



El Colegio de la Frontera Sur

De Tseltal a Tseltal

Una experiencia de aprendizaje agroecológico en Las
Cañadas de Ocosingo

Tesis

presentada como requisito parcial para optar al grado de
Maestro en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural
Con orientación en Agricultura, Sociedad y Ambiente

Por

Marco Antonio Miranda Molina

2019



El Colegio de la Frontera Sur

San Cristóbal de las Casas, Chiapas a 11 de diciembre 2019.

Las personas abajo firmantes, miembros del jurado examinador de: Miranda Molina Marco Antonio hacemos constar que hemos revisado y aprobado la tesis titulada

Tseltal a Tseltal Una experiencia de aprendizaje agroecológico en Las Cañadas de Ocosingo

para obtener el grado de **Maestro en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural**

	Nombre	Firma
Director	Dr. Omar Felipe Giraldo Palacio	_____
Asesor	Dr. Mateo Mier y Terán Giménez Cacho	_____
Asesor	Dr. Antonio Saldívar Moreno	_____
Sinodal	Dra. Carla Beatriz Zamora Lomelí	_____
Sinodal	Dr. Gerardo González Figueroa	_____
Sinodal	Mtro. Valentín Val	_____

Agradecimientos

Las palabras son insuficientes para expresar mi gratitud hacia a las campesinas y los campesinos que forman parte de la ARIC-UUID A.C., espero que esta tesis pueda contribuir de alguna manera hacia lucha por encontrar, defender y preservar la buena vida en sus comunidades.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), por haberme otorgado una beca para estudiar en el Colegio de La Frontera Sur.

Gracias a mis padres, Araceli y Marco, porque de no ser por ellos nada de esto habría sido posible. Toda la vida le agradeceré a mí madre por enseñarme, desde muy pequeño, la importancia de cuidar la familia, la convivencia y la amistad desde muy pequeño. Padre: ha sido un honor conocer la vida de los campesinos de México, a través desde tus palabras y sobre todo te agradezco por demostrarme con tu vida que no existe impedimento alguno para alcanzar nuestros sueños.

Gracias Melissa por haber formado parte de este proceso, contar con tu presencia en varios momentos de esta investigación ha sido una de las lecciones más hermosas de mi vida. Gracias Diego, por haber sido un gran maestro de pequeño, mientras me enseñabas, que la comprensión es una trascendental expresión de sabiduría.

Agradezco a Omar Giraldo, Mateo Mier y Terán, y Antonio Saldívar, por formar parte de mi comité tutelar. Gracias por su paciencia y confianza durante todo este proceso.

Agradezco enormemente la atención por parte de Carla Zamora, Valentín Val y Gerardo González por animarse a revisar mi tesis y enriquecerlo con sus aportaciones.

Agradezco especialmente a mi buen amigo Felipe Escovar por sus sugerencias de corrección de estilo.

Gracias a todas las personas (Ernesto, Oscar, Marussia, Gabi, Marlen, Marisol “Cumun” y Marisol Sunshine, José Luis, Miriam, Erick, Girmey, Tlacaelel) que compartieron aulas de ECOSUR conmigo de maestría y que también fueron mentores importantes durante este proceso, ha sido un honor que nuestras vidas se entrecuzaran.

Muchas gracias a mi compañera de vida y mejor equipo: Eli Pang. De no haber sido por tu cariño en todo este proceso y por sacarme de momentos crisis de ansiedad con tus cálidas palabras y abrazos.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	8
Capítulo I El desarrollo como discurso y las aproximaciones teóricas desde el posdesarrollo	16
1.1 Elementos teóricos para abordar el desarrollo como discurso.....	17
1.2 Surgimiento y transformaciones del desarrollo rural.....	27
1.3 Desarrollo Sostenible o Sostenimiento del Desarrollo.....	36
1.4 El discurso del indigenismo.....	40
1.5 Posdesarrollo, agroecología y tseltal tseltal.....	45
1.6 Lekil Kuxlejal.....	48
Capítulo II Desarrollo del finquero y la tierra de los pobres	53
2.1 Apuntes sobre las condiciones agrarias de Chiapas en el Siglo XIX y principios del Siglo XX.....	54
2.1 El contexto de Ocosingo durante el porfiriato.....	58
2.3 La revolución mexicana y el reparto agrario en Chiapas	61
2.4 Habitando el Desierto de la Soledad.....	65
2.5 Unidos por nuestra fuerza.....	68
2.6 El EZLN, transformaciones en la organización y las vertientes de la ARIC-UID.....	72
Capítulo III “El ejemplo arrastra: la creación y difusión de la metodología de Tseltal a Tseltal en las cañadas	81
3.1 La metodología de campesino a campesino en el sur de México.....	87
3.2. La siembra de Campesino a Campesino en Las Cañadas de Ocosingo.....	91
3.3 Abriendo caminos en las cañadas con la metodología de Tseltal a Tseltal.....	98
3.4 Siguiendo los pasos de la metodología de Tseltal a Tseltal	102
3.5 Los pasos de las promotoras, promotores y productores.....	136

Capítulo IV Lecciones para difundir la agroecología como un proyecto entre hermanas y hermanos.....	172
4.1 La propuesta de la agricultura de la vida.....	172
4.2 Implicaciones de la ganadería extensiva y las alternativas desde TAT.....	184
4.3 La dimensión política de la metodología de tseltal a tseltal	192
4.4 Acerca de la construcción de una pedagogía tseltal para difundir la agricultura de la vida.....	205
Conclusiones	
Algunas reflexiones al final del camino.....	212
Bibliografía.....	216
Anexos	

LISTA DE ABREVIATURAS

ARIC- UUIA A.C.	<i>Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Independiente y Democrática</i>
ARIC	<i>Asociación Rural de Interés Colectivo</i>
BM	<i>Banco Mundial</i>
BID	<i>Banco Interamericano de Desarrollo</i>
CaC	<i>Campesino a Campesino</i>
COAO	<i>Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo</i>
CDI	<i>Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas</i>
CEDICAM	<i>Centro de Desarrollo Integral Campesino de Mixteca Hita Huni</i>
COCISEL	<i>Coalición de Organizaciones Independientes de La Selva Lacandona</i>
COFOLASA	<i>Compañía Forestal de La Lacandona</i>
CETAMEX	<i>Centro de Estudios de Tecnologías Apropriadas para México</i>
DESMI	<i>Desarrollo Económico de los Mexicano Indígenas</i>
DRI	<i>Desarrollo Rural Integrado</i>
ENLACE	<i>Enlace, Comunicación y Capacitación</i>
EZLN	<i>Ejército Zapatista de Liberación Nacional</i>
FAO	<i>Food and Agriculture Organization</i>
FIRA	<i>Fideicomisos Instituidos en Relación con La Agricultura</i>
ICE	<i>Immigration and Customs Enforcement</i>
ISMAM	<i>Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla</i>
INI	<i>Instituto Nacional Indigenista</i>
PAN	<i>Partido Acción Nacional</i>
PIDAASSA	<i>Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Seguridad Alimentaria</i>
PPM	<i>Pan para el Mundo</i>
PRD	<i>Partido de la Revolución Democrática</i>

PRI	<i>Partido de la Revolución Institucional</i>
REBIMA	<i>Reserva Integral de Biosfera de Montes Azules</i>
SERAPAZ A.C.	<i>Servicios y Asesoría para la Paz</i>
TaT	<i>Tseltal a Tseltal</i>
TUYO	<i>Trabajadores Unidos y Organizados</i>
UNORCA <i>Autónomas</i>	<i>Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas y</i>
USAID	<i>United States Agency for International Development</i>
UU <i>Chiapas</i>	<i>Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de</i>

Introducción

“Los campesinos y los obreros son contigo.

Bendita eres

entre todas las tierras de la tierra

bendito sea el surco y la semilla

bendito sea el pan

bendito el que no come sin cadenas”

Tierra de El Salvador

Roque Dalton

La presente investigación aborda el caso de la metodología de Tseltal a Tseltal (TaT) aplicada en el contexto de Las Cañadas de Ocosingo, en el marco de las actividades encabezadas por la ARIC-Unión de Uniones Independiente y Democrática A.C. (ARIC-UUID). Cabe resaltar que el título de este trabajo es una decisión de orden narrativo, pues no sólo participaron los tseltales de la organización mencionada, sino que además fue posible conocer la contribución de los tsotsiles y los tojolabales que integran la organización.

Tseltal a Tseltal es una metodología que se inspira en los principios de la metodología de Campesino a Campesino (CaC) para adaptarlos al contexto de los habitantes de Las Cañadas de Ocosingo. La comisión de agroecología de la ARIC-UUID, consta de un equipo de promotores y facilitadores regionales que promueven prácticas agroecológicas mediante su experiencia. De modo que, su aprendizaje vivencial sirve para demostrar que las técnicas están en sintonía con los elementos de la agricultura tseltal.

En el territorio donde se expande esta metodología subyace una historia de la explotación de la población indígena, que perduró hasta hace un siglo (Leyva Solano 1995; Collier 1998; Legorreta Díaz 1998; Leyva Solano 1998; De Vos 2002). Estas condiciones, han definido la estructura agraria de Las Cañadas.

Contraoponerse a la desigualdad, motivó la organización entre los campesinos de esta región. En ese sentido, *tseltal a tseltal* es una de las estrategias para preservar la lucha por la tierra, iniciada por los abuelos de los protagonistas de esta metodología.

Una de las características que propiciaron el surgimiento de Tseltal a Tseltal fue que los integrantes de la ARIC-UUID tenían bases políticas sólidas, debido a la influencia de la teología de la liberación, el maoísmo y el zapatismo (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998). Además, cabe resaltar los principios de la comunidad tseltal, que, promueven una solidaridad basada en una identidad común, que invita a considerar que TaT se expande en un contexto donde se prevalecen referentes sobre la importancia que tiene la comunalidad entre los campesinos de la región (Acosta Chavéz 2001; Paoli 2003; Boege y Carranza 2009).

El discurso del desarrollo se ha encargado de justificar la transformación de la vida de las personas de Las Cañadas, que la mirada de los expertos en el desarrollo considera que su población está enferma de pobreza extrema (The World Bank 1985; CONEVAL 2010). Representar a los campesinos como individuos incapaces de solucionar sus problemáticas por sus propios medios, es una constante del discurso desarrollista, justificando intervenciones externas enfocadas en sacarlos del círculo vicioso de la pobreza (Esteva 1996; Illich 1996; Escobar 2007; Robert y Rahnema 2015). En el caso de Las Cañadas las prácticas discursivas del desarrollo fortalecieron la dependencia de los habitantes de Las Cañadas. En tanto, la intervención planeada en la región derivó en proyectos de desarrollo rural, desarrollo sustentable y programas gubernamentales fundamentados en las representaciones creadas por el discurso indigenista (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; Márquez Rosano 1996; Acosta Chavéz 2001; De Vos 2002).

No obstante, estas prácticas discursivas han dejado atrás una enorme cantidad de conocimientos construidos desde la comunidad. Por lo tanto, es importante identificar las alternativas que construyen las personas de las Cañadas que son objeto del desarrollo. En ese sentido, la difusión horizontal de saberes

agroecológicos, a través de CaC, contribuye en la creación de alternativas campesinas hacia las dependencias y necesidades que el desarrollo instauró en sus vidas (Giraldo 2016; 2018).

La “pedagogía del ejemplo” de CaC (Rosset et al. 2019) demuestra la capacidad de la agroecología para “erosionar el conjunto de creencias que la clase dominante ha hecho incuestionable sobre la agricultura” (Giraldo 2018: 136). Al respecto, esta investigación aporta una descripción sobre la manera como las clases dominantes de Las Cañadas, aprovechan las creencias difundidas por las prácticas discursivas del desarrollo. Sin embargo, los facilitador y promotores promueven aprovechar la metodología de TaT para recuperar la “potencia interior” del *jlumaltik tselal (nuestro pueblo tselal)*, y así contraponerse a la expansión del amurallamiento finquero¹ erigido por el capitalismo.

La metodología de Campesino a Campesino, por un lado, ha sido estudiada desde la experiencia de diferentes organizaciones campesinas (Ramos Sánchez 1998; Holt-Giménez 2008; Boege y Carranza 2009; Machín Sosa et al. 2010; Rosset et al. 2011; Val 2012)) estas investigaciones demuestran la capacidad de la metodología para proporcionar alternativas, al proceso de transmisión de conocimientos del extensionismo clásico. Un modelo que además de negar la sabiduría propia del campesino, en algunas ocasiones responde a los intereses comerciales de la industria de agroquímicos (Freire 1984; Holt-Giménez 2008).

Por otro lado, la ARIC-UUID es un caso que ha sido estudiado por diferentes autores que abordan la historia de la organización como parte de un proceso organizativo que comenzó con la celebración del primer Congreso Indígena en 1974. Evento que fue sirvió como base ideológica y el principal referente de los inicios de una militancia político-religiosa organizada alrededor de una lucha común. Fue relevante el hecho de que la población indígena, identificará la explotación común ejercida por las diferentes expresiones y transformaciones del colonialismo (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Acosta Chavéz 2001; De Vos 2002). En cuanto a los aspectos productivos destaca la tesis doctoral de Conrado Márquez

¹ *El mundo capitalista es una finca amurrallada*, Subcomandante Moisés (2017)

(1996), que analiza la producción maicera, cafetalera y ganadera en algunas comunidades de Las Cañadas, tomando como referencia las subregiones que conforman la ARIC-UUID.

Con respecto a la utilización de CaC en esta organización, el referente inmediato resulta el informe realizado por Eckart Boege y Tzinnia Carranza (2009) como parte del “Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Seguridad Alimentaria (PIDAASSA)”, publicación enfocada en describir algunos casos de organizaciones del sur de México que forman parte de este programa. En este informe se describe brevemente la historia de la organización, para presentar el contexto al cual responde la comisión de agroecología de la ARIC-UUID, y describir las prácticas que realizan. En su conclusión presentan un análisis sobre los obstáculos que enfrentan los *ariqueros* (militantes de la ARIC-UUID²²), además de resaltar la participación de las mujeres de esta organización, en la metodología Tseltal a Tseltal.

A pesar de la abundante literatura sobre la ARIC-UUID, son escasos los estudios en donde se analicen la contribución de la metodología CaC para ampliar y mantener los principios de lucha de la organización. Tomando en cuenta que el diálogo entre *ariqueros* y asesores técnicos dio origen a la creación de la metodología de Tseltal a Tseltal, una reinterpretación de CaC que surge con la intención de “favorecer el flujo del *Lekil Kuxlejal* (buena vida)” en las comunidades de las cañadas de Ocosingo (Paoli 2003).

Hay un vacío de información en cuanto a las narrativas de los *ariqueros*, que expresen las aportaciones de la agroecología para producir y reproducir la vida comunitaria. Al mismo tiempo sería fundamental interpretar los efectos e implicaciones del trabajo de los promotores en su comunidad. Además, es nula la literatura sobre la pedagogía que forma parte de la metodología de tseltal a tseltal.

Para contribuir al estudio de la metodología CaC en este contexto particular, esta investigación parte de la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las características de

²² Actualmente en Las Cañadas existen diferentes ARIC'S, sin embargo, con fines narrativos será utilizado el nombre de *ariqueros*, para referirse únicamente a los militantes de la ARIC-UUID A.C.

la metodología de Tseltal a Tseltal?, de ahí, se desprenden las siguientes preguntas específicas, ¿Qué implica recibir un cargo para implementar la metodología Tseltal a Tseltal? ¿De qué manera intervienen los elementos del *jlumaltik tseltal*? ¿De qué manera tseltal a tseltal mantiene los principios de lucha esta organización? ¿Cómo se implementa la pedagogía del ejemplo en TaT?

Por lo tanto, el principal objetivo de esta investigación será identificar las características de esta metodología, desde los relatos y las prácticas los principales actores involucrados en este proceso. La finalidad de seguir el camino de estas personas será conocer la manera como tseltal a tseltal se expresa en las vidas de los miembros de la ARIC-UUID.

Sentipensar una metodología

Para comprender la relevancia de TaT en las vidas de los promotores, facilitadores y productores que integran este proceso, consideré que un acercamiento etnográfico sería pertinente para abordar este caso. Con esa intención en mente presenté la propuesta en una reunión con las autoridades generales de la organización. En aquel evento también estuvieron presentes los facilitadores regionales y el coordinador general de la comisión. Por fortuna, el equipo de la comisión aceptó que acompañara su recorrido por las comunidades mientras impartían capacitaciones y realizaban visitas técnicas.

Para responder a la confianza y disposición de la organización mantuve una actitud de *Ich'el Ta muk* (profundo respeto) (López Intzín 2015), por esa razón, considero que esta investigación también podría considerarse como las crónicas de un aprendiz de los caminantes de los senderos de Las Cañadas. Los personajes que facilitaron este viaje no los consideré “informantes” sino maestros.

Ante esta situación, el siguiente paso en este proceso consistió en ubicar los argumentos académicos que fortalecieran esta apuesta teórico-metodológica. En medio del camino se encontró resonancia en las posturas antropológicas que se esmeran por (de)colonizar los métodos de esta disciplina, puesto que, la razón moderna-occidental-colonial determina una praxis antropológica que consta de la

observación por parte un sujeto cognoscente sobre un objeto de investigación pasivo. Contra esta condena de la visión moderna Xochitl Leyva Solano (2015: 40) retoma los cuestionamientos de Gayatri Spivak para abordar la cuestión de la subalternización, presente en las disciplinas erigidas por la razón colonial, proponiendo en cambio un trabajo antropológico que comience preguntándose; ¿cómo se representa hoy a sí mismo el sujeto subalternizado ante un Occidente globalizante neoliberal? Al respecto, Xochitl Leyva (2015: 40) identifica que desde las esferas académicas y políticas estos sujetos se han encargado de “revalorar y reconstruir su matriz ontológica-cultural para cuestionar la subalternización a la que se han visto históricamente sometidos”.

De tal forma que, la propuesta etnográfica que emana de esta forma de hacer antropología forma parte de una militancia política enfocada en fortalecer los procesos de “desobediencia epistémica” liderados por los movimientos sociales que crean una variedad de resistencias hacia las diferentes expresiones del “fenómeno colonial” (Leyva Solano 2015). Joanne Rappaport (2015: 330) retoma el concepto de George Marcus (1997) para considerar que el proceso etnográfico se plantea como un ejercicio colectivo que tiene como intención “incorporar una especie de complicidad entre el etnógrafo (externo) y el sujeto (interno)”.

Una indicación de la organización fue entrar con ellos cada que decidiera visitar alguna comunidad. Aun así, tuve la oportunidad de conocer al menos una comunidad de cada una de las regiones donde se distribuyen los militantes de la ARIC-UUID. Tuve que asumir que esta etnografía estaría determinada por traslados constantes en las comunidades, ya que, el objetivo era conocer la importancia de TaT a nivel de la organización. De manera que busqué enfocarme en seguir las biografías de los principales actores de esta metodología con la finalidad para conocer las historias de vida que “revelan yuxtaposiciones de contextos sociales mediante la sucesión de experiencias individuales, que probablemente, han sido invisibilizadas en los estudios estructurales sobre un determinado proceso” (Marcus 2007: 109). Por esa razón, retomé los elementos de la etnografía multisituada con

la finalidad de “analizar la circulación de los significados culturales, objetos e identidades” (Marcus 2007: 96) que forman parte de TaT.

Realicé observación participante acompañando las actividades de la comisión de agroecología desde marzo hasta julio de 2018. Fueron los últimos meses del proyecto Lekil Kuxlejal de las Cañadas de la Selva Lacandona financiado por Pan para El Mundo. Visité trece comunidades, con la intención de contemplar las características de la metodología de tseltal a tseltal en seis de las siete subregiones que conforman la organización.

Durante esos meses acompañé al equipo de la comisión mientras realizaban sus diferentes actividades. Tuve la oportunidad de participar en recorridos técnicos, intercambios de experiencias entre promotores, coordinadores regionales y productores, al igual que capacitaciones sobre temas como conservación de suelos y diseño de huertos de traspatios; además pude asistir a la asamblea general de la organización.

Por otro lado, realicé veintinueve entrevistas semi-estructuradas, mediante las cuales conocí los relatos de las autoridades generales de la organización, al coordinador general y coordinadores regionales, promotores de agroecología, productores militantes de la organización, asesores técnicos que participan o participaron durante en este proceso, además de una representante de la agencia procuradora de los fondos del proyecto de la ARIC-UUID con Pan Para el mundo.

Estructura de la tesis

El primer capítulo de esta investigación es un recuento de los elementos teóricos que conforman el corazón de investigación. La finalidad es resaltar las representaciones sobre los campesinos creadas por el discurso del desarrollo y de esa manera facilitar su apreciación en el contexto de Las Cañadas de Ocosingo. Para aproximarse a las contribuciones que brinda la metodología TaT para imaginar alternativas al desarrollo, serán descritas las características de los espacios vernáculos. Puesto que, son espacios donde permanecen saberes para que los pobres tomen el control de sus propias vidas. Por esa razón, en TaT se retoman

saberes agrícolas para complementarlos con otras técnicas agroecológicas, que recaigan en experiencias ejemplares, que a su vez, motiven su implementación entre las bases de la organización.

El segundo capítulo es una reconstrucción del camino de la ARIC-UUID. Se aborda el contexto de Las Cañadas de Ocosingo desde principios del Siglo XX con la finalidad de entender las causas inmersas en la emergencia de la *Quiptic Ta Lecutbtsel*. La cual fue la unión de ejidos que abrió las sendas, en este territorio, para materializar los objetivos de la lucha de los campesinos de esta región. En el final de este trayecto histórico se describen las rupturas que surgieron dentro de la organización y la aparición de nuevos actores influyentes en esta región.

El tercer capítulo comienza describiendo los principios que integran la metodología de campesino a campesino. Para después retomar la experiencia, de algunas organizaciones campesinas del sureste mexicano, para ubicar ciertas características en cuanto a la implementación de campesino a campesino en un contexto campesino-indígena. Después se presentan los relatos y los aprendizajes que forman parte de la creación y el despliegue de la metodología TaT.

En el cuarto capítulo son abordados los elementos que conforman la propuesta agroecológica de la ARIC-UUID. Considerando las particularidades para demostrar que TaT está en sintonía con los principios que forman parte del *jlumaltik tseltal* (nuestro pueblo tseltal). Posteriormente se recalca la importancia que tiene la ganadería extensiva en la región, pero señalando las herramientas que brinda Tseltal a Tseltal para promover la intensificación en las actividades ganaderas. La última sección de este capítulo consta de un análisis sobre la propuesta pedagógica que integra TaT.

Capítulo I

El desarrollo como discurso y las aproximaciones teóricas desde el posdesarrollo

(...) Cantemos el oro, porque al saltar del cuño lleva en su disco el perfil soberbio de los césares; y va a repletar las cajas de sus vastos templos, los bancos, y mueve las máquinas de la vida y hace engordar los tocinos privilegiados (...)

“La canción del oro”

Rubén Darío

En los esquemas de representación del desarrollo la realidad de los pobladores de Las Cañadas es considerada como una anomalía, pues sus bajas tasas de consumo de bienes y servicios son el referente para diagnosticarlos como “enfermos de pobreza”. Utilizar la categoría de “pobres” es una práctica recurrente de las instituciones nacionales e internacionales, por lo tanto, consideran necesario intervenir sus vidas para sacarlos de su condición de atraso. La idea de la pobreza como un padecimiento que se expande en la región no sólo es un componente del lenguaje institucional, ya que el hecho de repetir constantemente este supuesto ocasionó que los habitantes de las cañadas asuman que viven “en la zona más marginada de Chiapas”³

Para la mirada de los “expertos” en el desarrollo —formado por un cuerpo multidisciplinario que ha definido el subdesarrollo y por tanto creado teorías *ad nauseam* (Escobar 2007) —es alarmante la falta de capacidad de las personas, de las comunidades de “pobres”, para alcanzar, en palabras de la CONEVAL (2018:

³ Esta cita forma parte de una conversación con un militante de la ARIC-UUID el camino hacia su comunidad, en la cual el compañero daba la bienvenida al autor mencionando: “Qué bueno que te animaste a conocer la región más marginada de Chiapas”.

5), “los niveles de consumo de bienes y servicios que se consideran necesarios “para tener opciones de vida mínimamente aceptables en su sociedad”. Por lo tanto, se ha generalizado la idea de que Las Cañadas es un territorio en donde sus habitantes piden a gritos una dosis de progreso para disfrutar los beneficios de la modernidad.

Sin embargo, en esta misma región, hubo tiempos en los que la pobreza fue un referente para enaltecer un sentimiento de lucha común que respondía a la explotación histórica ejercida por los *ricos*: esta ha sido una de las ideas principales del estatuto de la lucha de la *Quiptic Ta Lecutbesel* y, por lo tanto, ha sido un referente para incentivar la resistencia de las mayorías explotadas frente al control de las minorías dominantes.

Este capítulo presenta las diferentes prácticas discursivas, sustentadas por la idea del desarrollo en esta región, como componente de las aspiraciones y necesidades que forman parte de las sociedades desarrolladas. La intención de este recorrido teórico es demostrar la sutileza con la que el desarrollo genera representaciones sobre los habitantes de las cañadas de Ocosingo, para establecer las coordenadas con las que se busca mantener y fortalecer relaciones de poder jerárquicas, consolidadas por el lugar que ocupa cada individuo en las escalas del progreso. Después de este trayecto, se dará cuenta de los mecanismos de resistencia que los *ariqueros* han construido o han propuesto respecto a las implicaciones del discurso desarrollista en su territorio.

1.1 Elementos teóricos para abordar el desarrollo como discurso

Como punto de partida, retomaremos la propuesta del enfoque posestructuralista, el cual entiende al desarrollo como un discurso donde los expertos crean una representación de la realidad en la que la pobreza aparece como un problema que se resuelve mediante la planificación del desarrollo (Escobar 2007). Son las instituciones⁴ especializadas en el desarrollo las que se encargan de

⁴ En el caso del desarrollo, las instituciones que obtuvieron esta posición fueron aquellas creadas por medio de los acuerdos de Breton Woods y se considera que cuentan con la autoridad suficiente para determinar la participación de los subdesarrollados dentro del discurso (Escobar 2007).

ejecutar intervenciones sobre las poblaciones consideradas incapaces de salir del “círculo vicioso de la pobreza, la ignorancia, la enfermedad y la baja productividad” (International Bank 1950: XV citado por Escobar 2007). Sin embargo, las soluciones institucionales son estrategias para expandir el mercado globalizado, por lo tanto, combatir la pobreza significa eliminar los obstáculos que impiden su expansión (Sachs 1999; Robert y Rahnema 2015).

De acuerdo con Arturo Escobar (2007: 78), el concepto del desarrollo daría origen a un discurso que mantiene, como premisa básica, “la creencia del papel de la modernización como única fuerza capaz de destruir supersticiones y relaciones arcaicas, sin importar el costo social, cultural y político”. Esta idea sirve para crear instituciones que promueven el desarrollo material, definido como progreso social, cultural y político.

Al analizar la forma como opera el discurso del desarrollo, desde los métodos posestructuralistas (deconstrucción, arqueología, genealogía), se plantea una herramienta para distinguir la realidad material construida por el discurso del desarrollo (Escobar 2007).

Para identificar las prácticas discursivas que forman parte del desarrollo, valdría la pena retomar la definición de discurso que Michel Foucault postula en *La Arqueología del Saber* (2002: 181): “el discurso está constituido por un conjunto de secuencias de signos, en tanto que estas son enunciadas, es decir en tanto que se les puede asignar modalidades particulares de existencia”. Este funciona como un sistema de formación de conceptos, objetos y sujetos, en donde las reglas para su creación son determinadas por el mismo discurso. Como síntesis de este proceso surgen relaciones de poder en el momento que se ubican los sujetos enmarcados dentro del discurso, los cuales se encargan de establecer y definir los objetos de las prácticas discursivas (Foucault 2002a).

Era de esperarse que, en Las Cañadas, después del levantamiento armado de 1994, apareciera el Estado mexicano como sujeto cognoscente que definiría este territorio como zona hostil para la expansión del neoliberalismo; para así,

implementar una estrategia contrainsurgente basada en la militarización, la y el despliegue de programas para incentivar el desarrollo.

Son las instituciones las encargadas de expandir el discurso, además de demostrar que este obedece al orden de las leyes y que ellas son el núcleo que alimenta el poder del discurso. Por lo tanto, ellas crean estrategias sutiles y diversas para expandir su control, absorbiendo dentro del discurso aquello que está por encima de sus límites (Foucault 2005).

Entonces, habría que preguntarse si el discurso determina el curso de la realidad. Según Foucault, es así, pues a través de este se construyen los mecanismos para controlar los deseos de la población.

“Supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (Foucault 2005: 14).

Siguiendo esta argumentación, podemos decir con Arturo Escobar (2007) que las instituciones propias del discurso desarrollista, defienden una verdad única basada en los parámetros de la economía clásica, negando simultáneamente cualquier realidad incongruente con las leyes económicas (Escobar 2007).

Pero, ¿de qué manera son creadas las prácticas discursivas del desarrollo? Para Arturo Escobar (2007), la primera fase de las prácticas discursivas del desarrollo consiste en el proceso de profesionalización del discurso, una fase en donde el cuerpo de expertos construye radiografías de la población, para así ubicar a los individuos en categorías preestablecidas. Esto da paso al proceso de institucionalización, en donde la creación de las instituciones expande el desarrollo como discurso y determina las soluciones para superar el subdesarrollo: una categoría que define a los pueblos del Sur con base en sus carencias.

Estas instituciones se imponen como las principales autoridades para crear una representación de la pobreza como un estado anormal porque no cumple con

“las expectativas que el mundo moderno ha despertado” (Truman S 1949, citado por Illich 1996:161). Por lo tanto, la pobreza se presenta como un problema, a partir de la construcción histórica de la modernidad como única representación de la realidad en donde el progreso es un principio universal que conlleva a la difusión global de los principios modernos del confort y las necesidades (Robert y Rahnema 2015).

En consecuencia, la pobreza fue rotulada como una “categoría infrahumana” (Illich 1996: 162), definición producida por el saber/poder económico, sostenida por la dificultad que significa encontrar principios económicos, de preferencia liberales, en la forma de vida de los pobres. A partir de esta perspectiva, deriva la obligación de los economistas de diseñar las soluciones para superar el “umbral económico” de la pobreza (Illich 1996: 162).

Los economistas tradujeron el “problema” de la pobreza en una unidad cuantificable, conformada por indicadores de consumo de bienes y servicios; sobre todo, aquellos indispensables para la sociedad moderna capitalista, de manera que las soluciones al problema incentivaron el consumo de los bienes y servicios necesarios para convertir a los pobres en “seres completamente humanos” (Illich 1996: 162).

Tales ideas que motivaron la creación del concepto desarrollista de *necesidades básicas* que, de acuerdo con Iván Illich (1996: 61), “se presenta como demanda de productos enlatados específicos que han sido diseñados para la sociedad de la abundancia”.

El enfoque de necesidades básicas provocó que los expertos en el desarrollo definieran a la pobreza como la falta de capital para incentivar el proceso de industrialización, por lo tanto, propusieron al capital extranjero como la solución que permitió el proceso de formación de capital con la finalidad de mejorar los procesos productivos (Escobar 2007).

Así se han justificado campañas mundiales para erradicar la pobreza, enfocadas en superar los obstáculos que impedían instaurar una sociedad global moderna (Illich 2006a). En América Latina, los pobres presenciaron campañas como

La Alianza para el progreso, el Cuerpo de Paz y el Programa del Punto Cuarto (Esteva 1996); la intención de las mismas fue modernizar el consumo de los países subdesarrollados pues consideraron que esa era la solución para que “rompieran las cadenas de la miseria masiva”⁵ (1996; Illich 2006a).

En estos párrafos se han descrito algunas de las formas como opera el discurso del desarrollo, destacando la importancia que tiene el lenguaje económico para definir la naturaleza de los pobres. Ahora bien, es preciso ubicar la forma como el desarrollo utiliza otros discursos para designar relaciones y prácticas que permitan controlar a los subdesarrollados. No hay que perder de vista que el concepto del desarrollo instala el concepto de progreso como *evolución*, creado por la biología, como una metáfora para definir al desarrollo como un proceso en el cual un organismo alcanza su forma más completa (Esteva 1996). Por esta razón, los grupos de expertos, en la década de 1950, se valieron de la trama evolutiva para considerar al subdesarrollo como un fase que sería superada mediante el crecimiento económico (Esteva 1996).

De ahí que los primeros programas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) postularon que los gobiernos nacionales debían enfocarse en el desarrollo económico con la finalidad de elevar el bienestar social para toda la población (Arndt 1981). Así fue como el progreso se asimiló como una “consecuencia natural del crecimiento del Producto Interno Bruto” (Esteva 1996: 60). Los parámetros para medir el crecimiento económico aprovecharon los postulados de Walter Rostow para definir al crecimiento como una sucesión de etapas, presentándolo como un proceso escalonado que mejoraría los niveles de vida (Arndt 1981).

Posteriormente, emergieron los cuestionamientos al enfoque del crecimiento económico, puesto que no contemplaban un cambio en las condiciones sociales, por eso fue necesario unir el crecimiento económico con aspectos sociales. De esta forma, el desarrollo se entendió como crecimiento económico acompañado por un

⁵ Estas serían palabras pronunciadas por el presidente John F. Kennedy en su discurso de investidura de 1961, citado por (Illich 1996).

cambio social y político (Esteva 1996). Por ende, el discurso sería renovado a partir de la aparición del concepto *de desarrollo humano*.

Su creación se dio en el Informe sobre el Desarrollo Humano, publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), donde se presentó “el desarrollo humano como proceso y nivel de logro”(65)

“Como proceso, es la ampliación de las elecciones humanas relevantes, como nivel de logro, es la medida de comparación internacional en que se han logrado esas elecciones, en sociedades dadas” (Esteva 1996: 65).

En el informe prevaleció la cuantificación desde lo económico, es decir, resaltaron las carencias en las vidas de las personas. Esto se reflejó en su método basado en la combinación de esperanza de vida, alfabetismo y del Producto Nacional Bruto (PNB) real per cápita (Esteva 1996). Por lo tanto, la pobreza se siguió considerando como una carencia de los servicios inherentes a las “sociedades industrializadas”⁶, léase, agua potable, cloacas, luz, salud y educación.

Esto demuestra que las instituciones están interesadas en renovar constantemente el paradigma del desarrollo, ya que así aumenta su campo de representación, la cual se sustenta en otros discursos y, en consecuencia, se mantiene vigente (Escobar 2007). Sus diferentes transformaciones, en términos generales, permitieron consolidar una construcción histórica, basada en el principio económico de la ley de la escasez, para así definir a la naturaleza humana como un estado de carencia permanente (Illich 1996). Esta premisa considera que los deseos del hombre son infinitos pero pueden satisfacerse a través de la expansión del mercado global (Esteva 1996).

Por lo tanto, el mercado global se asimiló como un componente constitutivo de la naturaleza humana y, al difundirlo como una muestra de expansión económica, fue establecido como un fenómeno universal que suplantaría las experiencias mercantiles particulares. A través del mercado, la expansión económica se

⁶ Este término está presente en la obra de Iván Illich (Illich 2006a), se utiliza esta metáfora haciendo referencia a ese autor.

consideró como la solución a los problemas relacionados al subdesarrollo. Este proceso se sostuvo con la premisa de que el comportamiento de los individuos se somete a “acciones voluntarias”, dirigidas por “valores utilitarios” (Berthoud 1996: 144), lo cual significa que las soluciones ofrecidas por el mercado se delimitan por una perspectiva moderna de la condición humana.

Incluso, con esta expansión se ofreció la oportunidad de liberar a los seres humanos de las ataduras sociales y culturales para transformarlos en individuos independientes, ocasionando que las relaciones sociales se consideraran como intercambios entre propietarios privados, rompiendo con cualquier vínculo comunitario, social y público (Berthoud 1996).

De esta manera, el mercado contribuyó para instaurar una hegemonía global estructurada por los parámetros de occidente, definiendo a la vida social desde una visión única que descartaba las definiciones que las sociedades no occidentales tenían sobre sus modos de vida (Esteva 1996).

De acuerdo con Jean Robert (1996), esa ideología hegemónica definiría la riqueza de las naciones en función del proceso de producción de dos tipos de bienes: mercancías necesarias y artículos de lujo. Esto permitió definir a la producción en sintonía con la red semántica del discurso del desarrollo; los términos económicos proporcionaron las bases teóricas para considerar al trabajo, es decir, el componente productivo humano, como el principal factor para determinar la riqueza y considerar que su valoración estaba en función de su capacidad para generar valores de cambio (Robert 1996).

En consecuencia, desde la mirada del desarrollo, la producción se identificó como un proceso individual ya que cada individuo buscaba su propia subsistencia y se entendió al trabajo como el medio para producir valores de cambio; por lo tanto, reprimían la producción enfocada en sostener la organización colectiva, al considerarla como un peligro para el liberalismo, en el sentido de que la visión común sobre la buena vida estaba por encima de los intereses individuales (Robert 1996).

Para comparar el potencial productivo entre las naciones, las instituciones crearon el indicador del PNB para así apoyarse en una unidad cuantitativa destinada a clasificar a los Estados-Nación. Su método consistió en cuantificar la producción de los bienes y servicios de que generaban divisas (Robert 1996). Para esa visión las actividades campesinas, enfocadas en el logro de la subsistencia, fueron objetivadas como realidades que requerían ser transformadas, y los campesinos considerados incapaces de lograr la riqueza material por sus propios medios.

En efecto, desde su emergencia, el campesinado fue convertido en uno de los principales clientes del discurso del desarrollo. Esto puede observarse en las diferentes prácticas discursivas, que parten de problematizar el hambre, para así representar al campesinado como una masa de hambrientos y “atrasados” (Escobar 2007).

En síntesis, se han abordado las diferentes características que conforman el funcionamiento del desarrollo como discurso.

Hay que tener en cuenta la importancia de la ciencia económica dentro del discurso, que funciona como herramienta para instaurar una sociedad global, sostenida en el proceso histórico occidental llamado modernidad. Bajo esos principios, crearon representaciones de los campesinos para así expandir las prácticas discursivas que los ordenaban en categorías preestablecidas, con la intención de facilitar el despliegue de las soluciones hechas por las instituciones del desarrollo y que les haría superar la pobreza (Escobar 2007).

Ahora bien, los habitantes de la región de Las Cañadas han sido testigos de la expansión del desarrollo como un discurso que desvaloriza los elementos integran su estilo de vida. Para los expertos desarrollistas, nacionales e internacionales, es evidente que su condición de pobreza extrema es causa del atraso de sus modos de producción, lo cual les impide satisfacer necesidades básicas (The World Bank 1985; CONEVAL 2018).

El hecho de ubicar a los individuos de esta región como objetos del desarrollo, simboliza un campo de oportunidades para el Estado mexicano. Esta

institución se presenta como agente impulsor del progreso, considerando que tiene la responsabilidad de distribuir la ciencia y tecnología para hacer del desarrollo una realidad nacional, lo cual le permite que, desde sus distintos niveles de gobierno, aproveche su posición de proveedor de desarrollo para condicionar las acciones políticas de los enfermos de pobreza de Las Cañadas.

En ese mismo sentido, los principios vernáculos, que determinan la convivencia en la comunidad, se sustituyen por la moralidad externa que promueve el desarrollo: los intereses individuales triunfan, incuestionablemente, sobre los intereses comunitarios. Es un fenómeno apreciable en la importancia que tiene la cuestión agraria a nivel generacional; por un lado para los abuelos de la organización, contar con una parcela propia significó la creación de la comunidad como territorio que mantiene la unidad a través de la cooperación entre sus integrantes, así como los acuerdos creados a partir del consenso.

Por otro lado, entre las generaciones jóvenes se desvanece la convicción hacia la lucha por la tierra, dado que, el efecto seductor de los “lujos” modernos es suficiente para motivar emplearse con un nuevo patrón en el caribe o “en el norte”. Sería contradictorio reducir los motivos de los migrantes a una manifestación de la posibilidad del mercado para satisfacer el deseo de consumo puesto que, en algunas ocasiones, la migración es una de las múltiples estrategias para fortalecer las unidades productivas propias (Mancina 2011), sin embargo, propicia la preferencia de la individualidad por encima de la comunalidad.

Las Cañadas de Ocosingo es un territorio donde es posible identificar la forma como la capacidad del discurso para dar continuidad a discursos anteriores (Foucault 2002a), dado que mantiene y hasta fortalece las relaciones de poder que justificaban la explotación laboral de los indígenas por parte de los finqueros mestizos; en otras palabras, el desarrollo renueva las estructuras que surgieron en la imposición de la modernidad en Chiapas durante el porfiriato⁷, en el cual la

⁷ Se llama porfiriato a la época, de casi 35 años, durante la cual el presidente Porfirio Díaz ocupó la silla presidencial. Para los indígenas de Chiapas fue un periodo sinónimo de explotación laboral en las fincas y en los campos madereros.

población indígena fue la fuerza laboral que impulsó la explotación capitalista de las maderas de la selva lacandona y, además, sirvió en las fincas y haciendas bajo condiciones de endeudamiento interminable.

El discurso de desarrollo ahora presenta los pobladores de esta región como beneficiarios de proyectos desarrollistas. Entre ellos podemos ubicar el Programa de Inclusión Social PROSPERA⁸, ya que, la mayoría las familias de los militantes de la ARIC-UUID se han adscrito al programa. Sobre este programa cabe resaltar que forma parte de una tradición de programas gubernamentales⁹ que distribuyen recursos entre los pobres, ocasionando sean configuradas relaciones clientelares entre el gobierno y los beneficiarios del programa (Acosta Díaz 2010). El decreto presidencial que dio origen al PROSPERA, menciona que las lecciones de los programas del pasado han servido para renovar las políticas sociales, por tanto, este nuevo proyecto está enfocado en aumentar la competitividad de los pobres (DOF 2014). El hecho de que los *ariqueros* sean beneficiarios del programa, no implica que estos actores lo asuman de forma pasiva, pues los promotores de agroecología mencionan que ya en las asambleas comunitarias han surgido críticas hacia las dádivas gubernamentales, porque han ocasionado la disminución de la producción local¹⁰.

Asimismo, el desarrollo estuvo presente en los proyectos de especialización ganadera del sureste mexicano, el cual tuvo efectos directos e indirectos en Las Cañadas. De tal manera, que los financiamientos externos del Banco Mundial (BM)

⁸ Este programa en el gobierno de Enrique Peña Nieto fue presentando como una de las acciones del Estado para continuar la lucha contra la pobreza, siguiendo el ejemplo del resto de los programas asistenciales basados en el reparto de recursos monetarios y en especie (DOF 2014). Esta política pública considera que incentivar la capacidad productiva dotará de elementos a los “pobres”, para que participen en el mercado de forma competitiva. Es evidente, que impera la presencia del discurso desarrollista en los fundamentos del PROSPERA, en tanto, considera que el mercado internacional será la solución a las carencias de los individuos categorizados como pobres.

