxistas, que empezaron a revelarse en la lucha para la liberación de todos. Aunado a estos sucesos, es importante entender la historia del ser campesino:

“La mística del MST tiene raíces en el milenarismo campesino. En todo el mundo, y desde el origen de los tiempos, el campesino es una persona que aspira a creer en la posibilidad de un mundo justo y en armonía con la naturaleza. En nombre de esa utopía, las masas rurales se han alzado, a lo largo de los tiempos, contra el mundo real, siempre injusto, cruel y desequilibrado...”

La mística campesina provoca antagonismos, pero también genera adhesiones decididas y produce efectos concretos. Hay quienes creen que no, que las rebeliones campesinas no conducen a un orden social nuevo, porque el culto al pasado no puede organizar el futuro. Sin entrar en los méritos que pueda tener esa discutida tesis, lo cierto es que todas las revoluciones sociales del siglo XX tuvieron como condición básica de éxito la esperanza de los campesinos en un mundo mejor” (De Arruda Sampiao, 2008).

La mística “son las diferentes formas de motivación que buscamos para continuar luchando por una causa justa, buscando “aproximar” el futuro al momento presente” (Bogo, 2010: 103). Considero que la mística es una práctica transdisciplinaria que permite una unión de lo divino y el pensamiento racional, como en tiempos premodernos y no sigue un dogma. Desde la teología que la entiende como espiritualidad, desde la ciencia política que la entiende como carisma y desde la filosofía que sirve como motivación. Desde una perspectiva amplia, es lo que une el nivel espiritual con el social, es lo que nos habilita a buscar verdades en el sentido cristiano profundo, es el alma; a un nivel ético político, es el alimento de la utopía. La mística es una forma de resumir y recordar experiencias en una lucha, a través de la cultura y expresión. Puede representar a un individuo, *acampamento*, asentamiento, o el movimiento en general, representa los valores humanos en una lucha socialista, los hechos cotidianos y también siempre se basa en el presente, mirando hacia el futuro. Como explica Leonardo Boff, la mística, es la "percepción de la naturaleza oculta, no comunicado sobre la realidad", que, "no es el límite de la razón, sino lo ilimitado de la razón” (Boff, 2001).

Así se crean **nuevos símbolos** y otra razón. Los símbolos que se generan comúnmente son los regalos de la tierra, de la vida, de la semilla y la bandera, que representa la lucha e igualdad de género y las imágenes de revolucionarios. Los símbolos no son representativos, sino reales; por ejemplo, cantar el himno con el puño cerrado y alzado significa desobediencia al orden establecido (al nivel real) pero también el deseo de construir un nuevo orden (a nivel simbólico). Sin embargo, la clave es generar creativamente una idea de la mística para motivar a las reuniones y comunidades, recordando conscientemente la motivación principal (que en el caso del MST es la libertad del proletariado), pero también permitiendo que se inspiren más memorias *in vivo* aparte de la motivación principal establecida.

Los **valores** más importantes para el MST son solidaridad, indignación, compromiso, coherencia, esperanza, autoconfianza, alegría y ternura (Bogo, 2000). Todos los valores surgen de un humanismo, un deseo para un mejor mundo para los seres humanos.

“la valoración del ser en cuanto *persona* también es fundamental, pues queremos un mundo mejor para las *personas*. Queremos una vida digna, por eso debemos valorar la fuerza, la salud, la inteligencia, el físico, etc.” (Bogo, 2010: 104).

Últimamente, la mística es un ejemplo perfecto de la recreación *in vivo*. Aunque los militantes del MST advierten que la mística tiene que ser bien planeada y no caer en

espontaneidades, al mismo tiempo la rutina es un enemigo de la mística. La mística se alimenta en la creatividad, que emerge frescamente, pero que no pierde conexión con la motivación principal de crear. En este sentido la mística se dedica al momento presente, sin dejar de percibir el futuro y el pasado.

Aquí, intento dibujar algunas imágenes sensoriales de las místicas en que me tocó participar:



Figure 26. Símbolos de la mística

En la mística de bienvenida en la *Escuela Internacional Florestan Fernandes*, había libros de Freire, Marx, Lenin y Gramsci organizados en espiral en el suelo, la gente caminaban en círculos, sembrando semillas simbólicas en este terreno de libros, usando herramientas de trabajo del campo para guiarse. Además había poesía flotando en el aire, música de guitarra al fondo. Se cantó el himno comunista “la internacional” juntos, con el puño alzado hacia la bandera, y se presentaron los diferentes núcleos de base de la escuela.



En la mística de curso

Figura 27. Mística del curso internacional sobre mujeres revolucionarias

despedida del internacional,

participaron varios compañeros vestidos como mujeres revolucionarias en la lucha internacional: Assata Shakur, Dandara dos Palmares, Savitribai Phule, Pritilal Waddedar, Lolita Lebron etc. En esa mística, a través de los testimonios de la vida de esas mujeres, se pintó una solidaridad entre continentes de las luchas decoloniales y antiimperialistas.

Cuando fui al *acampamento* Alexandra Kollontai, en Ribeirao Preto, los niños de la ciranda y sector de *juventude*, organizaron la mística. En esa mística, usaron verduras de sus huertos como micrófonos además de ser símbolos recurrentes, también nos contaron la historia de la resistencia del MST contra los agrotóxicos. Escribe María, señora mayor, poeta y artista del *acampamento*: “Una madre nunca da veneno a su hijo, así nunca daremos veneno a nuestra madre tierra.”



Figura 28. Niños del *acampamento* Alexandra Kollontai en la mística

En ese *acampamento*, que toma su nombre de una revolucionaria comunista y feminista rusa, 315 familias han estado acampadas en la Hacienda de Martinópolis, 1.750 hectáreas de plantaciones de caña de azúcar. La mayoría de las familias han venido de las periferias de la ciudad de Ribeirao Preto y de la ciudad Serrana. Su involucramiento es para recuperar la dignidad y la fuente de la vida, la tierra, algo que ya no es posible en las ciudades. Este espacio donde se encuentra el *acampamento* es tierra cedida por un asentamiento del MST vecino, que actúa como una reserva de espacio desde donde la gente se puede guiar para su ocupación. Los propietarios han estado en deuda con el Estado, en una región donde los precios de la tierra son muy altos, su deuda supera los costos de la tierra que poseen. El MST ha exigido que los hacendados vendan la tierra al Estado y el Estado ceda esta tierra al MST para que sea socialmente productivo. El símbolo de las verduras diversas de un huerto

familiar, es muy poderoso frente a tierras que desde hace siglos han estado maltratados con monocultivos.

En la mística en el asentamiento Mario Lago¹⁸, también en Riberao Preto, jóvenes de varias escuelas de agroecología, hicieron una mística que navegaba un terreno de agroforestería y de huerto diversificado. Aquí se narraron poesías sobre la vida que nos da la naturaleza, cuando la cuidamos. Este asentamiento se encuentra en los terrenos de la Antigua Hacienda de Baja. En estas tierras había muchas violaciones, en particular las violaciones al medio ambiente, estas circunstancias permitieron al MST ocuparlas con éxito. El Acuífero Guaraní, la reserva de agua más grande en el mundo, es abajo de esta región. La hacienda violaba y contaminaba este cuerpo de agua extremadamente valioso. La lucha del MST era con el gobierno, exaltando que estas tierras deben ser utilizadas para producir agro ecológicamente no usando agro tóxicos. El MST ofrece hacerse cargo de estas tierras, con esto en mente y ayudar a conservar un extra del 15% de los bosques de la zona.

La mística de los MST se ha vuelto tan importante para otros movimientos en América Latina, que lo han apropiado y recreado en sus contextos. Un ejemplo, es en México con el movimiento Ejército Zapatista Nacional de Liberación (EZLN), que se declaró en el espacio público en 1994, con la firma de NAFTA, pero sus raíces históricas son de un pueblo en lucha desde siglos.

¹⁸ La lucha comenzó en 2003, cuando 460 familias comenzaron a ocupar las tierras pero no fue hasta el año 2008 que el pueblo ganó el relevo de la hacienda y se estableció el asentamiento de Mario Lagos. Las 460 familias que lucharon fueron más o menos bajo la bandera de 4 organizaciones, y en la actualidad 264 familias que viven aquí son parte del MST. La diferencia entre estas familias y las otras familias, es la firme creencia en que no sólo es la lucha por la tierra, sino sobre todo, es una lucha por la transformación social.

Cada familia cultiva 1,76 hectáreas de tierra, pero nadie es dueño de una propiedad en esta tierra, la tierra es cedida a través de las generaciones para mantener su función social y los métodos agroecológicos de la agricultura. Las familias están organizadas en 9 núcleos de base y han establecido 4 cooperativas para comercializar sus productos agrícolas. Gran parte de la producción se vende a las escuelas, como la merienda escolar. Sin embargo cada vez más las ventas se están haciendo no a las escuelas, sino directamente en las ciudades, a través de las cestas de Agricultura Sustentada por la Comunidad (CSA en inglés: “community supported agricultura”). Este cambio de estrategia de la venta, fue debido a la valoración colectiva que vendiendo a las escuelas del gobierno exponía al agricultor a una posición muy vulnerable con la política cambiante de cada gobierno.

Para los Zapatistas, mística significa más consciencia. Hablan de una mística militante, que es una recopilación y recuerdo de la historia. Esta necesidad de recordar está muy presente en los nombres que toma uno de los líderes del movimiento, Marcos y Galeano, que son nombres que recuerdan compañeros de la lucha. Dice una declaración de EZLN:

“Cuando se estudien los materiales históricos que presentamos quedará claro que la rebeldía del pueblo de México nunca ha sido pequeña, pues su falta de libertad es grande, y nuestro pueblo siempre ha ayudado y protegido a sus mejores hijos cuando éstos viven, luchan y dan su vida por él. Esta es la historia de algunas de las causas de dicha rebeldía. Sume usted la suya, aumente su mística militante y abonará el fértil campo de la dignidad nacional” (Munos, 2003).

Asimismo, en las comunidades indígenas como los zapatistas, la mística tiene también que ver con toda la naturaleza que les rodea y requiere que despertemos a verla. La mística es una ofrenda al sol, la luna, la tierra, el fuego y el viento, elementos de la naturaleza que dan vida a los seres humanos. Sin estos elementos es difícil construir otro mundo y por ello, con mística o con utopías es posible revelar la injusticia y construir el mundo de otra manera. En resumen, la mística es la energía y motivación para conectar la palabra y la acción.

Aquí podemos retomar los tres pilares de la transdisciplinariedad en esta indagación: el nivel epistemológico donde nos preguntamos “¿cómo aprendemos?” y “¿cómo enseñamos?”, el nivel ontológico donde preguntamos “¿quién soy?” y “¿quiénes somos?” y el nivel ético-político donde se necesitan crear nuevos lenguajes simbólicos-metafóricos. La mística se confronta con todos estos niveles al mismo tiempo, tomando la importancia del conocimiento subalterno, reconociendo al sujeto histórico del movimiento, generando lenguajes creativos a través del canto, del ritual, de la danza, del teatro, de la lectura y la poesía en un camino que enlaza pasado, presente, futuro.

Se puede resumir la importancia política-creativa de la memoria colectiva representada por “la palabra de la memoria” en un diálogo imaginario entre Freire, un pensador importante para los Sin Tierra, y el Subcomandante Marcos, la voz importante de los Sin Rostro (EZLN) (Escobar, 2011) donde dirían:

Sin Rostro: No morirá la flor de la palabra...Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la Tierra, ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder

Sin Tierra: Toda lectura de la palabra presupone una lectura anterior del mundo, y toda lectura de la palabra implica volver sobre la lectura del mundo, de tal manera que leer mundo y leer palabra se constituyen en un movimiento en donde no hay ruptura, en donde uno va y viene. Y leer el mundo junto con leer palabra en el fondo para mí significa reescribir el mundo.