⁹ La raíz del PROSPERA es el Programa Nacional Solidaridad (PRONASOL), un programa fundado por Carlos Salinas de Gortari, con el cual buscaba “la prometida modernización de las relaciones estado-campesinos” (Harvey 2000: 182). Era tal su ímpetu por difundir este programa que hasta logró que Rigo Tovar —quien al igual que Hesíodo le cantaba a las sirenas, pero en un ritmo tropical— cantará la siguiente estrofa en la oda al programa: “Nuestro enemigo la pobreza hay que atacarla con destreza”. Posteriormente, el programa sería nombrado como PROGRESA durante sexenio de Ernesto Zedillo y después Vicente Fox lo renombró como OPORTUNIDADES (Acosta Díaz 2010).

¹⁰ Entrevista con promotor de agroecología de la región Avellanal

y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) propiciaron la consolidación de una estructura agraria, en la región, basada en el control monopólico de la tierra (Feder 1982; Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; Collier 1998; Legorreta Díaz 1998; Legorreta Díaz 2008).

No obstante, sería simplista y equivocado asumir que los habitantes de Las Cañadas únicamente toman sus decisiones con base en influencias externas determinadas por el desarrollo. Por lo tanto, es imprescindible considerar que los individuos ejercen su capacidad de agencia, en el sentido que “procesan la experiencia social y diseñan maneras de lidiar con la vida, aun bajo la formas más extremas de coerción” (Long 2007: 48). Por esa razón, hay que tomar en cuenta los “forcejeos” de conocimientos y prácticas que ocurren en el despliegue del desarrollo, pues eso permite que los *ariqueiros* ubiquen, en los proyectos desarrollistas, “[los] puntos clave que tienen influencia controladora sobre los intercambios y las atribuciones de significado” (2007: 26). En tanto, aprovechan los proyectos de planificación del desarrollo, por ejemplo, lo utilizan para conseguir recursos que invierten en sus unidades productivas o incluso aceptan los materiales de los proyectos productivos con la finalidad de venderlos a sus vecinos. Sin embargo, para el caso de los agroquímicos critican los efectos que trae su utilización en lo que corresponde a la autonomía de las comunidades, pues generan dependencias y causan enfermedades a los campesinos.

1.2 Surgimiento y transformaciones del desarrollo rural

El desarrollo representa al hambre como una anormalidad, padecida del “Tercer Mundo”. Esta perspectiva adquiriría sentido debido al crecimiento poblacional que experimentaban esos países durante la segunda mitad del Siglo XX. Por lo tanto, el discurso del desarrollo sostenía que era necesario ayudar la a las naciones subdesarrolladas para evitar un *apocalipsis del hambre* (Gronemeyer 1996).

Para conjurar esta posible hecatombe, los expertos del desarrollo recurrían a la ayuda modernizada. La expresión de “ayuda” moderna busca superar el “déficit” del atraso, con lo que se da una traducción en la autoayuda que sustenta al proceso de modernización (Gronemeyer 1996). Por ende, el hambre se presentó como un

problema de tal importancia que atrajo la atención de diferentes instituciones del desarrollo; en este marco, destacó la participación de la FAO y la USAID y fue indispensable la participación de la Fundación Rockefeller para financiar las investigaciones enfocadas en luchar contra este “flagelo” (Hewitt de Alcántara 1985; Perkins 1990; Lappé et al. 1998; Pichardo González 2006; Holt-Giménez y Patel 2009).

El campesinado, que mantenía una producción basada en el autoabastecimiento, se representó como atrasado ya que carecía de principios económicos que denotaran un comportamiento “racional” fundamentado en los principios de oferta y demanda. Por lo tanto, desde la mirada de las instituciones del desarrollo, los modos de producción campesinos eran insuficientes para solucionar el problema del hambre. En cambio, consideraban como solución la exportación de los excedentes agrícolas de los países desarrollados y así elevar los indicadores nutricionales del Tercer Mundo (Escobar 2007).

Específicamente, Estados Unidos aprovechó las representaciones, difundidas globalmente, de los pobres como *masas hambrientas* para sumergir su producción industrial y subsidiada en los mercados de los países del sur. Bajo esta premisa, la ayuda alimentaria funcionó como una práctica discursiva del desarrollo para garantizar los intereses comerciales de las naciones desarrolladas (Lappé et al. 1998; Holt-Giménez y Patel 2009).

En lo que corresponde a las políticas de Estados Unidos sobre la colocación de “excedentes agrícolas en el extranjero”, Omar Giraldo (2018: 57) menciona que fue una estrategia en la cual “además de mantener la comida barata para favorecer la industrialización en la periferia mundial y cumplir con el propósito económico de remediar la sobreacumulación, tenía también la intención política de controlar los países por la vía de la dependencia alimentaria y establecer un imperio informal en el contexto de la guerra fría”.

Por lo tanto, detrás de la ayuda alimentaria subyace un ejercicio de poder, tomando en cuenta que eso sería una expresión de la metamorfosis del concepto de ayuda al ser absorbido por la red semántica del desarrollo. La deconstrucción

del concepto que realiza Marianne Gronemeyer (1996), nos permite identificar dos tipos de beneficios que se derivan de las acciones de ayuda: el económico-material y el político-legitimante. Esto se evidencia en la manera como los programas de ayuda alimenticia aumentaron el control sobre mercados alimentarios, al sumergir la producción de cereales subsidiados en nuevos mercados¹¹.

No obstante, para el caso de México la ayuda externa no llegó en especie sino en cuestiones técnicas, que iniciaron desde 1943 con la creación de la Oficina de Estudios Especiales, organismo semiautónomo financiado por la Fundación Rockefeller (Hewitt de Alcántara 1985; Perkins 1990). La finalidad de la OEE era impulsar la modernización de la agricultura mexicana y para ello buscaban adaptar las tecnologías utilizadas en Estados Unidos. Por lo tanto, la ayuda técnica sirvió para transferir tecnologías agrícolas como semillas de alto rendimiento, fertilizantes, herbicidas, maquinaria y técnicas de irrigación (Hewitt de Alcántara 1985; Pichardo González 2006). Es difícil identificar con precisión el efecto directo de estos sucesos en Las Cañadas, puesto que, los diferentes niveles del gobierno mexicano tenían que disputarse el poder con los latifundistas, por lo tanto, la adaptación de las innovaciones técnicas agrícolas dependía de la decisión de los finqueros (Márquez Rosano 1996; Legorreta Díaz 2008).

Ayudar a los campesinos del sur fue el dispositivo para llevar el desarrollo hacia las zonas rurales durante las primeras décadas de la posguerra, de esa manera la expansión comercial agrícola fue disfrazada de un acto benévolo para alimentar a los hambrientos.

En otro orden de ideas, durante la década de 1970, los programas de ayuda alimentaria disminuyeron debido al aumento de los precios del petróleo, ejecutado por la Organización de Países Productores de Petróleo (OPEP), y ello ocasionó que aumentaran los gastos para trasladar la sobreproducción de Estados Unidos hacia los países del sur. Por otro lado, la crisis petrolera originó la firma del acuerdo *trigo por petróleo* entre a Estados Unidos y la URSS, por lo tanto, fueron reducidos los

¹¹ Al introducirse la sobreproducción agrícola de Estados Unidos, se generó presión sobre los precios de la producción local de granos puesto que la ayuda alimentaria se impuso de forma desigual y la unidad productiva campesina en los países del sur carecía de las condiciones necesarias para competir con los cereales producidos por el agronegocio norteamericano (Lappé et al. 1998; Holt-Giménez y Patel 2009).

alimentos destinados a la ayuda alimentaria (Holt-Giménez y Patel 2009; Giraldo 2018)

En palabras de Arturo Escobar (2007), estas condiciones para que la Revolución Verde se presentara como la solución ideal para evitar que la reducción de los programas de ayuda alimentaria, ocasionó conflictos sociales en el Tercer Mundo. En tal situación se encontraba América Latina y, por esa razón, la modernización agrícola fue una estrategia política que “aplacaría la agitación social endémica en las zonas rurales” (2007: 219).

Estos fueron los argumentos que acompañaron la expansión de la revolución verde¹² que, dicho de otro modo, significaba adaptar el modelo de producción que había permitido que los países del Norte integraran la agricultura dentro del proceso de industrialización, ya que, de esa manera, contaban con una constante oferta de alimentos baratos para alimentar a la creciente población de las urbes (Lappé et al. 1998).

Cabe resaltar que la revolución verde fue introducida en los países subdesarrollados a través de mecanismos de profesionalización e institucionalización. Podemos ubicar a los programas sobre desarrollo rural, financiados por la Fundación Rockefeller como el referente del proceso de profesionalización; con tales proyectos identificaron las variedades de maíz y trigo que proporcionarían mayores rendimientos y, para tales efectos, la misión en el campo mexicano sirvió como zona de prueba para que *los saberes de las ciencias agronómicas* realizaran los ensayos necesarios y así se identificaran las variedades que cumplieran dichas características (Perkins 1990; Pichardo González 2006).

El hecho de estudiar la producción agrícola a través del método científico permitió presentar la revolución verde como una solución incuestionable porque fue

¹² Eric Holt-Giménez y Raj Patel (2009: 229), estiman que este concepto como parte de una reunión, en 1968, de la Sociedad para el Desarrollo Internacional (Society for International Development). En aquel evento, William Gaud, director de la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Social, mencionó que el desarrollo de agrícola daría paso a una nueva revolución. El hecho de completar este término con el color verde era con la finalidad de distinguir este proceso de la revolución roja de los Soviéticos, y la revolución blanca del *Sha* de Irán.

avalada por la ciencia moderna. Del mismo modo, en este proceso de profesionalización, se enfatizó que las semillas híbridas creadas en México tendrían la capacidad de adaptarse en otros países (Perkins 1990; Pichardo González 2006). Las instituciones aprovecharon estos conocimientos para difundir el discurso de la revolución verde, lo cual ocasionó que, en los gobiernos de los países del sur, se crearan oficinas locales¹³ dedicadas a la planeación del proceso de modernización agrícola (Hewitt de Alcántara 1985). De esa manera, en aquellas instituciones fue desplegado el discurso del desarrollo rural, difundido globalmente por medio de los acuerdos que surgieron en las reuniones entre los expertos en los problemas del hambre (Escobar 2007).

En términos generales, el discurso de la revolución verde afirmó que el uso de tecnologías agrícolas, como fertilizantes, riego y semillas híbridas, reduciría la demanda de mano de obra dentro de la producción agrícola (Lappé et al. 1998) pero fueron ignorados los aspectos estructurales de los países del Sur, en donde la tenencia de la tierra había sido determinada por el pasado colonial, por lo que este modelo de desarrollo trajo grandes beneficios para los productores que poseían la mayoría de las tierras y contaban con el capital suficiente para adquirir los paquetes tecnológicos (Escobar 2007).

De manera que la revolución verde permitió el crecimiento de la agricultura capitalista en los países del sur, fomentando la sobreproducción con el objetivo de colocar los excedentes agrícolas en el mercado internacional; sin embargo, este proceso de modernización agrícola trajo escasos beneficios para los campesinos que utilizaban sus tierras para el autoabastecimiento alimenticio de sus familias.

Las contradicciones de la revolución verde fueron el punto de partida para que las instituciones del desarrollo estudiaran las causas del fracaso de esta primera versión del desarrollo rural. El fracaso de la modernización agrícola “inducida” fue atribuido a la falta de capacidad de los campesinos y, por lo tanto, hicieron

¹³ En el caso de México, la presencia de los proyectos de la Fundación Rockefeller decantó en la creación de la Oficina de Estudios Especiales y el Instituto de Investigaciones Agrícolas, instituciones clave para la difusión de la Revolución Verde en México (Escobar 2007).

necesario mejorar capacidades, en decir, que los campesinos adoptaran el estilo de vida de las ciudades (Escobar 2007).

Este sería el preámbulo para el surgimiento del Desarrollo Rural Integrado (DRI), creado en los escritorios del cuerpo de expertos que integran la burocracia del Banco Mundial.

Arturo Escobar (2007: 236) define este enfoque de la siguiente manera:

“El objetivo fundamental del DRI era incrementar la producción de alimentos dentro de la población elegida, racionalizando la inserción del sector en la economía de mercado. Capital, tecnología, capacitación e infraestructura – los factores “ausentes” que explicaban el atraso de la producción campesina en pequeña escala– deberían suministrarse como paquete mediante una estrategia sin precedentes en cuanto a su enfoque y estilo. Lo que se intentaba era llevar la revolución verde a los pequeños agricultores para convertirlos en empresarios al estilo de los agricultores comerciales, solo que en menor escala”.

Como su nombre lo dice, esta versión del desarrollo rural era una estrategia para instalar un proyecto de modernidad de forma integral puesto que proponía integrar aspectos sociales, además de invertir en la infraestructura necesaria para que el campesinado aumentara sus capacidades para competir en el mercado internacional. De tal forma que el enfoque del DRI propuso complementar los aspectos productivos (desarrollo tecnológico, crédito, capacitación, manejo de recursos naturales y comercialización) con el acceso a los servicios modernos, para así mejorar las “capacidades” de los campesinos que les permitieran aumentar su competitividad en el mercado internacional. En otras palabras, este enfoque planteó acompañar a la modernización productiva con la satisfacción de las necesidades básicas.

Arturo Escobar (2007: 242) menciona que, a través del DRI, “Lo que estaba en juego, como siempre, era la modernización de las prácticas campesinas a través de su capitalización simbólica y económica”. Así fue como las prácticas discursivas

del desarrollo rural integrado crearon los dispositivos para llevar la expansión del proyecto neoliberal¹⁴ hasta las sociedades campesinas que el Banco Mundial identificaba como “población objetivo”. Su método consistía en aprovechar la representación del campesinado como pobre para solucionar esta anomalía, promoviendo un comportamiento regulado por las leyes de la oferta y la demanda.

Por lo tanto, debían erradicarse los principios vernáculos que fomentaban una organización productiva, enmarcada por los ámbitos comunitarios, y sustituirlos por las instituciones producidas históricamente por la modernidad para facilitar la organización productiva de forma individual. En resumen, el principal objetivo del DRI era convertir al campesino en un “pequeño empresario racional” (Escobar 2007).

En términos generales, el desarrollo rural integrado fue un esfuerzo de las instituciones del desarrollo para modernizar diferentes aspectos de la vida de los campesinos, lo cual significó expandir el mercado internacional de bienes y servicios. Al igual que la revolución verde, este enfoque careció de una propuesta de reforma agraria equitativa, argumentando que el problema campesino únicamente se debía a su exclusión en los mercados, con lo que dejó a un lado la explotación que acompaña la expansión mercantil. Por lo tanto, las diferentes versiones del desarrollo rural repitieron “las mismas relaciones que definieron al discurso del desarrollo desde su nacimiento”, es decir, “el hecho de que el desarrollo tiene que ver con el crecimiento, el capital, la tecnología, con la modernización” (Escobar 2007: 276).

En Las Cañadas de Ocosingo surgieron manifestaciones particulares de ayuda alimentaria, revolución verde y DRI, que contribuyeron en la acentuación de la desigualdad en términos de cuestiones productivas y acceso a los mercados; en este juego de poder, la carretera simboliza la imposición del transporte como

¹⁴ Es importante tomar en cuenta, que los financiamientos otorgados por el Banco Mundial presionaron a las naciones del Sur para que ejecutaran ajustes estructurales enfocados en la liberación mercantil. Porque los apoyos para el desarrollo incluían compromisos que obligan a la ejecución de los ajustes estructurales necesarios para la expansión del modelo neoliberal (Lappé et al. 1998).

parámetro que determina el nivel de participación del campesino dentro del mercado.

La distancia entre las urbes, ocasiona que los vehículos sean indispensables para ofrecer sus productos en los mercados de Ocosingo, Comitán y hasta Las Margaritas, es decir, los vehículos son un requisito para comercializar la producción, al igual que para abastecerse de machetes, alimentos industriales, ropa e insumos agrícolas. No obstante, estas diferentes versiones del desarrollo rural en Las Cañadas, ignoraron las implicaciones del *monopolio radical*¹⁵ del transporte como un requisito para la comercialización.

Esa carretera sirve para trasladar el maíz producido por el agronegocio, utilizado como arma para acompañar las cruzadas para combatir el hambre. La táctica del gobierno consiste en portar la bandera de la ayuda alimentaria para bombardear a los hambrientos con la sobreproducción agrícola del agronegocio. Estos proyectos, en palabras de unos de los asesores de la comisión de agroecología de la ARIC-UUID: “no reconocen la diversidad alimenticia que se encuentra en la milpa ya que ahí se encuentran hierbas comestibles que nos han alimentado históricamente y las cruzadas contra el hambre nos vuelven consumidores, como si no tuviéramos el conocimiento para producir nuestros alimentos”¹⁶.

Por otro lado, la revolución verde en las cañadas de Ocosingo hizo posible la expansión de la ganadería extensiva; los herbicidas fueron herramientas fundamentales para limpiar los potreros de forma rápida y eficaz (Leyva Solano y Ascencio Franco 1993; Ascencio Franco 1998). Este proceso fue acompañando con la dotación de créditos para incentivar la producción ganadera, la cual se dio a comienzos de los cincuenta y, dos décadas después, ya se consolidó como una de las actividades de mayor importancia en Chiapas. Una buena parte del capital

¹⁵ Se hace referencia al concepto construido por Iván Illich, para mayor detalle véase (Illich 2006b)

¹⁶ Análisis mencionado por Santiago en un discurso presentación que comenzó sus actividades de monitoreo en la región de Agua Azul, como parte de las actividades que se acompañaron para el trabajo de esta investigación (2018).

provenía de organismos internacionales como el BID y el Banco Mundial¹⁷, así fue como los pastizales gradualmente sustituyeron tierras dedicadas a la producción agrícola (Márquez Rosano 1996; Legorreta Díaz 2008).

De esa manera, los ganaderos protagonizaron la apropiación monopólica¹⁸ de la tierra. Para el caso de Las Cañadas, controlaron la comercialización de la producción ganadera, aprovechando que tenían el capital para adquirir camionetas, y así utilizaron a la carretera como un medio para comprar los toretes de la ganadería ejidal que engordarían en sus potreros o los venderían a compradores veracruzanos o tabasqueños.

Tales fueron las condiciones que propiciaron la intensificación de la ganadería extensiva en Las Cañadas de Ocosingo, consolidando una oligarquía ganadera asentada en los valles centrales cercanos a la cabecera municipal. De manera que, los ejidos creados por los peones acasillados expulsados, como consecuencia de la especialización ganadera en las fincas, se establecerían en zonas de laderas y tierras caracterizadas por la baja fertilidad de los suelos, efecto de la explotación maderera desmedida y el uso excesivo de herbicidas para limpiar los potreros.

Lo anterior ha evidenciado una desigualdad con respecto a la productividad de los suelos. Esta situación la manifestaron los campesinos de Las Cañadas de Ocosingo ya en 1974 y, desde ese momento, el enriquecimiento de los suelos formó parte de los objetivos de lucha de los *arriqueros* (Morales 1992).

Como veremos en la siguiente sección, entró en escena el discurso sustentable que ubicó a la actividad ganadera y la agricultura de los campesinos como principales causas de la depredación ambiental en la Selva Lacandona. Entonces sucedió una etapa de estimulación de la actividad ganadera en esta zona, que plantearía resolver el problema ambiental instaurando reservas para conservar

¹⁷ Estos financiamientos eran distribuidos a nivel nacional a través de los FIRA (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983).

¹⁸ Durante su trabajo de campo María Tarro y Luis Fernández Ortiz (1983) identificaron terratenientes en la Selva Lacandona cuyas propiedades estaban eran de entre 20 mil y 30 mil hectáreas.

la biodiversidad. Esto incrementó la presión sobre el territorio por parte de la actividad ganadera y el cercamiento conservacionista.

Ahora bien, el DRI se introdujo en Las Cañadas con la intención de proponer programas integrales de desarrollo¹⁹ que, debido las condiciones de la Selva Lacandona, desde la visión de organismos internacionales como el Banco Mundial y la UNESCO, propusieron incentivar la reforestación de esta y condicionar la actividad ganadera en esta región. Estos organismos implementaron programas centrados en el “desarrollo social”, acompañados de proyectos de conservación ecológica (Márquez Rosano 1996; Legorreta Díaz 2008).

1.3 Desarrollo Sostenible o Sostenimiento del Desarrollo

Las diferentes transformaciones que atravesó el desarrollo rural nos demuestran la forma como este discurso creó los mecanismos necesarios para ampliar su campo de visión y así representar toda la heterogeneidad campesina en términos económicos. No obstante, para finales de la década de 1980, las crisis ambientales propiciaron el surgimiento de una cara renovada del desarrollo, que buscaba sostener el crecimiento económico mediante una correcta administración del medio ambiente.

Nuevamente, el cuerpo de expertos de las instituciones del desarrollo entraría en escena para crear el concepto sostenible, más conocido en México como desarrollo sustentable. *Nuestro Futuro Común* fue la frase que acompañaba el título del Informe Brundtland. En este documento, emitido por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se presentó el concepto de desarrollo sustentable y, de esa forma, eliminaron la tensión entre crecimiento y medio ambiente, lo cual sería posible a través de la gestión eficaz de los recursos naturales. Por lo tanto, el desarrollo sustentable trató de solucionar los desastres ocasionados por el crecimiento desmedido, lo cual significaba suponer que el desarrollo tenía la

¹⁹ Al respecto podemos mencionar el Programa de Protección y Desarrollo de La Selva Lacandona de 1987, bajo la tutela de la SEDUE y también el Programa de Protección Especial para la Selva Lacandona, un subprograma del Proyecto de Descentralización y Desarrollo Regional (1990-1993) para los estados menos desarrollados de México financiado por el Banco Mundial (Márquez Rosano 1996).

capacidad para revertir los efectos de la crisis ambiental ocasionada por la era del desarrollo (Sachs 1996; 1999).

Dentro de esta renovación del desarrollo, el mundo se definió como un sistema interconectado, cuya estabilidad dependía del equilibrio entre sus componentes como población, tecnología, recursos y ambiente. Asimismo, los defensores del desarrollo sustentable consideraban tener la capacidad de controlar el sistema en su totalidad, a través de modelos sofisticados de planeación que entendían a la naturaleza como objeto de políticas de planeación y, desde entonces, le llamaron medio ambiente (Sachs 1996).

La premisa interaccional definió a la crisis ambiental como un problema global, por lo tanto, se justificó cualquier intervención en la vida de las personas en nombre de la supervivencia del planeta (Sachs 1996; Sachs 1999).

“Los ecologistas liberales ven los problemas ecológicos como el resultado de procesos complejos que trascienden el contexto cultural y local. Aún la consigna “Pensar globalmente, actuar localmente” supone no solo que los problemas pueden definirse en el nivel global, sino que son igualmente importantes para todas las comunidades” (Escobar 2007: 327).

Esta versión sofisticada del desarrollo encontró a la pobreza como una de las principales causas de la destrucción del medio ambiente, puesto que, para el desarrollo sustentable, fue alarmante el atraso de sus modos de producción y ello los sumergía en la lógica de la explotación no planeada. Por esa razón, el desarrollo sustentable reprochó a los pobres su “irracionalidad ambiental”, lo cual difundió globalmente la representación del campesino como depredador ambiental (Escobar 2007). De tal modo, el desarrollo sustentable incluyó, dentro de sus argumentos, la satisfacción de las necesidades básicas, con lo que existirían menos pobres que sobrexplotaran los suelos y extrajeran leña de los bosques (Sachs 1999).

“La trinidad” de la modernidad occidental, conformada por capital, instituciones y ciencia, se mantendría como la base para solucionar la crisis ambiental, puesto que el desarrollo sustentable considera tener la capacidad para

prevenir el peor escenario al implementar mejor ingeniería, planeación integrada y modelos cada vez más sofisticados; esto significó que el proyecto global de industrialización mantuvo su vigencia pero, con el surgimiento de esta versión del desarrollo, se trazaron los límites para crear las restricciones encaminadas a garantizar la permanencia de la industria (Sachs 1996).

De modo que la naturaleza fue un cliente más del desarrollo y fue definida con los parámetros de la escasez, por lo tanto, la solución obvia consistió en utilizar la naturaleza eficientemente. Esto demuestra la manera como el desarrollo sustentable reprodujo el economicismo y el desarrollismo, inherente al discurso del desarrollo (Escobar 2007).

En palabras de Wolfgang Sachs (1996: 127), este discurso se tradujo en “nuevos niveles de vigilancia y controles administrativos”, dejando de lado un análisis sobre los efectos ecológicos que ocasionó la lógica del productivismo competitivo, asimismo “reduciría la ecología a un juego de estrategias administrativas que se orientan a la eficiencia de los recursos y al manejo de los riesgos”.

Por otra parte, Enrique Leff (2004: 108) menciona que este discurso “ha colonizado a la naturaleza convirtiéndola en capital natural”. En efecto, “todo se volvería reductible a un valor de mercado y representable en los códigos del capital”, por lo tanto, la fuerza de trabajo y los valores culturales se transformaron en capital humano. En cuanto a la biodiversidad, esta se representó como “reservas de naturaleza”, cuya valoración dependería de su “riqueza genética, sus recursos genéticos y su función como colectores de carbono” (2004: 113).

De manera que la capitalización de los aspectos, que antes eran ajenos a la lógica del capital, se consiguió por medio de los programas enfocados en la conservación de áreas naturales protegidas, en donde la naturaleza y la fuerza de trabajo de los campesinos se aglutinaron en programas tales como el pago por servicios ambientales, logrando así la financiarización de las reservas, que se encuentran bajo el manejo de campesinos, en el mercado especulativo de los bonos de carbono (Unmüssig et al. 2012; Fadnes 2014)

En conclusión, el desarrollo sustentable permitió adaptar el discurso original del desarrollo y se impuso como principal solución a la crisis ambiental. Su estrategia consistió en resaltar la responsabilidad de los campesinos, dentro de esta problemática, para así expandir sus redes de domino sobre el campesinado del Tercer Mundo.

En consecuencia, se buscó solucionar su atraso productivo por medio de políticas de restricción, que transformaron a los campesinos y campesinas en prestadores de servicios ambientales. Por esa razón, hay que tomar en cuenta que este tipo de políticas sirve para sustituir los valores locales, que propician la subsistencia a través de principios colectivos de manejo del medio ambiente, difundidos como universales pero que son una estrategia para salvaguardar los recursos necesarios para la empresa industrializadora (Sachs 1996).

A través de esta perspectiva del desarrollo, se instauraron reservas dedicadas a la conservación de los “recursos naturales”. Y esto fue lo que ocurrió en La Cañadas de Ocosingo: se cercaron los territorios, bajo el argumento de que eran espacios donde tenían que imperar los ambientes prístinos y, por lo tanto, la agricultura se convirtió en una actividad que atentaba contra el propósito conservacionista (Márquez Rosano 1996; Harvey 2000; Legorreta Díaz 2008).

El primer aspecto que motiva la lucha para que se organicen los ejidos fue la brecha²⁰. Esta ocasionó que muchos territorios quedaran en medio de ella y, por lo tanto, pertenecían a una reserva, con lo que sus propietarios fueron considerados como invasores cuando se instauró en 1974 (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; De Vos 2002; Acosta Chavéz 2003). No hay que perder de vista, que esto sirvió de estrategia para crear un monopolio estatal de explotación maderera, es decir, la Compañía Forestal de la Lacandona, S. A. (COFOLASA).

Además, las instituciones gubernamentales, dedicadas a la conservación ambiental, promovieron que los campesinos fueran prestadores de servicios

²⁰De esa manera, llamaron a la delimitación del territorio que fue otorgado a los Bienes Comunes de la Zona Lacandona. En el siguiente será explicado con detalle la definición de la brecha, su instauración, aplicación, y los efectos que trajo para los ejidos que iban conformándose en Las Cañadas.

ambientales, con lo que se les pagaba una suma de dinero por esta labor conservacionista.

Los campesinos asumieron que, si bien les pagaban, se prohibió sacar leña del lugar que debía conservarse y concluyeron que la tierra ya no les pertenecía.²¹. Por eso, en la ARICUUID, estos programas se vieron con recelo y, por lo tanto, se empezaron a vislumbrar estrategias alternativas al discurso dominante del desarrollo sustentable y conservacionista.

1.4 El discurso del indigenismo

El indigenismo es un discurso que también se expande en Las Cañadas. Para esta investigación habría que considerarlo como parte de las diferentes transformaciones de las representaciones de los campesinos creadas por el discurso del desarrollo. Se hizo mención de la habilidad que tiene este discurso para incrementar su rango de visibilidad y así absorber los aspectos que se encuentran por encima de sus límites. Además, existen expresiones del mismo que responden a contextos muy particulares y sirven para definir a la heterogeneidad de los pobres.

Tal es el caso del discurso del indigenismo ya que, desde la visión del mestizo, se han construido distintas representaciones de las diferentes culturas para así definir las en relación a sus aportes para engrandecer las bases del Estado-Nación. Su expresión en Las Cañadas consta de forzar el traslado de los campesinos, que se identifican como parte de una cultura indígena, hasta los centros poblaciones para gestionar proyectos con los funcionarios de la Comisión Nacional de los Pueblos Indígenas. Sin duda es un montaje del Estado mexicano, para impresionar y demostrar que la eficacia de su poder, montando un espectáculo en el escenario del discurso público (Scott 2004). No obstante, los habitantes de Las Cañadas utilizan las políticas públicas, que emanan del indigenismo, para disfrazar la subsistencia de las expresiones culturales que reproducen la comunidad.

²¹ Este tema fue mencionado por Teo el coordinador de agroecología de la ARICUUID, en una entrevista, mientras la noche cambiaban la iluminación y los sonidos de su comunidad. Posteriormente esta discusión será retomada en el capítulo III.

Este discurso se expande en América Latina, considerando que, en ciertos países, prevalecen estructuras de poder conformadas por la herencia del pasado colonial. Al menos en el caso de México, se mantienen condiciones de explotación basadas en distinciones estructurales construidas bajo parámetros racistas, ello ocasiona que el discurso del desarrollo se extienda a lo largo de dichas estructuras, creando representaciones de los *otros* desde la visión del mestizaje.

Esta posición privilegiada se consigue porque el mestizo²² asume que dentro de su persona se aglutina la identidad nacional, por esa razón, es su obligación dirigir el destino del resto de la población (Villoro 1996). De manera que el discurso del indigenismo funciona como una modalidad del desarrollo. Tomando como ejemplo el caso mexicano, este discurso se ha encargado de moldear diferentes acciones gubernamentales que tienen la función de integrar y transformar el modo de vida de los pueblos originarios.

De acuerdo con Luis Villoro (1996:13), el indigenismo es “aquel conjunto de concepciones teóricas y de procesos concienciales que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena”. En otras palabras, el indigenismo es una conceptualización creada históricamente para interpretar la cultura, la mentalidad y el comportamiento de la población indígena.

Cabe resaltar que las diferentes conceptualizaciones sobre lo indígena responden a diferentes momentos históricos de México. En lo que corresponde al indigenismo actual, prevalecen las definiciones de lo indígena desde la visión mestiza, reduciendo a los pueblos originarios como un componente de la identidad nacional.

A partir del Siglo XIX, el enfoque del indigenismo manifestó la necesidad de encontrar las raíces de la identidad nacional en los pueblos originarios, por ende, el indigenismo buscó acercarse hacia lo indígena por medio de la investigación antropológica. La creación de tal indigenismo sería obra de la burguesía naciente

²² Para el caso de México el mestizaje se considera la mezcla entre la civilización mesoamericana y la europea. Es un referente fundamental para definir los fundamentos de la identidad nacional mexicana (Villoro 1996). No obstante, sustenta una visión que crea un sentido de otredad hacia la población indígena.

que conformaba las bases del partido liberal; argumentaba que la explotación de los indígenas era ejecutada por los terratenientes criollos que conformaban el partido conservador, por lo tanto, los liberales afirmaban que les correspondía “liberar” a la población indígena, y lo conseguirían integrándolos al proceso de industrialización (Villoro 1996).

El hecho de que la identidad de los criollos estuviera ligada al exterior, serviría de argumento para que los liberales difundieran el mestizaje como principio de la identidad nacional. Desde ese momento el indígena sería representado como la alteridad que serviría para que el mestizo se reconociera a sí mismo (Villoro 1996).

De la misma manera en que las instituciones del desarrollo se autofacultan para intervenir sobre los subdesarrollados, el mestizo, como representante de la unidad nacional, asumió la facultad para intervenir en las vidas de los indígenas. Así fue como esta clase, conformada desde la premisa racial, buscaba sustituir la propiedad comunal por la propiedad individual ya que consideraban que este sería el método para “civilizar” al indígena (Bonfil Batalla 1989).

Esas fueron las bases que enmarcaron las expresiones posteriores del indigenismo; en términos generales, significó que los mestizos tuvieron la responsabilidad de llevar la modernidad hacia los pueblos originarios puesto que el mestizaje se plantea como la realidad a la cual deben aspirar los indígenas (Villoro 1996).

No obstante, el indigenismo contemporáneo se encuentra con una de las principales contradicciones de este discurso, el cual motiva el debate en relación a la forma como debe asimilarse lo indígena. Por un lado, se propone respetar la forma de vida propia de los indígenas y, por otro lado, prevalece la intención de modificar a toda costa sus formas de vida con base en los parámetros de occidente (Villoro 1996).

Para Luis Villoro (1996: 239), la solución a esta “antinomía” estuvo contenida en la propuesta de Manuel Gamio:

“En el arte deberá reinar un criterio espontáneo de selección; el indio podrá desarrollar libremente sus creaciones artísticas (...) Por el contrario, cuando de conocimiento científico y adelante técnico se trate, o de los objetos de utilidad de práctica, deberemos sustituir en todo caso los materiales atrasados del indígena por los occidentales”.

Esta cita refleja algunas de las ideas que prevalecen en el indigenismo contemporáneo, el cual resalta los elementos culturales que el mestizo ha definido como importantes porque complementan la identidad nacional. Sin embargo, en cuanto a las manifestaciones materiales, el discurso indigenista preferirá seguir el camino recorrido por occidente (Bonfil Batalla 1989).

En términos generales, hemos abordado las características que conforman la construcción histórica del discurso indigenista. Esto nos permite identificar los principios bajo los cuales fueron creadas las instituciones para el discurso sea desplegado.

Así surgieron entidades gubernamentales que diseñaron programas de desarrollo, adaptados a las particularidades de sus clientes, y condujeron a una versión del desarrollo, que busca impulsar la modernidad que en los pueblos indígenas. Estas fueron las bases cimentaron la creación del Instituto Nacional Indigenista, el cual, tiempo después, cambió su nombre para manifestar explícitamente su labor a favor del desarrollo y pasó a ser la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), de esa manera, el discurso indigenista garantizó su permanencia.

Para concluir, vale la pena considerar la forma como Guillermo Bonfil Batalla (1989: 175)—, identifica el ejercicio de poder que subyace en las acciones indigenistas, puesto que “[trata] de anular la capacidad de decisión de los pueblos indios (lo que ella queda después del acoso constante de la dominación colonial) e incorporarlos plenamente a un sistema de control cultural en el que las decisiones se toman en ámbitos ajenos a las propias comunidades”.

De esta forma, al ver a los indígenas como huérfanos de desarrollo, se da una relación paternalista en donde el Estado, “principal motor del progreso”, se encarga de sacarlos de su atraso para integrarlos hacia el proyecto moderno nacional.

En Las Cañadas, el gobierno, en sus diferentes niveles, se presentó ante los indígenas como un dispensador de dádivas que, a su vez, condicionó ciertos comportamientos políticos, sobre todo, electorales. Además, se consolidó este mecanismo como una forma de mantener la fidelidad de los indígenas con los proyectos gubernamentales. Su expresión más denigrante, se ve cuando los campesinos de las cañadas viajan por ocho horas rumbo a la cabeza municipal para recibir sus dulces como regalo del día del niño o el día de las madres²³. En otras palabras, el Estado paternalista aprovecha estas escenas para demostrar que los tseltales de esta región obedecen incuestionablemente, puesto que, tiene la suficiente capacidad para movilizar a la población por una bolsa de dulces.

Hemos llegado al final del trayecto del discurso desarrollista en Las Cañadas de Ocosingo sin que se asuma como un proyecto acabado, ya que la capacidad de renovación de este discurso persiste, como los párrafos anteriores demostraron. Sin embargo, sería una contradicción asumir que los mal llamados “objetos del desarrollo” aceptan la expansión del desarrollo pasivamente. A través de sus prácticas, estos sujetos resisten las transformaciones en sus vidas. Con frecuencia encuentran elementos en los referentes comunitarios de la buena vida para cuestionar la imposición de expectativas exteriores a los límites de la comunidad. De esa manera, trazan sus horizontes hacia la buena vida para recuperar gradualmente sus existencias truncadas.

²³ Esta situación fue un hecho que presencié Faustino, mientras colaboraba como asesor de técnico de la comisión de agroecología de la ARIC-UUID, resulta interesante que esto lo mencionó cuando se le pidió su visión sobre los principales en la región, ya que, para él es una manera como el gobierno mantiene el control sobre la población.

1.5 Posdesarrollo, agroecología y tseltal a tseltal

La expansión del discurso desarrollista tiene la intención de transformar las vidas de los individuos para absorberlos como parte de un sistema global. Como ya se mencionó, para esta tarea se crean arquetipos sobre las sociedades y los individuos que las conforman, considerando que, a través de su categorización, es posible medir su capacidad para transformarse infinitamente hasta alcanzar un estado de plenitud. De manera que el proyecto desarrollista crea, mantiene y refuerza la noción de totalidad, herencia de la modernidad occidental, para promover la creación de una sociedad global que desvalore los principios sociales locales que están arraigados al territorio (Esteva y Prakash 1997). Por lo tanto, esta sección tiene la finalidad de ubicar la capacidad creativa de los subdesarrollados y los principales componentes de las alternativas que buscan superar la imposición de la hegemonía desarrollista.

Difundir la idea de la pobreza como anomalía, instaura la internalización de los conceptos modernos de riquezas y valores económicos, suscitando la pérdida de la “potencia interior”, es decir, su *potentia*. Este concepto creado por Baruch Spinoza lo retoma Majid Rahnema (2015: 12) para explicar la miseria como la reducción de la capacidad de actuar de las personas, que ocurre cuando deciden “ejercer su poder para acumular *nuevas* riquezas”. Por medio de la potencia interior, los individuos eligen aquello que es bueno para ellos, sin embargo, en la vida de los pobres, los proyectos desarrollistas, justificados por considerarse una herramienta para suprimir los obstáculos al progreso, introducen una *potestas*, “poder exterior cuya esencia es el ejercicio de una fuerza de intervención sobre los otros que, en la modernidad tardía, se ha convertido en una verdadera fuerza de choque contra toda disidencia”, de manera que “el paso de la potencia interior a la sumisión del poder exterior se juega en un proceso poroso y selectivo” (2015: 43).

Sin embargo, ante la imposición del poder exterior, los pobres, tratando de sanar el contagio del desarrollo, restablecen su sistema inmune para actuar desde lo colectivo para así, construir estrategias para evitar el aplastamiento de los espacios vernáculos (Robert y Rahnema 2015). Desde la visión moderna, estos

espacios se consideran una versión simple y primitiva del exterior, ignorando que son representaciones de un microcosmos con una complejidad particular, distinta a la que imponen las intenciones totalizadoras del desarrollo (Rahnema 1997).

“El microcosmos de signos y símbolos; formas de hacer y de hablar; creencias y mitos; fronteras y tradiciones; así como el lenguaje común que sirve a toda comunidad vernácula para representar y “decodificar” el mundo en sus propios términos, define el *asabiyah* del grupo, haciéndolo diferente de otro, además de permitirles relacionarse bajo sus propias medios”

Como contraparte de la sociedad moderna, las estructuras de las sociedades vernáculas funcionan como un “tejido vivo” conformado por relaciones sociales y culturales que se encargan de definir las actividades de sus miembros, pero también protegerlos de posibles peligros (Rahnema 1997). Por lo tanto, el desarrollo se introduce en la sociedad vernácula como invasor y supera al sistema inmune del tejido vivo para empujar suplantando los principios comunes por el *homo economicus* (Rahnema 1997).

Sin embargo, en los espacios vernáculos surgen diferentes prácticas para reforzar su sistema inmune de forma general, las cuales consisten en minimizar los riesgos, una vigilancia ecológica, diversificar los recursos, actitudes prudentes hacia la innovación y considerar los aspectos multidimensionales de las actividades de todos los individuos (Rahnema 1997).

En ese sentido, la potencia de actuar que prevalece en las sociedades vernáculas permite que los movimientos sociales encuentren en la heterogeneidad cultural una herramienta para imaginar la reconstrucción de la sociedad moderna desde sus raíces. Habría que considerar si son los efectos devastadores del desarrollo en los espacios vernáculos, la causa para que “un número creciente de personas [dejen] de bailar al son que tocan desde arriba, para tocar su propia música” (Esteve 2015: 199).

Los campesinos y campesinas al resistir intervenciones constantes, con motivo de la cruzada global contra la pobreza, protagonizan la composición de los

acordes de la música del posdesarrollo. En la iniciativa de las organizaciones campesinas de base encontramos que las notas de esta música se inspiran en promover a la agroecología como una estrategia para recuperar el control de sus vidas, en respuesta al control ejercido por las diferentes versiones del desarrollo rural.

Ahora bien, habría que preguntarse: ¿Al momento de implementar las prácticas agroecológicas surgen intentos para reconstruir los espacios vernáculos?

De acuerdo con Omar Giraldo (2018: 138), “los procesos sociales de la agroecología, (...) son uno de esos márgenes en los cuales podemos ubicarnos para cuestionar, y al mismo tiempo, pensar dialécticamente el postdesarrollo de forma pragmática”; dentro de estos procesos, el intercambio horizontal de saberes, premisa de la metodología de campesino a campesino, “es el principal aporte de la agroecología para las transiciones al postdesarrollo”.

Por lo tanto, la intención de integrar el flujo de saberes dentro de un proceso agroecológico, es también una estrategia para determinar la adopción de las prácticas agroecológicas como parte de un trabajo colectivo, el cual busca que el conocimiento fluya en las fronteras establecidas por las sociedades vernáculos, integradas por campesinas y campesinos.

Cabe resaltar que la propuesta de transmisión horizontal de la metodología de campesino a campesino, facilita que los movimientos sociales sean estructurados por medio de procesos “auto-organizados”, lo cual presenta una alternativa hacia las estructuras jerárquicas de modo tal que, el flujo de los saberes, estará determinado por relaciones sociales que parten de una identidad común y se despliegan en el microcosmos de los espacios vernáculos (Escobar 2010) . Por esa razón, recuperar los ámbitos comunitarios es indispensable para que los saberes fortalezcan el sistema inmune que protege lo vernáculo.

De esa forma, se crean acciones arraigadas en el territorio y su objetivo es la subsistencia de la comunidad, pero también es una estrategia para contraponerse a la idea de la “aldea global”, que suplanta el “nosotros” enraizado en lo local por un

“yo” individual desarraigado de un territorio específico, es decir, un ciudadano del mundo (Esteva y Prakash 1998).

Estas resistencias, desde sus prácticas, forman parte de las herramientas que permiten alcanzar los principios de lucha de la ARIC-UUID. Trabajo, tierra, educación y comercialización son los parámetros que determinan las acciones de esta organización.

De manera que, a través de su metodología de *tseltal a tseltal*, se reintegran algunos de los elementos que formaban parte de la memoria orgánica. La cual se conforma por el conocimiento enraizado en la comunidad que se comparte por medio de prácticas, leyendas, mitos e historias. La memoria orgánica es también una forma para dar continuidad a las estrategias que crearon los ancestros para mantener la subsistencia de la comunidad; la labor de los herederos de ese conocimiento es preservar esa memoria en las prácticas cotidianas (Esteva y Prakash 1998).

Por esa razón, la metodología de *tseltal a tseltal* salta constantemente al pasado para recuperar, en conjunto, lo que se conoce como “el secreto de los abuelos”; es indispensable mantener vivo este conocimiento, lo cual requiere que las prácticas sean reforzadas y analizadas de tal forma que responda a los constantes cambios ecológicos, sociales y económicos.

1.6 Lekil Kuxlejal

Uno de los elementos distintivos de la historia de Chiapas, es la explotación laboral y la devastación de los pueblos indígenas. Ante este proyecto civilizatorio, basado en la continuidad modernidad-desarrollo, los *tseltales* aprovechan su memoria para preservar los principios morales y ecológicos que mantienen la armonía de la comunidad. Desde su lenguaje verdadero, el *Batsil K’op*, llaman a la mera buena vida como *Lekil Kuxlejal* y se considera el fundamento moral de la vida

cotidiana, que reconoce la grandeza de los entes, las personas y los objetos, puesto que cada uno ellos tiene su propio *ch'ulel*²⁴ (Paoli 2003; López Intzín 2015) .

Como bien menciona Juan López Intzín (2015: 191), —“*El ch'ulel* es lo que hace posible que podamos percibirnos y comunicarnos entre los humanos y los otros seres, pero hay que estar en armonía con uno mismo”.

De manera que el *Lekil Kuxlejal* busca mantener la armonía entre los vecinos humanos y no humanos que forman parte de la comunidad, por lo tanto, para que exista la buena vida, es imprescindible que prevalezca la paz, nombrada por los tseltales como *slamalil k'inal*. En la cosmovisión tseltal este concepto parte de considerar que las relaciones en la comunidad constan de una intersubjetividad, en el sentido que todos sus componentes son “sujetos que influyen y son influidos dentro de una constante interdeterminación” (Paoli 2003: 73). La intersubjetividad persiste al expresar la similitud con los animales, las plantas y las montañas, considerando que sienten, adolecen y ríen de la misma manera que los humanos (Paoli 2003).

Para propiciar la integración social entre los seres humanos, los animales y las cosas, es imprescindible percibirlos en una “justa” dimensión, que implica aproximarse hacia ellos con una actitud de profundo respeto y en donde se autoreconoce su grandeza; tales son los elementos que, como menciona Juan López Intzín (2015) conforman el *Ich'el-ta-muk'*.

Todos los principios mencionados conforman el microcosmos de la comunidad tseltal como un espacio vernáculo donde prevalece la armonía y la felicidad de sus integrantes. De esa manera, las relaciones entre todas las personas de la comunidad (ancianos, mujeres y niños) se encuentran mediadas por el respeto, que además es el referente para relacionarse con la naturaleza (Schlittler Álvarez 2012).

²⁴ Retomando las ideas Juan López Intzín (2015: 191) : “el *ch'ulel* está relacionado con la parte anímica, en el entendido de que todo tiene algo que lo mueve, la energía, el alma o el espíritu que nos permite gobernarnos a nosotros mismos, algo que podría ser la voluntad o la razón”.

El *Ich'el-ta-muk'* (profundo respecto) y el *Slamalil K'inal* (paz en la comunidad²⁵) son las bases de una ética que estructura las normas de convivencia para caminar hacia el *Lekil Kuxlejal*. Sin embargo, estos principios inmateriales son trasladados en prácticas cotidianas que reproducen la vida comunitaria. Una muestra de ello es el sentido de justicia y la importancia que tienen los acuerdos para solucionar los problemas que surgen entre los individuos de la comunidad, lo cual motiva la unión entre las personas para hacer la paz desde el “nosotros”, formado por una identidad y hermandad colectiva (Paoli 2003; López Intzín 2015).

Todo este tejido social, conformado por el *Lekil Kuxlejal*, se extiende en un territorio específico; los tseltales lo definen como *K'inal*, que a veces se traduce como terreno, pero también tiene el significado de mente. Para esclarecer la complejidad de este concepto, se retoma la definición de Antonio Paoli (Paoli 2003: 43): “la mente se configura en gran medida por la experiencia del medio ambiente y también el medio ambiente se reconfigura según las acciones de los humanos al seguir dictados por la mente”.

Por lo tanto, el *K'inal* es el escenario que se reconfigura constantemente a partir de la vida y los actores del mismo y otros mundos y dimensiones celestes (Paoli 2003). En ese sentido, la agricultura tseltal es una de las formas como se expresan las relaciones estos principios vernáculos, considerando que la “tierra está llena de marcas sagradas que refieren a los *kahnmetik* (los que nos cuidan) y sus grandes poderes: cuevas de la Madre Tierra, ermitas, templos, manantiales, cerros, lugares sagrados y santuarios del entorno” (2003: 43)

La milpa es una práctica cultural que permite la regeneración de la vida y se considera como “un acto sagrado que supone un conjunto de rituales” (Paoli 2003:

²⁵ Del estudio de Antonio Paoli (2003) sobre la composición lingüística de este concepto, habría que tener en cuenta la cualidad posesiva del término. Es relevante, para esta investigación, porque recae en un sujeto colectivo.

“S es prefijo posesivo, *Lamal* significa silencio, ll es un sufijo que, (...) hace que palabra signifique silencio por antonomasia, (...) *K'inal* es una palabra que significa medio ambiente” (2003: 72).

Por lo tanto, *slamalil k'inal* puede entenderse como un estado conformado por una “la realidad colectiva donde naturaleza y sociedad, están necesariamente integradas en, bien avenidas y conforman el *Lekil Kuxlejal*” (Paoli 2003: 74).

58). Asimismo, la *milpa* es un sistema productivo que requiere la colaboración de otras familiares y personas cercanas al agricultor tseltal para las labores de siembra, por lo tanto, sembrar milpa es una estrategia que integra el *nosotros* como parte de la producción.

Cabe resaltar que, en el *K'in*, las milpas también tienen una función educativa ya que los padres llevan a sus hijos para transmitirles su sabiduría de forma vivencial, anhelando cuenten con los elementos suficientes para volverse un buen agricultor (Paoli 2003).

Además, la milpa para los tseltales representa un sistema cosmológico donde surge la significación de las relaciones sociales que se sostienen con la naturaleza. Por lo tanto, la milpa es una práctica agrícola que complementa la oralidad y los relatos que forman parte de la cosmovisión tseltal (D'Alessandro y González 2017).

Las transformaciones impuestas sobre la agricultura tseltal, como parte de la modernización agrícola, afectan a la integridad de la milpa, uno de los elementos imprescindibles para mantener el *Lekil Kuxlejal* en la comunidad. Como mencionan los hermanos de la ARIC-UUID, quienes utilizan la bombita para aplicar agroquímicos están matando a la Madre Tierra; es una situación que les genera tristeza, porque observan cómo se maltrata el regalo divino que mantiene la vida de los tseltales.

Por esa razón, los coordinadores, promotores y facilitadores técnicos de la comisión de agroecología de la ARIC-UUID, reconocen la importancia de recuperar y reforzar el potencial productivo de la milpa, pero también las cuestiones simbólicas inmersas en ella. Defender a la milpa como elemento de la vida comunitaria, es una estrategia para resistir la absorción de la agricultura tseltal por la lógica del agronegocio. En el sentido que la inmersión del mercado de agroquímicos y de alimentos procesados es un ejercicio del poder disciplinario para lograr el “control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de las fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (Foucault 2002b: 141). De ese mismo orden son las críticas hacia la agricultura moderna que forman parte del preámbulo de los talleres de la metodología TaT. Vale la pena retomar la frase

con la que comenzó un taller de intercambio de experiencias: “La agricultura moderna es una forma de control, es una mala herencia que no considera las múltiples formas de vida involucradas en la agricultura”²⁶.

En ese sentido, tseltal a tseltal construye estrategias que parten de reconocer la potencia de cada individuo y así enriquecer el proceso de formación agroecológica de esta metodología. Demostrar que se tienen los conocimientos para ser un buen agricultor es el principio elemental para obtener cargo de promotor o coordinador; ser un buen agricultor no se reduce a las cuestiones productivas, también implica atender con respeto y humildad las inquietudes de la comunidad. Por esa razón, es una prioridad fortalecer la hermandad entre los militantes de la ARIC-UUID, un elemento que ha estado presente en todo el camino de la organización.

Hay que considerar que las estrategias para re-ensamblar a la comunidad, son ajenas a las soluciones e intervenciones propuestas por los proyectos desarrollistas. Puesto que, su objetivo es recuperar la importancia de lo común y, por ende, re-ensamblar implica trabajar de forma colectiva para hilar el tejido social (Rahnema 1997; Esteva y Prakash 1998). Por esa razón, las festividades y rituales son vitales para encontrar a los individuos que integran la comunidad: esos momentos de celebración son un esfuerzo colectivo. Además, cada miembro de la comunidad ofrece su grandeza individual para embellecer la fiesta, ya sea con sus habilidades musicales, sus conocimientos teológicos o cooperando u ofreciendo parte de su producción para la celebración.

²⁶ Esta reflexión la compartió Teo, coordinador general de agroecología, mientras explicaba las características de la agroecología.

Capítulo II

Desarrollo del finquero y la tierra de los pobres

¿Cómo es que hablando,

logré ablandar la tierra y me sustraje?

¿De qué manera anduve hachando, forcejando?

¿Cómo es que así llegué a tajar hasta el estruendo?

“Cráter”

Uberto Santos

Para abordar el contexto que determinó el surgimiento de la ARIC-UUID, es necesario realizar un esbozo histórico acerca de la situación agraria de Chiapas, específicamente lo que corresponde al caso del municipio de Ocosingo. De esta manera, ubicaremos los principales aspectos sociales, económicos y políticos que mantuvieron, en la región, una estructura agraria desigual, que ejerció la explotación laboral de los campesinos para incentivar el ascenso de la agricultura capitalista (Baumann 1983; De Vos 1988; Legorreta Díaz 2010).

Posteriormente esas serían las mismas condiciones agrarias, donde se asentaron proyecto para incentivar la actividad ganadera de Las Cañadas. Después en esta narración sobre la historia de la ARIC-UUID serán descritas las implicaciones sobre las cuestiones agrarias ocasionadas por las políticas de conservación de la biodiversidad. De esa manera, el trayecto de este apartado llevará a los caminos creados por los militantes de esta organización.

Este capítulo se ocupa de plantear una reconstrucción histórica de la ARIC-Independiente y Democrática; se concentra en ubicar las causas que propiciaron la participación de los campesinos indígenas en el proceso de descubrimiento, explotación y conservación de la Selva Lacandona. Asimismo, trata de sintetizar la

historia de tres generaciones de lucha en Las Cañadas, para encontrar las raíces y reconocer el terreno donde se expande la metodología de Tselal a Tselal.

Para comenzar, será necesario recordar las características particulares del Chiapas del Siglo XIX puesto que, en esa época, fueron sentadas las bases de una estructura agraria desigual que permitió el crecimiento económico de las oligarquías locales.

2.1 Apuntes sobre las condiciones agrarias de Chiapas en el Siglo XIX y principios del Siglo XX

De acuerdo con Thomas Benjamin (1995), el contexto político de Chiapas durante la primera mitad del Siglo XIX estuvo determinado por las disputas políticas entre dos grupos²⁷. El primero estuvo conformado por la oligarquía de los Altos Centrales y el clero, que controlaron San Cristóbal de Las Casas y sus periferias. El segundo grupo fue constituido por rancheros²⁸ y agricultores asentados en la región de los Valles Centrales y, en su perspectiva, Tuxtla Gutiérrez fue el lugar desde el cual extenderían su dominio.²⁹ Estas élites de terratenientes definieron su ideología política, desde los primeros años de la anexión de Chiapas al territorio mexicano (1824), identificándose con alguna de las facciones que se disputaban el poder en el centro del país. La oligarquía de la región de los Altos y el clero conformaron el grupo conservador, mientras que los terratenientes de los valles centrales integraron el grupo liberal.

De manera que el rumbo político y económico de Chiapas durante el Siglo XIX estuvo delimitado por la codicia de los terratenientes de ambas facciones. Cada grupo buscaba aumentar sus posesiones de tierra y controlar la mano de obra de

²⁷ Estas distenciones se manifestaron desde los primeros años de vida independiente, a través de las diferentes visiones en relación a la anexión de Chiapas a México, ya que la oligarquía de San Cristóbal apoyaba la anexión a México, sin embargo, los terratenientes de Tuxtla, Chiapa, Comitán y Tapachula, preferían integrarse a Guatemala. Incluso estas diferencias a finales de 1823 estuvieron a punto de ocasionar una guerra civil (Benjamin 1995).

²⁸

²⁹ El poder, en el caso de la oligarquía de San Cristóbal, lo obtenían como parte de la herencia colonial. En el caso de su contraparte, ubicada en los valles centrales de Tuxtla, el resultado de su poder estaba en el crecimiento que habían conseguido a través de la agricultura (Benjamin 1995).

los indígenas, por lo tanto, dominar esos elementos productivos fue la principal razón de las constantes confrontaciones entre las élites de poder de Chiapas (Benjamin 1995)³⁰.

En los años de 1855 y 1856, se implementaron las leyes de reforma en Chiapas, de esa manera, el gobierno liberal oficialmente integraba esta entidad a su proyecto político (Benjamin 1995). Sin embargo, la secularización promulgada por los liberales provocó la inconformidad de los conservadores³¹, puesto que el clero tiene una importante presencia dentro en aquel grupo. Por esa razón, permaneció el ambiente de inestabilidad política durante los gobiernos encabezados por liberales chiapanecos.

La estabilidad política en Chiapas se extendió hasta los primeros años del gobierno de Porfirio Díaz (1880), lo consiguió absorbiendo los intereses de las élites locales para incentivar la explotación agrícola capitalista, a través de un modelo donde las fincas y los campamentos madereros aprovecharían la mano de obra, bajo condiciones serviles, para producir mercancías destinadas a la exportación. Los programas de “modernización”, dirigidos por el gobierno federal, fueron utilizados para condicionar la afinidad política de las elites con el proyecto porfirista. De manera que la modernización de economía de Chiapas consistió en la construcción de infraestructura y la implementación de una reforma agraria que facilitara la adquisición de tierra por parte de las oligarquías locales, pero también para incentivar la inversión de capital extranjero (Benjamin 1995).

Hay que tomar en cuenta que la visión política de Porfirio Díaz consideraba que el destino de México era asimilar el *impulso de la modernidad*, por lo tanto, buscaba romper con el pasado y de esa manera conformar una sociedad unitaria que funcionara siguiendo los parámetros de un orden científico. Su proyecto político, de

³⁰ Los terratenientes de los Valles Centrales gozaban de un crecimiento agrícola de cultivos (algodón, azúcar, arroz y café) destinados a los mercados nacionales e internacionales, por lo tanto, este tipo de producción demandaba una mayor fuerza de trabajo (Benjamin 1995). Por lo tanto, consideraban las posesiones de la iglesia, en cuanto tierra y mano de obra, como un freno al progreso.

³¹ Además, es importante tomar en cuenta que durante el gobierno liberal de Ángel Albino Corzo se trasladaron las instituciones gubernamentales de San Cristóbal de Las Casas hacia los valles centrales (Benjamin 1995).

inspiración positivista, defendió la modernización nacional ya que su fe en el progreso le demostraba que la historia de todas las sociedades debía seguir un trayecto lineal, y consideraba al Estado como el principal agente para incentivar la modernización (Touraine 2000).

Por lo tanto, en medio de las disputas entre los terratenientes, el presidente implementó una estrategia para centralizar el poder, sometiendo la influencia y el control de los caciques; de esa manera, el liberalismo mercantil benefició la modernización de Chiapas (Benjamin 1995). Los caciques buscaban el respaldo de Díaz para beneficiarse de las políticas federales (infraestructura, reformas laborales y reforma agraria) que facilitaron la expansión de la agricultura capitalista (Baumann 1983; Benjamin 1995). Esas fueron las condiciones donde se asentaría la versión chiapaneca del lema del proyecto nacional porfirista: “Regeneración y Progreso”, el cual fue el nombre del programa de Emilio Rabasa, gobernador del estado en 1981

Durante su gobierno, Rabasa implementó reformas para mejorar la recaudación de impuestos y se redujo la carga impositiva al comercio y la propiedad. Estas políticas fiscales propiciaron que la producción aumentara notablemente los ingresos del gobierno de Chiapas y así obtuvieron los recursos suficientes para invertir en la construcción de carreteras y vías de comunicación.

Mientras fungía como gobernador, Emilio Rabasa supervisó la construcción de la primera carretera, que comenzaba en la costa del pacífico, atravesando Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal y llegando hasta Villahermosa. Esta fue la vía que utilizaron los agricultores y rancheros de los Valles Centrales; por ella trasladaron su producción de café, maíz, ganado, trigo y azúcar hacia otros destinos de la república y, en consecuencia, los finqueros tuvieron la oportunidad de comercializar sus productos hacia el centro del país y, por esa razón, la producción de estos cultivos tuvo un notable crecimiento en esa época (Collier 1998).

Sobre las cuestiones agrarias, durante el gobierno de Emilio Rabasa, se implementó la “ley de ejidos”, su objetivo era poner en venta las tierras en posesión de las comunidades indígenas, de esa manera los latifundistas, que contaban con

el capital suficiente, aumentaron las dimensiones de sus fincas (Baumann 1983; Benjamin 1995).

La naciente clase política de empresarios agrícolas y rancheros identificaba que el principal obstáculo para la expansión de la modernidad en Chiapas eran los caciques, la cual era una clase política conformada por familias expandidas en el territorio Chiapaneco y contaban con abundantes propiedades de tierras, además de negocios. Su dominio se expandía sobre las diferentes regiones del estado, lo conservaban mediante designaciones a los funcionarios locales e, incluso, Emilio Rabasa impuso su autoridad a través de la fuerza puesto que poseían ejércitos privados (Benjamin 1995).

Por esa razón, era urgente reducir el poder de los caciques pues eran un obstáculo para la liberalización comercial, basada en el crecimiento de las fincas, como unidades productivas enfocadas en la producción de cultivos destinados a la exportación. Por lo tanto, la modernización en Chiapas fue una estrategia para absorber los intereses de las élites locales dentro de un proyecto federal y, desde el gobierno, de Rabasa se institucionalizó el uso de la fuerza para fortalecer la seguridad pública, pero también con la finalidad de controlar las sublevaciones de los caciques.

El poderío de los caciques también dependía de las acabalas, un modelo de herencia colonial para la recaudación fiscal donde se cobraban impuestos al comercio interno en tránsito. El hecho de prohibir las acabalas volvió dependientes a las municipalidades de los recursos designados por el gobierno estatal.

En resumen, el proyecto de Regeneración y Progreso se enfocó en reducir el poder de aquellas élites locales que frenaban la expansión del progreso, puesto que la inestabilidad política en Chiapas demostraba el fracaso del gobierno estatal para conseguir el sentido de unidad, una característica primordial del Estado Moderno. Consolidar instituciones políticas sólidas fue una estrategia para asegurar la integridad de los intereses de los inversionistas extranjeros, un proceso que fue acompañado por la construcción de la infraestructura necesaria para comercializar la producción. Por lo tanto, Emilio Rabasa estableció las bases de la modernización

chiapaneca, basada en incentivar la producción agrícola capitalista, a través del control de la tierra en manos de empresarios locales e inversionistas extranjeros y los gobernadores posteriores siguieron su ejemplo puesto que era impensable cuestionar el camino del progreso.

Cabe resaltar que, dentro del proceso de imposición de la modernidad en Chiapas, la zona de la Selva también atrajo la atención del capital nacional y extranjero (Benjamin 1995). Parte del auge de la explotación de las reservas madereras de selva, dependió de la utilización de la mano de obra de los indígenas; fue una época de la historia del sureste mexicano donde prevaleció la explotación de los indígenas para extraer el “potencial comercial” de la selva Lacandona (Benjamin 1981; De Vos 1988).

El trabajo gratuito y forzado eran parte de las condiciones deplorables de las monterías, por ende, la explotación laboral fue un factor indispensable para impulsar la explotación maderera, que saciaba la demanda de caoba en el mercado inglés y estadounidense (Benjamin 1981; De Vos 1988). Ahora bien, en el contexto de la explotación de las reservas madereras de La Selva Lacandona, es conveniente preguntarse: ¿De qué forma fue modificada la estructura agraria de Ocosingo, mediante la explotación maderera?

2.2 El contexto de Ocosingo durante el porfiriato

La situación agraria de Ocosingo estaba signada por la desigualdad, el sistema oligárquico y las disputas entre las élites, características del Chiapas del siglo XIX. En esta localidad, las primeras haciendas instauradas en los valles de Ocosingo pertenecieron a la orden de los dominicos, las tensiones surgieron cuando los propietarios privados de la zona decidieron aprovechar los beneficios de las políticas gubernamentales que buscaban incentivar el progreso agrícola. En ese sentido, las políticas de Porfirio Díaz hicieron posible que las propiedades del clero fueran adquiridas por propietarios civiles, por lo tanto, aumentaron las haciendas privadas, sobre todo, aquellas especializadas en la producción ganadera (Legorreta Díaz 2010).

De acuerdo con la revisión bibliografía de María Del Carmen Legorreta Díaz (2010), las fincas ganaderas de Ocosingo eran motivos de elogios por parte de las personas que presenciaron su esplendor a principios del siglo XIX:

“Prudencio Moscoso, admirador y amigo de Pineda, señala que ésta fue *la mejor finca ganadera de Chiapas y que llegó a tener catorce mil reses y mil yeguas* (Moscoso 1987: 330)”, citado por (Legorreta Díaz 2010).

La explotación maderera fue uno de los negocios que experimentó un notable crecimiento durante el porfiriato pues, en 1894, se aprobó la ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos. Por medio de esa legislación, las compañías madereras como La Casa Bulnes, La Casa Romano y La Casa Jamet y Sastré, adquirieron los terrenos deslindados por el gobierno (De Vos 1988). Fueron los tiempos de esplendor para el negocio maderero³²; aumentaban las demandas de caoba en los mercados internacionales y las empresas madereras en Chiapas encontraron las condiciones agrarias y laborales ideales para este negocio (De Vos 1988).

Para extraer la caoba de la Selva Lacandona, las empresas madereras utilizaron a la población indígena para explotar las riquezas forestales en condiciones laborales basadas en el sometimiento y control disciplinario, sus ataduras en las monterías fueron obra del endeudamiento. Por medio de la deuda funcionaba un mercado laboral que aseguraba la fuerza trabajo; emplearse como peón de las monterías era una oferta laboral para comenzar como hachero y con posibilidades de ascenso como boyero (Benjamin 1981; De Vos 1988). Para conseguir trabajadores, los enganchadores facilitaban la contratación y la realizaban creando una deuda inicial sobre los trabajadores, aprovechaban la euforia y la embriaguez en una celebración para dar préstamos a los futuros trabajadores, después de firmar su compromiso de pago comienza una deuda que

³²Es importante mencionar que los finqueros de Ocosingo también tuvieron una participación en la conquista de la selva por parte de las compañías madereras, ya que ellos emprendieron las primeras exploraciones en el año 1920. Finqueros como Juan Ballinas y Manuel José Martínez, serían los agentes locales de las madereras tabasqueñas Casas Valenzuela y Casa Romano (De Vos 1988).

lo encadenará al trabajo, con tonalidades de esclavismo, en las monterías (Benjamin 1981).

En el auge económico de las empresas madereras, Ocosingo fue un importante mercado de trabajadores indígenas, sobre todo para abastecer las demandas de mano de obra en las monterías de La Casa de Bulnes y La Casa Romano (Benjamin 1981; De Vos 1988). Además de los enganchadores, los dueños de las haciendas de Ocosingo también se beneficiaron del esplendor del éxito del negocio maderero en la región ya que proporcionaban alimentos para los trabajadores, así como bueyes para que los boyeros arrastraran las trozas hasta los ríos. Durante el final del siglo XIX y el principio del XX, la explotación maderera incentivó el crecimiento económico en la región, favoreció la comercialización de la producción de los finqueros y, asimismo, los enganchadores se enriquecieron aplicando su destreza empresarial para lucirse en el comercio de personas (Benjamin 1981; De Vos 1988).

A lo largo del territorio de Ocosingo, prevaleció una estructura agraria en donde la mayoría de las tierras estaban en posesión de los finqueros o de las compañías madereras (De Vos 1988; Legorreta Díaz 2010) puesto que acumular grandes extensiones era indispensable para las actividades agropecuarias y la explotación maderera, de manera que la presión sobre la tierra se instauró como una característica de este municipio.

Para Armando Bartra (2001) la explotación laboral de los indígenas estaba justificada por el racismo, es decir, la “cara oculta de la mundialización capitalista” (Bartra 2001: 77) impuesta por medio de la fuerza. La situación laboral de las monterías de Ocosingo era un reflejo de los anhelos de Porfirio Díaz por “blanquear al país” (Bartra 2001: 77); él consideraba que los indígenas debían seguir el camino civilizatorio de la modernidad occidental. Las monterías, dentro de ese proyecto, tuvieron la función de reprimir la resistencia de los indígenas, controlándolos hasta deshumanizarlos, y de esa manera fueron convertidos en mercancías.

2.3 La revolución mexicana y el reparto agrario en Chiapas

En medio de este texto contexto de explotación y desigualdad agraria, desde el centro del país, llegó la revolución mexicana *para hacerse sentir* a través de reformas laborales. Sobre sus efectos en Chiapas, habría que ubicar dos etapas características; por una parte, el movimiento antirreeleccionista de Francisco I. Madero fue aprovechado por las élites sancristobalenses para intentar derrocar el poder político de los agricultores y rancheros de los Valles Centrales; por otra parte, se dio, en un segundo momento, la resistencia de las oligarquías locales con motivo de las reformas laborales y agrarias implantadas por los gobiernos carrancistas (Benjamin 1995; Legorreta Díaz 2010).

A principios del Siglo XX ellos los finqueros eran la clase social que encabezó la modernización de Chiapas; emprendieron un proceso donde materializaron su espíritu de empresa, aprovechando las políticas gubernamentales de liberación comercial, complementando esto con la infraestructura necesaria para el flujo de los bienes. Para finales de 1910, los empresarios agrícolas contaban con una carretera que atravesaba Chiapas, desde la estación del Ferrocarril Panamericano en Arriaga. Las líneas del ferrocarril panamericano llegaron a la costa chiapaneca en 1905 y, desde ese momento, fue posible transportar bienes voluminosos, como maíz, algodón, azúcar y ganado, hasta el centro.

El crecimiento de la agricultura comercial en los Valles Centrales incitó el resentimiento de la oligarquía sancristobalense; el conflicto creció hasta convertirse en una guerra civil entre elites. Los enfrentamientos ocurrieron en el año de 1911, en estas batallas resalta la participación de indígenas chamulas liderados por Jacinto Pérez "Pajarito". Este acontecimiento fue suficiente para solicitar la intervención del gobierno federal ya que el conflicto incitaba sospechas de una posible guerra de castas. Por su parte, los grupos de poder de los Valles Centrales señalaban la influencia del clero dentro de ese proceso y, como estrategia, se presentaban como auténticos maderistas, con la intención de garantizar la democratización en Chiapas y seguir el proyecto de Madero. Por lo tanto, para los gobernadores chiapanecos de los primeros años de revolución, la prioridad fue

conseguir la conciliación de las disputas locales. Sin embargo, eso no impidió que surgieran finqueros autoproclamados como maderistas, como el caso de los hermanos Lindoro e Isadoro Castellanos, que consiguieron sitiar la cabecera municipal, aunque para la opinión pública chiapaneca sus acciones se percibían más como bandidaje que como actos revolucionarios (Benjamin 1995).

En ese sentido, no existía una afinidad ideológica hacia el proyecto político maderista, por esa razón, el asesinato de Madero por parte del golpe de Estado de Victoriano Huerta no era una preocupación importante. No obstante, con respecto a la situación de la Selva, la resistencia hacia Huerta por parte del movimiento constitucionalista suscitó que hacendados de Tenosique y Tabasco Chiapas encabezaran la liberación de peones de las monterías y entre la población indígena la Brigada Usumacinta se volvió una leyenda (Benjamin 1981).

Posteriormente, en septiembre de 1914, el general Agustín Castro llegó con la obligación de hacer sentir los efectos de la revolución constitucionalista, prueba de ello fue la promulgación de la Ley de Obreros de 1914, en donde la acción del gobierno federal incitó el descontento general de las élites puesto que, de esa manera, se rompían las gobierno federal que provocó la contrarrevolución liderada por los terratenientes que controlaban la economía y la política de Chiapas (Legorreta Díaz 1998; Villafuerte Solis et al. 1999).

De esa manera, el proyecto carrancista atentaba contra el sistema de servidumbre por deuda, afectando los intereses de las elites. Al momento de conocer las consecuencias que traerían estas reformas los terratenientes decidieron levantarse en armas en dos frentes diferentes; por un lado surgió el frente mapachista con mayor presencia en la zona de los Valles Centrales y, por otro lado emergió el frente pinedista en la región de los altos (Benjamin 1995).

Alberto Pineda líder de los pinedistas, era propietario de impactantes ranchos ganaderos en los valles Ocosingo y, se encargó de controlar cualquier brote carrancista en la región. Estableció su cuartel en esta región de para expandir su control sobre el departamento de Chilón y San Cristóbal, cumpliendo con entusiasmo su cargo como coronel en jefe de la Brigada de Las Casas sobre los

Altos y la Selva Lacandona. Un nombramiento otorgado por el líder del frente mapachista Tiburcio Fernández Ruiz (Benjamin 1995; Legorreta Díaz 2010).

Desde Ocosingo Alberto Pineda resistió los ataques constantes de los carrancistas, las fuerzas de Pineda sobre todo contaban con el respaldo de los hacendados. Su estrategia de guerra de guerrillas les brindó la victoria sobre sus adversarios-De manera que, los hacendados ocosingueros enaltecieron su triunfo, porque demostraba que podían detener cualquier intento que buscará transformar su crecimiento opresivo, por ende, mantuvieron el control de las vidas de la población indígena (Legorreta Díaz 2010).

En cuanto a los campesinos indígenas, que en su mayoría trabajan como peones en las fincas, su participación en la contrarrevolución estuvo limitada a las órdenes de los patrones que los integraron como parte de las fuerzas armadas del movimiento contrarrevolucionario, incluso los hacendados de Ocosingo utilizaban a sus oído para asechar cualquier rastro de las fuerzas carrancistas (Legorreta Díaz 1998).

Además, los peones de las haciendas de participaron en algunas de las sublevaciones carrancistas contra las fuerzas disidentes. En Ocosingo Adán Albores, un hacendado revolucionario, incitó el espíritu de lucha de sus trabajadores para enfrentarse a las fuerzas de Alberto Pineda, aunque también los indígenas por su parte protagonizaron algunas emboscadas de las fuerzas pinedistas (Legorreta Díaz 2010)

Finalmente, el triunfo de la oligarquía de terratenientes se concretó con la firma del pacto con el presidente Álvaro Obregón en el año de 1920, por lo tanto, se mantuvieron aquellas estructuras sociales basadas en una relación servil vertical, con tintes de esclavismo, entre campesino y patrón (Legorreta Díaz 1998; Montellano Garcia 2002).

El reparto agrario fue retomado durante el mandato presidencial de Lázaro Cárdenas en 1934. Desde el primer año de su gobierno, promulgó el código agrario (Esteva 1984). En Chiapas, el presidente Cárdenas personalmente repartió tierras

en el municipio de Tumbalá y la región del Soconusco, además de nacionalizar a los guatemaltecos que trabajan en las fincas cafetaleras de esta región (Villafuerte Solis et al. 1999).

Por otro lado, el gobierno federal de Cárdenas mantenía una postura favorable hacia el agrarismo, lo cual permitió que en Chiapas comenzaran a consolidarse organizaciones campesinas bajo la figura de sindicatos y su obligación era hacer valer el código agrario federal. Como respuesta, el gobernador Víctor Grajales optó por la represión de estos grupos agraristas al percibirlos como una amenaza para la estabilidad estatal (Montellano Garcia 2002).

Sin embargo, la promoción de la organización de los campesinos durante el sexenio cardenista formaba parte de una estrategia denominada como corporativismo, que se extendió a lo largo de los diferentes estados de la federación. Su objetivo era fomentar la afiliación de todas las organizaciones campesinas a la Confederación Nacional Campesina (CNC), para que así fueran controladas las luchas de los frentes obreros y campesinos desde una estructura centralizada (Montellano Garcia 2002; Lutz 2014). La principal tarea de las organizaciones centralizadas era proporcionar representación a los campesinos ante las autoridades agrarias federales, con la finalidad de conseguir subsidios y hacer valer la reforma agraria de 1934 (Montellano Garcia 2002; Lutz 2014; Chavéz Becker 2014).

A nivel regional, en Chiapas las oligarquías locales hicieron uso de las estrategias de la centralización de las organizaciones campesinas para mantener el control sobre los campesinos y obreros, de manera que el reparto de agrario sirvió para beneficiar a los latifundistas con la finalidad de incrementar la producción agropecuaria del estado para satisfacer el proyecto de industrialización nacional (Villafuerte Solis et al. 1999; Montellano Garcia 2002). Dentro de este proyecto de modernización la zona de la selva lacandona de Chiapas, se designó como una región que debido, a sus condiciones ambientales, sociales y geográficas, le correspondía contribuir al proyecto nacional de desarrollo de dos maneras: por una parte, mantenerse como el botín predilecto de las madereras tabasqueñas (De Vos

2002) y por, otra parte, enfocarse en abastecer de alimentos a las ciudades, con la finalidad de destinar la producción agrícola al proceso de industrialización nacional (Ascencio Franco 1998; De Vos 2002).

En comparación con otros estados de México, los campesinos en Chiapas estuvieron alejados del espíritu agrarista que inspiró la creación del *ejido* como una figura agraria para dotar de tierras a los campesinos. (Esteva 1984; Villafuerte Solis et al. 1999). Sin embargo, en el caso de Chiapas la marginalidad de los campesinos indígenas fue una constante que posteriormente motivó el surgimiento de los primeros esfuerzos organizativos enfocados a la consecución de tierras. La expresión de todo este proceso fue la creación de las primeras uniones de ejidos que, durante la década de 1970, buscaban la creación de una figura política que aglutinara las exigencias de dotación agraria para los campesinos indígenas de Chiapas (Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001).

2.4 *Habitando el Desierto de la Soledad*³³

En lo que corresponde a las causas del surgimiento del movimiento campesino en la región de las cañadas de la selva lacandona, podemos considerar el proceso de colonización que comenzó en la década de 1950, como consecuencia de los cambios graduales que atravesaron a las fincas aledañas a la cabecera municipal de Ocosingo y el norte del estado (Leyva Solano 1995; Ascencio Franco 1998; Leyva Solano 1998). Estas unidades de producción eran el principal eslabón que enlazaba la vida social, política y económica en Chiapas, restringiendo a la población indígena a un servilismo incuestionable (Legorreta Díaz 1998). Sin embargo, a partir de la implementación del proyecto nacional de sustitución de importaciones, iniciado en 1940, se movilizó la reconversión productiva de las fincas, las cuales pasaron de una producción agropecuaria diversificada y autosuficiente a un modelo productivo especializado en la ganadería (Legorreta Díaz 1998).

³³ Se utiliza la forma como llama Jan de Vos a la Selva Lacandona

Para satisfacer la demanda de carnes en las ciudades y solventar el crecimiento de la industria nacional, la ganaderización en Las Cañadas se incentivó con la construcción de diferentes rutas de transporte para trasladar la producción ganadera hacia las urbes en crecimiento (Ascencio Franco 1998; Legorreta Díaz 1998). Ante estas condiciones, el nuevo modelo de fincas especializadas redujo la demanda de mano de obra, ocasionando que, durante las décadas de 1960 y 1970, aumentara la expulsión de peones hacia el interior de la selva Lacandona (Ascencio Franco 1998; Legorreta Díaz 1998). Aquellos colonos de Las Cañadas se aventuraron en una larga travesía enfocada en la búsqueda de tierras disponibles en donde pudieran asentarse para dejar atrás el pasado histórico de sometimiento por el patrón o el *kahua*³⁴ (Leyva Solano 1995; Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Legorreta Díaz 1998).

En otro orden de ideas, es importante tener en cuenta la contribución de la iglesia católica para proporcionar los principios ideológicos que moldearon a las comunidades indígenas. Desde la época de la finca, la iglesia católica se enfocó en otorgar cargos comunitarios a los peones para que pudieran celebrar algunos sacramentos en la comunidad (Leyva Solano 1998). Sin embargo, la participación de la iglesia estuvo reducida a las cuestiones meramente religiosas, de tal manera que todas las cuestiones laborales, políticas y económicas se mantuvieron bajo el control de los dueños de las fincas (Leyva Solano 1998).

Posteriormente, la participación e influencia de la iglesia en los nuevos asentamientos que habían abandonado las fincas aumentó puesto que la diócesis de San Cristóbal de Las Casas iniciaba un proceso de formación de la población indígena, a partir de la dotación de cargos religiosos. Su objetivo fue descentralizar las funciones de la iglesia. Los diáconos, túneles y catequistas estaban al servicio de sus comunidades y eran autorizados para celebrar los principales sacramentos católicos, con lo que fue posible expandir la evangelización en la región (Leyva Solano 1998). De esta forma, fueron introducidos principios ideológicos, inspirados

³⁴ De acuerdo con María del Carmen Legorreta Díaz, este es un término tseltal que se utilizaba para referirse al finquero como "mi señor" (Legorreta Díaz 1998).

en la moral católica, que crearon el sentido de comunidad entre los pobladores de Las Cañadas de la selva Lacandona (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998). Todo este proceso fue posible con la llegada de Samuel Ruiz, en 1969, como obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas (Legorreta Díaz 1998).

Ruiz se encargó de implementar los principios que surgieron en las reflexiones del Concilio Ecuménico Vaticano II, en donde fue identificada la liberación de los pueblos con una labor del clero, suplantando la visión tradicional que percibía a los pobres como sujetos de caridad (Legorreta Díaz 1998). Para sustentar el activismo de la pastoral, fueron asumidos los principios de la “Teología de la Liberación” (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998).

Para implementar el proyecto de la diócesis en Las Cañadas, crearon grupos de catequistas y diáconos formados para evangelizar a partir de una estrategia denominada como *catequesis del éxodo* (Leyva Solano 1995; Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Legorreta Díaz 1998). Este proceso surgió a través de la comparación de la migración de los campesinos hacia las cañadas con el éxodo de hebreo hacia la tierra prometida (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Leyva Solano 1998)

La formación de los catequistas y diáconos comenzó con la alfabetización para que contaran con los elementos básicos para defenderse de los abusos que sufrían por parte de los ladinos (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998; Montellano Garcia 2002). Por lo tanto, en los grupos de catequistas existía además una formación política crítica y, al aprender el español, podían expresar sus posturas en espacios de preponderancia mestiza (Leyva Solano 1998; Montellano Garcia 2002).

Esta colonización hacia las cañadas facilitó las condiciones para que el gobierno ejecutara una dotación ejidal a través de ley de reforma agraria de 1970, reconociendo formalmente a 12 ejidos de los 30 poblados que se habían formado en esta región (Villafuerte Solis et al. 1999; Acosta Chavéz 2003). El objetivo del gobierno federal era beneficiar estos nuevos asentamientos de la selva Lacandona como una estrategia política para evitar un inminente conflicto social (Villafuerte

Solis et al. 1999). Con esta labor se pretendió reducir la desigualdad y el atraso del estado, apostándole a la consolidación de los ejidos de la selva como otra como unidades productivas (Ascencio Franco 1998).

Sin embargo, este breve reparto agrario tomó un nuevo rumbo con el decreto presidencial de 1972 que expropió 614 321 hectáreas de la selva para dotar de tierras a 66 familias lacandonas. Esta resolución también recibió entre los indígenas afectados el nombre de *La Brecha* (Villafuerte Solis et al. 1999) y las intenciones escondidas en este decreto fueron reactivar la explotación maderera a través del fideicomiso Compañía Forestal La Lacandona S.A.(Cofolasa) (Villafuerte Solis et al. 1999).

2.5 Unidos por nuestra fuerza

Los pobladores de la región desconocían la existencia del decreto presidencial hasta la celebración del Congreso Indígena de 1974, donde se reunieron indígenas tseltales, tsotsiles, tojolables, mames y zoques (Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002; Acosta Chavéz 2003). Este evento organizado por la diócesis de San Cristóbal de las Casas se consolidó en torno a cuatro temas: tierra, salud, educación y comercio. Los indígenas habían tenido una formación política e ideológica previa a través del proceso preliminar del congreso, en donde participó la diócesis y los organizaciones Unión del Pueblo y Política Popular como parte de la corriente política denominada *nueva izquierda* (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998; Montellano Garcia 2002). Antes de la celebración del evento, estas organizaciones participaron en el proceso formativo correspondiente a la preparación del congreso, a través de talleres destinados a transmitir algunos de los principios maoístas sobre organización popular (Legorreta Díaz 1998). Durante el evento, emanó una reflexión colectiva sobre la situación de los indígenas que sirvió de motivación para organizarse y realizar acciones colectivas en contra de *La Brecha* (Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002; Acosta Chavéz 2003).

Como producto de la discusión entre los indígenas fue creada la primera unión de ejidos denominada *Quiptic Ta Lectubese*³⁵, a finales del año de 1974 y principios de 1975. Esta unión ejidal se integró inicialmente por 18 ejidos de Las Cañadas, posteriormente, 25 ejidos más decidieron formar parte de la unión (Legorreta Díaz 1998; Villafuerte Solis et al. 1999; Acosta Chavéz 2001; Acosta Chavéz 2003). La estructura de la *Quiptic Ta Lectubsel* se formó a partir de una asamblea de delegados como principal órgano de representación y toma de decisiones en donde cada comunidad contó con un representante elegido por la asamblea comunal (Leyva Solano 1998; Acosta Chavéz 2001). Por esta razón podemos afirmar que, dentro de la organización la estructura comunitaria indígena, se ubicaba como el principal referente organizativo dentro de la *Quiptic Ta Lectubsesel* (Leyva Solano 1998; Acosta Chavéz 2001).

El trabajo de la unión de ejidos, durante su primera década, se enfocó en fortalecer los vínculos entre las comunidades, creando espacios para el diálogo entre los pobladores de las cañadas (Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001; De Vos 2002). La cohesión entre los ejidos permitió que la organización representara los intereses de sus miembros ante el gobierno, enfocándose en regularizar la tenencia de la tierra en la región. Sin embargo, las comunidades continuaban sufriendo constantes amenazas de desalojo (Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002).