Reflexiones que generan más y mejores acciones

*“Yo soy como mi jarana
Con el corazón de cedro
Por eso nunca me quiebro
Y es mi pecho una campana;
Y es mi trova campirana
Como el cantar del jilguero,
Por eso soy jaranero
Y afinó bien mi garganta
Y mi corazón levanta
Un viento sobre el potrero.”*

- Verso de don Arcadio (Gutiérrez et al, 2003)

Este trabajo se sustentó en la indagación alrededor de lo que emerge en la interconexión transdisciplinaria de por lo menos tres, o quizá más áreas del conocimiento, que en sí son campos interdisciplinarios: 1) la agroecología, 2) la educación popular y 3) la historia oral.

La mayoría de las veces la agroecología se queda en la dimensión técnica, cuando no interactúa con la educación popular, que es una forma de compartir conocimientos y generarlos conjuntamente. Por eso, hoy en día se está evaluando la posibilidad de ampliar las prácticas agroecológicas en el mundo, a través de los movimientos sociales (Altieri (2009) Rosset et al (2016)). La educación popular necesita una reflexión histórica para entender el momento y contexto presente del sujeto, así como la interacción con la historia es importante. Al mismo tiempo, en la agroecología hay que experimentar para generar nuevas técnicas, sin embargo y a su vez, ya hay bastantes conocimientos en existencia en la memoria viva de la gente. La historia se queda como un pasado desconectado si no tiene pertenencia en el presente, para crear un mejor futuro sostenible.

Ésta es una triada, que al ser abordada desde una perspectiva transdisciplinaria encuentra relaciones nuevas, que emergen en la contextualización de un proceso de complejización de lo real, es decir, la capacidad de comprensión del ser humano de lo que somos, desde las posibilidades que se han abierto en el diálogo del proceso experimentado y desde las reflexiones críticas del conocimiento. En este sentido, en este camino el punto de partida fue la historia del cambio de los ciclos agrícolas. Ahora con la transversalización de la pregunta, entendemos a los ciclos desde la percepción de otros estudios, los campesinos, los músicos, los jóvenes, los movimientos sociales y la historiadora que empezó esa indagación.

Comprendemos que la memoria colectiva no existe sino emerge *in vivo*. La interacción de los campos disciplinarios adquiere una importancia creativa y crítica en la transdisciplinariedad, donde el movimiento se vuelve importante.

Aquí me gustaría regresar a las temáticas de indagación de este trabajo para rever las preguntas con que empezamos el camino de reaprendizaje transdisciplinario. No hay conclusiones ni verdades, solamente nuevos valores que se generaron en el proceso. Estos son principios de inteligibilidad para una comprensión transdisciplinaria de la problemática.

A través de los Saberes Campesinos y Diálogo de Saberes, ¿podemos crear una epistemología diferente?

Al advertir la complejidad del conocimiento agrícola, que como la memoria colectiva no se transfiere o guarda, sino que se genera, nos damos cuenta que no podemos hablar de la pérdida de conocimientos, sino de una desvalorización de conocimientos, en favor de otros. La música de son jarocho no desapareció del campo, pero las jaranas se escondían en los techos y azoteas de las casas agarrando polvo. Y por eso nuestra tarea es develar, no inventar ni rescatar, y la mejor forma es creando interacciones nuevas, donde se revela lo escondido, lo oculto que existe entre las vidas que vivimos.

La sabiduría del campo y la tarea de develar, nos lleva hacia **una epistemología de la dignidad**, un espacio donde diferentes saberes, especialmente los que emergen del campo, se respetan. Una epistemología campesina, de la tierra como dicen MST o de la milpa como dicen los Zapatistas, es donde uno tiene que aprender en el contexto de la vida, en el contexto de un movimiento, inmersa en la naturaleza porque estar en contacto con la tierra significa un aprendizaje significativo y verdadero. Al mismo tiempo, como se observa en un velorio tuxtleño, se visualiza la muerte y la vida como un continuo. Debemos repensar la memoria como algo que vive más allá de la muerte de alguien, que sigue caminando, cocinando, platicando, bailando y cantando en este mismo mundo.

El diálogo se genera en movimiento, en colectividad. Es importante que nuestras acciones no sean dispersas, que busquen la interconexión y diálogo también. Los jóvenes tienen que interactuar con los adultos y niños, los trabajadores de ciudad con los del campo e integrar sus luchas con todos los otros sectores. Tenemos que buscar la forma de ampliar la organización en acción, es importante no crear alternativas que marginen a otras voces, que a

pesar de estar en contra del paradigma dominante, generan propuestas inclusivas que podrían fortalecer el diálogo y una epistemología diferente que ve al conocimiento desde la visión de los ciclos, en movimiento e interactuando entre, con y más allá del tiempo.

A través del autoconocimiento y perdiendo el miedo a la libertad, ¿podemos crear una ontología diferente?

La concientización es la apertura a escuchar en un mundo de muchos ruidos; en un mundo de confluencias y resonancias, es encontrar la historia personal del yo-sujeto en interacción. Asimismo, el autoconocimiento personal influye en el autoconocimiento colectivo, o sea, se encuentran resonancias de lo aprendido en otras personas. Eso, al nivel de una organización más grande se llama solidaridad. De esa manera la formación de sujetos que conocen su historia, que generan su propia palabra y tema (Freire, 1969), es un proceso, a la vez, individual y colectiva.

Sin embargo, el propósito de conocer nuestra historia, es para ser agente en su transformación. Una cosa en que nos enfocamos menos en este camino de indagación fue en soñar hacia un futuro, en comprender lo que deseamos. Eso es una parte muy importante que se puede abordar con más detalle en otros trabajos en el futuro. Esa conexión entre pasado, presente y futuro es vital en la formación. Los jóvenes también muestran más interés en el proceso de educación por la relevancia en su vida cuando se trata de estos temas en vez del conocimiento fragmentado. Raul Motta (2002) nos revierte a las palabras de Morin sobre la complejidad necesaria en la educación:

“Morin reconoce que existen cuatro objetos transversales –de origen kantiano que están involucrados en los grandes interrogantes que agitan y motivan a los adolescentes en particular y a las personas en general. ¿De dónde venimos? ¿Qué y quiénes somos? ¿Hacia dónde vamos? ¿Qué hay en el más allá? Estos son interrogantes cuyas respuestas pueden buscarse en la articulación de estos objetos: el Mundo, la Tierra, la Vida y la Humanidad”.

Estas son preguntas esenciales del autoconocimiento histórico, que siempre hacen los niños pero que con la edad se nos olvida seguirnos haciendo. Cuando el sujeto tiene consciencia del pasado, pero puede liberarse de ella también, no siendo un esclavo del pasado ni de las

expectativas del futuro, pero actuando en el presente, creamos **una ontología del presente**, o *in vivo*. Al mismo tiempo, aceptamos que la consciencia no viene desde arriba, sino es algo que emerge en la paradoja (Berman, 2004) del mundo horizontal, cuando el espejo interior de cada quién sea su guía. En este sentido estamos hablando de **una ontología de la paradoja**.

A través de la Semilla y (en) Canto podemos generar una ética-política de sujetos activos.

La semilla y el canto, representan la herencia de nuestra existencia en forma de partícula y en forma de onda, la dualidad material-energética en que vivimos. En nuestra existencia somos partículas de energía materializada en nuestro cuerpo, mientras la consciencia es la onda de energía que fluye entre nosotros.

Aprendimos que el encantamiento es reconectar con la dimensión cuántica y cósmica, sin olvidar la dimensión terrena. La semilla es encanto para los campesinos pero también para las compañías grandes, aunque les atrae al nivel de mercancía, por eso no lo podemos ver sin su política. Construimos **una ética-política de los comunes** para accionar acerca de los bien comunes, como la semilla y el canto. En esa dimensión existe una macro política, al mismo tiempo todos tenemos nuestras mini política, que es nuestra lengua simbólica o los sentidos que damos a las cosas. Dice Durand (1964), el símbolo es el mejor modo de evocar algo imposible de percibir de modo sensible o analítico-racional. Así estamos recordando y revalorando al nivel individual y colectivo.

Lo simbólico nos posibilita una diferente ética-política. En los espacios de formación se intercambian imágenes de diferentes sujetos, la pluralidad para la interpretación de los significados ofrece la posibilidad de crear imágenes diversas. Las imágenes son la fuente de la argumentación y por eso entenderlas nos ayuda a comprender una situación. La imagen no es exclusivamente visual, sino que se despliega en muchas formas.

Nos comparten Luna et al (2012), la perspectiva de Ugas (2010: 11):

“La imagen está abierta a múltiples significados, establece nuevos territorios y diversidad de registros que estimulan el conocer. El espectador visual se vincula con la realidad y se abre a la fantasía. En tal sentido, la imagen constituye un modo de

representación capturado por la percepción visual que se aleja y/o acerca al tejido de significados que conforman lo real.”

Así el diálogo se transforma de un diálogo de disciplinas (de conocimientos) en **un diálogo entre imágenes**. No se trata de un consenso permanente o a priori, las visiones se encuentran y puede haber conceptos diferentes de la realidad. El proceso de crear imágenes-símbolos es personal, ocurre adentro de cada quién, y en este sentido la educación dialogante juega un papel de creación y no de reproducción.

¿Cómo se transforman las Historias en Memoria Creativa?

Un conocimiento del pasado es valioso solo cuando entra en nuestro presente. Hoy en día, en un sistema de educación bancaria, las escuelas son las mayores generadoras de memoria colectiva, imponiendo la idea de la verdad del estado sobre los demás. Así nuestro pasado se ha vuelto un enemigo de nuestro presente, y nuestro presente en una representación fútil del pasado. Ese proyecto de la verdad ha hecho que pocos cuestionemos nuestra propia historia alternativa, para construir una identidad más compleja en el presente.

Necesitamos caminar hacia una educación de libertad donde “la libertad nos hace verdaderos en lugar que la verdad nos haga libres” (Luna et al, 2012: 24). La libertad, para mí, es la posibilidad de no ver las cosas como antagonismos polarizados, sino como dualidades complejas o rangos de posibilidades. Una herramienta en procesos de regeneración de memoria *in vivo* es el uso simultáneo del pensamiento integrador con un pensamiento crítico. El pensamiento integrador es el recuerdo de los eventos como una construcción continuo. El pensamiento crítico empieza a cuestionar y ver los cambios en el devenir, en este sentido es más destructivo. La construcción y destrucción nos ayuda a crear nuevos símbolos, a través de choques y acomodos.

Al mismo tiempo toda memoria es social-colectiva (Halbwachs, 2011) y la humanidad ha vivido una fragmentación. Esa fragmentación no es sólo al nivel humano, sino involucra la división de la sociedad a cada nivel y hay una separación más y más grande con la naturaleza. Esta desconexión va más allá de la palabra, pero tiene que ver con la memoria corporal colectiva: la atención para la caza, el equilibrio para el trabajo de mano y la estamina para

trabajar por jornadas largas, son algunas de estas memorias corporales que también aprendemos.

Si la gente del campo ha sufrido una desterritorialización en esta época capitalista y globalizada, la inteligencia y memoria colectiva han sufrido una mutación de territorio también (Motta, 2002). El estado y las empresas intentan crear un mundo de afuera y adentro que no son alcanzables porque les divide una frontera. En la transdisciplinariedad rompemos esas fronteras que se construyeron en el territorio e intentamos retomar la inteligencia colectiva como algo continuo cuando posibilitamos la interacción. Por eso, para reterritorializar la memoria, que no es sólo conocimiento, es necesario romper barreras y crear puentes, a través de la creatividad.