Las tensiones comenzaron a manifestarse en la región. Esa delgada línea, que sostenía la paz entre los pobladores y los caciques, se rompió en 1977 con el enfrentamiento en el ejido Nueva Providencia entre miembros de la *Quiptic Ta Lecutbsel* y la policía municipal (Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002).

El clima de violencia que estuvo presente en 1977 modificó la posición del gobierno hacia la unión, obligándose a crear espacios para negociar con las autoridades de la Unión de Ejidos (Legorreta Díaz 1998). El gobernador Jorge de La Vega Domínguez se reunió con los miembros de la *Quiptic Ta Lecutbesel* para ofrecer una explicación sobre los hechos y reducir las tensiones (Legorreta Díaz

³⁵Palabras tzeltales que significan *Fuerza y Progreso*. Véase (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Legorreta Díaz 1998)

1998; De Vos 2002). Los gobiernos estatales posteriores optaron por la represión militar hacia la unión y, asimismo, presionaron para convencer para que la *Quiptic Ta Lecutbesel* se integrara como parte de la CNC, propuesta que fue rechazada por la organización (Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001; Montellano Garcia 2002)

Con la figura de la *Quiptic Ta Lecutbesel*, los indígenas de Las Cañadas contaron con una organización autónoma que se encargaba de representar sus derechos como agrarios ante los diferentes niveles de gobierno (Legorreta Díaz 1998; Leyva Solano 1998).

La capacidad organizativa de la Unión de Ejidos *Quiptic Ta Lecutbesel* fue una experiencia que inspiró la creación de otras uniones en el estado de Chiapas (Harvey 1992). La consolidación de estos nuevos actores estuvo influenciada por la presencia en la zona de Línea Proletaria y Política Popular; con su participación se propició el desencadenamiento de un proceso de organización entre ejidos enfocado en el control del proceso productivo del café (Harvey 1992; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002). Con la utilización de la herramienta de “línea de masas” fueron capacitando a la población, de manera que los miembros con mayor preparación tuvieran las capacidades necesarias para preparar al resto de sus compañeros y así distribuir los conocimientos entre las bases de la organización (Harvey 1992; Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001).

Como resultado de lo anterior, se propiciaron las condiciones necesarias para que en el año de 1980 se consolidara la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, el cual integraba a 12 000 familias, posicionándolo como el movimiento campesino de mayor relevancia en la entidad (Harvey 1992; Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002). La Unión de Ejidos *Quiptic Ta Lecutbesel* fue parte importante de este proceso debido a que era la unión de ejidos de Chiapas con mayor número de miembros (Harvey 1992; Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001). Su participación en este enorme proyecto permitió la convivencia con otras comunidades indígenas de otras regiones de Chiapas (Acosta Chavéz 2003).

Uno de los principales factores que influenció a la creación de la Unión de Uniones Ejidales fue la firma de un convenio con el Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ). El resultado del acuerdo consistió en conseguir el pago del 50 % de los costos del flete aéreo y el 100% de los costos del flete terrestre (Harvey 1992). Este antecedente orientó el proyecto esta Unión de Uniones puesto que su lucha se enfocó en conseguir el aumento en la participación del proceso productivo para así reproducir la vida en los ejidos de forma autogestiva e independiente (Harvey 1992; Moguel 1992; Chavéz Becker 2014).

Posteriormente, la Uniones de Uniones propuso la creación una Unión de Crédito para contar con capital que permitiera otorgar préstamos para los miembros de la organización (Harvey 1992; Legorreta Díaz 1998; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002). Para el año de 1983, quedó formalmente consolidada la Unión de Crédito, sin embargo, este proceso generó tensiones a nivel interno debido al desgaste que implicó todo el procedimiento (Harvey 1992; Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002). Además, la necesidad de acumular capital social, debido a que era uno de los principales requerimientos de la Comisión Nacional Bancaria, creó desconfianza entre la población y diferencias debido a la desigualdad en los montos de las aportaciones de cada futuro socio (Harvey 1992; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002).

Desde el surgimiento de la Unión de Crédito, existió un descontento al interior de la *Quiptic Ta Lecutbesel*, pues se percibió que los principios de la lucha por la tierra no se consideraban como una prioridad para la Unión de Uniones (Harvey 1992; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002). Lo cual la llevó a separarse de la Unión y formar la Unión de Uniones y Sociedades Campesinas de Producción de Chiapas (Unión-Selva), recuperando el principio de lucha por la tierra (Montellano Garcia 2002; De Vos 2002). Una muestra de ello fue la movilización hacia la ciudad de Tuxtla de Gutiérrez, que buscó evidenciar ante el gobierno federal la situación de 26 comunidades de las cañadas de la selva lacandona, las cuales sufrían constantes amenazas desalojo (Acosta Chavéz 2001; De Vos 2002).

De manera que, para el año de 1986, el gobierno respondió convocando a una asamblea entre militantes de la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas y Autónomas (UNORCA) y en presencia del secretario de programación y presupuesto, Carlos Salinas de Gortari. En esta reunión los militantes de la Unión-Selva expresaron personalmente el análisis de la situación vivida en la selva. En ese escenario los campesinos de Las Cañadas presentaron un documento con sus principales demandas, las cuales fueron: regularización agraria, financiamiento, asistencia técnica y constitución de figuras jurídicas bajo las cuales tuvieran la posibilidad de ser sujetos de crédito (Acosta Chavéz 2001; De Vos 2002).

Un año más tarde, el gobierno federal se comprometió a formalizar la creación de una Asociación Rural de Interés Colectivo; de esa forma pretendía solucionar las demandas sobre la creación de figuras jurídicas con posibilidades de recibir créditos. Finalmente, el 24 de marzo de 1988, fue reconocida formalmente la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) Unión de Uniones, conformada por 95 ejidos y 26 rancherías de Las Cañadas de la selva Lacandona. Asimismo, la ARIC estaba integrada por cinco uniones ejidales, la Unión de Ejidos de la Selva y dos sociedades productivas (Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001).

No hay que dejar de lado la importancia que tuvieron las alianzas políticas de la ARIC. Esto puede observarse en el apoyo de la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas y Autónomas (UNORCA) durante las diferentes etapas del proceso: en esta etapa los campesinos de las cañadas caminaron como afiliados de la UNORCA (Montellano García 2002; De Vos 2002).

2.6 El EZLN, transformaciones en la organización y las vertientes de la ARIC- UID

Al crearse la ARIC en 1988, fue formalizado el proceso organizativo iniciado por los esfuerzos de las diferentes uniones ejidales que formaron la *Quiptic Ta LecutbseI*. De esta manera los campesinos de las cañadas poseyeron una figura jurídica para solucionar las solicitudes agrarias, asimismo gestionaron diferentes apoyos gubernamentales. Una de sus primeras acciones fue la obtención del

reconocimiento oficial de 26 comunidades pertenecientes a la organización (Montellano Garcia 2002; De Vos 2002).

Así comenzó un nuevo camino para los campesinos de Las Cañadas; ahora, a través ARIC, podían gestionar recursos con las diferentes instituciones gubernamentales. Para llevar a cabo las labores de gestión la organización creó los comités de educación, café, ganado y salud, además su obligación consistió en encargarse de ejecutar los proyectos en las comunidades (Montellano Garcia 2002).

Sin embargo, desde la década de 1980, en la región de Las Cañadas se crearon las bases del Frente de Liberación Nacional, cuya visión sobre los mecanismos para enfrentar la marginalización de los indígenas, era distinta de la que proponía la ARIC.

En esta región el Frente de Liberación Nacional consolidó las bases de un frente que aceptaba la lucha armada como forma de reaccionar a la marginalización de los indígenas (Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002). Este tipo de organizaciones “clandestinas”, construidas de forma paralela a la ARIC, desembocaron en el levantamiento armado de 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002).

Este acontecimiento reconfiguró las dinámicas territoriales en la subregión de Las Cañadas, debido a que visibilizó, a nivel nacional e internacional, las condiciones marginales de las comunidades indígenas de la región, contraponiendo estas posturas a la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) (Stahler-Sholk 2015).

La diversidad de visiones respecto al apoyo del EZLN, ocasionó que la ARIC sufriera una división interna. Otro elemento que generó disensos fue la diputación de Lázaro Hernández sin la aprobación previa de la asamblea, ocasionado tensiones al interior de la organización puesto que un grupo prefirió seguir un camino más oficialista con una relación cercana al gobierno y, por otro lado, existía un grupo que decidía mantener la postura autónoma de la unión (Legorreta Díaz

1998; Montellano Garcia 2002; De Vos 2002; Acosta Chavéz 2003; Boege y Carranza 2009).

Finalmente, las separaciones dentro la organización ocasionaron la creación, en 1997, de dos nuevas figuras: la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Independiente y Democrática (ARIC-UUID) y la Asociación Rural de Interés Colectivo Oficial (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996; Acosta Chavéz 2003; Boege y Carranza 2009).

El levantamiento armado transformó a las comunidades de Las Cañadas en su totalidad; la región se volvió una zona militarizada en medio de un espacio donde la toma de tierras ocasionaba cambios en las condiciones agrarias. Ahora la tierra de Las Cañadas formaba parte de los territorios recuperados, que coexistían con las propiedades y los intereses de las élites de rancheros, sin perder de vista la presión sobre la tierra ocasionada por la instauración de las zonas de conservación.

Estas cuestiones suscitaron conflictos, pero también acuerdos puesto que, entre los habitantes de las comunidades de Las Cañadas, tuvieron que estipular algunos mecanismos para preservar la integridad del *comon*. Como lo define Xochilt Leyva, (2002: 60) "esta institución se basa en sentimientos de pertenencia a una comunidad política solidaria y consensual, en consensos alcanzados a través de las asambleas comunales, regionales y generales de la Unión de Uniones" puesto que muchas de las autoridades-concejo fueron modificadas, provocando que el *comon* fuera debilitándose. Las comunidades contaban con representantes de todas las facciones políticas presentes en una misma comunidad, de esa manera consiguieron acuerdos mínimos para evitar el desvanecimiento del *comon*.

El conflicto atravesó las estructuras internas de las comunidades, ya que, las familias quedaron distribuidas en grupos antagónicos.

En su conjunto, la subregión de Las Cañadas adquirió vínculos con movimientos sociales de otras latitudes puesto que la guerra facilitó la intervención de nuevos actores, como representantes del gobierno, organizaciones no gubernamentales, defensores de derechos humanos y partidos políticos. Por otro

lado, el conflicto armado ocasionó la entrada de actores de tipo militar, como el ejército mexicano, incluyendo a sus fuerzas especiales, además de la Drug Enforcement Agency (DEA), la policía estatal y los grupos paramilitares (Leyva Solano 2002).

Esos acontecimientos reconfiguraron todos los aspectos de la vida comunitaria, sobre todo, se vio amenazada propiedad de la tierra que hizo posible la creación de los ejidos donde se asentaban las comunidades indígenas de Las Cañadas. En la región, desde 1995, las comunidades vivieron en medio de una “guerra de baja intensidad” y, en ese contexto, el consenso entre los habitantes definió acuerdos para negociar las posesiones de tierra, buscando que el perdón y la reconciliación evitaran que el proceso de “recuperación de tierras” provocara la tensión entre los ejidos y los municipios autónomos de Las Cañadas (Leyva Solano 2002).

Sería poco realista negar que surgieron desplazamientos internos ocasionados por la lucha zapatista dado que, al interior de los ejidos, aquellos ejidatarios que diferían de la ideología zapatista fueron considerados como disidentes o gobiernistas y tuvieron que desplazarse hacia la cabecera municipal de Ocosingo (Cruz Kanter 2014).

El contexto de Las Cañadas después del levantamiento de 1994, quedó sumergido en la fragmentación política, ocasionado rupturas en el tejido social de las comunidades. No obstante, esas circunstancias ocasionaron que los zapatistas, durante los primeros años del conflicto, crearan alianzas estratégicas con la ARIC-UUID y así asegurar la integridad de sus tierras recuperadas (Leyva Solano 2002). Cabe resaltar que en ese momento la organización formaba parte de la Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo (COAO) (Barreto Avila 2009).

Asimismo, los violentos enfrentamientos entre zapatistas y el ejército, como parte de las acciones del Estado mexicano para recuperar el ayuntamiento de Ocosingo, fue la manera como los pobladores de Las Cañadas conocieron la capacidad del ejército para utilizar la violencia como un medio para intimidar a la población, esparciendo el miedo para combatir cualquier intento de resistencia

armada. Además de los testimonios aterradores sobre los enfrentamientos en la plaza central y el mercado de Ocosingo (Acosta Chavéz 2001), el ejército mexicano ejecutó una matanza de once personas el tres de enero de 1994 en una clínica del Instituto Mexicano del Seguro Social (Frayba 1999). Los militares siguieron las órdenes del comandante egresado de Escuela de las Américas Juan López Ortiz, personaje que fungía como jefe de la zona Militar de Tenosique, Tabasco al momento del levantamiento armado (Aranda 2001 nov 29).

Aunado a la violencia encabezada por el ejército mexicano, en Las Cañadas fueron surgiendo organizaciones paramilitares para intimidar a las bases zapatistas, en esta región estas acciones fueron realizadas por la Organización Popular para la Defensa y Campesinos (OPDDIC). Frente de gran importancia para desmantelar los territorios en resistencia de los zapatistas, colaborar con las fuerzas del Estado para desmantelar el Municipio Autónomo Ricardo Flores Magón, que se ubicaba en ejido de Taniperla. La OPDDIC mantuvo su presencia en la región por casi diez años, la influencia y el poder que presumía se fue desmoronando después del encarcelamiento de su principal líder Pedro Chulín. Asimismo, no faltaron las reacciones por parte de los terratenientes que percibían las movilizaciones de la población indígena como un ataque hacia sus propiedades y sus privilegios (Barreto Avila 2009).

Para reconstruir el tejido social, en medio de un conflicto de intimidación y fragmentación comunitaria, las diferentes vertientes de la ARIC buscaron la conciliación para resolver la situación violenta que atravesaba la región. Por esa razón, en diciembre de 1997 el grupo de la ARIC-Oficial y la ARIC-UID celebraron el Pacto de Reconciliación del Pueblo Indígena de la Selva Lacandona. Este pacto, contó con la mediación de la iglesia católica, pero además fue el resultado del trabajo de las comisiones de paz que surgieron en las comunidades. De esa manera, se buscó mantener la integridad del *comon* de Las Cañadas, que significaba preservar la lucha de loscampesinos para conseguir su tierra (Barreto Avila 2009).

En el mismo año de la reconciliación, la ARIC oficial decidió expulsar aquellas a los asesores externos que colaboraban en la organización, puesto que, percibían que sus intenciones por seguir el camino de la cooptación gubernamental estaban afectando la integridad de su organización, pero al mismo tiempo se dieron cuenta que podían aprovechar la tensión política para gestionar recursos gubernamentales de forma directa. Ello suscitó una nueva fragmentación de la ARIC-Oficial y surgiría la ARIC-Unión de Uniones Histórica, organización que decidió continuar por la ruta oficial, manteniendo la disposición para colaborar con el gobierno. La presencia y el poder de la ARIC-Oficial se fue reduciendo con la creación de la ARIC-Histórica, en tal medida que tomaron la bodega donde el grupo el ARIC-Oficial desempeñaba sus actividades, retomaron los principios históricos de la lucha que comenzó con la *Quiptic* y de esa manera fueron absorbiendo a los militantes del grupo oficial (Barreto Avila 2009).

Por otro lado, la ARIC-UUID prefirió caminar por los senderos de la autonomía, que materializaron en una militancia basada en la negociación con las instituciones gubernamentales, pero evitando que modificaran la actividad política de la organización. Asimismo, reafirmaron la importancia de la religión católica para acompañar su movimiento, en consecuencia, la iglesia católica continuó siendo uno de los aliados fundamentales de la lucha de la organización.

De manera que, la reconfiguración de la situación política de Las Cañadas introdujo las divisiones al interior de la organización como una característica de la historia reciente de la ARIC-UUID. Esta situación se adaptó a las aspiraciones del gobierno federal para acercar a la población mexicana con la experiencia de una auténtica democracia electoral. Las aspiraciones políticas del Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), que se presentaban como los principales partidos de oposición a la hegemonía priista, aprovecharon la influencia regional de las organizaciones de Las Cañadas para aumentar su competencia electoral. Debido a la heterogeneidad de las comunidades de esta región resulta complicado asumir que la existencia de la diferentes ARIC'S se debe únicamente a la expansión del espectáculo electoral en

la región, sin embargo, los partidos políticos sirvieron para aumentar los mecanismos de control sobre la población de Las Cañadas (Barreto Avila 2009).

Anteriormente se mencionó la adjunción de la ARIC-UUID a la COAO, esta coalición, fue conformada por organizaciones independientes como la Organización de Regional de Cafeticultores de Ocosingo, Barrios Unidos de Ocosingo, el Movimiento Campesino Regional Independiente (MOCRI), la Organización Pancho Villa y Coordinadora Nacional de Pueblos Indios Independiente (CNPI-I). Su origen se remonta al año de 1995, desde su creación su estrategia fue establecer alianzas con el PRD, principal referente de la izquierda institucional de aquella época. La coalición aumentó su influencia en Ocosingo cuando colaboraron para instaurar el Concejo Municipal, aprovechando la coyuntura de un gobierno municipal elegido por la vía electoral. La breve historia de esta propuesta de gobernabilidad colectiva concluyó en 1998, únicamente quedan los testimonios, esta experiencia brindó varios aprendizajes que se utilizan como referencia en las asambleas generales, al momento de plantear un proyecto político colectivo desde la vía electoral (Barreto Avila 2009).

Posteriormente para la contienda electoral del año 2000, la candidatura de Pablo Salazar contó el apoyo de la COAO (Barreto Avila 2009). En el montaje de la función electoral de aquella época se enaltecieron las posibilidades de conseguir el cambio, es decir sustituir la hegemonía política priista, promoviendo utilizar el poder de las urnas para contribuir al ascenso de la oposición.

Para atender la violencia en Chiapas el candidato del PAN, el mismo que presumía el respaldo de la COAO, llamaba a la reconciliación y la paz. De esa manera, denotaba su distancia por las respuestas represivas violentas de los priistas. En aquel momento la ARIC-UUID aprovechó a la COAO para negociar con las instituciones gubernamentales, además ahora tenían un aliado, puesto que,

Porfirio Encino³⁶ ahora ocupada el cargo de secretario de Pueblos Indios en Chiapas (Barreto Avila 2009).

Unos años después los procesos electorales volvieron a dividir la organización, la distensión ocurrió cuando Pablo Salazar impuso su candidato perredista para presidente municipal de Ocosingo en las elecciones del 2004. Esta situación incitó el surgimiento de una vertiente de la COAO, con el nombre de Coalición de Organizaciones Independientes de la Selva Lacandona (COCISEL), un grupo conformado además por organizaciones de Chilón, Altamirano, Sitalá y Oxchuc. Las tensiones entre la COAO y COCISEL tuvieron implicaciones en las relaciones comunitarias de Las Cañadas, ya que, introdujeron nuevos actores políticos que ocasionaron diferencias entre los pobladores (Barreto Avila 2009).

De las últimas grandes divisiones de la ARIC-UUID, las autoridades de la organización identifican que la COAO fue una manifestación de la astucia del gobierno para controlar las organizaciones sociales, al darles puestos a los líderes “para que calmen a la gente y no se haga bulla, bloqueos o manifestaciones³⁷”.

Asimismo, los *ariqueiros* aprendieron que firmar un pacto de gobernabilidad implica aceptar seguir órdenes, por esa razón prefirieron retirarse de la COAO. Reconocen que actualmente la militancia en las organizaciones que surgieron de la ARIC-UUID se ha restringido a unas cuantas familias. “Antes todos los pueblos de Las Cañadas estaban organizados a través de la *Quiptic Ta Lecutbesel*, pero por intereses personal, muchos aprovecharon las organizaciones para recibir algún cargo en alguna institución gubernamental³⁸”.

Como conclusión de este apartado, habría que resaltar las diferentes modalidades de dominación que conforman esta narración. Se ejercen como parte de la continuidad de un proyecto modernizante que desemboca en las prácticas

³⁶ Un militante de la ARIC-UUID, que también fundió como secretario general de la organización. Para conocer más sobre la historia de Porfirio y su incansable sueño por conseguir la autonomía, véase (De Vos 2002)

³⁷ Este fue el análisis que compartió un compañero Manuel de la región de Patihuitz mientras explicaba las causas de la fragmentación de la ARIC-UUID.

³⁸ De esa manera el tesorero de la ARIC-UUID analiza las motivaciones involucradas en las divisiones de la organización.

discursivas del desarrollo. Podrían considerarse como una manifestación de las aspiraciones del pensamiento occidental por explicar la Selva Lacandona como zona empobrecida en lo social, pero también tesoro de mercancías vivas.

Sin embargo, podemos apreciar como estos acontecimientos impulsaron el surgimiento de la ARIC-UUID, de esa manera fueron creando sus comunidades como alternativa para responder a la desigualdad histórica sostenida por los intereses finqueros y que sostuvieron su dominio adaptándose a los proyectos de la nación, buscando mantener intactos sus intereses.

En el siguiente capítulo se conocerá, desde la voz de los integrantes del equipo de la comisión de agroecología de la ARIC-UUID, la forma como promocionan alternativas al sistema de producción agroindustrial y, también, a la conservación aislacionista de la Selva Lacandona.

Capítulo III

El ejemplo arrastra: la creación y difusión de la metodología de Tselal a Tselal en las cañadas

Nuestra lucha ya es más clara

Contra toda explotación

Descubrimos todos juntos: Quiptic Ta Lecutbesel

Compañeros campesinos, compañeros de la Unión

Adelante y adelante sin temor

“Himno de la Quiptic” (1975)

Antes de analizar la experiencia de trabajo de la ARIC-UUID con la metodología de campesino a campesino, serán explicados los principios de la misma. Después de identificar sus elementos, se describirán algunos casos de organizaciones del sur de México que difunden conocimientos y prácticas agroecológicas a través del esquema de campesino a campesino.

Abordar estos casos tiene la intención de ubicar ciertas similitudes con el caso de la ARIC-UUID. Como veremos en los siguientes párrafos, en la iglesia católica tiene una importante participación para contribuir a la formación agroecológica de los campesinos del sur mexicano. Asimismo, campesino a campesino se convierte en una estrategia de los pueblos originarios para responder a los constantes cambios que afectan la integridad comunitaria puesto que la atraviesan diferentes variables, debido a los cambios en las aspiraciones generacionales, los cuales se añan a la pérdida de la fertilidad de los suelos y la reducción en las dimensiones de las parcelas.

De manera que los promotores y facilitadores, al demostrar funcionamiento de la agroecología en sus parcelas, aspiran a que las prácticas agroecológicas sean integradas para reforzar los principios, basados en la intersubjetividad, que

reproducen la comunidad tseltal³⁹ (Paoli 2003; Paoli 2017). Estos principios también están presentes entre los tsotsiles y los tojolabales (Lenkersdorf 2002; Sánchez Álvarez 2010), por esa razón, no es ajeno a la racionalidad de estos militantes.

Campesino a campesino es una metodología para transmitir conocimientos agrícolas entre campesinos, desde una estructura horizontal. Su objetivo es mejorar sus modos de producción a través de un proceso de formación agroecológica liderado por campesinos. Su estructura está conformada por redes de promotores que se encargan de mantener el flujo de los conocimientos. De esa manera, se busca conseguir un efecto multiplicador, en el sentido de presentar distintas prácticas agroecológicas, que responde a los diferentes contextos sociales, económicos y ecológicos diversos de las familias campesinas, proceso en donde el campesino integra sus conocimientos para trasladar los principios técnicos en su parcela (PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Boege y Carranza 2009.).

Cabe resaltar que esta metodología, por el hecho de enfatizar en el protagonismo del campesino, se contrapone a la dependencia hacia el conocimiento externo promovido por los agrónomos que protagonizaron el extensionismo rural indispensable para promover los insumos agroindustriales. En esta última postura del desarrollo rural, los saberes campesinos se perciben como prácticas atrasadas que requieren ser sustituidas por paquetes tecnológicos que prometen mejores rendimientos al aumentar la utilización de insumos externos (Freire 1984; Escobar 2007; Holt-Giménez 2008).

La metodología de campesino a campesino rescata las prácticas agrícolas que sobreviven en el presente; son conocimientos vivos expresados en el cuidado y manejo de los cultivos. Algunas de estas prácticas fueron olvidadas o suplantadas, sin embargo, las redes entre campesinos enriquecen sus conocimientos al observar los beneficios de la agroecología desde la experiencia de agricultores de otras regiones, países o continentes (PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008) Además, motiva la inspiración de los campesinos al momento de apreciar otras parcelas de compañeros campesinos que utilizan prácticas agroecológicas, de esa manera,

³⁹ No obstante, lo ejidos que conforman la ARIC-UUID también

recuperan la confianza en sus modos de producción vernáculos y aprovechan su creatividad para responder a los múltiples retos que enfrentan las familias campesinas (Ramos Sánchez 1998; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010; Val 2012; Rosset et al. 2019; Val et al. 2019).

En resumen, los principios básicos de la metodología de campesino a campesino son: iniciar pequeño y despacio; trabajar con los recursos locales y las capacidades de las personas; rescatar los conocimientos y la cultura local; experimentar en pequeña escala; centrarse en las personas y no en las técnicas; aprender haciendo, dar prioridad a la oralidad y por último generar un efecto multiplicador. La metodología no promueve recetas, por el contrario, rescata la practicidad de los saberes locales y sus recursos para solucionar los principales problemas que enfrentan las comunidades campesinas (PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010).

La responsabilidad de los promotores es formar a otros campesinos para que incorporen la agroecología dentro de sus medios de producción. En efecto, impartir talleres es una de sus principales actividades, sin embargo, es indispensable que demuestren el funcionamiento y los resultados de estas prácticas desde sus parcelas (PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010).

Cada organización elige a sus promotores de forma distinta; en algunos casos las organizaciones no gubernamentales eligen a los promotores de acuerdo con sus capacidades. Por otro lado, son las autoridades de las organizaciones campesinas quienes eligen a los promotores y también existen casos donde son elegidos en las asambleas comunitarias (PIDAASSA 2006; Boege y Carranza 2009). Asimismo, durante la formación agroecológica desde el modelo de CaC emergen líderes que sustentan su sabiduría por sus buenas prácticas y carisma personal (Machín Sosa et al. 2010; Val 2012; Mier y Terán Giménez Cacho et al. 2018). Por lo tanto, hay que considerar la presencia de promotores informarles que posteriormente su esfuerzo es reconocido al momento de recibir oficialmente el cargo por parte de alguna instancia colectiva.

El primer paso en la preparación del promotor es experimentar, posteriormente el promotor analiza sus resultados y finalmente comparte los beneficios obtenidos demostrándolos en su parcela. El promotor debe guiar a otros campesinos, aprovechando su vida como ejemplo y manteniendo una actitud de solidaridad y respeto al momento de interactuar con sus compañeros. Al asumir el título de promotor, comienza un proyecto de vida familiar, ya que, quien asume este compromiso, debe conseguir el autoabastecimiento familiar mediante prácticas agroecológicas, por lo tanto, requiere de la colaboración, laboral y empática, de los diferentes integrantes de su familia (Ramos Sánchez 1998; PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010).

Para formar a sus compañeros campesinos, los promotores cuentan con diferentes herramientas para transmitir su experiencia a partir de una pedagogía dinámica y vivencial. La parcela es la herramienta fundamental, es el espacio donde se demuestra visualmente la factibilidad de la agroecología, de esa manera los visitantes, pero también los “curiosos”, observan los beneficios productivos y estéticos que proporciona la parcela agroecológica. Las lecciones impartidas por el promotor son narraciones de su experiencia. De esa manera los campesinos que lo escuchan encuentran similitudes en las vivencias del promotor, de modo que el ejemplo del promotor se vuelve fuente de inspiración (Ramos Sánchez 1998; PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010).

Los promotores deben evitar centralizar el conocimiento en torno a su figura y motivar a otros campesinos para que se conviertan en promotores, puesto que su objetivo es multiplicar estos actores para atender a más familias (Ramos Sánchez 1998; PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Machín Sosa et al. 2010).

Es importante destacar la participación que tienen los aliados externos para fortalecer la implementación de la metodología; en algunas ocasiones suelen ser las organizaciones no gubernamentales o también pueden tener un vínculo con centros de investigación (PIDAASSA 2006; Boege y Carranza 2009).

Otra institución de gran importancia es la iglesia católica, sobre todo, en aquellos lugares en donde el clero adoptó los principios de la teología de la

liberación. De manera que contribuye al proceso, apoyando económica y logísticamente las labores de los promotores, además aprovecha sus vínculos para fortalecer y enriquecer las redes entre campesinos (Boege y Carranza 2009).

Los promotores también cuentan con la colaboración de facilitadores que acompañan este proceso, que aportan diferentes herramientas técnicas, teóricas y metodológicas que complementan la formación de los promotores. Los facilitadores buscan integrarse al proceso sin fomentar estructuras verticales ya que, en la metodología de campesino a campesino, deben consolidarse estructuras horizontales entre los cuadros de las organizaciones campesinas (PIDAASSA 2006; Holt-Giménez 2008; Boege y Carranza 2009).

En muchas ocasiones, el facilitador es una persona externa a la comunidad; cuenta con conocimientos técnicos que fortalecen los conocimientos y prácticas de los promotores, de tal manera que puedan atender las problemáticas detectadas que han identificado. Este actor puede ser designado por organizaciones no gubernamentales o ser elegido dentro de las asambleas comunitarias. Es indispensable que esta figura trasmita las enseñanzas en un lenguaje sencillo para los campesinos, privilegiando la oralidad, manteniendo una actitud servicial y centrarse en las capacidades de población que atiende, evitando crear cualquier tipo de dependencia (PIDAASSA 2006; Machín Sosa et al. 2010)).

América Latina ha sido un territorio fértil para el florecimiento de esta metodología entre organizaciones campesinas de base (Machín Sosa et al. 2010). Los fundamentos de CaC suelen ubicarse en el continente asiático, identificando como antecedente el modelo de “médicos descalzos”, creado por James Yen, el cual consistía en formar campesinas y campesinos como promotores de salud para atender a la población rural (Ramos Sánchez 1998; Holt-Giménez 2008).

Como experiencia pionera se sitúa el caso guatemalteco, un caso emblemático por incentivar el liderazgo y protagonismo del campesinado

kaxchiquel, para recuperar y enriquecer los saberes y prácticas cuyo desvanecimiento facilitó la entrada imparable de la agricultura moderna⁴⁰..

Fue de tal la importancia el trabajo de los *kaxchiqueles*, que incluso los promotores visitaron organizaciones de México, Cuba y Nicaragua, para compartir sus experiencias. En 1996, un líder de la Asociación Nacional de Agricultores pequeños (ANAP) contempló la implementación de CaC mientras visitaba las parcelas de los campesinos nicaragüenses (Machín Sosa et al. 2010; Val et al. 2019). Después de su visita, la ANAP empezó a probar la adaptación de CaC en el contexto cubano, hasta que esta metodología fue integrada como parte de un movimiento campesino para solucionar la crisis alimenticia y productiva, que ocasionó la caída del bloque socialista (Machín Sosa et al. 2010; Val et al. 2019). La experiencia del campesinado cubano, demostró la capacidad de la agroecología para responder al “período especial”, pues mediante CaC, fueron difundidas prácticas que retoman la agricultura tradicional, ponen a prueba los fundamentos ecológicos de la agricultura e incentivan la creatividad campesina (Machín Sosa et al. 2010; Val 2012). El caso cubano fue emblemático por el hecho de instaurarse como un movimiento campesino, que implicó la emergencia de un sujeto político consciente de las dependencias creadas por la agroindustria y, por esa razón, pugna por la construcción de su soberanía alimentaria (Rosset et al. 2011; Rosset y Martínez Torres 2016; Mier y Terán Giménez Cacho et al. 2018; Val et al. 2019).

Dentro del proceso de difusión de CaC, en México la experiencia del Grupo Vicente Guerrero fue de gran importancia, puesto que, recibieron a los promotores *kaxchiqueles* en su territorio para caminar juntos aprendiendo las bases de la metodología CaC (Ramos Sánchez 1998; Holt-Giménez 2008). No hay que perder de vista, que para el año de 1996 Tlaxcala fue sede de la segunda conferencia de La Vía Campesina y como resultado las organizaciones participantes crearon el concepto de soberanía alimentaria (Rosset 2014), Para el caso del Grupo Vicente Guerrero, su trabajo con CaC ha contribuido en la formación de los militantes de

⁴⁰ En parte el acercamiento de los campesinos guatemaltecos con CAC fue mediante la colaboración de la organización no gubernamental de Vecinos Mundiales, que siguió el modelo de médicos descalzos que implementaba la clínica Berhorst en Guatemala (Holt-Giménez 2008)

esta organización como sujetos políticos (Val et al. 2019). Una manifestación de ello es la presión que ejercieron hasta lograr la promulgación de La Ley de Fomento y Protección del Maíz por el Congreso de Tlaxcala, en el año 2011 (Baquero Sierra y Renard Hubert 2017).

Con base en el caso del Grupo Vicente Guerrero, hay que tomar en cuenta que CaC brinda elementos para resolver las problemáticas particulares del campesinado mexicano. Sin embargo, una de las particularidades de la ARIC-UUID son las raíces culturales de sus bases. Por lo tanto, es importante abordar las características específicas de los campesinos-indígenas que habitan el sureste mexicano.

3.1 La metodología de campesino a campesino en el sur de México

En el sur de México, la metodología de campesino a campesino está siendo apropiada por organizaciones de campesinas de base y asociaciones civiles que practican la agroecología como una estrategia para incrementar su soberanía alimentaria. Resulta particular que, en estos casos, la identidad indígena tiene un papel importante debido a que los conocimientos locales se enmarcan dentro de las estructuras comunitarias (PIDAASSA 2006; Boege y Carranza 2009).

En el estado de Oaxaca, la experiencia del Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca Hita Huni (CEDICAM), los llevó a adoptar esta metodología como una estrategia de los agricultores de la región de la Mixteca, con la que tuvieron la oportunidad de compartir técnicas agroecológicas que redujeron el deterioro ambiental en su región. La urgencia para atender esta problemática se debió a los diferentes problemas que este fenómeno generaba puesto que, al incrementar la erosión, descendía la producción agrícola, ocasionando que la mayoría de los campesinos tuvieran que migrar (Boege y Carranza 2009; Toledo y Barrera-Bassols 2017; Royero Benavides et al. 2019).

Para solucionar estos problemas, promovieron prácticas agroecológicas que permitieran enriquecer los suelos. Este proceso consistió en un trabajo de

reforestación liderado por los campesinos, el cual reprodujo especies arbóreas nativas en invernaderos comunitarios (Boege y Carranza 2009).

Los promotores de CEDICAM recibieron capacitaciones sobre herramientas para enriquecer los suelos como abonos orgánicos y zanjas trincheras. Después de observar los beneficios de estas prácticas, los promotores centraron sus labores en compartir sus conocimientos a través de la metodología de campesino a campesino. Una estrategia para acercar a los campesinos oaxaqueños con la metodología, fue invitar a un grupo de promotores de la cooperativa guatemalteca Kato Ki; ellos compartieron sus experiencias y testimonios con los promotores del CEDICAM en un encuentro organizado como parte de la colaboración del Centro de Estudios Tecnologías Apropriadas para México (CETAMEX) (Boege y Carranza 2009).

La diócesis de Nochixtlán contribuyó en este proceso mediante el pago de un sueldo a los promotores. Además, esta alianza con la diócesis facilitó que el CEDICAM fuera integrado en el (PIDAASSA), un programa auspiciado por la agencia alemana de cooperación Pan para el Mundo (Boege y Carranza 2009).

Con respecto a las organizaciones campesinas de Chiapas, con base en la información del PIDAASSA, existen dos casos que han incorporado la metodología de campesino a campesino como modelo para transmitir los conocimientos agroecológicos entre las familias campesinas.

Una de estas experiencias es el caso de la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Independiente y Democrática ARI UU-ID, el cual será tratado con mayor profundidad en el siguiente apartado. Además de esta organización, la asociación civil Desarrollo Económico de los Mexicanos Indígenas DESMI A.C., ha promovido la metodología como parte del acompañamiento que realiza para fortalecer las prácticas agroecológicas de los campesinos de Chiapas. Estas experiencias comparten ciertos elementos, como la estrecha relación con la diócesis de San Cristóbal de las Casas, además, el campo de acción de estas organizaciones se ubica en territorios con influencia directa o indirecta del movimiento neozapatista (De Vos 2002; Boege y Carranza 2009).

Por otro lado, vale la pena mencionar que en Chiapas existen organizaciones que trabajan con la agroecología e implementan metodologías que, si bien no se nombran bajo el título de campesino a campesino, ubican al agricultor como el protagonista del proceso de transmisión de conocimientos; una prueba de ello son los equipos de promotores que forman con la intención de atender a las problemáticas de las familias a partir de soluciones basadas en la agroecología.

Podemos ubicar el caso de la organización Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM) como una experiencia pionera en la formación agroecológica de los campesinos de Chiapas. Esta organización se consolidó con los esfuerzos del pueblo Mam, la cual fue considerada una cultura rezagada del proyecto nacional de México por considerarlos como un peligro para la soberanía nacional debido a que se asentó en el territorio colindante con la frontera con Guatemala (Nigh Nielsen y Hernández Castillo 1998; Martínez Torres 2006)

Fue hasta 1978 cuando se reconoció oficialmente a los Mam como una cultura indígena mexicana, de esta forma el Estado cambió su actitud hacia este grupo. A partir del asistencialismo llevado a cabo por el Instituto Nacional Indigenista (INI), se recuperaron expresiones culturales como la vestimenta y el lenguaje. En cuanto a la producción, el INMECAFE se encargó de proporcionar conocimientos técnicos y agroquímicos para la producción cafetalera (Nigh Nielsen y Hernández Castillo 1998).

Para 1985, la parroquia de Motozintla (también inspirada bajo la teología de la liberación) colaboró con los Mam, impartiendo un seminario en donde se cuestionaba al modelo de revolución verde y su contribución para aumentar el paternalismo. De esta manera se organizó una serie de talleres que posteriormente se materializaron en la implementación de la metodología denominada Trabajo Común Organizado (TCO); con esta herramienta se creó un diálogo entre las posturas ideológicas de la iglesia y la cosmovisión de la cultura, esta herramienta fue propuesta por la iglesia de Motozintla, que la retomó de la experiencia de trabajo con la herramienta por la diócesis de Tehuantepec (Nigh Nielsen 1997; Nigh Nielsen y Hernández Castillo 1998; Martínez Torres 2006).

El fruto de sus esfuerzos fue la creación en el año de 1988 del ISMAM. El modelo de TCO se integró como práctica indispensable dentro de la organización, debido a que les permitía constantemente cuestionar su práctica para así abordar posibles para atender tales problemáticas (Nigh Nielsen y Hernández Castillo 1998).

En estas reflexiones identificaron el potencial que tenían las prácticas agroecológicas para mejorar las condiciones productivas, aquellas parcelas que habían sido víctimas de la modernización durante varias décadas. Los campesinos Mam recibieron promotores guatemaltecos de Chimaltenango que huían de la guerra civil en su país y, a partir de su experiencia, los miembros del ISMAM aprendieron cómo funcionaba la metodología de campesino a campesino (Nigh Nielsen 1997).

Tomando como ejemplo el caso del ISMAM, podemos apreciar cómo la producción agroecológica es aprovechada por los pueblos originarios que, en principio, difunden a través de figuras colectivas como cooperativas, asociaciones civiles y organizaciones campesinas de base. Asimismo, la experiencia del ISMAM permite ubicar la importancia que tiene la participación de la iglesia católica dentro de estos procesos puesto que sirve para generar alianzas con otras organizaciones que, a veces, rebasan las fronteras nacionales, pero también brinda los fundamentos teológicos que impregnan los procesos de formación agroecológica en los pueblos originarios.

Del mismo modo que el ISMAM, en el caso de la ARIC-UUID resalta la participación que ha tenido la parroquia de San Jacinto, al igual que la diócesis de San Cristóbal de las Casas durante todo el proceso de creación e implementación de la metodología de Tseltal a Tseltal.

Gracias a la estrecha relación entre la parroquia y la ARIC-UUID, fue posible contar con el respaldo de dos actores externos que tendrían un papel importante dentro del proceso. Por una parte, la asociación civil de Enlace, Comunicación y Capacitación colaboró para capacitar a los *ariqueños* en los aspectos técnicos y, por otro lado, Pan para el Mundo cubrió los gastos operativos de la comisión de agroecología, además integró a la ARIC-UUID como parte del PIDAASSA y vinculó

a la organización con otras experiencias de organizaciones que utilizan la metodología de campesino a campesino.

3.2 La siembra de Campesino a Campesino en Las Cañadas de Ocosingo

Seguir el camino de los promotores de agroecología de la ARIC-UUID fue una preciada oportunidad para conocer la forma como los campesinos de Las Cañadas expresaron la metodología de campesino a campesino. Después de una serie de capacitaciones sobre agroecología, los coordinadores de la comisión construyeron su propia definición para presentar las diferentes prácticas que promueven y encontraron que llamarle “agricultura de la vida” era una estrategia para resaltar la finalidad de esta forma de trabajar la tierra.

A diferencia de la agricultura moderna y la agricultura tradicional, la “agricultura de la vida” mantiene el equilibrio ecológico, pero también beneficia la producción de los campesinos. Es síntesis, los *ariqueños* consideran que esta forma de trabajar la tierra también preserva diferentes elementos que conforman el modo de vida tseltal, como bien lo menciona Teo, coordinador general de la comisión agroecológica: “La agroecología es la agricultura de la vida, aunque trabajemos en un solo pedazo, ese pequeño pedazo nos alimenta”⁴¹.

Cuando el coordinador y los facilitadores comparten sus experiencias al trabajar con la “agricultura de la vida”, expresan sus reflexiones sobre los efectos ecológicos de la agricultura industrial. Los aprendizajes han sido diversos; entre estos, tuvieron la posibilidad conocer el funcionamiento de dichas prácticas de forma vivencial al momento de participar en intercambios con otras organizaciones campesinas; además, la comisión creó sus propias estrategias para expandir la metodología de campesino a campesino en las cañadas de Ocosingo.

Han sido casi veinte años de formación agroecológica. Durante este proceso los *ariqueños* han contado con el acompañamiento de diferentes organizaciones que los acercaron a los principios de campesino a campesino.

⁴¹ Entrevista realizada durante las visitas de campo (junio, 2018)

Dentro de las diferentes etapas de la historia agroecológica de la ARIC-UUID, han participado diferentes actores externos que aportaron elementos teóricos, prácticos y metodológicos para fortalecer el trabajo de la comisión de agroecología. Al conocer las anécdotas con relación a los primeros acercamientos de los *ariqueiros* con la metodología de campesino a campesino, resalta la participación de la asociación civil Enlace Comunicación y Capacitación (Enlace), clave durante esta etapa. Es importante tener en cuenta que la ARIC-UUID mantenía una relación cercana con esta asociación civil puesto que Javier Vargas⁴² (uno de los fundadores de Enlace) acompañó todo el proceso organizativo, el cual como explicamos anteriormente, había sido iniciado por que comenzaron los campesinos de Las Cañadas desde la creación de la *Quiptic Ta Lecutbesel*.