La creatividad se puede entender como el espíritu creativo, un espíritu que busca soluciones a las problemáticas reales, está abierto a la cotidianeidad y a la vida. Aquí, **la creatividad no se refiere a una acción, sino a una actitud** de tener apertura a la creación y recreación, y también como valor, reto y decisión (De la Torre, 2003). La creatividad paradójicamente es el reto que nos genera la enfermedad y la crisis. Hemos visto que la creatividad, creando una ontología, ética y epistemología diferente, es buen medio para transformar las historias, las tradiciones del pasado, las luchas vividas, la cultura y los conocimientos antiguos en memoria *in vivo* y activa. Es muy importante observar que estos actos de creatividad surgen como parte de un movimiento, se vinculan con otras resistencias, aunque lo que construyen al final es local.

La memoria colectiva por no ser un almacén o una biblioteca, puede ser creativa. La memoria en vez de jalarnos al pasado, nos hace reflexionar sobre nuestra identidad, situación histórica y política en el presente que nos hace vivos, para construir desde aquí. El saber histórico, como la narrativa y la literatura, son especiales porque nos hacen preguntas por la condición y sentido de la vida humana. Así una memoria creativa no es juzgar, sino que comprender, involucra la habilidad de ver entre varias opciones, rechazar, aceptar y crear posibilidades diferentes; la memoria es fuente de nuestra realidad: de cómo somos y sentimos del ser y estar.

En varios puntos del encuentro en los Tuxtlas, reflexionaba en cómo la religión, con un sagrado impuesto desde arriba o afuera, limitaba la vida de la interacción orgánica de la comunidad. Muchos viejos habían dejado de tocar por la religión, igualmente muchos no permitían que las muchachas bailaran o se reunieran a ciertas horas. En muchos pueblos,

especialmente en comunidades indígenas, cuenta Bonfil Batalla (1987) que todavía no existe la historia, porque siempre fue una imposición escrita desde afuera. La historia continúa o una memoria colectiva, necesita de más historiadores de historias ignoradas, que narran sus historias en sus propios lenguajes, espacios y temporalidades.

La iglesia impone una perspectiva sobre la realidad, mientras en el desarrollo del trabajo estuvimos intentando recrear la historia en múltiples formas fluidas, reescribimos para hacerla memoria colectiva. En la interacción de varios sujetos que se dio en este proceso, se transformó algo y se reescribió algo. Al encontrar nueva gente o gente conocida en una nueva forma de reunión, lo viejo con lo nuevo, lo oral con lo escrito, el pasado con el presente y el futuro, emergieron nuevas relaciones y sentidos. Según la transdisciplinariedad, eso es *el tercero oculto*, lo sagrado, que se percibe mejor desde adentro. Sin esa interacción, con los seres humanos haciendo sus actividades en tiempos paralelos, no existiría la sociedad, una historia compartida o la posibilidad de una memoria colectiva. Asumiendo el papel de facilitadora (Fuks, 2009), estuve haciendo el esfuerzo para “hacer fácil” los procesos, diseñar nuevos contextos, acompañar, promover la creatividad y ser testigo, sin tener una idea predeterminada de los frutos de las reuniones.

Termino este relato argumentando que **la memoria colectiva tiene que ser una memoria crítica**, que no impone una identidad, y sí la cuestiona, la recrea y la transforma. Cuestionando el pasado, nos hacemos sujetos activos en el presente y transformamos las posibilidades del futuro. Esa memoria crítica está escondida no solo en los viejos, sino también en los jóvenes, se devela en la interconexión entre sujetos y adentro de uno mismo. En la interacción interna, se puede decir que lo sagrado se imagina y se siente en los procesos. Esa memoria se devela desde la consciencia y el cuerpo, donde se puede percibir un cambio en la emoción, estado, pensamiento y posicionamiento entre los sujetos. Este proceso de reflexión y acción, involucra percepciones y propiocepciones del proceso (Bohm, 1997), cada vez resultando en aprendizajes únicos. Por eso la memoria no puede ser pasivamente transportada de generación a generación.

Posfácio

Las aves manejamos las corrientes del aire para guiar nuestro revoloteo. Casi siempre eso hace que nuestro vuelo no siga una ruta lineal, sino que avanza y regresa, va y viene. Esa circularidad de la moción, hace que el recorrido siempre parezca incompleto, aunque al mismo tiempo es natural que tengamos que descansar las alas en un punto para dormir, comer, cuidar el nido y encontrar perspectiva. El fin de este relato, en este sentido, es un punto natural de cerrar el círculo aunque los vientos sigan corriendo.

Un viaje por el tiempo y las temporalidades, nos enseñó que cada quién ve los ciclos desde su cotidianidad. Galeano nos hace la pregunta: *¿Quién es el dueño del tiempo?* (Galeano, 1993). El músico lo experimenta en el coro, en la energía de las bailadoras y en las pisadas sobre la jarana. El campesino lo ve en la semilla que da fruto y vuelve a dar semilla. El cielo lo refleja en el color de las nubes, en la fuerza de los vientos y en la forma de la luna. Los jóvenes lo viven en el proceso de crecer tan naturalmente, de asumir responsabilidades y encontrarse cuidando a otros pequeños y viejos.

El círculo nos dice que nada es permanente, nada ha existido desde siempre. Desde el estado, la escuela, la agricultura, el género, la juventud, la historia: podemos cuestionarlos con nuestras palabras. El aprendizaje fundamental de este trabajo es que el presente es el tiempo de conocernos, de usar nuestra palabra activamente, creativamente y de construir nuevas posibilidades.

Los eventos de la historia se repiten si no usamos nuestra creatividad, así recordamos el consejo del gran loco Simón que decía: *imiten la originalidad* (Galeano, 1993). Cada historia es única, aunque es símbolo de muchas más, en este sentido *la historia es una metáfora incesante* (Galeano, 1993). Es imposible escribir la historia objetivamente, el lenguaje simbólico es una necesidad para escribir del pasado.

En la forma en que todos tenemos saberes, todos los jóvenes y viejos también tenemos memoria. Debemos de visualizar a la memoria no como un cuadro, sino como un círculo, interactuando con muchos más y cada vez encontrando lo oculto. Los círculos tienen que moverse y mudarse, para encontrarse en nuevos puntos de su circunferencia. Rotando y revolucionando, somos un espejo de las constelaciones y estrellas que vemos en el cielo.

Así que también ha llegado mi tiempo para navegar de regreso a la India, llevando conmigo los reaprendizajes de dos años aquí, la evolución orbicular de mí ser, parte de una revolución

en proceso. En los últimos meses de escribir este trabajo se empezó un movimiento de estudiantes en varias universidades del mundo y más cercanamente, en la India. Ese movimiento se formó por la represión del estado que claramente, tiene un plan de silenciar a la palabra generadora de los que van contemplando la historia y han empezado a cuestionar el sistema vigente. Recordamos: *la palabra recordar viene del latín recordis, de volver a pasar por el corazón* (Galeano, 1993). La memoria en estos momentos no nos falla: recordamos a los 43, a Rohith Vemula, a Umar Khalid, a Soni Sori y a Kanhaiya Kumar.

Quisiera echar la despedida, con la sabiduría de los esclavos africanos en América Latina, quienes decían que todos tenemos por lo mínimo dos memorias. La primera es la memoria individual, vulnerable al tiempo y la pasión, que con su naturalidad orgánica, morirá con nosotros. Pero al mismo tiempo existe una memoria colectiva, que con la misma organicidad, sobrevivirá con nosotros. Nos urgen contra la amnesia desde arriba y abajo, desde afuera y adentro: *la hierba seca incendiará la hierba mojada* (Galeano, 1993).

Bibliografía

Altieri, M (2009). Escalonando la propuesta agroecológica para la soberanía alimentaria en América Latina. California: Agroecología 4: 39-48.

Arqueología Mexicana (2011). *El Maíz: Catálogo Visual*, Edición especial 38

Attar, F (1986). *El lenguaje de los Pájaros*, Barcelona: Edicomunicación

Bonfil Batalla, G (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes /Editorial Grijalbo, S.A.

Bateson, M (1980). *Una Unidad Sagrada: Los hombres son hierba, la metáfora y el mundo de proceso mental*. _____: Lindisfarne Press

Bateson, G y Bateson M (2000). *El temor de los ángeles: epistemología de lo sagrado*, Barcelona: Ed. Gedisa

Berger P (1971). *El Dosel Sagrado: Elementos para una sociología de la religión*, Argentina: Amorrortu editores

Berman, M (trad. Sally Bandersky y Francisco Huneeus) (1987). *El Reencantamiento del Mundo*, Chile: Editorial Cuatro Vientos

_____ (2004). *Historia de la Consciencia: De la Paradoja al complejo de autoridad sagrada*. Chile: Editorial Cuatro Vientos

Benedetti, Mario (1976). *El sur también existe* en el libro *La casa y el ladrillo*. Obtenido el 14 de mayo 2015 en: <http://www.poemas-del-alma.com/mario-benedetti-el-sur-tambien-existe.htm#ixzz3b73peBef>

Boege, E (2011). *Las regiones bioculturales prioritarias para la conservación y el desarrollo en México*, en Libro: *Saberes Colectivos y dialogo de saberes en México*/Arturo Argueta Villamar, Eduardo Corona M, Paul Hersch Martínéz, Cuernavaca: UNAM-CRIM

Boff, L (2001). *Alimentar a nossa mística*, mimeo

Boggs, J. Boggs, G (1974). *Revolution and Evolution in the Twentieth Century*. EEUU: Monthly Review Press

Bogo, A (2000). *Valores que debe cultivar un lutador do povo* en *Valores de una práctica militante*, Consulta Popular, cuaderno 09

_____ (2010). *Cómo mejorar nuestra mística* en *Método de trabajo y organización popular*, MST Brasil (Sector de Formación). Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información

Bohm, D. (David González Raga y Fernando Mora, traducción) (1997). *Sobre el diálogo* Barcelona: Editorial Kairós, S.A. (*On Dialogue*, 1996).

Bruner, J (1996). *Realidad Mental y Mundos Posibles: Dos modalidades de pensamiento*, P 23-63, Barcelona: Editorial Gedisa obtenido el 6 de septiembre 2015 en <http://www.scribd.com/doc/206785508/Bruner-Jerome-Realidad-Mental-y-Mundos-Posibles#scribd>

Caldart, R (2001). O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. Sao Paulo : Estudos Avancados vol. 15. Nu. 43. obtenido el 20 de enero 2016 de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142001000300016#not6

Calvino, I (1972). *Invisible Cities*, Italy: Giulio Einaudi Editore

Canclini, N (2001). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona: Paídos

Castillo, I (2011). *Los saberes locales. Narrativas generadoras de identidades sostenibles*. Xalapa : Centro Ecodiálogo

De Arruda Sampiao, P (2008). *Mistica in the MST*. Discurso público. obtenido el 20 de enero 2016 de <https://problemasrurales.files.wordpress.com/2008/12/la-mistica-del-mst.pdf>

De la Torre, S (2003). *La creatividad es social*. Barcelona: PPU Autores. Obtenido el 12 de marzo 2016 en http://www.ub.edu/sentipensar/pdf/saturnino/creatividad_social.pdf

Denborough, D. & Ncazelo, C. (2007). *The Team of Life* (video). Adelaide, Australia: Dulwich Centre Publications obtenido el 02 de agosto de 2015 en <http://dulwichcentre.com.au/courses/what-is-narrative-practice-a-free-course/>

Derrida, J (1967). *Of Grammatology*. France: Les editions de minuit

De Sousa Santos, B (2009). *Una epistemología del Sur*, CLACSO: Coediciones-Siglo XXI