Miguel, uno de los facilitadores que estuvo presente durante la colaboración de la ARIC-UUID con Enlace, relata que el trabajo de esta asociación civil inició en barrios y colonias populares de la Ciudad de México. Con sus labores buscaban fortalecer la organización entre los habitantes de estas zonas. Posteriormente, en el año de 1997, Enlace cambió su enfoque para dirigir su trabajo hacia la “promoción campesina indígena”.

Así fue como Chiapas atrajo la atención de Enlace para llevar a cabo este proceso de regionalización. En definitiva, Ocosingo fue la zona que atrajo la atención de esta asociación civil, en buena medida, esto se debió a la relación histórica que mantenía Javier Vargas con la ARIC-UUID. Asimismo, el equipo de Enlace realizó un diagnóstico para identificar la región en donde fue posible implementar un proyecto desde la perspectiva del “desarrollo comunitario integral”.

Al principio, el equipo de Enlace había contemplado que su casa-oficina estuviera ubicada en San Cristóbal de Las Casas, sin embargo, al identificar a Las Cañadas como su región de trabajo, decidió establecer su oficina en Ocosingo para así mantener una comunicación y vinculación constante con la ARIC-UUID. Esta

⁴² Javier Vargas fue hermano marista y participó como colaborador laico de la parroquia de Ocosingo. Constantemente los *ariqueiros* recuerdan el apoyo de Javier para su trayectoria de lucha, suelen referirse a él como hermano *Ixim* (maíz)

relación fue tan cercana que, desde los primeros años de su colaboración, el equipo de Enlace participaba en las asambleas generales de la organización.

En las asambleas generales fueron definidos los campos de colaboración entre la ARIC-UUID y Enlace. Como resultado de estos acuerdos, determinaron que la producción sustentable sería una de las áreas de trabajo. Asimismo, el equipo Enlace se encontraba reelaborando su plan de colaboración con la agencia alemana de cooperación Pan para El Mundo y se tomó la decisión de utilizar este proyecto para responder a los intereses y prioridades, en lo que corresponde a la producción, de los *ariqueños*.

Además, se juntó el hambre con las ganas de comer porque Pan para el Mundo, yo creo que también en coherencia con su propio nombre, estaba dando un nuevo énfasis a todos los aspectos de la economía campesina y la soberanía alimentaria. Entonces ese sería el contexto y la razón por la que muy pronto ya manteníamos una relación directa, no sólo con las autoridades generales de la organización y con la asamblea general de delegados sino ya un vínculo muy estrecho con todas las estructuras de gobierno de la ARIC-UUID y también con sus órganos más operativos como son todas las comisiones (Entrevista de Facilitador durante la primera fase de colaboración de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

Previamente la ARIC-UUID y Pan para el Mundo comenzaron a vincularse, con motivo de la participación de la agencia alemana de cooperación, en el proceso de reconciliación para aminorar las tensiones ocasionadas por las fracturas de la ARIC, motivadas por el levantamiento armado de 1994. El acercamiento con Pan para el Mundo fue posible gracias a la intervención de la parroquia de Ocosingo y Javier Vargas, la finalidad de esta relación fue contar con el respaldo de un asesor externo para mediar en el proceso de conciliación entre las organizaciones de Las Cañadas. De manera que, en 1997, a través del financiamiento de Pan para el Mundo y la mediación de Enlace, fue posible concretar la firma del pacto de reconciliación entre las dos facciones en las que se dividió la ARIC, es decir, la ARIC-UUID y la ARIC oficial.

Era un proyecto super político, no había cuestiones temáticas. Era decir, como cooperación alemana: vamos asignar recursos al proceso de diálogo al interior de

la Unión de Uniones para tratar de aportar a una reconstitución de un tejido muy lastimado por el conflicto del 94 (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

El desenlace de esta fase de conciliación representó el punto de partida para la elaboración de un proyecto de colaboración, enfocado en ejecutar las propuestas planteadas en el pacto de conciliación. En ese documento quedaron plasmados los ejes de trabajo que guiarían el nuevo proyecto, los cuales fueron la reapropiación y la rehabilitación de los medios de vida de las comunidades. Cabe resaltar que estos ejes fueron planteados por los *ariqueños* al analizar la situación de Las Cañadas y, asimismo, influenciaron para que el equipo de Enlace decidiera “entrarle de lleno a la producción agroecológica”.

Así comenzó el camino de la comisión agroecología. Enlace, durante su participación, decidió combinar metodologías inspiradas en la educación popular con los conocimientos tradicionales, así como fortalecer aquellas debilidades que podían ser fortalecidas.

Recuperamos saberes, respuestas y formas locales para responder alguna problemática, después reflexionamos y enriquecemos con otras ideas o formas durante el diálogo con promotores y coordinadores de otras regiones y decimos podemos hacer esto y lo vamos a ensayar, porque obviamente es un enfoque de educación popular pero llevado al plano productivo (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018)

De esta forma se manifestó la visión de Enlace, misma que demostraron desde el comienzo de su colaboración con la ARIC-UUID, al asimilarse únicamente como facilitadores. De esta manera, buscaron romper con el esquema del asesor técnico, porque las prioridades de su colaboración eran fortalecer el trabajo y las iniciativas comunitarias, lo cual serviría para acompañar la formación técnica.

Anteriormente, la ARIC-UUID contaba con un equipo de asesores técnicos permanentes quienes operaban con base al enfoque del extensionismo rural. Aquellas eran financiadas con los recursos públicos obtenidos durante la fase de

“institucionalización⁴³” o “cooptación” que atravesó la organización, lo cual fue el resultado de una estrategia gubernamental para contrarrestar la influencia del EZLN en la región.

A diferencia de las labores de los técnicos, Enlace consideraba que el proceso de capacitación consistía en la formación de equipos de trabajo y comisiones fortalecidas con visión, acuerdos, propósitos y planes, de tal modo que facilitaran la adopción de las técnicas agroecológicas entre los campesinos de las cañadas.

La metodología de campesino a campesino fue fundamental para el logro de estos, pues proporcionó elementos para fortalecer la formación agroecológica de los *ariqueros*. Los facilitadores que formaron parte de Enlace, vieron desplegada esta metodología en la práctica, cuando visitaron la experiencia de K’anan Choch, organización pionera en producción agroecológica, conformaba por campesinos Mam, de la zona de Motozintla, Chiapas.

El método que utilizaban no era nombrado como CaC, sin embargo, funcionaba a través de una estructura horizontal sobre la cual eran transmitidas las prácticas agroecológicas, al mismo tiempo que recuperaban conocimientos agrícolas de la cultura Mam. La aproximación de Enlace con la experiencia de *K’anan Choch*⁴⁴, permitió que los facilitadores apreciaran la forma en que la metodología de campesino a campesino se introducía dentro del contexto de los pueblos originarios de México; eso sirvió de inspiración para diseñar un programa de formación agroecológica que respondiera al contexto de Las Cañadas.

En toda esa diversidad riquísima de nuestro país, hay modos específicos de ser campesinos o campesinas que tienen que ver con nuestro ser, al pertenecer a pueblos indígenas. Nos habíamos dado cuenta que esto tenía implicaciones metodológicas y no solo implicaciones técnicas en términos de conocimiento y saber

⁴³ Cabe mencionar que la ARIC-UUID buscó financiamiento a través del Fondo Nacional de Empresas de Solidaridad (FONAES) y de 1995 a 1997 obtuvieron recursos para financiar su proyecto agroecológico. Sin embargo, el esquema del FONAES fue poco convincente para los *ariqueros*, pues identificaron que su enfoque estaba poco relacionado con su cosmovisión (Boege y Carranza 2009)

⁴⁴ Para mayor sobre el trabajo de este “grupo” véase (Barragán Morales 2005).

agroecológico riquísimo, sino que también tenía otras implicaciones de forma de trabajo que podíamos a veces no estar considerando en la metodología convencional de campesino a campesino, porque tal vez el papel que pudiera jugar; una autoridad, un anciano o una anciana, no era tan importante en comparación a favorecer el diálogo, el intercambio y los encuentros de saberes entre campesinos desde sus experiencias, sin tomar en cuenta que en una cultura la palabra, aporte o la bendición de un Bankil o de un anciano podía ser tan importante como una recomendación práctica que te diera otro compañero o compañera respecto al manejo de la semilla, la asociación de cultivo, etcétera. (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018)

Estos principios enmarcaron la forma trabajar del equipo de facilitadores, sin embargo, previamente colaboraron con otros colectivos de campesinos milperos y agricultores de barrios populares de la Ciudad de México, ambos egresados de las carreras de agronomía y con una experiencia amplia de trabajo en lo que corresponde al seguimiento formativo de los campesinos en cuestiones productivas.

Muy pronto invitamos al compañero Jaime Rubén Cuevas, oaxaqueño agrónomo de la UAM, que fue uno de los fundadores del equipo de Ocosingo. Creo que él fue de los primeros que se integró al equipo porque el mismo era cercano, desde su experiencia campesina, a toda a la producción milpera por eso, iba a ser todavía mucho más fácil establecer un diálogo con compañeros campesinos. Entonces, yo diría, que nuestro equipo inicial de Enlace se fue perfilando con compañeros que venían formados con mucha experiencia agroecológica. Jaime al igual que yo terminamos con un año de diferencia la carrera de agronomía en la UAM-Xochimilco además habíamos hecho trabajo de agricultura urbana en la Ciudad de México desde la universidad. (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

Además, durante este período, establecieron los principios morales que los promotores debían obedecer y los plasmaron en “una especie de decálogo”. Esta labor fue impulsada por Gabriel Monsiváis, un ex sacerdote que se unió al equipo de Enlace. El principio fundamental era: no promover las prácticas sin tener un soporte, es decir, el promotor tenía que demostrar, en su parcela, aquellas técnicas que promovía.

Posteriormente crearon las escuelas de promotores de agroecología, en donde se abordaban los aspectos teóricos, metodológicos y organizativos a través de reuniones mensuales entre el equipo de la comisión de agroecología. En aquellas reuniones, promotores y coordinadores compartían sus avances y dificultades con respecto a la difusión de la agroecología en las comunidades de las cañadas. La función de estos encuentros era formar a los promotores sobre cuestiones pedagógicas y didácticas. Es decir, “se planteaba ¿Cómo trabajar? ¿Qué tenemos que hacer? ¿Cómo lo tenemos que hacer? ¿Cómo nos relacionamos con la comunidad?”⁴⁵

En cuanto a los aspectos prácticos de CaC, esta se procuraba siempre abordar en las parcelas a los campesinos de la ARIC-UUID. El equipo de Enlace rechazaba el modelo de las parcelas demostrativas, ya que consideraban que su funcionamiento estaba condicionando por un ambiente controlado, lo cual en las comunidades parecía poco viable: “Considerando, el simple hecho de no tener un cerco y que las áreas productivas estén a expensas de animales de la montaña o al robo común de quien te agandalla una cosa⁴⁶”.

Algo que parecía tan sencillo, fue un argumento para reforzar el principio de la comisión que ubicaba a la parcela de los *ariqueros* como único espacio para implementar. Por lo tanto, acordaron que cualquier capacitación técnica debería realizarse en las comunidades de los militantes de la ARIC-UUID.

Acordamos que los cursos que se hacían en las regiones, porque hacían cursos en cada región y era muy bonito porque los coordinadores regionales decían: -No venimos a aprender teóricamente hasta Ocosingo, aquí solo es para ver cuestiones organizativas y pedagógicas para saber cómo es el caminar de la organización-. Entonces se iban a todas las regiones y todos teníamos que ir caminando por todas las regiones, ahí también hay otra pedagogía porque van los 7 u 8 coordinadores regionales y llegan a una comunidad de una región, y ahí acuden todos los promotores comunitarios para capacitarse en las parcelas de los propios

⁴⁵ Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018

⁴⁶ Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018

compañeros (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

Una vez que el equipo de la comisión llegaba a las comunidades, sus labores comenzaban con la organización de diagnósticos participativos, de esa manera captaban en *los cuellos de botella* o las problemáticas propias de la comunidad. Los diagnósticos determinaban las temáticas de las capacitaciones. La intención de los facilitadores era que los promotores se enfocaran en atender a las principales preocupaciones que se tenían en cada comunidad; por eso, los diagnósticos participativos tenían la función de generar sensibilidad hacia las problemáticas presentes en las diferentes regiones. Conforme el equipo de la comisión dirigía los diagnósticos participativos, en medio de las milpas, cafetales y potreros, iban proponiendo ciertas prácticas que resolvieran los problemas productivos de cada comunidad.

Entonces podría ser que, en una región, recuerdo mucho que la región Patihuitz lo que se veía mucho como un problema tenía que ver con la erosión de suelos y tuvimos muchos talleres en esa cañada sobre conservación de suelos y de agua, entonces ahí lo que se pedía eran propuestas para trabajar en estas formas de terraceo lento o utilizar cultivos de cobertera, en fin. En resumen, ellos iban por ahí, porque, eso era lo que se necesitaba. En otras regiones los problemas no eran esos, podían ser puras aplanadas y no tenían problemas de este tipo (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

Como se mencionó anteriormente, Enlace aprovechó la educación popular para recuperar saberes, lo que significó recuperar las respuestas locales, creadas por los abuelos, que solucionaban las problemáticas de la comunidad. Por esta razón, una buena parte de las capacitaciones concluía en retomar las enseñanzas heredadas, para lo cual se preguntaban: ¿Cómo lo hacían antes los abuelos?, para así resolver las inquietudes identificadas en los diagnósticos, a través de algo que los *ariqueros* llaman *el secreto de los abuelos*.

Con todos estos elementos la comisión de agroecología comenzó su caminar, contando con el acompañamiento técnico, pedagógico y práctico de Enlace, una alianza que facilitó la utilización de CaC como esquema de trabajo para

la comisión. No obstante, al equipo de Enlace le preocupaba que la metodología no tuviera una perspectiva cultural fuerte y que, además, considerara la transmisión de conocimientos como un proceso lineal, porque probablemente los elementos culturales, relacionados a la transmisión, de saberes serían excluidos. Por lo tanto, Enlace consideró que el trabajo de la comisión tenía que estar mediado por los principios relacionados comunitarios y la cosmovisión de los tseltales, de esa manera surgió La Metodología de Tseltal a Tseltal. Esto significaba que los *ariqueños* se afirmaban como campesinos, pero también manifestaban que tenían un modo particular de ser campesinos.

Los compañeros se dieron cuenta de que como miembros y parte de comunidades indígenas sus contribuciones culturales eran muy importantes y había que partir de reconocer que este conocimiento no tenía que ver solamente con ser campesino, entonces el intercambio y el diálogo no solamente tenía que ver con ser campesino sino además con el reconocer los elementos culturales e identitarios y como estos jugaban parte de los procesos de promoción de la agroecología o de formas regenerativas” (Entrevista con Asesor Técnico a través de Enlace, Comunicación y Capacitación, 2018).

El equipo que integraba la comisión aprendió que las capacitaciones debían integrar los elementos culturales propios de las comunidades, por lo tanto, cada taller debía comenzar con una oración para agradecer la oportunidad de visitar la comunidad y también para agradecer por el aprendizaje al momento de concluir los talleres. Era indispensable que la planeación de las capacitaciones considerara el calendario agrícola y ritual de las comunidades, evitando así forzar cualquier proceso, adaptándose.

Como parte de las estrategias para expandir esta metodología, los promotores, facilitadores y coordinadores decidieron organizar las fiestas de la madre tierra, una celebración que reunía a los *ariqueños* para conmemorar a las semillas por ser células y expresiones mínimas de la madre tierra. En las fiestas de la madre tierra, se creaba un espacio sagrado para compartir semillas y testimonios. Se trató de celebraciones que permitieron revitalizar aquellos aspectos culturales esenciales para la agricultura tseltal. Estas fiestas de la madre tierra, se instauran

como espacios donde “podemos darnos la oportunidad de reflexionar estas otras dimensiones de leyendas y revitalizar *otras* formas, que, para las comunidades, inciden en la producción”.

En conclusión, la metodología TaT retomó principios propios de CaC, dentro de los cuales destaca la utilización de la educación popular y la formación teórico-práctica de los promotores. Los elementos culturales fueron de gran importancia durante el proceso, puesto que la intención era lograr la formación integral de los *ariqueros*. Por esa razón, tuvieron un objetivo claro hacia la revitalización de los modos de vida tseltales; eso significó que el método de TaT fuera también una forma para potenciar los conocimientos de los tseltales, pero también se convirtió en una estrategia para defender su modo de ser campesinos.

La participación de Enlace fue clave durante este proceso de planeación y construcción de la metodología TaT, retomaron varios de los principios organizativos que los *ariqueros* conocieron por medio de su vinculación con la parroquia de Ocosingo. En la misma línea ideológica que tenía la iglesia en aquellos tiempos, Enlace buscó que esta metodología fuera una opción por los pobres, de tal forma que todo este caminar por el rumbo de la formación agroecológica estuviera acompañado por los principios de la cosmovisión tselta, mismos que permanecen en las comunidades de las cañadas, aunque no hay que perder de vista que están en constante transformación.

Asimismo, Enlace y la ARIC-UUID acordaron que este proceso formativo tendría que llegar a una fase donde la participación de Enlace sería mínima, y los promotores tenían que impulsar el enraizamiento de la metodología TaT entre las familias de las cañadas. Desde la planeación de este proceso, se consideró evitar crear cualquier tipo de dependencias ya que el objetivo fundamental era formar actores políticos que tuvieran una formación productiva agroecológica, demostrada en el manejo de su milpa, sus cafetales, sus huertos e incluso sus potreros.

Este hecho no significó que la ARIC-UUID tuviera una separación definitiva con Enlace, dado que los *ariqueros* mantuvieron una relación cercana con la asociación civil, incluso contaron con su respaldo para responder hacia las diferentes

amenazas de desalojo que se vivían en las comunidades ubicadas en los límites de la Reserva de la Biosfera de Montes Azules. Además, los *ariqueros* y el quipo de Enlace se encontraron en los encuentros organizados por Pan para el Mundo, donde se reunían las diferentes organizaciones que formaban parte del PIDAASSA.

Los tiempos de la colaboración de Enlace quedaron en la memoria de los coordinadores y promotores de la comisión, quienes se convirtieron en los principales actores que continuaron la difusión de la metodología TaT en las distintas regiones de las cañadas. En esta misma etapa, liderada por los *ariqueros*, la relación con la agencia de cooperación Pan para el Mundo sería directa, considerando que al comienzo del proceso el financiamiento se obtenía por medio de Enlace.

Posteriormente, Enlace y al ARIC-UUID colaboraron para tratar temas puntuales, como la defensa del territorio de las comunidades que se encuentran dentro de la Reserva de Montes Azules, además de encontrarse en otros espacios, como fue la experiencia de Antena Civil, donde participaban organizaciones civiles de Ocosingo y Comitán, el CEDIAC de Bachajón y de las parroquias de Comitán, Benemérito de Las Américas, Ocosingo y Bachajón. Se reunían para colaborar en actividades de análisis contextuales; después de las sesiones de Antena Civil, se creaban publicaciones para distribuir la información con la población. Estos documentos fueron relevantes para difundir las características y los efectos del PROCEDE⁴⁷. Además, los *ariqueros* y los que integran el equipo de Enlace se encontraban en el Espacio de Confianza de Ocosingo, organizado por la parroquia, lugar donde las organizaciones, que trabajan en la región, se reunían para acordar cierta concordancia en la información difundida en las comunidades.

Sobre los asesores técnicos que continuaron las actividades de acompañamiento que realizaba Enlace, cabe resaltar que, a diferencia de los primeros colaboradores, ellos comparten la identidad tseltal con los *ariqueros*. Son egresados del Bachillerato Fray Bartolomé de Las Casas de Guaquitepec; en aquellos años de estudio comenzaron a familiarizarse con las prácticas

⁴⁷ Programa de Certificación de Derechos y Titulación de Solares (Procede)

agroecológicas. Continuaron con su formación académica y lograron obtener sus títulos universitarios. Al concluirlos, decidieron enfocarse en colaborar en asociaciones civiles que colaboran con comunidades de Ocosingo o incluso en otras regiones de Chiapas. De manera que, los asesores técnicos en la historia reciente de la comisión de agroecología, brindaron elementos importantes para enriquecer la metodología de Tseltal a Tseltal; por ejemplo, el hecho de manejar el *Batsil K'op* facilitaba la transmisión de los conocimientos, pero además crecieron en un entorno cultural similar a los *ariqueros*. Por ende, el proceso que comenzó con el acompañamiento de Enlace fue absorbido por la cultural tseltal, en el sentido de que los principales cargos de la metodología TaT fueron asumidos por tseltales.

En resumen, desde 1997, a través de la participación de Enlace, germinó la semilla de campesino a campesino en Las Cañadas, los promotores y coordinadores quedaron con la responsabilidad de expandir sus raíces en este territorio.

3.3 Abriendo caminos en Las Cañadas con la metodología de Tseltal a Tseltal

Cuando la ARIC-UUID asumió la dirección de la metodología TaT, el coordinador general de la comisión de agroecología se convirtió en el responsable de convocar las reuniones entre promotores y facilitadores regionales, para formar actores políticos con un bagaje agroecológico sólido. Debido a la importancia que tiene el coordinador en este proceso, fue indispensable acercarse a las personas que habían desempeñado el cargo de coordinadores generales de la comisión de agroecología.

Mientras se acompañaba el camino de esta comisión, fue posible conversar con Don Pedro, primer coordinador de la comisión de agroecología. El encuentro ocurrió en medio de un receso de la asamblea general de la organización en la comunidad de Amador Hernández. Esperábamos en la fila para entrar al baño, los rayos del sol evitaban que nuestras miradas se cruzaran. A pesar de la ceguera luminosa, Pedro se presentó. En ese momento se agendó una reunión, para así, aprender un poco de toda la experiencia que había acumulado durante sus años de

servicio en la organización. Unos meses después, él estaría esperándome en su casa descansando en la entrada de la cocina, luego de chaporrear su potrero durante toda la mañana. Llego el día de la charla, y Pedro esperaba en el corredor que conecta las diferentes habitaciones de su casa, al frente de su casa los tonos carmesíes de las plantas ornamentales adornaban el camino hasta Don Pedro y entonces comenzó nuestra conversación.

Antes de ser nombrado como coordinador general de agroecología, comenzó participando como delegado de la región de Agua Azul, cuando existía la *Quiptic*. El cargo lo recibió a los dieciocho años, una mañana en una misa en su comunidad. En aquel tiempo, comenta Don Pedro, los delegados eran bien capacitados, pues la autoridad general convocaba a los cursos para que los delegados conocieran cual era la razón de la organización y el papel que ellos. De esa forma se empezó a dar a conocer entre la gente. Ya para el año de 1998, cuando Porfirio Encino era secretario general (personaje que también elaboró el proyecto de agroecología de la ARIC-UUID), fue cuando le solicitaron que diera sus servicios para encabezar la formación agroecológica de los *ariqueros*.

Así fue como comenzaron las capacitaciones impartidas por Enlace e intercambios con otras organizaciones campesinas. En ese momento a Don Pedro le preocupaba que tuviera dificultades porque no sabía leer y tampoco escribir, sin embargo, aceptó servir a su organización. Durante su servicio aprendió a leer, escribir y utilizar la computadora.

Cuando empezamos era sufrimiento, no es como la política que te pegas un político y te suelta billete, pues, comes bien y vives bien. Pero nosotros sufrimos un chingo, porque somos miembros de la ARIC y queremos que tenga su comisión y que se busque algo para la organización y la sociedad por eso aguante un chingo, trece años estuve (Entrevista con el primer coordinador de la comisión de agroecología, 2018).

Mientras servía como coordinador general de agroecología conformó un equipo de trabajo conformado por los facilitadores regionales, de las regiones de Agua Azul,

Patihuitz y Avellanal. Juntos fueron caminando por las cañadas nombrando a los promotores que serían capacitados en la metodología de TaT.

Don Pedro, recuerda tiempos que lograron contar con cincuenta promotores y promotoras, distribuidos entre todas las comisiones de la organización. El equipo de la comisión buscaba que la formación agroecológica tuviera en cuenta una perspectiva de género, por esa razón, en las comunidades trataban de colaborar con hombres y mujeres.

El equipo de la comisión, tuvo la función de promover la agroecología en las comunidades de Las Cañadas. Para realizar sus labores recibieron talleres teórico-prácticos sobre milpa permanente, siembra de hortalizas, preparación de insecticidas naturales y ganadería silvopastoril. De esa manera, conocieron las bases teóricas para aplicar esas prácticas en sus parcelas. Después, de dominarlas su experiencia sirvió de evidencia para motivar a los promotores.

Nosotros como coordinadores generales y regionales somos un grupo que tiene que dar el ejemplo en nuestras comunidades y parcelas, por ejemplo, los agroquímicos dañan al suelo porque sí le ponemos fertilizante al suelo o gramoxone pues daña a los microorganismos”. Porque en el suelo hay un chingo de microorganismos que a veces a la simple vista no los podemos ver, solamente alcanzamos a ver las lombrices y ellas son las que descomponen el suelo adentro, porque hay veces que decimos que el suelo ya está muy trabajado o muy sólido, ya se vuelve como la piedra porque lo trabajan con muchos químicos o lo queman. (Entrevista con el primer coordinador de la comisión de agroecología, 2018).

La primera fase de todo el proceso consistió en enfocarse en la formación de los promotores; una vez que contaran con un equipo sólido de promotores, podrían impartir las capacitaciones sobre cuestiones técnicas. Una de las primeras prácticas difundidas por la comisión fue la milpa permanente. Don Pedro la describió de la siguiente forma:

La milpa permanente era que cuando rozábamos preparábamos el suelo e íbamos picando nada más, esperábamos a que secará la maleza y luego íbamos sembrando: el maíz y el frijol. Eso era para que el suelo tuviera más nutrientes y que

haiga [sic] más abono y más cosecha, hay partes donde el suelo sí se presta porque es muy fértil y hay mucha humedad, ahí ese trabajo sí se da y quiere.

De manera que, las parcelas de los *ariqueros* comenzaron a ser trabajadas bajo el modelo de la milpa permanente y así enriquecieron sus suelos únicamente rozando la parcela, evitando la quema previa a la siembra.

Porque cuando se quema se lleva toda la broza y queda todo pelón, podría ser que la siembra da porque esta fértil y ya vuelves a resembrar; pero si quemas otra vez ya va saliendo zacate, cada vez más: se va empobreciendo el suelo (Entrevista con el primer coordinador de la comisión de agroecología, 2018).

No obstante, la milpa permanente ya encontraba terreno fértil para germinar en las comunidades puesto que, como menciona Don Pedro:

Muchos ya tenían ese conocimiento porque hay lugares donde está muy fértil el suelo y dicen que es mejor no quemar entonces como que era fácil con esas personas. Algunas comunidades de por sí ya hacían el tornamil⁴⁸, pero ahorita ya, es más; ha subido bastante, pero es por un problema porque a la milpa del año hay veces que viene el viento y se lleva todo el maíz, en cambio cuando es el tornamil casi no pasa viento, nada más que hay que cuidarlo porque en ese tiempo no hay muchas milpas y si no lo cuidas viene el pájaro.

Asimismo, para solucionar los problemas de fertilidad, presentes en algunas zonas, formarían a los promotores en el manejo del frijol terciopelo o nescafé (*Mucuna pruriens* L.) como cobertura para los cultivos; lo llevaban a la práctica sembrando esta leguminosa para después rozar su follaje antes de comenzar la siembra del maíz. Una práctica para conservar la fertilidad de los suelos, al realizarla, además de maíz cosecharon verduras y frijol en la misma parcela, pero también les sirvió para controlar las malezas.

Don Pedro también relató, la forma como comenzaron el trabajo de hortalizas;

⁴⁸ El tornamil o tornamilpa, se refiere a la siembra de dos ciclos de milpa al año. En tseltal a esta práctica se llama *sijumal* y buena parte de los *ariqueros* realizan como mínimo dos ciclos de siembra de maíz.

Establecíamos huertos de hortalizas donde sembrábamos; repollo, rábano, zanahoria, calabacita, cilantro, chile y jitomate pues no solo tomates grandes, eso es lo que hacíamos. Enseñábamos a los promotores como se preparaban las camas de las hortalizas y como se siembra, porque hay semillas que son directas y otras que se hacen almácigo y después de unos cuantos días se va a trasplantar, también sobre cómo se le va a dar mantenimiento a las huertas.

Los talleres sobre siembra de hortalizas, se complementaban con capacitaciones para preparar abono con insumos que podían encontrarse en las comunidades, “se iban a las montañas para traer tierra podrida y revolverla para que el abono tuviera más nutrientes”, afirma Don Pedro.

Incluso aprendieron a elaborar insecticidas naturales, al respecto el entrevistado recuerda: “después de que lo aprendimos, entrábamos en las comunidades para hacerlos y aplicarlos a la planta, en vez de aplicar químico se utilizaba ese remedio natural. Nada más se necesitan todos los ingredientes y se puede hacer, los hacíamos con ruda y chile para prepararlo”.

Durante su formación técnica mejoraron sus conocimientos sobre la distribución de los cultivos, para aprovechar las dimensiones de sus parcelas y obtener rendimientos óptimos. También compararon cómo sembraban sus padres. En efecto, Don Pedro recuerda que ellos sembraban entre seis y siete granos por cada mata de maíz, pero Jaime Cuevas, quién colaboraba como facilitador, les explicó que obtendrían mejores cultivos sembrando dos o tres granos por mata.

En cuanto a las cuestiones ganaderas, Don Pedro relata que contrataron un veterinario de Ocosingo para que les explicara cómo prevenir y atender las enfermedades del ganado. Asimismo, con estas capacitaciones conocieron los principios para la alimentación balanceada del ganado. Además, impartieron algunas capacitaciones sobre ganadería silvopastoril. El trabajo consistía en sembrar pastos forrajeros de corte como: el Taiwán, la caña y otros árboles que proporcionan buenas hojas para alimentar al ganado. También enseñaron como manejar ganado semi-estabulado, práctica basada en tener pastos para corte (caña

y arbusto) en el potrero. Eso permitía que en un espacio reducido se pudiera tener un buen ganado, sano y gordo, para que, los *arigueros* consiguieran paga al venderlos.

A lo largo de este proceso de formación Don Pedro resalta que todas las labores de la comisión eran parte de la metodología de campesino a campesino, y explicó que “la metodología de campesino a campesino fue de tú a tú, eso quiere decir: que lo yo sé cómo Pedro o coordinador general le tenía que enseñar al coordinador regional y él tenía que enseñarle al promotor y el promotor ya con los grupos de trabajo, ya sean entre mujeres o sean hombres, para transmitir el conocimiento de nosotros sobre lo que se hace”.

Como bien menciona Don Pedro, identificaron que el trabajo con la metodología de campesino a campesino en la ARIC-UUID, se basa en intercambiar ideas sobre el modo de trabajar en la siembra, la hortaliza, los abonos. Durante las fases del camino de la comisión aprendieron que hay que empezar con poco y no abarcar mucho, “porque si abarca uno mucho; no hace uno nada”.

Cuando Don Pedro recuerda como aprendieron los principios de la metodología de campesino a campesino mencionó que, todo eso, se los enseñó un compañero de Tlaxcala, llamado Pánfilo. Él no olvida su contribución para elaborar el libro del PIDAASSA. Incluso aprovechó ese momento para ir a su habitación, sacar un ejemplar del libro y mostrarlo durante la conversación.

Una parte importante de las actividades de la comisión fueron las visitas para conocer las experiencias de organizaciones campesinas de Campeche, Oaxaca, Querétaro y Tlaxcala. Hasta en una ocasión recibieron a compañeros de Campeche y, aproximadamente entre el año 2004 y 2005, en otra ocasión fueron visitados por un equipo de promotores de Guatemala. Con motivo de su visita celebraron un intercambio de experiencia, para mostrarles el trabajo que realizaban como *arigueros*, y los compañeros de Guatemala les transmitieron una parte de sus conocimientos.

Don Pedro rememora tiempos de la comisión de agroecología, en los que el financiamiento permitía realizar más intercambios y capacitaciones técnicas, en comparación con años recientes los recursos se han reducido. Antes la comisión tenía la posibilidad de comprar los materiales necesarios para que los grupos de los promotores realizaran las prácticas en sus parcelas.

Comprábamos un gran *bonchón* de materiales y le entregábamos al promotor, le decíamos: — Este es para tu grupo y, si tu gente quiere hacer algo se le presta—, porque no había mucha cantidad de recurso para comprar a todos, porque todo mundo quiere, apoyábamos con mallas también, pero muy poco. Antes había más presupuesto en agroecología, ahorita ya bajó un chingo”. (Entrevista con el primer coordinador de la comisión de agroecología, 2018).

Para Don Pedro, el objetivo de la lucha de la ARIC-UUID es:

Que tengamos nuestra tierra, pero también es trabajarla, sembrar café, tener ganado y trabajando todo con agroecología, también que sepa uno cuidar el terreno porque es necesario darle cuidado al medio ambiente. Por ejemplo, ahorita hay mucho calor y la culpa la tiene la humanidad porque si empezamos a desmontar y desmontar y quemar y quemar, pero nadie se preocupa por dejar reservas, nosotros en la comunidad tenemos nuestra reserva.

Con esa visión Don Pedro continua su lucha en la organización, y no duda en aprovechar su trayectoria para demostrarles a sus hijos que cuando el pueblo está organizado siempre logra algo. Nunca olvidará que por medio de su lucha en la organización obtuvo las tierras donde se fundó el ejido donde vive actualmente. Un proceso implicó participar en varias mesas de negociación con las autoridades federales, en donde la organización resolvió algunos de los problemas agrarios de las comunidades

Sin embargo, a pesar de lo mucho que disfrutaba sus actividades como coordinador general, por motivos de salud, Don Pedro⁴⁹ decidió retirarse luego de

servir durante trece años como coordinador general de la comisión de agroecología. Afortunadamente, pudo recuperarse para seguir con su lucha, sigue participando de las diferentes asambleas de la organización, y con su trabajo sigue demostrando las ventajas de las prácticas agroecológicas en su comunidad.

El último legado de su trabajo, fue respaldar el nombramiento de Teo como coordinador general de la comisión de agroecología, que ya poseía una trayectoria colaborando como coordinador regional de Avellanal. Don Pedro recuerda aquel momento cuando sugirió que quedará Teodoro porque él es un hombre muy consciente, habla con calma y ya tiene más experiencia dentro de la comisión, las autoridades se pusieron de acuerdo y lo aceptaron. Así fue como Teo recibió el cargo como coordinador general, para caminar por lo senderos que abrió la metodología de Tseltal a Tseltal en Las Cañadas.

3.4 Siguiendo los pasos de la metodología de Tseltal a Tseltal

Era una tarde lluviosa en Ocosingo, anunciada por el sonido que hacían las gotas al momento de golpear el techo de la oficina de la comisión de agroecología. Ese día las autoridades generales los coordinadores de las comisiones y los representantes de los concejos regionales, colaboraban en un taller de evaluación de experiencias; era una oportunidad única para presentarles la propuesta de la investigación y contar con su autorización para realizarla. La lluvia se desvaneció, inmediatamente la oficina se llenó de personas que, acercaban sus sillas para formar un círculo y así tuve el honor de contar su atención para expresar el motivo de mi visita. Después de ese momento, la ARIC-UUID permitió que entrara a las comunidades de sus militantes para conocer cómo funciona TaT. De esa manera, fue posible seguir las historias, las metáforas y las biografías (Marcus 2007) que conforman TaT. (Marcus 2007). Por cuestiones logísticas la cabecera municipal Ocosingo fue el punto de partida para desplazarme hacia las distintas subregiones donde habitan los *ariqueros*.



A partir de esa reunión las autoridades generales de la ARIC-UUID aceptaron

Figura 1. El camino por Las Cañadas, tomando Ocosingo como punto de partida. Elaboración propia

esta investigación describiera el camino de los compañeros de la comisión de agroecología. Aquella tarde Teo asumió la responsabilidad de resolver la infinidad de preguntas que derivaron en esta etnografía.

Fue durante un intercambio de experiencias, en la región sureste, cuando presencié por primera vez la forma como Teo colabora con su equipo de facilitadores regionales para implementar la metodología TaT. Ocurrió durante un intercambio de experiencias con sede en la región sureste. Considero que una descripción sobre este taller servirá para retratar los fundamentos teórico-pedagógicos de tseltal a tseltal, al mismo tiempo que brindará un primer acercamiento hacia los actores que encabezan el camino agroecológico de la ARIC-UUID. A continuación, las notas del diario de campo servirán como punto de partida para adentrarse en los pasos de la metodología CaC en Las Cañadas. El intercambio comenzó con una oración dirigida por un catequista, de quien las personas de la comunidad comentaron ya había tenido amplia trayectoria en la organización. El

catequista compartió su palabra con la intención de que el taller fuera una buena experiencia de aprendizaje. Al concluir la oración, Teo retomó la atención de las personas y les pidió formar un círculo para hacer una dinámica de presentación.

Mientras Teo explicaba las indicaciones en tselal, alcancé a distinguir que mencionaba que formaríamos grupos de dos personas, para después, presentar a nuestra pareja con el resto del grupo. Para conocer a nuestro compañero Teo sugirió iniciar la conversación preguntando sobre los gustos y cargos del compañero. Tuvo la oportunidad de conversar con Víctor, quien tenía el cargo de comité de la escuela y le gustaba tocar la guitarra en sus tiempos libres. Además, me contó que su interés por participar en este intercambio era conocer cómo trabajaban en otros lados, pues hay algunos compañeros que vienen de tierras más frías. Cada pareja se presentó y así terminamos la sección de presentación para continuar con la explicación de los principales temas del taller.

Fue José Antonio quien comenzó a leer un documento que le compartió Teo, donde estaba descrito, de forma general, el objetivo del taller: “Los productores intercambiarán experiencias, conocimientos, prácticas, semillas y otros productos, además vamos compartir nuestros conocimientos sobre otras semillas y prácticas de trabajo. Es para conocer un poco lo que sabemos cada uno de nosotros, por eso venimos a compartir con los compañeros trabajadores de la organización”.

Teo comenzó a explicar la importancia que tiene el intercambio. Mientras tanto sus compañeros le acercaban los marcadores y rotafolios que habían traído desde la oficina de la organización. El coordinador de la comisión de agroecología anotó punto por punto, al tiempo que miraba a todas las personas que lo escuchaban sentados. El primer aspecto que nombró fue la importancia de conocer prácticas nuevas. Después de anotarlo en el rotafolio les explicó brevemente en qué consistía esta característica del intercambio. Así fue esclareciendo cada actividad. Finalmente mencionó la importancia de recibir testimonios directos de otros campesinos, pues eso genera interés de participar, animar y estimular.

El siguiente momento del taller fue una actividad en donde nos dividieron en dos grupos para crear una lista, con base en preguntas generadoras sobre los

principales problemas que hay en los cultivos. Teo resaltó que esta actividad serviría para rescatar la riqueza entre los diversos testimonios, ya que en el taller contábamos con la presencia de compañeros de tres regiones diferentes (Agua Azul, Patihuitz y Avellanal), sin contar la asistencia de ariqueros de la región donde nos encontrábamos.

Nos dividimos en dos equipos de trabajo, para realizar la actividad en las mesas de la casa ejidal. Los equipos estaban conformados por mujeres y hombres de diferentes edades; en mi equipo estaba trabajando con Antonio y Ernesto. El compañero Ernesto fue motivando a las personas para que hablaran sobre los diferentes problemas que hay en el campo. Primero el equipo comenzó a lanzar testimonios sobre el mal crecimiento de los cultivos, y esto permitió que identificaran algunas de las causas de este problema. Mientras los compañeros participaban, Antonio me resumía algunas de las experiencias que los compañeros compartían sobre ese problema. Para ellos el mal crecimiento se debe a la poca riqueza de nutrientes que hay en los suelos, ya en sus parcelas han observado que las plantas no obtienen lo necesario para crecer.

Yo seguía atentamente las diferentes participaciones de los compañeros. Mientras les ponía atención me daba cuenta que ellos estaban aprovechando la actividad para identificar los diferentes problemas y formar una narrativa única compuesta por las semejanzas que encontraron.

Teníamos la ventaja de pertenecer a un grupo donde se escuchaban distintas voces. En su mayoría las participaciones se distribuían en dos grandes grupos: por un lado, estaba aquel conformado por adultos de entre 30 y 45 años, y por el otro, había un grupo integrado por algunos compañeros de mayor edad (entre 50 y 65 años), quienes escuchaban atentos y no dudaban en compartir las problemáticas que encontraban en sus cultivos.

En todo momento la actividad fue dirigida por Ernesto, quien les contaba los diferentes problemas que ha escuchado y observado durante las visitas que ha realizado en diferentes comunidades Las Cañadas. La participación de Amalia Pérez, la única compañera de nuestro grupo, era de gran importancia pues

colaboraba con mucho ánimo y también estaba pendiente de una buena parte de la logística del taller. Posteriormente tuvo que abandonar la actividad porque había llegado una comisión desde la comunidad de Nueva Providencia para reunirse con ella. Nosotros continuamos trabajando. Teo se acercó y nos apresuró para que termináramos la actividad. Seguimos conversando unos minutos más hasta que en el rotafolio quedaron anotados los siguientes problemas: 1) mal crecimiento, 2) mal tiempo, 3) el maíz es comido por los pájaros, 4) insectos se comen las raíces del frijol o el frío lo acaba, 5) ataque de la milpa por otros animales (tepescuintle, tejón, jabalí), 6) erosión de suelo, 7) la utilización de gramoxone por los vecinos termina afectando nuestras parcelas, 8) seguir quemando, 9) costumbre de comprar todo en la tienda (hay tierra pero no la quieren trabajar), 10) semillas mejoradas compradas en la tienda, 11) migración y venta de sus parcelas.

Así conseguimos identificar once problemas presentes en los cultivos que podíamos presentar con el resto de los participantes del taller. Mi contribución durante toda la actividad sobre todo fue seguir los aspectos que los compañeros mencionaban en español para anotarlos en el rotafolio. En toda esta labor de relator recuerdo claramente que Ernesto insistía en que el principal problema para él era la migración. Tenía la necesidad de conocer más sobre este tema y le pregunté a Ernesto, quién me lo explicó de la siguiente forma: “Es un problema grande porque también se debe a la falta de riqueza en los suelos que ocasiona que la gente se vaya para buscar trabajo en otros lados como en Cancún, en Playa del Carmen o en el Norte, además cuando ellos dejan sus tierras esto también ocasiona que los rancheros compren esas parcelas para meter un problema, por eso esa problemática se relaciona con otras dificultades que hay en las parcelas”.