Díaz M, Nuñez I, Ortiz P (2011). *Innovar la Tradición* en libro Saberes Colectivos y Diálogo de Saberes en México/Arturo Argueta Villamar, Eduardo Corona-M., Paul Hersch Martínez, coordinadores. Cuernavaca: UNAM, CRIM. Puebla: Universidad Iberoamericana

Durand, G (1964). *La Imaginación Símbolica*. Argentina: Amorrortu editores

Eliade, M (1992) *Mito y Realidad*, segunda edición. España: Colección Labor

Escobar, M (2011). Freire y El EZLN: La perversión en la globalización neoliberal obtenido el 02 de febrero 2016 en <http://desinformemonos.org.mx/freire-y-el-ezln-la-perversion-en-la-globalizacion-neoliberal/>

Feldinkraís, M (2005). *La Autoconciencia de Cuerpo: El Caso de Nora*. Mondadori: Random House

Figuroa, R (2007). *Son Jarocho: Guía histórico-musical*. Veracruz: FONCA

Florescano, E (2008), Texto sobre el maíz, obtenida el 10 de junio 2015 en Biblioteca Tolteca:http://www.toltecatoytl.org/tolteca/index.php?option=com_content&view=article&catid=26:general&id=415:text-os-sobre-el-maíz-enrique-florescano-

Foucault, M (1980). *Power/Knowledge: selected interviews and other writings*. USA: Colin Gordon

Freire, P (1969), *Pedagogía del Oprimido*, introducción de Ernani M Fiori, Santiago (PDF bajado desde el internet)

_____ (1999) *Pedagogía da autonomia-saberes necesarios a prática educativa*, Sao Paulo: Paz e Terra

Fuks, S (2009). La Facilitación Sistémica de Procesos Colectivos: una artesanía de contextos orientada hacia la creatividad y la participación colaborativa. Argentina: IRICE (CONICET - UNR). Obtenido el 22 de marzo 2016 en <http://www.taosinstitute.net/manuscripts-for-downloading>

Gadotti, M (2002) *Pedagogía de la Tierra*, México: Siglo XXII

Galeano, E (1993). *Apuntes sobre la memoria y sobre el fuego* en el libro *Ser como ellos*. México: Siglo XXI Editores

_____ (2011). *Agosto 16: Las Semillas Suicidas* en el libro *Los Hijos del día*. México: Siglo XXI Editores

Gandhi, L (2006), *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*. USA: Duke University Press

Ghosh, A (2012). *Confessions of a Xenophile*. Obtenido el 20 de enero 2016 en <http://www.amitavghosh.com/essays/xenophile.html>

Guevara S; Sanchez Vigil G (2010), *Los Tuxtlas: tierra mística*. Veracruz: Universidad Veracruzana

Gutierrez, G y Pascoe, J. (2003), *La versada de Arcadio Hidalgo*, Xalapa,Ver., México. Universidad Veracruzana.

Halbwachs, M (2011). *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores

Harnecker, M. (2002) *Sin tierra construyendo movimiento social*. Madrid, España: Siglo xxi.

Hesse, H (1920). *Los árboles me han dado siempre los sermones más profundos* en el libro el *Caminante*. Wanderung.

Hurtado, L (2012). Reforma agraria, escuela alternativa y educación popular en el movimiento sin tierra obtenida el 20 de enero 2016 de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=149804>

Illich, I (1974). Energía y Equidad obtenido el 11 de mayo de 2015 en <http://andrescapelan.blogspot.mx/2009/01/129ivn-ilich-energa-y-equidad.html>

Jara, O (2012). *La Sistematización de experiencias y las corrientes innovadoras del pensamiento latinoamericano-una aproximación histórica*, inédito.

Leff, E (2006). *Aventuras de la Epistemología Ambiental: de la articulación de ciencias a diálogo de saberes*, ____: Siglo XXI Editores

Lenkersdof, C (2008), *Aprender a escuchar: enseñanzas maya-tojobales*. Madrid: Plaza y Valdés

Luna, E. Moya, N. Colón, A (2012). Transdisciplinariedad y Educación. Venezuela: Universidad del Oriente obtenido el 14 de marzo 2016 en <http://www.redalyc.org/html/356/35630150014/index.html>

Maturana, H y Varela, F (2003). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del trad entendimiento humano*, Editorial Universitaria /LUMEN

McAdam, D, McCarthy, JD. y Zald, M.N (1996). *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. 1st ed. Cambridge Studies in Comparative Politics. Cambridge: Cambridge University Press.

Moore, Thomas (Marta I. Guastavino,.) (1993). *El cuidado del Alma. Guía para el cultivo de lo profundo y lo sagrado en la vida cotidiana*, Barcelona: Ediciones Urano, S.A., (*Care of the Soul*, HarperCollins Publishers, Nueva York, 1992)

Morin, E (Ana Sánchez y Dora Sánchez García, traducción) (2001). *El Método 1. La naturaleza de la Naturaleza* ("Colección Teorema /Serie Mayor), Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.), (*La Méthode 1. La nature de la Nature*, Editions du Seuil, 1977)

_____, Ciurana, E y Motta, R (2002). *Educación en la era planetaria. El pensamiento complejo como Método de aprendizaje en el error y la incertidumbre humana*. UNESCO, HPC, USAL, Salamanca: Universidad de Valladolid

_____. (2003). *El Método V. La humanidad de la humanidad*. Madrid: Ed. Cátedra.

_____. (2006). *El Método VI. Ética*. Madrid: Ed. Cátedra.

_____. (trad. de Alvaro Malaina Martín) (2011) *¿Hacia Dónde Va el Mundo?* Madrid: Paídos

Motta, R (2002). Complejidad, educación y transdisciplinariedad. Argentina: Polis en línea publicado en 2012, obtenido el 18 de marzo 2016 en <https://polis.revues.org/7701#quotation>

Movimemto Sem Terra, La Mística del MST. obtenido el 20 de enero 2016 en http://www.movimientos.org/es/cloc/mst-brasil/show_text.php3%3Fkey%3D940