Al terminar esta platica con Ernesto pasamos a presentar el listado de los problemas con el resto de los participantes, Teo pegó los rotafolios que trabajaron los dos equipos. El otro grupo de trabajo, que por cierto había incluido compañeros más jóvenes de entre 17 y 35 años, identificó las siguientes problemáticas: 1) desanimo para el trabajo agroecológico, 2) erosión del suelo, 3) no sabemos cuidar nuestras parcelas, 4) Falta de confianza (no hay esperanza), 5) cambios en los

ciclos de siembra, 6) plaga de maíz gallina ciega, 7) cambio de clima (de lluvia), 8) viento por el clima, 9) desequilibrio ecológico animales fauna (silvestre), 10) programas asistencialistas: maíz, frijol, arroz.

Los equipos de trabajo designaron a un representante para explicar cada uno de los aspectos que se habían mencionado durante la actividad. Al finalizar la explicación, Teo retomó la línea del taller para explicar algunos aspectos sobre la relación de estas problemáticas con la agroecología. Aprovechó el trabajo que habían realizado los equipos para explicar cada uno de estos puntos en un árbol de problemas, de manera que fuera posible ubicar sus causas y efectos como las raíces y las hojas del árbol.

Una vez que Teo anotó algunos de los problemas en el rotafolio, comenzó a recopilar testimonios sobre las causas. En el rotafolio escribió erosión, desequilibrio ecológico y cambio climático en el área de las raíces del árbol. El facilitador del taller explicó el significado de la erosión, definiendo este fenómeno como el arrastre del suelo a través de lluvia y viento, lo cual representa un problema para la agricultura porque la falta de fertilidad en los suelos influye en la migración de las personas hacia otros estados.

En cuanto al tema del desequilibrio ecológico Teo dibujó un esquema para ejemplificar el funcionamiento de una cadena trófica, de manera que los participantes pudieran entender el papel que tiene la relación de presa y depredador para mantener el equilibrio ecológico. Con este modelo el compañero mostró a los asistentes lo que sucede en una cadena alimenticia cuando la población de alguna especie se reduce, lo que explica en gran medida por qué los animales se comen el maíz de las milpas: “Cuando los animalitos no encuentran comida van a la milpa y se comen el maíz, eso quiero decir que se está perdiendo la proporción entre las especies que integran una cadena alimenticia”. Teo tomó un poco de aire y agregó: “Todo esto contribuye al cambio climático y podemos ver en las hojas de nuestro árbol que sus efectos son las enfermedades, contaminación y muerte”.

Todas estas problemáticas para Teo están relacionadas con la agricultura moderna porque contribuye al desequilibrio ecológico, además de atentar

directamente contra el trabajo del campo porque fomenta el asistencialismo y la compra de alimentos procesados. Para finalizar esta explicación, mencionó que la agricultura moderna es una forma de control y no una forma para crear desarrollo (sic), además es una mala herencia contraria a las bondades heredadas por la agroecología.

Sobre el significado de las raíces que componen la palabra ecología, primero mencionó que la palabra eco quiere decir casa y a la raíz etimológica de logia le da el significado de estudio. De acuerdo con Teo entender la agricultura desde una perspectiva ecológica permite dirigir las actividades productivas desde una visión más amplia, en donde el ambiente y los seres vivos se entienden como parte de un espacio común.

Teo observó que existen dos tipos de agricultura diferentes a la agroecología, que son la agricultura moderna o convencional (agricultura de flojos) y la agricultura tradicional (agricultura de roza, tumba y quema). Inmediatamente, comparó la agroecología con la agricultura moderna, explicando que trabajar el campo de forma ecológica permite mantener el equilibrio ecológico, preservando la vida, por esta razón, concluyó que la agroecología también es la agricultura de la vida. A partir de esta explicación la agricultura de la vida sería la forma como llamaron a la agroecología durante el taller.

Posteriormente se realizó una dinámica que ellos conocen como periódico roto. Para iniciar esta actividad Ernesto solicitó la participación de dos voluntarios que representarían a su comunidad. Dos compañeros pasaron al frente, uno de ellos representando a las Tazas mientras el otro compañero jugaba como local representando a la Soledad. Ernesto les entregó una hoja de papel y les comentó que el ganador sería aquel que rompiera más rápido la hoja. Así fue como empezaron a desbaratar la hoja hasta que quedó reducida a pequeños pedazos de papel; el compañero de las Tazas celebró su triunfo. Pero el enfrentamiento no había terminado. Ahora Ernesto les pedía que unieran los pedazos para arreglar la hoja, de manera que se asemejara a su forma original. Los contrincantes empezaron esta tarea, sin embargo, esta vez la labor no fue tan sencilla puesto que les llevó

mucho más tiempo reconstruir la hoja de papel. Al final los participantes prefirieron desertar.

Después de esta dinámica, Teo le preguntó a la audiencia: ¿Qué aprendimos de este juego?, pero el silencio se extendió en la casa ejidal y Teo al transcurrir algunos minutos me pregunto a mí y yo, contesté: “Lo que pienso es que con esta actividad nos damos cuenta que es más fácil destruir que construir” . Me alegró que Teo aprobara mi respuesta, porque me hizo sentir incluido dentro del taller, dado que el idioma era una barrera para comprender a la perfección las pláticas de los compañeros. Teo aprovechó mi participación para trasladar este aprendizaje hacia la agricultura, mencionando lo siguiente: “En las prácticas de la agricultura moderna la destrucción es fácil. Un ejemplo: cuando trabajamos en las milpas con gramoxone es algo sencillo y rápido, pero recuperar la riqueza de los suelos es una actividad mucho más difícil”.

Al finalizar esta actividad hicimos una pequeña pausa para tomar pozol nuevo de maíz amarillo, blanco y negro, acompañado con chiles en vinagre La Costeña, que Teo había comprado en Ocosingo⁵⁰.

Después de reproducir este instante de las actividades de TaT, es posible identificar las herramientas pedagógicas que utiliza el equipo de la comisión. En buena medida son dinámicas de manejo de grupo, que aprendieron en los intercambios de experiencias. No obstante, para los *ariqueños* es de vital importancia comenzar sus actividades con una reunión.

Este relato también muestra el impacto de los problemas agrícolas para las familias de la ARIC-UUID. Ante este contexto Teo propone practicar una agricultura de la vida basada en mantener el equilibrio entre las diferentes especies que habitan en los cultivos. Por ello cuestiona las dependencias creadas por la agricultura moderna, en Las Cañadas, pues han alterado su alimentación y fomentado el asistencialismo. A continuación, conoceremos la historia de Teo, el segundo coordinador de la comisión de agroecología.

⁵⁰ Diario de campo (marzo, 2018)

Desde hace aproximadamente ocho años, Teo sirve como coordinador general de agroecología, nació y creció en una comunidad de la región de Avellanal. Comenzó su camino en la comisión como promotor. En todo ese tiempo ha formado a varios compañeros para que practiquen la agroecología en sus parcelas, pero también se ha encargado de difundir las consecuencias sociales, ecológicas, políticas y productivas de la agricultura moderna.

Durante los casi seis meses de esta investigación, Teo impartió la mayoría de las actividades de la comisión en las comunidades. En los talleres cuenta con el apoyo de los facilitadores regionales, y en algunas ocasiones, al equipo también lo acompaña el asesor técnico.

Durante las primeras charlas, con Teo, explicó los aspectos generales de la comisión de agroecología. En este momento de la historia de la ARIC-UUID, las capacitaciones son determinadas con base en la intención de cumplir con el primer objetivo de su proyecto *Lekil Kuxlejaj de las Cañadas de la Selva Lacandona*⁵¹, que recibe financiamiento por parte de la agencia alemana de cooperación Pan para el Mundo.

Una vez mencionados los fundamentos de la planeación, Teo explicó la función de cada uno de los integrantes de la comisión, así como la relación que estos tienen con el resto de las autoridades de la organización.

Está el coordinador general, están los facilitadores, de los facilitadores vienen los promotores comunitarios y de los promotores comunitarios ahí vienen los productores. Cada promotor comunitario tiene que asesorar diez productores y cada facilitador tienen que tener sus diez promotores comunitarios. Los tres facilitadores atienden a todas las regiones. Los tres facilitadores reciben el apoyo del coordinador general y también el asesor técnico, donde a ellos les falta ahí les apoyamos. Los consejos regionales están divididos en el presidente, el secretario y el tesorero, en cada región tienen sus consejos. Ellos son también máximas autoridades, pero las

⁵¹La comisión agroecológica mejora la calidad de vida de las familias indígenas pobres de las cañadas de Ocosingo (Chiapas) con el aumento de la seguridad alimentaria y la promoción de oportunidades de generación de ingresos en 5 regiones de influencia del proyecto. Este objetivo se mide por 4 resultados: incremento de la producción de alimentos y pecuaria, funcionamiento de las estructuras de comercialización y 50 promotores (26 hombres y 24 mujeres) con competencias metodológicas mejoradas

más máximas autoridades son las que están aquí. (Entrevista coordinador general de la comisión de agroecología, 2018)

Para esclarecer las estructuras jerárquicas de la organización, Teo dibujó un cuadro en una hoja de papel con la intención de que el *kaxlán* curioso pudiera comprender gráficamente, las posiciones que van desde las autoridades máximas y terminan con los productores.



Figura 2. Reproducción del gráfico elaborado por Teo sobre la estructura de comisión

Sin duda, las comisiones de la organización han atravesado constantes cambios. En la literatura sobre la ARIC-UUID (Márquez Rosano 1996; Acosta Chavéz 2001) fueron identificadas varias comisiones que en la actualidad han desaparecido de la estructura de la organización. Al respecto Teo, explicó que en el camino actual de la ARIC-UUID únicamente existen dos comisiones permanentes: la de agroecología y la de mujeres; pero la visión de la organización es que caminen juntas. Además, cuentan con el acompañamiento de Manuel (coordinador general de promotores de salud), que aporta su sabiduría para cuidar la salud en las comunidades.

Ahora bien, las actividades de la comisión de agroecología inician la primera semana del mes, con las reuniones entre el equipo de la comisión para planear sus actividades y ubicar las comunidades en donde serán realizadas. Después de

concluir la fase de planeación, se encargan de divulgar la información con los representantes de la organización para cada comunidad. Con una carta llega el aviso de Teo, quien la recibe atiende a las indicaciones del escrito, extiende su mensaje a los promotores de agroecología, asimismo difunde la información entre las bases de la organización. Incluso en las reuniones de consejos regionales pide el apoyo de los delegados, para informar en su región sobre las próximas visitas de la comisión.

Entre el equipo de Teo coexisten diferentes habilidades y experiencias que aprovechan para buscar que los productores encuentren similitudes en las anécdotas que comparten. La prioridad de la comisión, es que los productores dominen las cuestiones técnicas sobre la agroecología. Por esa razón, Teo promueve que los facilitadores relaten cómo aprovechan las prácticas para: resolver cierta problemática, responder alguna inquietud o incluso como una manifestación de la creatividad del campesino. Los andares agroecológicos son diversos, por ejemplo, para algunos facilitadores su trabajo en la comisión significa preservar las enseñanzas agrícolas de sus padres y buscar que esos conocimientos fluyan entre en las comunidades; otros conciben su proceso de formación agroecológica como una herramienta que fortalece su camino de lucha en la ARIC-UUID, incluso para algunos facilitadores el trabajo agroecológico acompañó su retorno al campo después de algunas décadas de ganar dólares en el Norte (*EE.UU.*).

Tal vez las primeras veces que Teo escuchó los términos de agricultura sustentable, agroecología y agricultura orgánica fue en su región, eran las palabras de los ingenieros que atendían el centro de formación agrícola conocido como CATECAR. Su acercamiento con el centro se dio cuando volvía a su comunidad, regresaba después de haber salido a sus dieciocho años para aprender como elaborar mochilas. Viajó en compañía de tres compañeros, cada uno tenía la obligación de aprender algún oficio en la Ciudad de México, para tal encomienda contaron con el apoyo de la cooperativa Trabajadores Unidos y Organizados

(TUYO)⁵². Era parte de una estrategia para fortalecer al movimiento que surgió en su región con el nombre de *Slop*, como menciona Teo su idea de volver a incorporarse y contar con un frente armado que defendiera a la comunidad, previniéndose ante el escenario conflictivo que se estaba anunciando en Las Cañadas.

Al regresar a su comunidad llegó a los talleres que se impartían en el CATECAR⁵³. Ahí conoció los principios de la agricultura ecológica a través de la palabra de los ingenieros del centro. Desde ese momento despertó el interés de Teo por la agricultura ecológica, y por eso con mucha emoción aceptó formar parte del equipo del centro. Un problema consistía en que, si bien habían aumentado sus conocimientos agrícolas, existían miedos que se asoman al momento de hablar en público. Pero poco a poco fue superando sus temores al escuchar y observar como otros campesinos facilitaban las capacitaciones sobre agroecología.

Luego de un par de años de aprendizajes el centro CATECAR cerró, pero Teo aprendió como implementar la agroecología en su parcela. Para él fue muy importante la forma como mejoraron sus habilidades para expresarse en público. En ese entonces Teo ya estaba preparado para dirigir los talleres sobre los trabajos que forman parte de la agricultura ecológica o “agricultura de la vida” como la llama en la actualidad.

Escuchó que en la ARIC-UUID se estaba hablando de instaurar la agroecología herramienta fundamental para la lucha de la organización. Cuando entonces comenzaron a nombrarse los promotores, en la comunidad le dieron este cargo a Teo: “Me emocioné mucho y me gusto salir, no importaba que yo perdiera

⁵² Esta cooperativa nació en 1976 en el barrio de San Simón Ticumac, en la colonia Portales de la Ciudad México. Su origen se lo debe a las relaciones de amistad y parentesco que compartían las personas de ese barrio. Comenzaron a reunir fondos para invertirlos en negocios de carpintería, pintura, talabartería y hasta abrieron una pollería (Reygadas y Medina 2015: 116). El negocio que prevaleció fue la talabartería (fabricación de mochilas), que fue la razón por la cual, en la década de 1980, instruyeron a los tseltales de Las Cañadas en este oficio.

⁵³ No se logró conseguir más información sobre este programa, lo único que mencionaron los pobladores de la región de Avellanal fue: que contaba con el financiamiento de Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y que impartían talleres sobre producción agroecológica. Aunque en muchas ocasiones, estos conocimientos quedaron en el olvido, por el hecho de no llevarse a la práctica. De ahí la diferencia y la potencialidad de TaT.

el tiempo para salir”, relata. De esa forma respondió a la confianza que le dio su comunidad. Ausentarse para cumplir con los compromisos de su cargo, implicaba descuidar las labores de su milpa y su potrero; aun así, decidió comenzar su camino como promotor.

Después de algunos meses de servir como promotor, la comisión apreció su compromiso y le otorgó el cargo de coordinador regional. Su responsabilidad consistía en atender las diferentes comunidades que conforman su región. Su habilidad para manejar los conocimientos fue reconocida por la organización y por esa razón fue el primer candidato para recibir el cargo de coordinador general de la comisión de agroecología, cuando Pedro se retiró en el 2010.

Las diferentes actividades de la comisión son momentos donde Teo tiene la oportunidad de compartir la inmensidad de aprendizajes que le brindaron sus años de servicio en la comisión. Comprende los aspectos técnicos sobre la agricultura y con mucha seguridad menciona términos como: tipos de suelos, policultivos, erosión y nódulos de nitrógeno. Pero busca que sus compañeras y compañeros de lucha identifiquen estos elementos en sus parcelas. Para Teo es indispensable mantener una actitud de humildad al momento de dirigirse a sus hermanos y hermanas, por esa razón, los diagnósticos sobre las parcelas siempre derivan en recomendaciones, evitando imponer una forma única de trabajar la tierra.

En cada capacitación Teo cuenta con el respaldo de los coordinadores, con quienes participó en intercambios con organizaciones como el Grupo Vicente Guerrero (Tlaxcala), CEDICAM (Oaxaca) y el grupo de campesinos de Calakmul (Campeche). Durante sus visitas escucharon las anécdotas sobre como esos compañeros adaptaban las técnicas para mejorar la agricultura de sus comunidades. Para el equipo, fue una oportunidad para conocer como campesinos en Campeche, Tlaxcala y Oaxaca aplicaban los principios de campesino con bases en sus condiciones agrarias, ambientales y sociales. Mientras conversaban compartían experiencias y además intercambiaron algunas semillas y los pasos de los *ariqueiros* fueron el medio para que el maíz de Tlaxcala llegara hasta la Selva Lacandona.

Su participación en la organización partió de aceptar la herencia de la lucha donde participaron sus padres. En buena medida, gracias a las acciones de la organización Teo ahora tiene sus propias tierras. Además de mantener vigente la lucha, acepta y presume los aprendizajes sobre agroecología que adquirió, los cuales considera lo acompañaran el resto de su vida y nadie se los podrá robar.

3.5 Los facilitadores regionales de la comisión de agroecología

En las primeras semanas el equipo se reúne para planear las actividades, el día de los talleres volverán juntarse en Ocosingo. Desde ahí, viajarán hacia las comunidades. Tal vez alguno de los coordinadores espere a sus compañeros en alguna comunidad de su región. Ya en las comunidades, ellos colaboran para transmitir sus aprendizajes con los grupos de la organización de las comunidades. Mientras imparten un taller, manifiestan la especialización de cada integrante en determinado tema, la cual responde a la formación particular y la experiencia de cada uno de los miembros del equipo de la comisión.

Además de los años que han trabajado juntos, el equipo de la comisión de agroecología comparte una historia común; sus padres estuvieron presentes cuando se crearon las diferentes uniones de ejidos regionales que integraron la *Quiptic Ta Lecutbesel*. De niños observaron cómo sus padres viajaban para participar en las asambleas regional o generales y volvían a sus comunidades para contarles sobre los acuerdos que se creaban y cuya finalidad era asegurar la permanencia de los ejidos que fueron creándose como parte del “éxodo⁵⁴” hacia la selva. Durante su juventud recibieron entrenamientos para sobrevivir en la selva, conocieron cómo manejar algunas armas y caminar con sigilo por la montaña. Eran los tiempos cuando formaban parte del EZLN, posteriormente, por diferentes motivos, decidieron salirse del movimiento. Observaron cómo se instauraban bases militares en Las Cañadas, recuerdan cómo la carretera hacia Ocosingo estaba sitiada por retenes. Se enteraban, de fuentes cercanas, sobre los enfrentamientos

que sucedieron al levantamiento armado de 1994, tal acontecimiento provocó divisiones al interior de las comunidades, y los coordinadores presenciaron como fueron transformándose las dinámicas comunitarias. Su militancia en la organización responde a un contexto totalmente distinto al de sus padres. Ellos forman parte de una generación que presenció cómo perdía sentido la idea de un camino común para las comunidades de Las Cañadas.

Por esa razón, retomar las anécdotas de los coordinadores regionales de la comisión, que acompañan el camino de Teo, es una forma de reconstruir el trayecto de *Tseltal a Tseltal*, a través de las historias particulares de quienes contribuyeron al camino agroecológico de la ARIC-UUID. Al mismo tiempo, estos relatos demuestran la diversidad de habilidades, motivaciones, intereses, formaciones y problemáticas que favorecen el aprendizaje desescolarizado de los *ariqueros*.

Los tres facilitadores regionales integran la comisión de agroecología, antes han recibido otros cargos en la organización. En su región son reconocidos por sus conocimientos, pero también por sus acciones para beneficiar o perjudicar a las comunidades de la ARIC-UUID. Manuel es un campesino tseltal que comparte sus saberes sobre medicina maya, pero además coordina las actividades de los promotores de la Jurisdicción Sanitaria IX. Ernesto, nació un año después de la creación de la *Quiptic*, desde pequeño se dio que cuenta que tenía un don para la música y lo aprovechó para difundir las historias de la organización. José Antonio es un facilitador tojolabal que vivió el sueño americano, ahora recorre Las Cañadas intercambiando conocimientos, saberes y semillas.

Las habilidades particulares de cada integrante de la comisión, responden a las diferentes estrategias para fortalecer su camino de lucha. En efecto, la trayectoria de su militancia depende de intereses y aspiraciones personales, al igual que el contexto sociopolítico de su comunidad. Cabe resaltar que en la escala regional pueden presentarse características comunes puesto que, cuando los colonos que crearon sus comunidades, también construyeron una identidad común de forma regional. Lo trasladaron al terreno político cuando fueron consolidando uniones de ejidos integrando los ejidos de forma regional.

Este preámbulo sirve para narrar la colaboración de Manuel con la metodología TaT. Él pertenece a la región Patihuitz, ahí los peones de las fincas crearon las primeras comunidades que obtuvieron la legalización agraria. Incluso serviría como punto de origen para las próximas incursiones en la Selva Lacandona para encontrar tierras sin dueño donde pudieran crear su comunidad (De Vos 2002). Por esa razón, Patihuitz es considerado como uno de los primeros poblados consolidados, algunos *ariqueiros* le llaman *La Mera Mata* del éxodo hacia la Selva.

Manuel nació y creció en esta región. Su comunidad, al igual que Patihuitz, fue una de las primeras en crearse. Presenció los diferentes efectos ocasionados por la militarización de la zona con la intención de contener la resistencia zapatista, puesto que los *ariqueiros* de esta región son vecinos del Caracol de la Garrucha.

Por otro lado, la ubicación de la región Patihuitz facilita el traslado hacia la cabecera municipal, pasar dos o tres horas es una ventaja, considerando que algunos compañeros dedican un día y medio para viajar hacia Ocosingo. De manera que esta contribuyó para Manuel pudiera trasladarse constantemente y reunirse con las autoridades sanitarias, hasta conseguir establecerse como un gestor impetuoso de la salud de las comunidades.

Manuel comenzó participando como oyente de las reuniones de la Quiptic desde 1975. Recuerda que, en aquellos años, él era muy joven y le motivaba escuchar las reuniones porque él “era muy aventado”. Desde ese momento contempló cómo la organización partía del pensamiento de los abuelos, *que buscaban el bienestar de la gente porque en aquel entonces había mucha marginación y explotación por los finqueros*, eso motivó su decisión de participar en las distintas actividades organizadas por la organización.

[yo Manuel] participo en la reunión regional, en la reunión de consejos de la directiva y en cualquier taller de análisis político, llámese como se llame. También siempre participo en la reunión con los compañeros de la comunidad lacandona, por eso yo conozco todos los problemas que hay y a veces si hay palabras con las que podemos ayudar pues tenemos que hacerlo, porque ha habido compañeros que vienen y solamente escuchan y pues está bien, pero a veces dejan acuerdos que

no están bien analizados y por eso caemos en problemas (Entrevista Facilitador de la región Patihuitz, 2018).

Tal vez su trayectoria en la organización es el motivo de que su voz sea acreedora de la completa atención de sus compañeros. Por momentos su compañero Ernesto se esfuerza por mantener el silencio, cuando Manuel comparte sus relatos durante las capacitaciones que realizan en las comunidades. También en las asambleas generales, las asistentes piden su participación como mediador durante estos eventos. Además, Manuel como parte de sus actividades en la organización, se encarga de las capacitaciones sobre solución pacífica de controversias.

Manuel presencié la manera como el trabajo del campo se convirtió en una prioridad para la lucha de la ARIC-UUID, por esa razón crearon un plan de trabajo con el que buscaban *preparar, organizar, enseñar y capacitar a la gente sobre cómo hay que trabajar*. En lo que corresponde al financiamiento, Manuel menciona: “el gobierno volteó a ver el lado de nosotros, como organizaciones campesinas o indígenas, entonces nos empezamos a reunir y gracias al hermano Ixim⁵⁵ y se buscó una agencia que no es de nuestro país era una internacional”. Desde ese momento, la agroecología se volvió parte de la vida de la organización y una estrategia para responder la presión por La Brecha Lacandona. Incluso Manuel resalta que practicar la agroecología en su parcela es una manera para apoyar a los compañeros que se encuentran dentro de la Brecha.

Manuel no dejaba de participar en las reuniones de consejo regional y asambleas, pero como oyente, sin voz ni voto. Sin embargo, en su comunidad lo nombraron como agente de salud y tres años después obtuvo el puesto de auxiliar de coordinador regional de salud. Entonces comenzó su camino por el rumbo de la salud. Posteriormente, en la asamblea general de 1994, fue nombrado coordinador general de auxiliar de salud. Trataba de estar pendiente de las capacitaciones y labores de los promotores de agroecología; de esa manera presencié la forma como

⁵⁵ De esa manera llama Manuel a Javier Vargas

las comisiones de salud y agroecología, lograron que la organización *agarrará más fuerza*.

Parte de su formación en temas de salud fue a través de su participación en el Programa Educativo de Salud Comunitaria (PESC), un proyecto de la ARIC-UID que contaba con el financiamiento de una asociación civil holandesa. El PESC se elaboró en 1981 y fue implementado el siguiente año, sobre todo, Manuel recuerda que consistía en dotación de medicamentos y capacitaciones sobre salud, pero además motivó la decisión de la organización por retomar el conocimiento de las plantas medicinales.

Hubo muchos detalles porque a los abuelos, los bisabuelos y las parteras no muy les conviene que se conozcan las plantas medicinales, porque saben que el conocimiento que tienen ellos es bueno y muy respetado por ellos y por la gente, pero ya después cuando se abre el espacio para este conocimiento; como que pierde el valor, porque a veces hay compañeros que lo agarran como negocio y los abuelos no lo tienen como negocio. Ellos solamente tienen ese conocimiento para ayudar a los compañeros que lo necesitan, no les conviene sacar afuera ese conocimiento porque mucha gente viene al mercado y lo convierte en negocio; entonces ¿Qué pasa? Va perdiendo el valor ese conocimiento (Entrevista Facilitador de la región Patihuitz, 2018).

Después de estos esfuerzos para retomar esa sabiduría, Manuel logró conocer varias plantas medicinales, buscando transmitir sus hallazgos para que sus compañeros puedan encontrar la sanación para las enfermedades que los afectan.

Hemos elaborado plantas medicinales para apoyar a la gente, no es una demanda muy visible porque solamente es para la gente que lo necesita, por ejemplo, hablando de una enfermedad que no tiene curación en los hospitales como el asma, nosotros con nuestro trabajo logramos reconocer una plantita que sí cura el asma y gracias a ese conocimiento ya tenemos diez pacientes que se han curado con esa planta (Entrevista Facilitador de la región Patihuitz, 2018).

Por otro lado, Manuel participó en algunos intercambios con médicos tradicionales de Simojovel, el contacto con ellos se dio por medio de la secretaria de Pueblos Indios, en la época cuando Porfirio Encino fungía como secretario. Es una

experiencia inolvidable para Manuel, porque se fortaleció su sabiduría sobre la medicina tradicional.

No obstante, la extensa trayectoria de Manuel le ha permitido comprobar que para tener una buena salud es indispensable enfocarse en la prevención de las enfermedades. Como argumento utiliza su memoria, retomando las felicitaciones de los doctores del PESC cuando llegaban a las comunidades y veían que las medicinas permanecían en los estantes de las casas de salud, comentaban que era un indicador positivo puesto que la prevención había evitado el consumo de los medicamentos.

Las posibilidades de expandir sus esfuerzos para prevenir enfermedades surgieron cuando la organización decidió integrar a las comisiones de agroecología y salud en un mismo camino, “porque donde trabajan los compañeros de la agroecología hay también medicina y plantas medicinales que necesitan la conservación y el cuidado”. Por lo tanto, la comisión de agroecología tomó más fuerza. Sin embargo, Manuel también se encarga de la gestión de medicamentos para las comunidades de la ARIC-UUID, además de coordinar a los promotores de salud porque también colabora con la Jurisdicción Sanitaria. De esa manera, la organización tiene un aliado clave para representar a los *ariqueños* ante las instituciones de salud.

Así aprendió de los primeros promotores formados por la comisión de agroecología, reconociendo a Don Pedro —cuya historia de coordinador general ha sido relatada— y Don Chico, promotor de su comunidad, como sus principales maestros. Además, resalta la orientación del compañero Antonio, también de la región de Patihuitz, sobre los temas de ganadería silvopastoril y cuya muestra de su aprendizaje es el sitio donde siembra pastos de corte como taiwán, estrella y nicaragua.

Dentro de la programación de las actividades de la comisión, Manuel imparte talleres sobre medicina maya, ahí comparte recetas para elaborar remedios para enfermedades como anemia, colitis, problemas gastrointestinales y cambios abruptos en la presión arterial. Pero también demuestra sus conocimientos

medicinales en los talleres sobre huertos, ya que, promueve la siembra de plantas medicinales y comparte recetas que pueden prepararse con los cultivos del huerto. Asimismo, aprovecha su carisma para incitar la conciencia en sus compañeros sobre el futuro de la situación agraria en las comunidades, en función de la relación entre aumento poblacional y disminución de la tierra.

El camino de Manuel está conformado por su formación en aspectos de salud que complementan sus actividades agrícolas, en este trayecto observó cómo la agroecología sirvió para remediar el desgaste de los suelos, un síntoma recurrente en su región. El hecho de pertenecer a una de las regiones más antiguas de la organización, implicó que la agroecología fuera utilizada para solucionar las problemáticas en comunidades donde el desgaste de los suelos fue un factor para que los finqueros absorbieran su fuerza de trabajo a cambio de venderles maíz.

Por esa razón, Manuel trata de demostrar como las prácticas agroecológicas permiten posicionarse como una experiencia ejemplar en la comunidad, que sirven para motivar para crear para que las prácticas alcancen una reconfiguración territorial con base en la agricultura tseltal. Por ejemplo, la práctica del tornamil o ciclo de invierno ha demostrado que pueden sembrarse dos ciclos de maíz, sin embargo, los beneficios son mayores cuando más personas deciden practicarlo, porque eso permite que los daños ocasionados por las aves sean menores. De tal manera que, para Manuel es evidente que *el ejemplo arrastra*.

Hoy, cuando salí, estaba viendo la parcela de Don Chico y la de mi compadre que está pegada, como hay un lema que dice: *el ejemplo arrastra*, entonces el ejemplo de los compañeros como están pegados con otras parcelas, entonces le sigue el otro por eso gracias a ese trabajo ya otros compañeros los van siguiendo y siguiendo; así se va ampliando todo (Entrevista Facilitador de la región Patihuitz, 2018).

Para comenzar las asambleas generales de la ARIC-UUID se pide la palabra de los diáconos o catequistas para encabezar la oración, aprovechando algún versículo bíblico acorde con el motivo de la reunión. La voz es acompañada por guitarra, violín o acordeón, y Ernesto es quien musicaliza el evento. Son canciones

que recuerdan el motivo de la lucha de la organización. Las letras recuerdan diferentes fases de su historia, pero además sirven como medio para expresar, al ritmo de corridos, los problemas actuales que se viven en Las Cañadas.

Ernesto nació en la región de Agua Azul, el mismo lugar donde su padre le enseñó como cuidar la Madre Tierra. Desde pequeño, Ernesto colaboraba en el trabajo de la milpa, así aprendió como cuidar la madre tierra, es decir, “hacer todo con azadón y machete”, pero buscando indulgencia de los elementos que ofrecen su grandeza, para que el campesino siembre su *k’altik* (milpa). Ahora, como adulto, le causa tristeza que las personas en Las Cañadas “ya están muy halladas en trabajar con *gramoxone*” porque de esa manera se están acabando la tierra.

Nosotros como ARIC-UUID estamos diciendo que no se puede afectar la madre tierra, hay que cuidar la Madre Tierra y en la Iglesiacaatólica también nos dicen que no se puede maltratar la Madre Tierra porque es nuestra madre y es donde estamos viviendo ahorita, si no hubiera Madre Tierra pues no vivimos o no hablamos(Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

Ernesto construyó un camino, dirigido por su voluntad católica, que comenzó cuando obtuvo su primer cargo: como coro de la iglesia. Lo recibió a los diecisiete años, con sus labores aprendió a tocar su primer instrumento, lo cual significó el inicio de una carrera ascendente de servicio católico. Fue presidente la iglesia de su comunidad, tres años después lo nombraron como catequista y fue ascendiendo hasta convertirse en “representante de la palabra de Dios”, es decir, de la parroquia, en la zona.

Doy talleres para citas bíblicas, junto a catequistas en la zona, como seis años trabajé dando capacitación a los catequistas y después en la zona me dijeron que ya no iba a trabajar. Cuando salí de ese trabajo me nombraron como coordinador regional de agroecología en la ARIC-UUID. Ya no en la iglesia, sino que en la organización y ya tiene como ocho años que estoy participando en la ARIC-UUID (Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

De esa manera, su camino se encontró con el proyecto agroecológico de la organización, tomando en cuenta que antes de recibir el cargo de coordinador regional asumió el cargo promotor de agroecología en su comunidad.

Su camino se encontró con el proyecto agroecológico de la organización, cuando en una asamblea en Taniperla escuchó lo importante que es cuidar la Madre Tierra. Desde ahí surgió su gusto por recibir talleres y las personas de su región, al ver que asistía a cada capacitación, le dijeron: “Tienes que ser el coordinador de la región”.

Cuando salió Pedro, entró Teo como coordinador general y se cambió el nombre de mi trabajo me llaman ya como facilitador. Facilito a los promotores de mi región o en otras regiones. Porque llaman en otras regiones hacer taller y me voy. Cuando me vieron que cumplo todo me nombraron como consejo regional y ahorita ya van como dos años y medio que estoy trabajando como consejo regional y me están viendo que estoy cumpliendo todo... todo (Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

Ernesto no sólo promueve las prácticas, “también las consume”, se ha enfocado en diversificar su parcela, de esa manera se abstiene de comprar enlatados y refrescos, ya que calma su sed con las frutas de su parcela y acompaña su pozol con los chiles que cosecha.

Además de ser el facilitador regional, Ernesto también es presidente del consejo regional de Agua Azul. De esa manera, tiene dos medios para estar pendiente de las inquietudes productivas, económicas, políticas y agrarias de sus compañeros.

A través de cartas, invita a los promotores de su región para que asistan a los talleres que imparte la comisión. Sin embargo, reconoce que en las comunidades ha disminuido el apoyo hacia los promotores, por esa razón, insiste en que los grupos de la organización deben apoyar, económicamente, las labores del promotor.

Ya no es como antes, cuando empezó la lucha de Quiptic Lecutbesel no era así como estamos ahorita, porque la gente ya no quiere cooperar porque cinco pesos o

dos pesos ya no quieren cooperar. La gente ya no quiere pues la gente cooperar para que saquen a su promotor y vaya a recibir un curso en Zapotal o en Taniperla . Gracias a donde nos está apoyando, Pan para el Mundo, y que están asesorando ARIC-UUID y por ellos lo estamos haciendo, por ellos estamos aquí haciendo talleres, porque nadie quiere cooperar ya” (Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

El compromiso que adquirió con la organización no afectó su virtuosismo musical; después aprender a tocar la guitarra que le regaló su hermano Manuel, se esforzó para amaestrar la jarana, el violín y el acordeón en sus versiones de botón y de tecla. La experiencia de caminar por las regiones promoviendo la agroecología lo dotó de nuevas ideas para complementar las letras de su hermano y musicalizarlas al ritmo de corridos. Sus temas la creación de la organización, los motivos de la lucha, los problemas que se viven en las regiones y celebran de *Tatik* Samuel. Asimismo, son crónicas del presente que describen los ataques ejecutados por el sistema agroindustrial.

“Oigan muy bien compañeros”

Que yo les quiero cantar

Sobre de nuestro maíz

Que ya se lo han llevado

Para Estados Unidos

Que ellos se están adueñando

De un Pinche Señor Monsanto

Que es jefe de la empresa

Ya se lo ha llevado el milagro del maíz

Por eso aquí en las regiones

*Ya no se cosecha bien*⁵⁶

Ernesto aprendió cómo cuidar la Madre Tierra escuchando cada taller que impartía la comisión en su región, asistiendo a las capacitaciones en la oficina de Ocosingo, pero también observando cómo el trabajo de los campesinos mixtecos de Nochixtlán, Oaxaca. Durante su visita, conoció la experiencia de otras organizaciones que formaban parte del PIDAASAA. En aquel encuentro expuso la lucha agroecológica de su organización y escuchó diversos testimonios de campesinos que aprovechan la agroecología para responder a las constantes problemáticas. Ernesto reconoce importancia de los talleres e intercambios que imparte la comisión, sin embargo, en el diálogo de saberes que surge brinda aprendizajes primordiales para los *ariqueiros*.

Las capacitaciones no todas nos enseñan los demás, sino que aprendemos en la comunidad porque cuando llegamos en una comunidad la gente nos pregunta y hay que saber cómo devolver esa palabra. La comunidad nos enseña, no entramos en una comunidad porque sabemos...eso no. La comunidad sabe lo que hace y ahí aprende lo que traemos y aprendemos lo que nos dicen también la comunidad". (Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

No obstante, en su camino también se encontró con algunos obstáculos, en su región observó las consecuencias de las divisiones en las comunidades sobre el trabajo de la comisión. Sobre todo, este fenómeno lo explica por la influencia de los partidos políticos, pero también como una consecuencia del aumento de las religiones protestantes en Las Cañadas. Cabe resaltar que la adscripción protestante no implica un rechazo determinante hacia la agroecología ya que, algunos de los asistentes a las capacitaciones, deciden escuchar los conocimientos que comparte la comisión, a pesar haberse separado de la fe católica. Sin embargo, Ernesto ha escuchado pastores que niegan a la tierra como madre y prefieren considerarla como recurso explotable.

⁵⁶ La letra de la canción, Ernesto la compuso con su hermano y forma parte de su repertorio musical que interpreta con su banda: Los alabadores de la Espiga.

Un ejemplo en comunidad como que ya está entendida la gente que no se puede usar eso, pero creo que los que conocemos que más usan, son los de religiosos. Es donde no podemos entrar también, porque si les decimos que no usen van a responder que así trabajan. Es que no conocen cómo es la madre tierra, no conocen cómo es nuestro Dios padre que nos regaló un terrenito para donde podemos vivir. Pero dicen ellos: —Puedes vivir con la fe, si tienes fe puedes vivir, si tienes fe puedes trabajar, si tienes fe puedes hacer lo que puedes hacer—. Pero ni conocen lo que están matando, ahí van con su bombita. Sí tú quieres cuidar tu madre y el amigo ahí está trabajando con su bomba aquí pues no le puedes decir: —No lo uses así porque me estas afectando— y, si es predicador o es pastor, no le puedes decir, es donde es un problema donde no podemos hacer el trabajo” (Entrevista Facilitador de la región Agua Azul, 2018).

En síntesis, el camino de Ernesto demuestra la importancia que tiene la religión católica para los campesinos de la ARIC-UUID. En efecto, el catolicismo influye en las ideas que acompañan las técnicas que promueve la comisión de agroecología. En ese sentido, las prácticas, además de enfocarse en producir, se encargan de cuidar a la madre tierra. Para esta labor, Ernesto pone a su disposición su camino para que los compañeros de su región encuentren similitudes y asuman el proyecto agroecológico de la ARIC-UUID.

Por lo tanto, caminar se vuelve un verbo indispensable para transmitir conocimientos. Cada año aprovecha la fuerza de sus pies para, en compañía de sus sobrinos, cantarle al Señor de Tila, pero también en su juventud aprendió a caminar, con sigilo, por la selva mientras servía como miliciano del EZLN. Posteriormente su fortaleza para caminar la aprovechó para promover el cuidado de la madre tierra por Las Cañada. En su trayectoria, la guitarra, el violín y el acordeón lo acompañaron para preservar los motivos de la organización y la identidad católica, de esa manera creo la música que acompaña la metodología de Tseltal a Tseltal, una aportación para que los *ariqueños* dejen de bailar el son de los ricos, los finqueros, los rancheros, los ambientalistas y el mal gobierno.

Los militantes la ARIC-UUID en su mayoría pertenecen a la cultura tseltal, pero además la organización se conforma por tojolabales y tsotsiles. José Antonio

es un campesino tojolabal, vive en una ranchería ubicada en las orillas del Río Jataté y forma parte de la región Sureste. Pertenecer a la ARIC-UUID, una organización de predominancia tseltal, provocó que José Antonio comprendiera el significado de algunas de sus palabras, de esa manera, puede seguir los acuerdos que se toman durante las asambleas. En los talleres sobre agroecología se expresa en castellano, pero entiende lo que sus compañeras/os tseltales le cuentan. Son interesantes los momentos cuando entre facilitadores discuten las diferencias y las similitudes entre sus idiomas de raíz maya, ambos siembran *ixim*, pero la bebida que acompaña el trabajo de los tojolabales se llama *pichi (pozol)* y para los tseltales la milpa se siembra tomando *mat's (pozol en tseltal)*.

José Antonio⁵⁷ estrechó su vinculación con la organización en 1993, cuando decidió participar, como maestro comunitario, en el Programa de Educación Integral de las Cañadas de la Selva Lacandona (PEICASEL). Posteriormente aumentó su participación en la organización, mientras fungió como delegado en el consejo regional de su región, en dos ocasiones, y como parte del consejo de vigilancia de su ejido. De esa manera, demostró su compromiso con la organización ante sus compañeros de lucha.

En el 2011 José Antonio recibió el cargo de facilitador regional de agroecología, en sus años de servicio solicitó una licencia durante un año y omitió mencionar los motivos de su retirada. En las reuniones de consejos regionales, explica la importancia de prácticas la agroecología, pero además aprovecha para informar a los promotores sobre los próximos talleres de agroecología. Ha presenciado los efectos de las capacitaciones en región, que se demuestran en la forma como las personas han adoptado prácticas como “no quema” y la siembra de hortalizas, pero además en su comunidad destaca la vocación de sus vecinos para la crianza de animales de traspatio. Incluso su cuñada, en su búsqueda para

⁵⁷ Desafortunadamente, los encuentros con José Antonio fueron menores en comparación al resto del equipo permanente de la comisión. Tenía la esperanza de que las conversaciones con él serían prolongadas debido al dominio del castellano que demostraba; sin embargo, su participación en la comisión era menor en relación con el resto de sus compañeros. Quizás los motivos eran por cuestiones presupuestales de la organización, o tal vez se dio prioridad a los compañeros que hablan tseltal por la facilidad para comunicarse con las personas.

aumentar la diversidad alimenticia de su familia, estableció un estanque con peces, que aprovecha para alimentarse o hasta para venderlos en su comunidad.

José Antonio expresa que sus labores, sobre todo, atienden problemáticas productivas de las regiones y para resolverlas recurre a los conocimientos de sus compañeros de la comisión, entre ellos el coordinador general:

Allá no veo tanto problema son gentes que, si les gusta el trabajo, por ejemplo, un problema es cuando pasa el viento y tira el maicito, ya de ahí la gente queda triste porque cae su maicito por la temporada cuando lo cosechan y peor si está en jilote a la hora del viento pues ya totalmente pierde. Por eso vamos a las parcelas, yo voy visitarlas cuando lo piden porque me dicen: —Ven aquí tú eres coordinador, ven a echarnos la mano—. Ahí veo sus problemas y también cómo van. Yo, le pregunto a otras personas, por ejemplo, al Teo le digo: —¿qué voy hacer con esto? —y él me da ideas para llevar la información(Entrevista Facilitador de la región Sureste, 2018).

José Antonio ya tiene un amplio conocimiento sobre las técnicas agroecológicas; maneja con destreza el aparato A, trata de motivar la instauración de huertos, a pesar de lo difícil que es realizar esta práctica en su comunidad durante los tiempos de secas. Su trabajo ha sido elogiado por sus familiares, pues ellos observaron el daño, de los suelos, por la utilización constante de *gramoxone*. Uno de sus primos el primer año obtuvo buenos resultados al aplicar este herbicida, sin embargo, unos años después su tierra le dejó de dar buen maíz, por esa razón, reconocen la eficacia productiva de las prácticas que promueve José Antonio.

Además de su militancia constante en la organización el facilitador de la región Sureste ha tenido que dejar su comunidad, migrando hacia el Norte para aumentar sus ingresos. Ya había construido una nueva vida en Estados Unidos, trabajando en industrias y como jornalero en monocultivos, sin embargo, su sueño americano fue deshecho por los agentes del *Immigration and Customs Enforcement* (ICE). No obstante, José Antonio obtuvo grandes aprendizajes de su experiencia como migrante y no titubea al momento de aceptar oferta de trabajo temporal en el Norte Mexicano, cuyos ingresos invierte para apoyar a sus cinco hijas y sus cinco hijos.

Cabe resaltar que, José Antonio proporcionó una valiosa lección para esta investigación ya que resaltó la importancia que ha tenido Tseltal a Tseltal para intercambiar semillas en las comunidades. De esa manera, la agrobiodiversidad del maíz, que conservan los *ariqueros*, se comparte en Las Cañadas a través de las acciones de la comisión.

3.5 Los pasos de las promotoras, los promotores y los productores

*(...) todavía siento, cuando voy caminando
de un lugar a otro, en esa trepidación de vida y muerte
a la que nos empuja la gramática o la cólera, (...)
al subir una montaña, entrar a ese nudo de raíces,
el leve mareo al descender
y la velocidad que nos hace tragar el paisaje
o nuestras palabras (...)*

“Al volante de un automóvil, por la carretera panamericana de Tuxtla Gutiérrez a la Ciudad de México ”

Oscar Oliva

Han sido descritos los perfiles del coordinador general y su equipo de facilitadores regionales, de esa manera, es posible identificar los elementos subjetivos que influyen en las relaciones sociales que construye el equipo de la comisión con los promotores y productores. El camino será utilizado como una figura narrativa para entrelazar las historias de estos actores. El objetivo es tomar la recomendación de la etnografía multisituada, sobre “seguir a la biografía de las personas”, considerando que, las “historias de vida revelan yuxtaposiciones de contextos sociales a través de la sucesión de experiencias individuales, que probablemente, han sido invisibilizadas en los estudios estructurales sobre un determinado proceso” (Marcus 2007: 109) .

En otras palabras, se espera que en esta reconstrucción del camino las letras lleven al lector hasta Las Cañadas, a la velocidad de los relatos de los promotores y los productores. Pero en este recorrido también las experiencias de las

compañeras, que colaboran en la comisión de mujeres, serán guías fundamentales del trayecto.

El punto de partida es mencionar los principios para nombrar a los promotores de agroecología. Teo, el coordinador general de la comisión, menciona que, para recibir el cargo de promotor, lo más importante es demostrar aptitudes para el trabajo agroecológico.

No es necesario que sepamos leer o escribir, lo que más se necesita es que tengas tu parcela exitosa, que tengas todo ahí en tu parcela, es entonces cuando puedes ser promotor porque tienes el ejemplo por que como estás trabajando. Así como ya platicamos, sí no tienes parcela o no tienes donde trabajar, aunque sepas explicar bien como se hace, pero si no tienes parcela no funcionas como promotor, eso pasa también en cuanto a facilitadores, sino tiene su parcela pues no sirve.

La comisión de agroecología cuenta con dos modalidades de promotores: por una parte, están aquellos que son nombrados desde la comunidad y, por la otra, se encuentran los promotores voluntarios. Con base en la descripción de Teo, la comisión actualmente cuenta con diecisiete promotores nombrados desde la comunidad. Con respecto a los promotores voluntarios las cifras cambian constantemente. Ya que resulta complicado identificar la línea que separa, a los promotores voluntarios de aquellos productores que se esfuerzan por ser ejemplares, sin necesidad de ostentar algún cargo. Sobre la duración de los cargos, está en función de “hasta donde aguante el promotor”.

A continuación, serán abordadas las visiones, acciones y percepciones de los promotores de la comisión. Se dará continuidad al hilo narrativo sobre los tojolabales, que comenzó en la sección anterior, por lo tanto, será descrito el caso de los promotores y productores de la región Sureste, territorio donde habitan los *ariqueros* tojolabales.

En esta región el río Jataté es la frontera natural que divide a las comunidades tojolabales de las tseltales. Los promotores de San Gregorio La Esperanza y Champa San Agustín, cruzan el puente colgante para intercambiar experiencias, técnicas y semillas, con sus compañeros de tseltales. En uno de estos

recorridos de los compañeros fue posible conversar con Fernando, promotor tojolabal de esta región.

El grupo de la ARIC-UUID en su comunidad le otorgó el cargo para que asistiera a los cursitos o talleres convocados por la comisión de agroecología, conoció los principios de la metodología de CaC en una capacitación impartida en San Juan La Cureña. Ahí escuchó que “campesino a campesino es dar **nosotros** el cursito y taller, porque antes entraban otros para dar cursos, pero ahora ya no, nosotros solo respetamos como está el trabajo y nada más nosotros hacemos los talleres”. De tal modo que comprendió el protagonismo del campesino que impulsa la metodología, dejando en sus manos la formación de las bases de la organización.

Entonces, asumió la responsabilidad de realizar la milpa permanente en su parcela, instaurándola como área demostrativa para que sus vecinos observaran como se adapta agroecología en los suelos de Las Cañadas.

De por si pasan por ahí y esta bonita la milpa, trabajamos así no más de ya no quema. Es que ahí, de por sí, no queman sus milpas porque cómo están en la organización y aparte hay otro grupo religioso y de por si no queman. Solo se quema en el frijol, pero estamos platicando que también ya vamos a practicar para no quemar, nosotros sembramos frijol en junio y como está lloviendo mucho pues crece rápido el montecito y pues por eso quemamos. (Entrevista promotor de San Gregorio la Esperanza, 2018)

Por lo tanto, sus labores encontraron un terreno fértil, al complementarse con los esfuerzos de otros compañeros, para enraizarse en su comunidad. Las palabras de Fernando describen la presencia de varios grupos y, cuando menciona al suyo, se refiere al comité de la organización en su comunidad, el cual cuenta con la participación del diácono, lo que permite que, en los eventos eclesiósticos, sea resaltada la importancia de cuidar la madre tierra en su comunidad.

Finalmente, como resultado de su trabajo, Fernando ahora prueba elote en el invierno; lo consiguió porque decidió realizar dos ciclos de siembra, una práctica fomentada por la comisión. El promotor la llama por su nombre en español: tornamil pero sus compañeros tseltales le llaman *sijumal*. En su camino de formación

agroecológica, aprender la utilización del aparato A para instaurar curvas de nivel representó un reto, porque Fernando menciona que no saber cómo hacer multiplicaciones ha evitado que implemente esta práctica.

Tomando la comunidad de Fernando como punto de partida para continuar este trayecto, habrá que seguir la ruta de la carretera hacia Ocosingo. Después de cruzar arroyos, pasar por bases militares y atravesar milpas y potreros, se llegará a la comunidad donde nació y creció Vicenta. Hace algunos unos años fungió como presidenta de la ARIC-UUID, siendo la primera mujer en asumir este cargo. Antes de participar como autoridad máxima, Vicenta encabezó la comisión de mujeres durante ocho años. Durante la primera década de la metodología de TaT, colaboró con Don Pedro para conseguir que las actividades de la comisión consideraran la equidad de género dentro de los principios de la comisión de agroecología.

Comenzó su camino como luchadora de Las Cañadas cuando tenía diecisiete años, realizando trabajos colectivos en su comunidad. En ese entonces se organizaba con las mujeres para crear fondos de ahorros para producir gallinas, abrir una panadería y una tienda de abarrotes colectiva, sin embargo, en ese momento su camino de lucha era con otra organización: el EZLN.

Ya empezamos con la cooperativa y con eso se avanzó hasta cuando inició la guerra en el 94, ahí en ese momento se venía caminando el trabajo, pero donde se hizo dificultad es cuando empezó la guerra porque nadie pudo entrar aquí en Ocosingo, hicieron retenes en los caminos y ahí se empezó a terminar otra vez la tienda, pero si lo repartieron y cada mujer recibió mil pesos cada una. (Entrevista Facilitadora de la Comisión de Mujeres, 2018)

Cuando estalló la guerra en la región, Vicenta había sido nombrada como responsable del comité clandestino, actividad que combinaba con el cuidado de su hija de dos años. Sobre sus actividades recuerda lo siguiente: “Salía a participar para hacer asambleas (...) allí caminaba yo en la noche, yo misma compraba mi mochila, mi zapato, mi foco, todo el equipo que utilizo donde me voy pues es mi propio dinero, porque nadie me apoyó ahí, y así vine caminando; me gustó el trabajo”.

La relación con el padre de su hija quedó atravesada por el conflicto, ya que él se fue y Vicenta le perdió el rastro. Ante estas circunstancias, además del hecho de que el grupo de su comunidad al que pertenecía decidió salirse del “EZ”, Vicenta se retiró del movimiento zapatista. En conjunto decidieron regresar a la ARIC-UUID, porque dijeron: “ahí iniciamos la lucha y si vamos a otra organización quiere decir que vamos a traicionar totalmente la lucha”, entonces volvieron a entregar sus actas de ingreso y entraron otra vez en la ARIC-UUID.

En este proceso de transición entre los dos caminos de lucha, Vicenta estuvo un año sin organización, “se quedó solita trabajando; iba a tapiscar maíz, cargar maíz, a limpiar la milpa, donde sembraba; frijol calabaza, cebollín. Todos los días tenía trabajo, por eso Vicenta recuerda que no le “daba tiempo para pensar nada”.

Cuando la nombraron presidenta en la asamblea general: “unos estaban de apoyo y otros no, decían que no iba a poder porque era mujer, le decían — ¿Qué sabe ella?, si donde va encuentra problemas graves y además no puede caminar en la noche—”. A pesar de los cuestionamientos, Vicenta decidió asumir el cargo sin miedo, porque se daba cuenta que podía hacer el trabajo que hacían los hombres e incluso hasta hacerlo mejor. Para desempeñar su cargo se enfocó en estudiar, con detalle, los principios de lucha de la organización: salud, educación, comercialización y tierra, así como los campos de lucha política, ideológica, económica. Siguiendo las bases ideológicas de la organización, logró crear estrategias para resolver las inquietudes y problemáticas de las comunidades. Con mucho orgullo Vicenta recuerda que fue durante su gestión cuando se crearon las condiciones para comenzar el diálogo con las autoridades de Bienes Comunes de la Zona Lacandona, un proceso donde estrechó sus vínculos con asociaciones civiles, con presencia local, como SERAPAZ y el Centro de Derechos Humanos Fray Pedro Lorenzo de La Nada. Las asociaciones participaron como testigos de las mesas de diálogo.

Durante su camino observó que a “las mujeres también les gusta sembrar y les gusta hacer el trabajo, aunque no es exigido, a ellas les gusta el trabajo. Hay mujeres que, si trabajan, sacan sus cosechas, las consumen o las venden y se

anima uno, cuando vemos sus trabajos”. Vicenta recuerda que antes las mujeres sólo estaban en la casa y, sobre todo, se dedicaban a sembrar hortalizas, pero ahora algunas mujeres ya trabajan en la milpa, “porque no solo el hombre se enfoca a trabajar”. Ha observado que cuándo “le entran las mujeres” hay más posibilidades de diversificar las unidades productivas familiares.

También Vicenta ha presenciado los efectos de los agroquímicos sobre la salud de las personas. Al respecto mencionó lo siguiente: “hay un grupo directamente es del partido del PRI, y un señor fumigó su milpa y le agarró una enfermedad; se piensa que fue ahí, porque estaba sano el hombre y cuando terminó de fumigar su milpa, no pasaron ni dos meses y le agarró una enfermedad en su estómago y dicen que su esófago se desgastó o porque le afectó cuando estaba ahí y murió el señor”. Por esa razón, afirma que son los partidos y el gobierno los que ofrecen semillas mejoradas y fertilizantes para la milpa, las personas que no saben que desconoce las afectaciones que traen para la salud; “aceptan todo lo que les entregan”. De tal manera que, la propuesta de TaT se plantea también como una estrategia para contraponerse hacia los daños que ocasionan los agroquímicos para la salud humana y de la Madre Tierra. Para el contexto de los *ariqueños*, el reparto de estos insumos condiciona una afiliación política. Ante estas circunstancias los saberes esparcidos por TaT, resaltan la forma como la agricultura tradicional de los tseltales, mantenía la salud de los habitantes de las comunidades y no comprometía la autonomía de sus medios de producción.

Después de conocer el recorrido de Vicenta, el camino de la carretera San Quintín-Ocosingo, dejará atrás la región Sureste para sumergirse en la región de Patihuitz. Luego de cruzar la mayoría del territorio, donde surgieron las primeras uniones ejidales, en el camino se encontrará con el trabajo de los promotores de San Juan La Cureña. Un ejido conformado por campesinos nacidos en la *mera mata* de la colonización de la Selva Lacandona, es decir: Patihuitz.

Los promotores lúcidamente recuerdan el momento cuando Teodoro y Manuel les otorgaron el cargo. Andrés, uno de los integrantes del grupo de promotores, recuerdan la particularidad de las enseñanzas de sus compañeros, que

le explicaban en tseltal y el aprovechó su capacidad “grabar todo en su mente todas para después probar aquellas técnicas en su milpa”; superando las limitantes por no saber leer y escribir.

La comunidad consiguió contar con doce promotores, pero la mayoría actualmente trabaja en Playa del Carmen. Sobre todo, fueron los jóvenes quienes decidieron aprovechar la prosperidad del caribe mexicano. Pero también hay promotores que se quedaron en San Juan y continúan implementando el compendio de prácticas de la comisión de agroecología.

Su militancia en la ARIC-UUID ocurrió desde que acompañaban a sus padres caminando en esta organización. Los promotores asumieron esa lucha, aprendieron que la ARIC-UUID ofrece y respaldo a los campesinos, ellos obtuvieron asesoría agraria para gestionar las tierras donde viven actualmente. Afirman que tienen el respaldo de la organización para resolver problemas de su comunidad.

Han sobrevivido las consecuencias de las divisiones, con motivos partidistas, que ocasionan los procesos electores. Años atrás la comunidad acordó la militancia completa en la ARIC-COAO, sin embargo, atestiguaron como el “dirigente se vendió con el PRD y nunca apoyaba y tampoco resolvía nada”. Ante esta situación, algunos ejidatarios formaron un grupo que buscó regresar a la ARIC-UUID.

“Con lista en mano” se reunieron con, el entonces presidente, Chuy Ballinas y su regreso fue aprobado. El acontecimiento no tardó en provocar inconformidades en la comunidad. Nicolás, promotor de agroecología de la comunidad, relata la respuesta del grupo de la COAO: “A mi papá lo metieron a la cárcel y lo amarraron porque había decidido formarse en el camino de otra organización, pero nosotros le dijimos: —No nos pueden amarrar así nada más, porque la verdad es; que la gente ya merece buscar su organización y, sobre todo, la organización no es para un partido, así como tienen ustedes con el PRD—”.

Como bien menciona Nicolás, los que consolidaron el comité de la ARIC-UUID concibieron que la era indispensable vincularse con un agente político ajeno

a los partidos políticos. Por esa razón, son conscientes de que los apoyos otorgados por su organización, consisten en formación y no en recursos, sin perder de vista, el respaldo para atender problemáticas urgentes.

En ese mismo sentido se unieron a la propuesta agroecológica de la ARIC-UUID. Sobre todo, tienen una sólida experiencia con la milpa permanente y el *sijumal* (tornamil) se convirtió en una práctica que se expande en su comunidad. Incluso afirman que obtienen mejores rendimientos en el *sijumal*, en comparación con la milpa anual.

Sin embargo, reconocen las desventajas de “dejar de quemar”, ya que, “es un trabajo que cuesta más, se deja la camisa empapada y no se tiene paga para meter gente porque no me alcanza, y si sólo se tiene un hijo es más difícil”. Considera que eso motiva para que los campesinos prefieran utilizar químicos, “porque sale más barato carga la bomba; que contratar un peón”.

Durante su trayectoria, un momento memorable para los promotores de San Juan La Cureña, pero también para la comisión, fue la visita de un técnico cubano. En ese intercambio aprendieron como manejar plagas, identificar la acidez de los suelos y obtuvieron recomendaciones sobre la separación entre las plantas y las cantidades de semillas óptimas por surco. Sobre los aprendizajes de aquella experiencia, el promotor Enrique recuerda:

Me gustó lo que nos trajeron porque nos enseñaron como atrapar las moscas que llegan al frijol y acaban toda la hoja; todo eso nos enseñaron, pero no recuerdo el nombre de la persona que dio la capacitación, aprendimos de él, pero el también de nosotros aprendió. Él se llevó un poco de la forma como estamos trabajando, ósea hubo un intercambio de experiencias, lo que no sabíamos él nos mostró como es y lo que él no sabía nosotros se lo mostramos. (Entrevista Promotor de agroecología de la región Patihuitz).

Para finalizar, valdría la pena resaltar su percepción sobre la presencia de agroquímicos en su comunidad, los promotores observan que los agroquímicos arribaron con la llegada de campesinos, de otros lugares, quienes compraron terrenos en la comunidad. Ante el desánimo que ocasiona la disminución productiva,

algunas personas de San Juan La Cureña, optaron por disminuir la carga laboral y asegurar rendimientos óptimos siguiendo el ejemplo de los otros campesinos.

Al descender del pequeño cerro donde se asienta San Juan La Cureña, nuevamente se presenta la carretera con rumbo hacia Ocosingo. En menos de una hora la ruta desemboca en la cabecera municipal, para llegar a la comunidad ariquera, que se encuentra en la periferia de la urbe. Es necesario seguir la carretera hacia San Cristóbal. Dejando atrás, “la puerta de la Selva Lacandona, las experiencias de las mujeres y hombres de Atotonilco, serán el siguiente punto de este recorrido.

En esta comunidad de la región Ixtapa, habitan campesinos que se vieron beneficiados por el PROCEDE, los cuales con sus ahorros compraron las tierras donde ahora crecen sus hijas e hijos. Para identificar las manifestaciones de la metodología TaT en este ejido, se retoman las palabras y los recorridos por las parcelas de los productores Manuel y Fidencio. Pero además este territorio ha sido testigo de la incansable labor de Manuela, la coordinadora general del Área de Mujeres de la ARIC-UUID.

Los compañeros Manuel y Fidencio, nacieron en el municipio de Oxchuc. Ellos vivieron una infancia donde el trabajo agrícola formaba parte de sus actividades diarias. Desde pequeños obtuvieron los saberes de la agricultura vernácula de Oxchuc.

“En cuestión de sembrar es por nuestro propio conocimiento, como ya venía yo porque me enseñó mi finado padre como sembraba y así sembramos (...) En donde vivía antes se sembraba el maíz en el *mak'* y también *uch* ese ya es más o menos como el mes de mayo así se trabajaba ahí, puro tseltal se hablaba allá”. (Testimonio de Fidencio,2018)

Por su parte Manuel relata: “Nadie nos enseñó yo igual aprendí a trabajar con una tía de mi papá, ahí aprendí a trabajar, porque trabajar la tierra implica limpiar bien, ahí aprendí a trabajar en coa porque en Oxchuc es más pedregoso. Entonces tenía que quitar toda la rama, inclusive cuando esta debajo de las piedras, con el fin de que las ratas no lleven la semilla ahí, ese fue uno de los consejos de mi abuela,

entonces esos saberes que tenemos desde la niñez es lo que nos está ayudando porque uno está trabajando conforme a lo que nos heredaron, así guardamos una parte de esos saberes ancestrales y eso es lo que estoy trabajando”.(Testimonio de Manuel,2018)

Al mismo tiempo que preservaban estos saberes ancestrales, se esforzaban por seguir con sus estudios formales hasta el nivel universitario. De tal modo, que su tiempo lo repartían entre sus parcelas y sus labores como profesionistas. Actualmente mantienen esta dinámica y el hecho de vivir en una comunidad tan cercana a la cabecera municipal les permite fortalecer sus unidades productivas. Don Fidencio es maestro de educación primaria en un municipio vecino de Ocosingo y Manuel trabajó un “buen tiempo” contratado en una empresa, sin embargo, eso nunca evitó que dejaran sus actividades agrícolas.

Tanto Fidencio como Manuel consideran que la mayoría de sus aprendizajes han sido empíricos. Aunque, si bien han sido beneficiarios de proyectos productivos gubernamentales, esas capacitaciones eran reducidas. Ellos poseen un amplio bagaje de técnicas agrícolas: El conocimiento que tengo es que sabemos leer y escribir entonces se nos facilita más bajar [de internet] alguna información y actualizarnos, más que nada eso es fundamental, no tenemos maestros que nos enseñen, pero nos enseñamos a nosotros mismos como trabajar la tierra, porque es beneficio mismo de uno”, menciona Manuel. Incluso, se enfocaron en crear su propia asociación civil, con la cual buscan fortalecer las vidas de los campesinos de Las Cañadas.

A pesar de su vehemencia por compartir saberes, sus labores son recibidas con burlas por parte de los campesinos de su comunidad. Fidencio asegura que cuando trata de exponer su experiencia; “Lo que entra luego es la burla, porque me dicen: — ¿Por qué quieres más si ya tienes? —, no llegan a imaginar que desde ahorita debe empezar la base fundamental y eso es que tengan algo; como milpa, cafetal o platanar y da un poco de dinero, no digamos mucho, pero se puede vivir bien”. Son los jóvenes, quienes más resaltan lo baladí de su convicción campesina.

Sin embargo, Fidencio destaca que el trabajo es el principal medio para “echar abajo al capitalismo, que implica tener; maíz, frijol, caña y todo para no comprar nada en Soriana ni en Aurrera porque tienes todo y se va a echar a perder el producto de esas tiendas, porque la gente no va a comprar; porque tienen todo”

Por esa razón, la diversificación es la lógica que impera en sus unidades productivas. Siembra maíz, café y hasta piña, siempre tratando de probar cuales son los cultivos que se adaptan mejor en los suelos de Atotonilco. Desde su experiencia Don Fidencio destaca que es indispensable contar con la empatía de la esposa para ejecutar proyectos productivos ambiciosos puesto que, trabajan sin sueldo, lo cual puede afectar las expectativas económicas familiares. Actualmente Fidencio y su esposa Yolanda disfrutan juntos los frutos de su trabajo, ambos ejercen como maestros y se reparten las actividades de sus parcelas. Don Fidencio, reconoce que la belleza y diversidad de su huerto es obra de su esposa⁵⁸. Asimismo, Doña Yolanda se dedica a la crianza de pollos y guajolotes para asegurar la alimentación familiar y obtener ingresos con su venta.

De las particularidades del campesinado de Atotonilco, resaltan la presencia de campesinas y campesinos profesionistas que combinan la vida urbana con la rural. Asimismo, de la experiencia de Manuela, la coordinadora general de la comisión de mujeres de la ARIC-UUID, retrata la forma como las campesinas demuestran su fortaleza para materializar el proyecto agroecológico de la organización.

Manuela se encarga de asesorar a los colectivos de mujeres y se coordina con las facilitadoras para impartir talleres sobre sensibilización de la violencia, enfermedades de transmisión sexual, planificación familiar, derechos humanos, entre otros temas. Desde que terminó su preparatoria, aprovechó su interés por sus raíces para conocer sobre plantas medicinales y potenciar sus habilidades literarias en tselal. Venció el miedo para expresarse en público y esa seguridad la

⁵⁸ Cabe mencionar que el huerto de Yolanda es uno de los más diversos que se observaron durante el trabajo de campo. En ese espacio pueden encontrarse: mandarinas, moras, mango, machetón, cacahuate, cebollín, guanábana, tomatillo, plátano, flores, acelga, rambután, moringa y aguacate.

entusiasmo para participar como promotora cultural de la CDI⁵⁹. Por la militancia de su esposo, Manuela conocía el trabajo que realizaba la ARIC-UUID, pero también escuchaba los talleres y se unía a las prácticas que hacían en las parcelas. Su compromiso con la organización aumentó cuando fue nombrada como coordinadora general del área de mujeres.

La comisión de mujeres, no cuenta con un rubro específico sobre agroecología, sin embargo, Manuela menciona que implementan el “trabajo productivo y el trabajo de panadería, (...) porque no podemos estar nada más esperanzados en lo que gana el hombre, también tenemos que aportar algo dentro de la familia y eso es parte del liderazgo de las mujeres, para que se vea que están trabajando y que no están nada más ahí con la familia. Eso es parte del liderazgo de las mujeres”. Otras de las acciones de comisión que dirige Manuela, es capacitar a las mujeres para que elaboren abonos orgánicos y siembren sus hortalizas para “tener un poquito de todo”, procurando una alimentación completa para sus familias, pero también “para que ellas puedan salir adelante”.

Como resultado de su trayectoria Manuela identifica las estrategias que construyen las mujeres de Las Cañadas para oponerse a la violencia familiar. Al respecto, Manuela compartió la manera como se expresa la violencia en las familias.

Los hombres, aunque no sean muy malos en juicio, pero cuando toman [alcohol] es donde se ponen pues un poquito rebeldes, y esa parte es, donde yo he visto, que ha traído mucha violencia en cuanto a la falta de alimentación, a pesar del hombre no busqué peleas cuando toma, si se gasta todo el dinero en el alcohol, entonces ya se está viviendo una violencia porque no está cumpliendo con el deber que tiene de mantener a la familia. Ese es el principal problema que yo he visto y que no se ha podido frenar”. (Entrevista Coordinadora General de la Comisión de Mujeres, 2018)

Estas palabras de Manuela marcan el final y el comienzo de la siguiente fase de este trayecto. Pero en esta ocasión no habrá que seguir hacia adelante, puesto que este recorrido dicta regresar por donde se llegó. Ocosingo es un punto clave para

⁵⁹ Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

trasladarse en Las Cañadas, y la experiencia de los *arigueros* permite identificar la relación de los campesinos de la región con la cabecera municipal.

Considerando que, *seguir el camino* implica ubicar el siguiente punto de llegada, Ocosingo ocupará ese lugar, ya que, representa un destino obligatorio para la militancia de los *arigueros*, además para trasladarse, vía automóvil, entre las diferentes cañadas tiene que utilizar los transportes que salen desde este punto.

Tomando como referencia la experiencia de los que integran en la comisión de agroecología. Seguir su camino comprobó que para continuar el recorrido hay que tener dinero para pagar el traslado por *La Selva*, en camionetas donde el espacio se comparte con refrescos, frituras, Maseca, cigarros, y costales de maíz, en otras palabras, los productos que abastecen las tiendas de las comunidades.

Para llegar al siguiente punto de este trayecto, habrá que seguir la carretera hacia la laguna de Nahá. Esta ruta pasará por el territorio donde la familia Bulnes instaló su finca El Real durante el porfiriato (Legorreta Díaz 2010). Algunos kilómetros adelante la carretera se fragmenta y una de sus vertientes conduce a las experiencias que aguardan en la región Avellanal.

El desvío conduce hacia un angosto camino, que atraviesa un paisaje selvático difuminado entre áreas de conservación⁶⁰, milpas y potreros. En donde las cúspides de las montañas son los vestigios de *cuando la Selva Lacandona aún era selva*, la pendiente de estas cordilleras se vierte hasta encontrarse con el camino que atraviesa la región. Al llegar, las casas de las personas, adornadas con sus consignas de lucha o reproducciones de los logos de partidos políticos, abrazan el camino que lleva al ejido Las Tazas.

En este lugar, los promotores de agroecología, convencidos por las palabras de su vecino Teo, asumieron el cargo con la intención de organizarse para atender las inquietudes de los nueve barrios de su comunidad. Antes de involucrarse con la comisión de agroecología, algunos de ellos, servían como maestros comunitarios

⁶⁰Este término no se utiliza para referirse a las zonas de conservación instauradas por las instituciones defensoras del desarrollo sostenible, por el contrario, son espacios determinados a través del consenso comunitario. En algunos casos son muestras de proyectos individuales de los ejidatarios.

del PECl, de tal modo que, sus actividades quedaron repartidas entre las labores que se requieren para presentarse como campesinos ejemplares y formar en tseltal a los más pequeños de su comunidad.

Ese es el caso del “Profe” Milo, maestro comunitario que desde pequeño conoció los motivos de la lucha de la organización. Él se iba a la primaria y sus padres a las reuniones de la organización. Cuando volvían de su reunión, y Milo de la escuela, platicaban los sucesos de sus horas de militancia en la ARIC-UUID.

Milo concluyó sus estudios de primaria, siendo un *chamaco* de doce años con escasas opciones en su comunidad para continuar con su educación “escolarizada”. Por esa razón decidió participar como promotor cultural, gestionando proyectos culturales colectivos. De esa manera fue creciendo en la ARIC-UUID. Logró continuar sus estudios formales, hasta egresar de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) como licenciado en educación preescolar y primario, de esa manera tuvo la posibilidad de servir como maestro educativo en su comunidad.

Hasta que un tiempo la ARIC-UUID logró el apoyo de Pan para el Mundo y ahí empezaron a salir propuestas, que de por sí así era en ARIC, hay que trabajar porque *si no el gobierno te va a chingar algún día*, ósea para no comprar comida así empezamos y salieron los promotores como el Teodoro que empezaron a traer la información. Venían los jefes a dar curso sobre; como es el trabajo, analizando: ¿cuál es el fruto de un trabajo y otro?, por ejemplo, si utilizas abono orgánico y cuando no lo utilizas; pues hay diferencia en el producto. Por ejemplo, en mi milpita empecé a ver que si no le das abono hay diferencia, las mazorcas están más pequeñas y cuando están abonados son más grandes, también en cuanto a no quemar (Entrevista promotor de agroecología de la región Avellanal,2018).

Esas fueron las acciones fomentadas por la organización, pero también Milo fue motivado desde su comunidad, para animarse a trabajar y tener sus propios alimentos, por su compadre Teo. De sus manos recibió el libro *Fundamentos Científicos de la Agroecología Mexicana*. En sus páginas encontró descripciones claras sobre distintas prácticas de esa disciplina. Los argumentos científicos del texto eran suficientes para convencer al Profe Milo, por esa razón, decidió probarlos

en su parcela. Recuerda con lucidez, su sorpresa, cuando comprobó en su frijolar que “el estiércol de gallina funciona más que el de ganado”.

Aquel texto científico fue una de las diferentes fuentes literarias del profesor, mientras leía La Biblia Milo descubrió una frase en el libro del génesis que menciona “produzcan su propia tierra”, de esa manera encontró resonancia en lo que decía la ARIC-UUID y los cursos de Teo. Identificó que la agroecología es una forma para “hacer su propio cuerpo a través del trabajo y hacer de la comida tu medicina, frases que Milo hace referencia como parte su lectura de los textos bíblicos, por lo tanto, considera la seguridad alimentaria como un designio divino. El profesor encontró en la vida de Jesús un ejemplo de alimentación sana, en las páginas de *La Dieta de Jesús* leyó que él en “él nunca comió cochinas; prefería comer frutas”.

Con estas bases, Milo fue probando las diferentes técnicas de los textos y las capacitaciones de su compadre. Hoy celebra los doce años que lleva practicando la agroecología. Tiene muy presente la fecha, porque en ese tiempo también decidió dejar de beber alcohol y formó un grupo alcohólicos anónimos en su comunidad. En su grupo compartió su sentir sobre la función que tenían las prácticas para mantener la mente ocupada, porque el Profesor Milo; “considera que una mente desocupada es espacio para Satanás”. Él prefiere diversificar su unidad productividad; antes de saciar la sed de trago que surge en los susurros de la mente: “Yo veo gente que no tiene potreros, no tiene caña, no tiene milpa y nada más se la pasan echando trago”, asegura. Gracias a su trabajo; superó el alcoholismo, instauró su cañaveral, diversificó su huerto familiar, enriqueció la producción de su milpa y al mismo tiempo apoyó la inquietud de su esposa por criar pollos.

En el camino, Milo aprovechó su creatividad para experimentar con las prácticas que aprendió a través de Teo y los manuales de agroecología. Así adaptó las fechas de siembra y seleccionó sus semillas con base en los tipos de suelo de sus parcelas.

El maíz hay que seleccionarlo, como en un curso que llevamos que impartió el Teodoro, siembro un maíz aquí amarillo, otro blanco aquí y el chimbo como le dicen,

y al ver sale la mezcla; sí aquí es amarillo, aquí es blanco y otro el *chimbo*⁶¹, cuando llegas a ver ya hay intercambio de féculas, por lo tanto, ese más resistente, ya lo vimos bien. Porque un día lo sembré y así empecé a sacar como me dieron el curso y lo sembré ese maíz y dura más, sale más fuerte; lo metes en un costal y cuando llegas a ver esta más duro ahí, así lo fui metiendo ahí y empecé a practicar y vi que funcionó y ya no compraba maíz, por qué trabajé así como dieron en el curso y funciona cuando uno lo practica, pero si lo dejas; no funciona porque como va a funcionar si no estás trabajando (Entrevista promotor de agroecología de la región Avellanal,2018).

Tomar la decisión de cambiar las fechas de siembra, implicó resistir las burlas por parte de sus vecinos, porque en su comunidad “es una vergüenza sembrar en junio”, pero Milo con su experiencia demostró que “un buen productor es un buen experimentador”, ya que, su creatividad contribuyó para que su familia todo el año coma elote.

Ahora voy a sembrar otra vez en diciembre para sacar en marzo o en abril, así, yo tengo ya mi ciclo de siembra, pero de ahí lo vi, de ahí que crecí en la organización, impartieron los cursos y llego, aunque a veces no puedo, pero siempre llego. Así lo están haciendo, ahorita ya tengo agarrado el hilo de cómo es: el chile y el frijol ahorita ya voy a empezar a rozar otra vez para que ya empiece a bajar el monte porque, por ejemplo, si ahorita voy a rozar y siembro mañana no funciona y este el Teodoro me da una idea de traer estiércol de ganado, pero todavía verde, todavía no seco, para batirlo en un bote y de ahí lo metí en mi milpita de aquí para ver cómo funciona (Entrevista promotor de agroecología de la región Avellanal,2018).

Tener elotes *cuando nadie tiene*, es apreciado por los campesinos de Las Tazas. Roberto, uno de los compañeros promotores del profesor Milo, aprovechó este elemento como parte de su estrategia para compartir su experiencia de tres años dejando quemar y sembrando *sijumal*. De esa manera, vuelve de las visitas de su parcela con cien mazorcas, que tal vez ya tenga compradores en la comunidad que esperan la llegada de Roberto montado en su caballo cargado elotes.

⁶¹ Maíz negro

A un amigo sí lo traje, para que vea, él también está trabajando, pero apenas está empezando y le gustó. Lo traje una vez que había elote y le dije: —vamos a mi milpa para ver qué cosas hay— y cuando llegó vio que tenía elote hicimos un fuego aquí y ya lo comimos y de ahí lo llevamos para su familia (Entrevista promotor de agroecología de la región Avellanal,2018).

Su cargo fue un nombramiento por parte de los vecinos de su barrio que consideraban que Roberto ya sabía cómo trabaja el equipo de la comisión agroecología. Lo asumió de forma voluntaria, y los obstáculos no tardaron en presentarse, puesto que, en su comunidad prevalece la idea de esperar un proyecto que reparta dinero, pero Roberto les comenta: “Nosotros nos hacemos el proyecto porque de lo que hacemos en la milpa ahí es donde sale todo el proyecto. Cuando nos vamos en el gobierno; ahí no dan, por ejemplo, así como aquí, si sale maíz lo vendo y compro lo que yo quiero, para mí ahí está el proyecto”. Por esa razón, Roberto prefirió dedicarse en diversificar su milpa, además de cercar su espacio en su casa para instaurar un huerto, en el cual Roberto trata de aumentar paulatinamente la diversidad de especies⁶².

Para fortalecer sus conocimientos Roberto indaga con Teo y el resto de los promotores para adiestrarse en agroecología. Disfruta trabajar de esta manera y él quiere más experiencia, practicar más para trabajar más en la milpa y ver cómo se puede fumigar de forma orgánica. Además de sus esfuerzos técnicos, manifiesta en las reuniones en su barrio la importancia de asumir estas prácticas en el plano colectivo. Para conseguirlo Roberto formó un grupo de diez personas, durante la misa dominical, con quienes acordó practicar el *sijumal*. De esa manera buscan comprobar si realizar esta práctica en mayor escala, permite reducir el daño ocasionado por aves.

En síntesis, los promotores agroecológicos de Las Tazas, se enfocaron en demostrar sus conocimientos en sus parcelas. Su experiencia les sirve como argumento para incitar que el comisario ejidal promueva retomar el trabajo agrícola,

⁶² En su huerto sembró: repolló, rábano, frijol, albahaca, chipilín, calabaza, maíz, papaya, cebollín y tomillo. Cabe resaltar lo consiguió por medio del trabajo en conjunto con su esposa.

por el hecho de considerarse la principal fuente de alimentos para las familias. El profe Milo, afirma que los campesinos de su comunidad: “han agarrado un poco de la *maña* en cuanto al trabajo, puesto que, el programa PROSPERA⁶³ incitó que dejaran de sembrar frijol. Incluso Las Tazas emergió como un punto de venta para los campesinos de las comunidades vecinas. Al respecto Milo resalta la forma como los vendedores llaman este punto de venta como Estados Unidos, por la importancia mercantil que tiene para ellos. Ante esta situación Teo intercedió para que el comisario ejidal propusiera: “Ahorita ya no vamos hacer como antes, todo comprado: que refresco, totis, galleta. No, antes trabajaba la gente, pero hace un tiempo bajó”

Estas palabras sirven para regresar al camino que llevó esta narración hasta Las Tazas y, para conocer la lucha de la compañera Elvira. Para ello tendría, que continuar por la angosta vereda que recorre esta cañada.

Elvira es la coordinadora regional de la comisión de mujeres. Antes de colaborar en la organización y la iglesia, recuerda que “estaba encerrada en la casa nada salía más cerca de la zona”. Sin embargo, logró romper el machismo de su padre y su familia, en el momento en que decidió salir de su comunidad para contribuir al camino de la organización, además de coordinar a las mujeres que predicar colabora como catequistas en su región.

Era muy joven cuando comenzó sus labores como catequista de su comunidad y cuando adquirió la obligación de coordinar a las mujeres de su zona. De sus años de servicio rememora su participación en el Tercer Sínodo de Diocesano en San Cristóbal de La Casas. En esta la asamblea liderada por Samuel Ruiz trataron con detenimiento los aspectos, fundamentos y normas que caracterizan la Iglesia Autóctona.

Posteriormente recibió la invitación de la comisión de mujeres para unirse al camino y, así comenzó su formación, la cual le otorgó las bases para acercarse a las militantes de la ARIC-UUID con temáticas como violencia, equidad de género y

⁶³ Programa de Inclusión Social

liderazgo. Elvira considera que, “las mujeres también tienen que participar, trabajar en la comunidad y hacer un cargo en la comunidad”, porque ese es el camino que abrió esta comisión.

Previamente las compañeras, que se han conocido en este recorrido, mencionaron que las mujeres trabajan por medio de colectivos. Elvira resalta esta labor de la comisión, pero ella además de los proyectos de panaderías, vestidos y tiendas, contempló en su región una experiencia de mujeres organizadas quienes compraron su propio ganado y administrarlo colectivamente.

Sobre la equidad de género, Elvira observa que en las familias se van presentando cambios en cuanto a la distribución del trabajo entre hombres y mujeres. Porque anteriormente, “nada más las mujeres echa la mano en el trabajo del hombre”, pero en las actividades del hogar eran escasos los momentos cuando los varones echaban la mano en las labores.

Vemos que las mujeres son matadas en el trabajo porque se levantan a las cuatro de la mañana y trabajan hasta las nueve de la noche para tener la cena que va a dar a su familia, pero ahora se mueven juntos y rápido hacen la cena, ahí lo veo que ha cambiado.

El hombre si es muy grande su milpa lleva a su esposa y sus hijos. Porque a mí me pasó, yo trabajé con mi papá porque mis hermanitos eran pequeñitos y nosotras somos seis mujeres; íbamos al campo chaporrear, temprano preparábamos nuestro pozol y nuestra ánfora de agua y llegando a la casa veníamos a moler, ya mi papá no viene a ayudar además nos regañaba y nos apuraba en el trabajo. Poníamos vara frijol con mis tres hermanas y cargábamos como 15 o 20 manojos de vara en cada mano lo llevábamos cargando con cargador, era para poner los surcos de frijol

Elvira conoce todas las actividades que implica hacer milpa en Las Cañadas, por esa razón, no dudaba en participar en las capacitaciones que impartía Teo en su comunidad, pero además acompañaba al equipo de la comisión de agroecología para motivar la participación de las mujeres en las actividades. “Salíamos en el campo, para juntar los materiales, para hacer el abono y con Teodoro íbamos en los encuentros y a la milpa; en todo nos metíamos”, recuerda Elvira.

Asimismo, Elvira fue invitada a visitar la experiencia del Grupo Vicente Guerrero en Tlaxcala. De ellos aprendió como sembrar sin quemar y establecer curvas de nivel, pero además convivió con las mujeres que se organizan en grupos para vender diversos productos a base de maíz como: como atole, pinole, tostadas y tamales. Considera que, el avance de aquellas compañeras su avance ha sido sustancial, porque cuentan con un mercado donde pueden vender, por esa razón, identifica que las militantes de la ARIC-UUID requieren de un “buen lugar para vender”.

Porque si hubiera aquí [un mercado] nos organizamos porque a las mujeres nos gusta trabajar, pero no hay algo que organice bien, aunque entre nosotras nos podemos organizar, pero lo que hace falta es donde vender. Aquí en la oficina pusimos unos días nuestros productos y lo vendimos, es que a nosotras nos gusta trabajar. Cuando hacen intercambios de productos, venimos e intercambiamos lo que traemos de nuestra comunidad, entre promotores y coordinadores. (Facilitadora regional de la comisión de mujeres, 2018)

Finalmente, ya sea por su amplio compromiso con los habitantes de Las Cañadas o por su amplitud de conocimientos técnicos y empíricos sobre la agricultura, Elvira mantiene una postura crítica hacia la utilización de los paquetes tecnológicos producidos por el agronegocio. Cuando observa estas prácticas ella les comenta a sus compañeros: “Eso es malo cuñado porque estas matando los animalitos que tiene la Santa Tierra, todo el abono orgánico lo estás matando”, por eso lo invita para que vuelvan a utilizar el machete, “porque ese sí es trabajo”.