Munos, F (2003), Los orígenes de la mística militante: EZLN, revista Rebeldía, Número 3. Obtenida en 23 de enero 2016 de url: <http://revistarebeldia.org/revistas/numero03/14losorigenesdelamistica.pdf>

Naess, Arne (1973), *Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda- un resumen*, Revista Ambiente y Desarrollo de CIPMA obtenido el 8 de junio 2015 de <http://www.scribd.com/doc/55729591/Arne-Naess-Ecologia-profunda-y-ecologia-superficial>

Nájera Moreno, A (2009) *Presas del Encanto: Crónicas de Son y Fandango*. Programa de Desarrollo de Cultura Sotavento: CONACULTA

Newman, D (2008). *Rescuing the said from the saying of it: Living documentation in narrative therapy*. En International Journal of Narrative Therapy and Community Work, Number 3. Australia: The Dulwich Centre. Obtenido el 23 de Marzo 2016 desde <http://dulwichcentre.com.au/lessons/documents-audiences/>

Nicolescu, B (2009). *La transdisciplinariedad. Manifiesto*, Mexico: Ed. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin, A.C.

_____ (2013) *Science, Meaning and Evolution: The Life of Jacob Boehme*. Obtenido el 3 de febrero 2015 en <http://www.jacobboehmeonline.com/nicolescu>

_____ (2014) *From Modernity to Cosmodernity. Science, Culture and Spirituality*, State University of New York Press, 2014.

_____ (2015), *Methodology of Transdisciplinarity - Unification of Exact Sciences and Human Sciences*, Seminario en Centro Ecodiálogo y Jardín de las Esculturas, Xalapa

Núñez, Ma. Cristina (1997). *Memoria colectiva y subjetividad social: Reflexiones en torno al uso de las fuentes orales en la investigación social*. UV, Xalapa: Neskayotl. Revista de la Facultad de Historia.

_____, Castillo, M. y Yepes A (2011). *Deletreando la Transdisciplinariedad. Epistemología, política y espiritualidad*, en: Cristina Núñez, et.al., *Transdisciplinariedad y Sostenibilidad*. Xalapa: Universidad Veracruzana/Ediciones de la Nada.

_____, Castillo, M y Amador, Z (2015). *El maíz es sagrado: es nuestro sustento. La dimensión simbólica y ritual en la agricultura tradicional desde una perspectiva transdisciplinaria*. Proyecto Ciencia Básica Conacyt: (Registro núm. 183063)

Ochoa Villegas, C, *Un apoyo de son jarocho: versada recopilada de aquí y allá*, 6ta edición

Padilla, T (2009). *Las normales rurales: historia y proyecto de la nación*. UAM Aztopotzalco: El Cotidiano, num 134.

Pinto, A (2014-2016), *Diario de Reaprendizaje*, Xalapa: auto-publicación

Portelli, A (1979), *What makes Oral History Different* en libro *The Oral History Reader* /Robert Perks y Alistair Thomson, coordinadores. Londres/Nueva York- Routledge

Quemada-Díaz, D (2013). (DVD) *La Jaula de Oro*, México

- Red En Defensa de Maíz (2004). *El Maíz no es una cosa: es un centro de origen*, Itaca
- Rengifo, G (1998). *La Regeneración de Saberes en Los Andes*, Perú: PRATEC
- _____ (2008). Porqué el andino no hace con el bosque lo que hace con la pachamama, obtenido el 1 de febrero 2016 de <http://grimaldorengifo.blogspot.mx/>
- _____ (2012), *Dialogo de Saberes- Una Aproximación Epistemológica*, Lima: PRATEC (<http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/Dialogo-saberes-aproxim-epist.pdf>) el 16 de junio 2015
- Rossett, P y Martínez Torres, M (2016). Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales. *Estudios Sociales. Revista de investigación científica* 25(47): 275-299
- Sánchez P, Ortiz, P (2014), *Sistema Milpa: Elemento de identidad campesina e indígena*, México: PIDAASSA
- Servin, M (2011), *Conceptualización de los saberes y el conocimiento*. México: Revista Decisio. Saberes para la Acción en Educación de Adultos.
- Siemens, A (2009). *Una Manera de ver Los Tuxtlas: Paisaje Mesoamericana*, México: CONABIO. Obtenido el 11 de septiembre 2015 en http://www.biodiversidad.gob.mx/publicaciones/versiones_digitaes/VerTuxtlas.pdf
- Soneros del Tesechoacan (2010). El movimiento del son jarocho obtenido el 25 de enero 2016 en http://sonerosdeltesechoacan.blogspot.mx/2010/11/el-movimiento-del-son-jarocho_16.html
- Toledo, V y Barrera-Bassols N (2008). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial
- Trejo, J (2013). *La otra historia...pedagogía y discurso*. USA: Palibrio
- Trujillo Bautista, J (2009). *El Ejido: Símbolo de la Revolución Mexicana*, en *Problemas Sociales y Regionales en América Latina: Estudio de Casos*.
- Ugas, G (2010). *Prolegómenos a una pedagogía de la imagen*. Barquisimeto-Venezuela: Ediciones GEMA
- Villoro, Luis (2004), *Creer, saber y Conocer*. México : Siglo XXI
- White, M. y Epston, D (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos* de M. White y D. Epston, Cap. I, "Relato, conocimiento y poder"
- Xolocotzi, E (1988) *La agricultura tradicional en México*, Comercio Exterior, Vol. 38, num. 8, México, p 673-678.
Acesado por: <http://revistas.bancomext.gob.mx/rce/magazines/189/2/RCE2.pdf> el 30 de mayo 2015

_____ (2009). *Agricultura Campesina como alternativa*, Revista El Campo No. 27, Accesado el 30 de Mayo 2015, <http://www.madrimasd.org/blogs/universo/2010/02/03/135161>

Zibechi, R (2003) Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. En: OSAL: Observatorio Social de América Latina. No. 9. Buenos Aires: CLACSO, Accesado el 20 de Mayo 2016 en bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal9/zibechi.p