Para llegar al siguiente destino de este recorrido, hay que regresar al punto donde comenzó este estrecho camino que me llevó hasta Elvira. Es decir, habría que tomar la ruta contraria en el cruce de los vestigios de la finca El Real. Pareciera que esta ruta condujera hasta el territorio en posesión de los Bienes Comunes Lacandones, sin embargo, el camino lleva hacia las vidas de los promotores jóvenes de la región de Agua Azul. Luego de pasar el campamento militar de Monte Líbano, la carretera se abre paso entre casas, piedras, baches e iglesias protestantes, posteriormente una pequeña vereda conduce el camino por una pendiente inclinada

y en la cúspide se encuentra la comunidad de Santa Cruz, que debe su nombre a la importancia que tiene el manantial para la vida de sus habitantes:

Manuel es el promotor en esta comunidad, un joven de veintisiete años que comenzó participando como delegado en el consejo regional de Agua Azul. Mientras colaboraba, la comisión de agroecología solicitó su apoyo para formar un grupo en Santa Cruz que asumiera la responsabilidad de implementar la metodología de *tseltal a tseltal*. Su grupo lo nombró como promotor para salir a las capacitaciones y aprender los principios de la metodología, además de conocer el trabajo de los compañeros de otras regiones. Por lo tanto, aprendió que *tseltal a tseltal* es: “saber cuidar nuestra tierra, porque ya se está acabando nuestra tierra, por eso hay que saber cómo manejar nuestra tierra para no acabar con ella y saber cuidarla. Para ello formamos los grupos que trabajamos en las hortalizas y en cómo cuidar nuestra parcela.

Manuel resume toda la riqueza de su experiencia Manuel como un “extenso caminar a través de las prácticas de la milpa y hortalizas, además de caminar por otras comunidades para compartir y enseñarle a los que no saben, porque varios compañeros tienen dudas, pero tienen el anhelo de implementar estas prácticas en sus parcelas”.

La tierra que posee la heredó de su padre, después de repartirla entre sus nueve hermanos. Manuel cuenta con una hectárea y ahí cada año siembra su milpa del año y el *sijumal*. Afirma que en ocasiones tiene que comprar maíz, pero lo hace para no perder tiempo. Cada que visita su milpa, sabe que, además de maíz, puede traer de todo porque cuando Manuel vuelve a su hogar regresa con sus manos cargadas de yuca, camote y todas las hierbas que se pueden comer.

Está orgulloso de vivir en una comunidad unida, pero también menciona que hay personas que, animadas por sus envidias, evitan escuchar las recomendaciones de su grupo de trabajo. No obstante Manuel recibe el apoyo de sus compañeros. En conjunto, ha organizado un grupo en el que se siembra una hortaliza colectiva. Los ingresos que obtienen de su producción la destinan para un fondo de ahorro. El recurso que tienen en caja es utilizado para pagar por el envío

de las cartas que utilizan para comunicarse con el resto de los integrantes de la comisión. Incluso el grupo le da dinero a Manuel para que compre su refresco mientras realiza sus actividades como promotor.

En cuanto a la respuesta hacia sus labores en su comunidad, Manuel menciona lo siguiente:

Los que se interesan, sí les gusta. Pero el que no quiere el taller, no quiere nada de la comunidad, porque tal vez... no piensan. Porque yo pienso en mi futuro y en mi familia, porque tengo hijos y es que nuestros hijos que van a decir de todo lo que nosotros les dejamos⁶⁴, y lo que podemos hacer es hacer bien el trabajo, para que nuestros hijos vayan viviendo con buena vida (Entrevista promotor de agroecología de la región Agua Azul,2018).

Al descender por la pendiente de la montaña donde se ubica Santa Cruz, aparecerá la carretera que continua el recorrido por la región de Agua Azul. Con la mirada puesta hacia la REBIMA, el camino se encuentra con otro joven promotor: Gilberto.

Hace apenas dos años este joven campesino, de veintiocho años, volvió a su comunidad, puesto que, Gilberto creció en Ocosingo y ahí realizó sus estudios hasta el bachillerato. Al concluir su formación escolarizada pensó: —¿Dónde me quedo?, ¿Será acá o en Ocosingo? —, entonces volver a la comunidad donde nació: El Censo. Prefirió dejar su vida en la urbe porque:

Aquí [en el Censo] hay más vida, hay más donde trabajar y donde cultivar las tierras; hay más espacio. Pero en cambio allá [Ocosingo] no, solo donde está tu solar, donde está tu sitio o donde está tu casa, casi no hace nada y por esa razón decidí venir acá con mi familia (Entrevista promotor de agroecología de la región Agua Azul,2018).

Sus padres se quedaron en el ejido, incluso su papá cuenta con una larga de trayectoria de servicio en la organización y fue él quien con su ejemplo le mostro el camino de la ARIC-UUID para que Gilberto “no cayera en malos pasos al seguir la ruta que ofrecen los partidos políticos”. Como argumento, su padre aprovechó las

⁶⁴Estas palabras de Manuel, están en sintonía con la siguiente frase de José Martí: “No heredamos la tierra de nuestros padres, sino que la pedimos prestada a nuestros hijos”.

rupturas en la organización ocasionadas por los procesos electorales. Gilberto recuerda la ruptura que surgió con la COCISEL, como uno de los acontecimientos que más dividió a las comunidades y a las autoridades, pero además presencié cómo los apoyos gubernamentales son una estrategia gubernamental para crear divisiones.

Gilberto decidió seguir el ejemplo de su padre y colaborar con la ARIC-UUID. Su participación en la comisión comenzó desde que participó en una capacitación en su comunidad, ahí conversó con los licenciados y el representante del consejo regional. Gilberto recuerda que, desde esa charla, “comprobó con sus ojos que lo que informa y hace la comisión es real”. Después del taller lo nombraron como promotor y en ese momento comenzó su avance, a paso ligero, por el camino agroecológico.

Ahora el avance que tengo en mi milpa, poco a poco voy, porque hacerlo a lo ligero o a lo rápido; si lleva tiempo y además no se puede, porque yo me dedico solo, todavía no tengo hijos con que apoyarme, necesito más manos. Por esa razón, ahorita tengo una parcela que no estoy quemando y estoy viendo los resultados en cuanto a lo que siembro ahí, por ejemplo; el maíz, la yuca, chayote, el camote, el cebollín lo he tenido ahí, plátanos. Hasta me estoy haciendo un poco de cafetal. A eso me dedico y sobre la agroecología: no estoy quemando una parte, pero poco a poco voy y lo estoy viendo el resultado. Además de las diferencias que hay entre quemar y no quemar y qué diferencias hay entre usar herbicidas y trabajar normalmente, hay mucha diferencia en eso. Estoy llevando *poco a poco*, lo que estoy viendo sobre todo el tema de la agroecología (Entrevista promotor de agroecología de la región Avellanal,2018).

En el Censo existen cerca ocho religiones diferentes, esta situación, de acuerdo con Gilberto, favorece las divisiones en la comunidad, ante la dificultad que representa mantener las tradiciones que reproducían la vida comunitaria, incluso los católicos son la religión minoritaria. Sin embargo, este joven promotor manifiesta su fe sirviendo como encargado de la iglesia católica del Censo, de su acercamiento con los textos bíblicos aprendió que estas enseñanzas deben superar cualquier interés

político. Incluso Gilberto encontró los fundamentos teológicos que sostienen la metodología de *tseltal a tseltal*.

La palabra de Dios dice que hay que apoyar mutuamente, hay que enseñar mutuamente, sino tiene algo una persona; le das y le compartes la idea o le compartes la experiencia, así dice la biblia. Lo que se relaciona mucho en cuanto a la palabra de Dios y la agroecología, porque Dios Jesucristo esto es lo que nos dio y lo que ves acá son muy buenas riquezas, muy buena diversidad. ((Entrevista promotor de agroecología de la región Agua Azul,2018).

La tierra, para Gilberto, significa un medio otorgado por Dios para alcanzar la felicidad, lo cual implica asumir la responsabilidad por su cuidado —Nosotros como campesinos nos levantamos y temprano vamos a la milpa, afilamos el *machetito* y empezamos a *chaporrear*, causamos sufrimiento a la tierra porque tienen vida, por eso Dios lo que quiere es que pidamos permiso —menciona Gilberto y reconociendo que él siempre empieza su trabajo con una oración. Por lo tanto, la agroecología sigue el ejemplo de la palabra de Dios, ya que, incita a dejar de utilizar los químicos que maltratan a las *pobres tierras*, porque ahí también hay vidas imperceptibles para nuestra vista.

Sobre su formación como promotor, Gilberto participó todas las invitaciones de la comisión para visitar otras experiencias y asiste a las capacitaciones impartidas en la oficina de la organización. Sus conocimientos sobre agroecología y su experiencia de servicio hacia la iglesia católica lo acompaña mientras imparte talleres en su comunidad. Para transmitir las prácticas buscó el apoyo de los maestros de la escuela, ellos le prestaran uno de los cajones del huerto escolar para que explicará cómo preparar el abono seco. Esa fue la primera actividad que realizó como promotor, entusiasmado organizó su segunda capacitación, sobre curvas de nivel, sin embargo, la asistencia fue menor, ya que, sus compañeros comentaban: —Es que ya hemos visto ese taller ya sabemos lo que es la construcción de aparato A—. Por esa razón, Gilberto considera imprescindible que la comisión enseñe nuevos temas a los campesinos.

Por último, otro de los fundamentos que motivan el trabajo de Gilberto son los relatos de sus padres, que describen tiempos del Censo donde los campesinos “producían suficiente maíz en media hectárea de terreno y sacaban voluminosos bultos de café, pero entonces vinieron los apoyos, que ofrecían agroquímicos, y ahí fue donde empeoró la vida de las personas de su comunidad”.

Por lo tanto, Gilberto busca rememorar la época de los abuelos para dirigir su vida, en el sentido, de retomar sus enseñanzas, pero adaptarlas en su contexto histórico. Por esa razón, para él diversificar su unidad productiva es una prioridad para llevar su joven vida campesina. Produciendo ganado y café obtiene ingresos, pero con su milpa sostiene la alimentación de su familia. Gilberto aprovecha su parcela y su trabajo para seguir el camino de sus antecesores. Obviamente las condiciones son diferentes, ya que, Gilberto tiene que realizar sus actividades productivas en un espacio menor en comparación al de su padre. Sin embargo, mediante la agroecología ha logrado mejorar sus unidades productivas, pero además encuentra resonancia de estas prácticas, en lo que dice la Palabra de Dios.

Se aproxima el final de este recorrido, pero para llegar hacia él, vía camioneta de redilas, antes hay que recorrer toda la carretera Ocosingo-San Quintín. Después de casi seis horas de montañas y tierra arenosa que desprende del suelo para cambiar el color de la piel de los pasajeros, se habrá llegado a San Quintín. Al bajar de la camioneta, será necesario seguir a pie para cruzar el puente colgante que atraviesa el Río Perla. Con suerte al otro lado alguna estará una camioneta, esperando cumplir con su cuota de pasajeros y eso facilitará el traslado hasta la comunidad Amador Hernández. Son dos las que separan al Río Perla de esta comunidad. Amador Hernández recibe a sus visitantes con un anuncio que indica se está llegando a un territorio en resistencia. Seguir el camino, después de llegar a esta comunidad, implicará demostrar fuerza y destreza para atravesar los Montes Azules. Donde se ubican los tres poblados de la región de Río Negro.

Salvador Allende, Frontera Corozal y Nuevo San Gregorio conforman la región. Caminado o cabalgando es la manera como se desplazan los habitantes de este territorio. En esta región no hay una separación entre productores y promotores

de agroecología, puesto que, consensuaron que toda la comunidad tendría que sustituir la roza, tumba y quema, por la labranza de conservación o roza, tumba y pica.

Dos horas de camino a pie, desde Amador de Hernández, llevan a Salvador Allende el primer poblado en este recorrido por la *Mera Selva*. Esta es la comunidad de Sebastián, quién se encargó de ilustrar, con sus palabras y sus parcelas, la importancia que tiene la *k'altik* para defender el territorio y la soberanía alimentaria.

De acuerdo con Sebastián las amenazas de desalojo han estado presentes desde antes 1994, pero aumentaron después del levantamiento zapatista. Por esa razón, menciona llevan casi dos décadas sin quemar la milpa. Como alternativa, realizan de labranza de conservación, rozando acahuales con periodos de descanso de hasta seis años, para después cortar la broza y sembrar su *k'altik*⁶⁵.

Las tierras donde ahora vive Sebastián con su familia, son una herencia del proceso que realizó su abuelo para obtener tierras. No obstante, aún no han obtenido la regularización oficial de sus propiedades agrarias, ya que, su proceso se encontró con obstáculos, a raíz de los decretos presidenciales sobre la creación de los Bienes Comunes de La Zona Lacandona.

Sebastián mencionó que la forma como trabajan la tierra en su comunidad, está en función de la participación de CETAMEX. De esa colaboración resaltó la participación de dos ingenieros, quienes les enseñaron algunas técnicas agroecológicas. También reconoce el trabajo de la comisión de agroecología, mediante la metodología TaT. Al respecto, Sebastián considera que se requiere renovar los temas de las capacitaciones, porque su comunidad ya tiene una amplia experiencia con la agroecología. De tal manera, que las técnicas ofrecidas por la comisión no resuelven sus problemáticas, puesto que, en su comunidad requieren de conocimientos para atender plagas que están afectando su producción maicera.

⁶⁵ Para una explicación más amplia sobre el modelo que utilizan en Salvador Allende, véase (Camacho Villa 2011)

Nosotros ya conocemos las ventajas y desventajas de la agroecología, necesitamos una capacitación técnica con especialistas que nos ayuden a encontrar soluciones a nuestras problemáticas (Entrevista promotor de agroecología región de Rio Negro).

El análisis de Sebastián ayudó para identificar que dentro de la metodología TaT, los productores y promotores agroecología llegan a una fase, donde los conocimientos locales requieren nutrirse de otras experiencias externas. Puesto que se presenta problemáticas nuevas, después de varios años de aplicación de las técnicas agroecológicas. Porque como Sebastián menciona: “aquí [la agroecología] ya no es demostrativa, es la vida diaria”.

La *k'altik* es la principal fuente de alimento para las familias de Salvador Allende. Los acahuals rodean la *k'altik* de Sebastián, ahí además sembrar de maíz blanco y amarillo; siembra cilantro, cebollín, calabaza y frijol.

Sebastián es ávido lector, de la colección de su biblioteca resaltó sus ejemplares de todas las obras de Jan de Vos, su biografía sobre Samuel Ruiz y la tesis doctoral de Carolina Camacho Villa. Conoció personalmente a Jan de Vos y Carolina Camacho mientras visitaban su comunidad y desde ahí entabló una estrecha amistad con ellos. A Samuel Ruiz, lo conoció durante su trayectoria como catequista, un camino que lo llevó hasta ser coordinador de catequistas. Asimismo, duró casi trece años como representante de la asamblea del pueblo creyente. De tal manera, que Sebastián tiene una amplia formación política-religiosa que enriquece su participación en la ARIC-UUID.

Además de la *k'altik*, la unidad productiva de Sebastián consta la producción cafetalera y la ganadería bovina. Sin embargo, para su comercialización debe lidiar con las pericias del *coyotaje*⁶⁶.

Después esta aproximación hacia Salvador Allende, a través de las palabras de Sebastián, el siguiente destino es Ranchería Corozal. Para llegar es hay subir y

⁶⁶ Intermediación en la comercialización de manera desventajosa para los productores

bajar montañas durante cuatro horas, para así finalmente ser recibido por una variedad de cantos de aves y acompañan el sonido de las chicharras.

En esta Ranchería Corozal nueve hermanos comparten este territorio y también las semillas de maíz que les dejó su padre. Utilizan sus acahuales de hasta tres años de descanso para sembrar sus milpas. De donde también bastantes *itaj* (quelites, plantas comestibles), además de yuca y plátano de las barreras vivas que de sus parcelas. El *sijumal* (tornamilpa) es una práctica generalizada en esta comunidad. Resaltaron que desde 1992 dejaron de quemar. Además de sus *k'altik* esta familia tiene cañaverales, potreros, cafetales y zonas donde dedicadas al cultivo de palma xaté.

Complementan su alimentación con la recolección, la cacería y la pesca. Sin duda estas actividades no son exclusivas de las comunidades de la *Mera Selva*, no obstante, la diversidad y abundancia en esta región es mayor.

Con esta familia fue posible reflexionar sobre las implicaciones de las amenazas constantes de desalojo. Recordaron ocasiones en que helicópteros del ejército mexicano aterrizaron en su comunidad, pero la intimidación constante no ha sido suficiente para que dejen su territorio. Han conocido casos de personas que aceptaron la indemnización y algunas de esas experiencias observaron cómo se evapora rápidamente el dinero, al grado de ocasionar, que aquellos compañeros, vivan en las calles de Ocosingo.

Gracias a la invitación de la familia para asistir la misa dominical, se observó la manera como aprovechan estos espacios para tratar asuntos de la comunidad. Al terminar la misa, los hermanos debatieron sobre la necesidad de enseñar a los niños y niñas cuales son los frutos del chapay (*Astrocaryum mexicanum* Liebm) que pueden recolectar, ya que, en ocasiones toman aquellos que aún no han madurado.

Esta breve escala en Ranchería Corozal, sirve para recuperar energía y aliento para emprender el último viaje de cuarenta minutos y llegar hasta Nuevo San Gregorio. Esta comunidad es la estación final de este recorrido y también es la comunidad ariquera más alejada.

La bienvenida a Nuevo San Gregorio la encabezan las guacamayas que recorren el cielo de este territorio, embelesando la mirada con los colores de su plumaje y acompañando su vuelo con sus alaridos. La manera como esta comunidad recibe a sus visitantes, esclarece la razón por la que Don Nicolás le llama “La Casa de las Guacamayas”. Considera que es su casa porque están libres, a diferencia de otros parques ecoturísticos en La Selva Lacandona, donde las estas son consideradas como “atractivos turísticos”.

Don Nicolás y sus hermanos nacieron en una finca llamada San Gregorio, en Huixtán. Pertenecen al pueblo tsotsil, pero debido a la proximidad con sus compañeros tseltales, hablan ambos idiomas. Nicolás es trilingüe y en español ha explicado, a los funcionarios gubernamentales, la manera como trabajan en su comunidad. La importancia de demostrar su capacidad para conservar la selva mediante la agroecología, es una estrategia para derribar las representaciones que presentan al campesino como el responsable de la devastación de la Selva Lacandona y el cambio climático.

Para Don Nicolás este tipo de argumentos carecen de sentido, porque cuando él visita “ciudades grandes”, como Tuxtla Gutiérrez o la Ciudad de México, el constante tránsito de los automóviles le permiten identificar el impacto ambiental que este tipo de lugares ocasionan.

Llegar hasta San Gregorio fue una larga travesía para la familia de Don Nicolás, caminando durante días, tomando pozol agrio y comiendo tostadas, hasta encontrar un nuevo lugar para establecerse. Durante su búsqueda fueron asentándose en diferentes lugares de la Selva Lacandona, hasta que un día escucharon que existía un lugar dentro de la selva, en donde podían encontrarse bastantes palmas de chapay, guacamayas y una cascada. Don Nicolás después de escuchar estas descripciones recordó: “Cada que yo llegaba a otras comunidades ya no me sentía cómodo porque mi corazón ya estaba en ese lugar del que me habían hablado”. Fue esa corazonada la que lo llevó hasta el territorio que llamaron Nuevo San Gregorio.

Los primeros años fueron difíciles, Don Nicolás y su familia tuvieron que adaptarse a las condiciones de la tierra caliente, puesto que, su lugar de origen era tierra fría. Sin embargo, soportar el calor y las picaduras de los mosquitos no era equiparable a la explotación que vivían en las fincas. Antes de crear Nuevo San Gregorio, los hombres habían trabajado en fincas cafetaleras del Soconusco, donde las jornadas laborales comenzaban desde la madrugada y terminaban en la noche. Don Nicolás resaltó que este tipo de explotación ha sido una constante desde la conquista y pareciera que prevalecen las intenciones de acabar como la población indígena.

En 1975 los tsotsiles nacidos en Huixtán fundaron Nuevo San Gregorio y cinco años después decidieron formar parte de la *Quiptic Ta Lecutbesel*. Don Nicolás recuerda que desde hace veintiocho años decidieron dejar de quemar, ya que, las amenazas de desalojo le hicieron darse cuenta debían cambiar su “forma de trabajar y aprender a vivir con la naturaleza”. Es una tarea posible para Don Nicolás pues él considera que los seres humanos “somos de la tierra y hay que aprender a estar con ella”.

Han sido cerca de cuarenta mesas de negociación en las que participó Don Nicolás como representante de su comunidad. En esos eventos, las instancias gubernamentales, mencionan que los pobladores de Nuevo San Gregorio tienen que dejar sus tierras. Dado que, se acusa a los campesinos del dañar la Selva Lacandona y acabar con la capa de ozono. Las acusaciones excluyen todo el contexto histórico de los colonos de este lugar, instaurado como área natural protegida, porque Don Nicolás considera el ganado y la quema son actividades que varios de los campesinos aprendieron mientras trabajaban como peones.

Sin duda la roza, tumba y quema tiene un antecedente en la cultura, sin embargo, Don Nicolás especificó se refiere a la quema, después de talar, que se realiza para instaurar nuevas áreas de potrero. El desalojo de su comunidad es una injusticia para Don Nicolás, puesto que, durante décadas el negocio maderero floreció en esta zona y poco se hizo para detener esta sobreexplotación. Incluso él identifica el papel que tuvo COFOLASA para continuar con este negocio.

La teología india también fue clave para motivar el trabajo de Don Nicolás. En los cursos formación sobre esta vertiente teológica, se abordaban eran ciertos principios productivos y teológicos para cuidar nuestra madre tierra. Continúa llevando a la práctica sus aprendizajes, en el sentido que, antes rozar un acahual reza a los cuatro elementos, para pedir perdón y solicitar el cuidado de Dios contra algún accidente.

Asimismo, como antecedente de su camino agroecológico, Don Nicolás recuerda las anécdotas que compartió Porfirio Encino, a sus compañeros de la ARIC-UUID, cuando visitó Cuba. Les contó que los campesinos cubanos relataban historias los daños en salud ocasionados por el uso de agroquímicos, pero también en el trabajo de los cubanos Porfirio Encino observó la alternativa agroecológica y con vehemencia la compartió con sus compañeros de la organización.

Don Nicolás ha transmitido su sabiduría agroecológica a sus compañeros de la organización.

Yo [Nicolás] ya estuve tres años como autoridad y hemos visitado comunidades, damos la explicación para sepan en qué fechas sembrar su maíz; cómo se adapta y cuántos años tarda el maíz en adaptarse con la madre tierra para que se coseche bien. Tarda dos años, al inicio del año se hace la siembra anual el primer año y tornamil después de tres años esa ya es otra siembra de anual. Con eso ya se mejoró el maíz y ya en tres cosechas se mejora el tamaño del maíz.

Yo [Nicolás] he compartido con la Región; Agua Azul, Avellanal y Patihuitz, y también en el plan de actividades yo lo he platicado a los consejos regionales y los promotores. Sólo he compartido eso, pero no sólo ahí en Ocosingo, yo he ido a Huixtán y con algunos de mi familia les he compartido la información y les he compartido la idea, de cómo yo he ido aprendiendo aquí, a hacer el abono *bocashi* orgánico. Con varias personas yo he compartido les digo: —No me creas, hazlo y a las tres veces la siembra con eso ya hay resultados, sí hay que trabajar la tierra, y yo te voy a informar cada año”, así es cómo yo veo [Nicolás] como es coordinar la agroecología. Hemos estado informando e informando, pero no se ve el trabajo y eso es lo malo (Entrevista promotor de agroecología Región Río Negro).

En efecto, Don Nicolás se encuentra con obstáculos para que sus compañeros decidan practicar la agroecología. Sus compañeros se enfocan en señalar las desventajas de estas prácticas, sobre todo, le recalcan a Don Nicolás que dejar de quemar ocasiona que aumenten las ratas y se coman el maíz. Sin embargo, la solución que él propone es que visiten su comunidad para comprueben como su *k'altik* no es un nido de ratas.

Trabajar la tierra es la principal alternativa que propone Don Nicolás para alcanzar la soberanía alimentaria de las familias de su región, pero considera también aplica para todos los militantes de la ARIC-UUID.

Lo que lo he compartido o he dicho es porque a veces los pobres hermanos cosechaban solo una vez y lo que sufren ellos es comprar maíz de CONASUPO, eso un gran gasto porque tienen que llegar a San Quintín, por eso yo siempre comparto. Por eso les digo —no es necesario comprar maíz en CONASUPO, mejor hagan sus tornamilpas de tal manera como lo hacen, no se lo come la rata ¿cómo lo va comer rata? Nada más chaporreando y listo, ¿cuántas tazas quieren? o ¿una hectárea quiere sembrar de milpa?; terminando de desgranar el maíz ya van a sembrarlo el día lunes trabajando, busquen dos tres compañeros para que terminen pronto con eso queda en un día sembrado— (Entrevista promotor de agroecología Región Río Negro).

Y es así como termina el final de este recorrido, con la esperanza de que la región de Río de Negro permita demostrar la existencia de una experiencia ejemplar, en las bases de la ARIC-UUID. Un ejemplo, sobre como la agroecología es adoptada como un principio que corresponde a toda la comunidad.

Los habitantes de esta región con sus prácticas, proponen una forma de organizar este territorio diferente a la visión del desarrollo sustentable. Un expresión del discurso del desarrollo que considera indispensable implementar “estrategias administrativas que se [orienten] a la eficiencia de los recursos y al manejo de los riesgos” (Sachs 1996: 127). Una visión antagónica de la visión que los pobladores de Río Negro expresan con sus prácticas. Ya que, para ellos el cuidado es el principio que define su relación con la madre tierra. Lo cual no implica una explotación poco planeada y delimitada por sus pobladores, pero a diferencia del

desarrollo sustentable, para ellos la relación con la madre tierra no consta de un acto administrativo, sino que depende de mantener una relación basada en la reciprocidad.

Antes de poner el punto final, para que la gramática encabece el acto simbólico de concluir esta reconstrucción del camino, por medio de palabras abriéndose paso sobre hojas en blanco. Será necesario retomar los principales aprendizajes de este camino y de esa manera resaltar la contribución de los diferentes actores que participan en la metodología TaT.

- Enlace, Comunicación y Capacitación fue fundamental para introducir esta metodología en Las Cañadas. Su participación permitió consolidar un encuentro entre diferentes conocimientos, con la intención de que la metodología TaT germinara en este territorio. En efecto, el principal referente para acoplar esta la metodología de campesino a campesino fueron las visiones, inquietudes y motivaciones de los *ariqueros*. Su contribución hacia TaT fue realizar un trabajo de traducción, en el sentido que esclareció lo que une y lo que separa a los diferentes movimientos y las diferentes prácticas, de modo que determine las posibilidades y los límites de articulación o agregación de los mismos (Santos 2009a: 141)
- Don Pedro, como primer coordinador de la comisión de agroecología, identificó la importancia de revitalizar la tierra, puesto las practicas agroecológicas proponen una producción diversa, lo cual refuerza la continuidad en el tiempo de la comunidad tseltal (Paoli 2003).
- Teo, comenzó su aprendizaje agroecológico mediante la participación de actores externos en su región. En su trayectoria pasó de ser promotor hasta llegar a ser coordinador general de la comisión de agroecología. Sus años de colaboración le permitieron identificar el potencial de la metodología TaT, para atender las problemáticas de Las Cañadas. Un enorme reto ha sido consolidarse como un ejemplo, para todos los militantes de la ARIC-UUID, ya que, el manejo de las unidades productivas diversificadas requiere de una fuerza de trabajo significativa. Por lo tanto, tiene que dividir su tiempo entre

su propia producción y sus actividades como coordinador. De tal manera, que su servicio constantemente lo sitúa en situaciones de confrontación inmediata, momentos de deliberación donde tiene que “desarrollar vívidamente su virtud”, por medio de su habilidad ética (Varela 2003: 51). En el sentido que crea salidas en momentos de una “acción correcta no es tan clara” (51).

- Manuel, en su camino en la organización, sustituyó el sustantivo de salud, por el verbo sanar, como parte de su esfuerzo por “habilitar un camino autónomo de transformación social” (Esteve 2013: 141). Al compartir sus conocimientos medicinales, de forma medida, contribuyó para que las comunidades recuperaran tradiciones terapéuticas ancestrales, con la intención de resaltar su capacidad de sanar a través de prácticas autónomas. Además de recuperar saberes, propone una salud preventiva, basado en una buena alimentación. Sin duda, la experiencia de Manuel demuestra que la construcción de la autonomía sanitaria, consta de acciones pragmáticas. En el sentido que, a veces la salud requiere atenciones inmediatas e incluso hay enfermedades que la medicina tradicional no puede curar. Por lo tanto, sus acciones también consisten en gestionar medicamentos y atención médica con la Jurisdicción Sanitaria IX. Se considera pragmática, en el sentido que en la planeación del desarrollo, encarnados de los servicios de salud, las personas están lejos de ser receptoras pasivas (Long 2007), por esa razón, Manuel busca los medios para fortalecer las actividades de los promotores de salud que atienden a las comunidades de la ARIC-UUID.
- Ernesto, relató la importancia que tiene la transferencia de saberes agrícolas a través de los padres. Su camino ha estado acompañado por la religión católica y la música. Tal vez su experiencia como peregrino entender la importancia de las acciones de los tseltales para hacer que fluya el *kuxlejal* (Paoli 2003). Él lo ha conseguido transmitiendo su conocimiento a otros compañeros, ya sea, por su participación con la iglesia o por sus actividades como facilitador regional. La música le ha permitido que su mensaje llegué a más personas, pues canta letras de canciones populares, que cuentan la

historia, describen el contexto actual y abordan las problemáticas que viven los campesinos de la región. Por lo tanto, Ernesto aprovecha su talento, aprovecha su talento para crear canciones que resaltarla importancia de la agricultura de la comunidad tseltal. El hecho describir aspectos comunes que comparten las regiones, sirve para resaltar el potencial de la metodología TaT para fortalecer la memoria colectiva y las experiencias compartidas, que forman pararte la agricultura tseltal (Esteva y Prakash 1998).

- José Antonio, quién también fungió como maestro comunitario, ahora retoma los aprendizajes propios y de los sus compañeros de la comisión para encontrar soluciones a las inquietudes de las personas de su región. La migración, atravesó la vida de José Antonio, puesto que, durante varios años dejó su vida campesina para ganar dólares.
- En la región sureste, Fernando explicó que tseltal a tseltal implica que el promotor asuma la dirección de la formación en términos productivos. En su caso su ha utilizado su parcela para animar a sus compañeros. Vicenta, describió las implicaciones de ser una mujer luchadora en este territorio, ella tiene una amplia experiencia, la cual incluso la llevó a fungir como autoridad general de la organización. Además, con su experiencia demostró la capacidad y fortaleza de las mujeres para subsistir a través del trabajo de la tierra.
- En la región de Patihuitz, los promotores describieron algunos de los efectos de las divisiones en la comunidad. Sin embargo, a pesar de ello el trabajo agroecológico permanece. Asimismo, explican como en una comunidad conviven dos formas de hacer agricultura, la moderna y la agroecológica.
- La región de Atotonilco, devela manera como algunos campesinos con estudios universitarios, reparten sus tiempos entre su desempeño profesional y la vida del campo. Asimismo, las mujeres tienen una participación fundamental para asegurar la alimentación de su familia, incluso en momentos cuando el hombre abandona el trabajo en la parcela, porque está borracho.

- En la región de Avellanal, los promotores también sirven como maestros comunitarios, su modelo bilingüe y situado en el contexto tseltal, permite que la agroecología comience como un proyecto generacional. Pero además aprovechan su formación como pedagogos para transmitir y demostrar las ventajas de la agroecología. Asimismo, la compañera Elvira, compartió una estrategia para romper el machismo familiar a través de la formación político-religiosa, pero también mediante el trabajo colectivo entre mujeres.
- En la región de Agua Azul, los campesinos jóvenes brindan una aproximación de la juventud que decide quedarse en el *jumaltik tseltal* (nuestro pueblo tseltal). Sus estrategias sirven para identificar la manera como la agroecología permite adecuarse a sus expectativas personales y propias de su generación.
- En la región de Río Negro, demuestra que cuando toda la comunidad asume las prácticas agroecológicas se cuenta con elementos para desmitificar la idea del campesino como depredador de la Selva Lacandona. Más adelante será retomado este caso.

Con base en los resultados proporcionados este caminar por Las Cañadas, el siguiente paso consistirá en analizar, las características de la propuesta agroecológica que subyace en los relatos de los principales actores que intervienen en la metodología TaT. Por lo tanto, sería importante considerar la función de las prácticas dentro de la comunidad tseltal, así como la propuesta política de TaT, y finalmente centrarse en la pedagogía que hace posible al flujo del *lekil kuxlejaj* mediante TaT.

Capítulo IV

Lecciones para difundir la agroecología como un proyecto entre hermanas y hermanos

El árbol poderoso comienza en la semilla

Y aunque el amor sea profundo y alto

Es también mínima la semilla del hombre.

El nacimiento del arroyo el polen

El huevecillo de la blanca paloma

La piedra que ha rodado por el monte nevado

Desde su pequeñez llegan al mar

Al girasol al vuelo interminable

Al planeta de nieve que nada detendrá.

En la lucha social también los grandes ríos

Nacen de los pequeños ojos de agua

Caminan mucho más y crecen

Hasta llegar al mar (...)

“Ley de vida”

Roque Dalton

4.1 La propuesta de la agricultura de la vida

Agricultura de la vida es el título que mejor define las prácticas que promueve la comisión de agroecología de la ARIC-UUID. El concepto es una construcción de Teo, coordinador general de esta comisión, que consiste en asimilar los diferentes procesos ecológicos que integran las actividades agrícolas. Son técnicas para cuidar la integridad de los bienes naturales, fortalecer las unidades productivas y proporcionar una buena alimentación para las familias.

La vida determina la función de estas técnicas, por tanto, los suelos son sitios que albergan vida imperceptible, como los microorganismos que desintegran la

materia orgánica del suelo y favorecen la absorción de nutrientes para los cultivos⁶⁷. Aunque cada facilitador y promotor tiene su propia forma de nombrar sus prácticas, en todas ellas prevalece el respeto a las diferentes expresiones de vida como una característica común. Por lo tanto, la comisión resalta el *Ich'el-ta-muk*, en el sentido de reconocer la grandeza de todos los seres que intervienen en la agricultura tseltal.

Con su experiencia conocieron las ventajas y desventajas que implica enaltecer este principio. En ese sentido, promueven la agricultura para la vida como una herramienta para recuperar, fortalecer y preservar la sabiduría agrícola que reproduce el *kuxlejal* (vida)⁶⁸.

Al mismo tiempo, la agricultura de la vida infiere una posición para el campesino tseltal como un actor que tiene la responsabilidad de favorecer el flujo de la vida desde el trabajo en la *k'altik* (milpa). En ese sentido, las prácticas promovidas forman parte de la búsqueda incansable de los tseltales para preservar la armonía y el equilibrio entre todos los seres que integran el *kuxlejal* (Paoli 2003). Estos principios determinan la convivencia en los ejidos y con los vecinos que, al menos en Las Cañadas, la mayoría son tseltales; por esa razón, caminar sirve para expandir flujo del *kuxlejal* a nivel regional. El recorrido de la *Jalame'tik*⁶⁹ une los rumbos entre las personas y crea un sentido de unidad, en función del servicio colectivo que ofrece cada comunidad para hospedar a la Virgen de Guadalupe mientras recorre Las Cañadas (Paoli 2003).

Referirse a la vida facilita que las prácticas, difundidas por la comisión de agroecología, coincidan con los “principios inmateriales que tienen manifestaciones en el mundo material”, las cuales se expresan en la cotidianidad de las personas y su objetivo es “mantener el flujo de la vida plena⁷⁰ en un sentido espiritual y material” (Gudrun y Megerssa 1997: 54).

⁶⁷ Son palabras que menciona el coordinador general durante las capacitaciones

⁶⁸ Palabra tseltal para referirse a la vida, un concepto que considera sus expresiones materiales, pero también toma cuenta “la continuidad de la vida, cuando el *ch'ulel* (alma) deje en la tierra el cuerpo hoy pose” (Paoli 2003: 74)

⁶⁹ Es decir la Virgen de Guadalupe, que literalmente se traduce como “nuestra madrina” (Polian 2016)

⁷⁰ Esta cita fue traducida, de texto original en inglés. El autor escribe como “civilized life”, la decisión de traducirlo como vida plena tiene dos motivos; Por una parte, para mantener una relación con la buena vida

Para los tseltales, la agricultura cumple esa función, porque la *k'altik*, además de ser un área de cultivo, es un espacio donde representan su cosmovisión. En este agroecosistema interactúan diferentes *ch'uuleles*, quienes brindan su grandeza para favorecer la producción de la milpa, por esa razón, los tseltales buscan, con sus prácticas agrícolas, favorecer el equilibrio y la armonía entre ellos. Cuando el campesino sigue estos principios, germina el *lekil kuxlejal* con la fuerza de su trabajo (Paoli 2003; López Intzín 2015; D'Alessandro y González 2017).

La agricultura de la vida consta herramientas que construyen, generan y transmiten el *lekil kuxlejal*, además se presenta como un modelo productivo que dota elementos para cuidar los bienes naturales porque, en palabras del coordinador general, “la tierra ya no está creciendo, sino que la población está aumentando, pero si nosotros [los tseltales] no lo cuidamos y lo maltratamos, pues llega el momento que se va a quedar pobre. No solo eso, sino que también nuestra agua. Si vamos seguir tumbando y quemando, van a acabar los árboles. Con el tiempo vamos a estar sin árboles, tanto también los animales son muy importantes flora y fauna, porque sin animales no se puede vivir”.

Los *ariqueros* expresan su respeto hacia la grandeza de todos los seres, resaltando las implicaciones del desequilibrio ecológico, y consideran que las plagas son un síntoma de ello porque los depredadores que atacan sufren carencias alimenticias por la reducción y, en algunos casos, la desaparición de las especies que eran su fuente de alimento. Desde esta premisa, crean su propuesta de aprovechar la abundancia productiva como una estrategia para evitar las plagas; en este sentido, la diversificación cumple una función elemental.

De manera que la agricultura para la vida es una propuesta basada en los principios ecológicos, los cuales dotan de estrategias productivas centradas en atender los problemas locales a partir de la iniciativa y creatividad de los tseltales, como los *ariqueros* lo resumen en las capacitaciones: “los ejemplos que

de los tseltales y por otro lado fue un atrevimiento justificado por el contexto de la obra, ya que, la cita es una traducción del autor, Gemetchu Megerssa, sobre el concepto *finna*, que aprendió al entrevistar a un experto en leyes de la cultura Borana Oromo. Por ende, así como ocurrió en esta tesis, se considera que las palabras occidentales son insuficientes para traducir la esencia de otros mundos. zz

proporcionan las experiencias de otros compañeros son buenos y favorables porque fortalece nuestra capacidad para pensar”⁷¹.

Asimismo, son prácticas basadas en el cuidado, un aspecto indispensable para generar el *lekil kuxlejal*, puesto que corresponde a los tseltales mantener la belleza del *k'inal* porque es un regalo divino (Paoli 2003). Por lo tanto, el cuidado implica un sentido estético y ontológico que inspira las prácticas cotidianas de los tseltales porque cuidar significa no maltratar aquello otorgado por Dios. Por esa razón, los *ariqueros* enaltecen la importancia de los rituales de agradecimiento a los manantiales durante la celebración de la Santa Cruz y nunca olvidan pedir perdón por el daño ocasionado durante las distintas labores agrícolas.

Sobre la importancia que tiene el conocimiento agrícola para los tseltales, Antonio Paoli (2003: 126), en su aproximación a la sabiduría tseltal, menciona lo siguiente:

El saber agrícola se une a la fe de los ancestros. Es lo que ellos han sabido ahora llega a nosotros. De tal manera que este conocimiento es necesario para producir, no sólo está basado en la experiencia, el entendimiento, la seguridad de cómo hay que dirigir los procedimientos, también se basa en un conocer que permanece a lo largo del tiempo.

Ante esta situación, los *ariqueros* reconocen que los habitantes de Las Cañadas atraviesan por un proceso de pérdida ancestral de conocimientos, que se expresa en la reducida diversidad de semillas que poseen cuando sus padres y abuelos gozaban de una amplia agrodiversidad. Por esa razón, la agricultura de la vida busca recordar la sabiduría agrícola, ya que la invasión de paquetes tecnológicos— que incluyen semillas mejoradas y agroquímicos— y la llegada de los alimentos procesados ocasionaron que la agrodiversidad disminuyera.

⁷¹ Esto fue mencionado por el coordinador de la comisión de agroecología, mientras impartía un taller sobre recuperación de suelos. Con su frase hace referencia al objetivo de hacer pruebas de fertilidad en las parcelas, por lo tanto, la experimentación proporciona “*ejemplos buenas y favorables porque fortalecen nuestra capacidad de pensar y ver de forma podemos mejorar nuestras prácticas para que en las parcelas tengamos mejores resultados*”(Coordinador general de la comisión de agroecología,2018)

Agricultura de la vida es un modelo antagónico de la agricultura moderna, por ende, las prácticas que derivan del modelo moderno se consideran prácticas de muerte. Al respecto, los *ariqueros* mencionan que “al aplicar agroquímicos se mata parejo”, porque los insecticidas también matan a los insectos benéficos, que contribuyen para controlar algunas las plagas de los cultivos. Por esa razón, el equipo se refiere a los herbicidas y plaguicidas como venenos, proponiendo otras formas para nombrarlos y considerar dejar atrás que les llamen *pox* (remedio). En los análisis colectivos, han identificado que los agroquímicos son incapaces de remediar los problemas agrícolas y que, por el contrario, ocasionan más problemas. De hecho, los *ariqueros* resaltan que el gobierno es el principal actor que favoreció la inmersión de los paquetes tecnológicos en Las Cañadas, situación que se acentúa durante la farándula electoral. Incluso, los militantes de la ARIC-UUID observan cómo los afiliados al PRI son los principales usuarios de los paquetes tecnológicos, un acontecimiento con el que garantizan votos, pero el campesino es quien sufre los efectos en su salud y en la de sus parcelas.

Además del daño sanitario ocasionado por la agricultura moderna, este modelo quebranta los saberes agrícolas que germinaron los padres de los *ariqueros* por medio del trabajo en la milpa, puesto que el primer antecedente de sus conocimientos agrícolas corresponde a las enseñanzas de los mayores. Porque la milpa es un espacio de aprendizajes en donde los progenitores germinan el conocimiento de los hijos, lo cual implica inculcar el *Ich’el ta Muk*. El proceso también comprende hacer que los aprendices se “aproximen al conocimiento por iniciativa propia; para lograrlo utilizan el juego para acercarlos para motivar que se acerquen a la sabiduría agrícola” (Paoli 2003; Paoli 2017). Por ende, la agricultura de la vida implica defender la milpa, un espacio vernáculo donde se transmiten los aprendizajes imprescindibles para germinar el *lekil kuxlejal*.

De manera que, el esfuerzo de la comisión de agroecología ha sido trasladar en prácticas todos los principios que integran la agricultura de la vida. Los diagnósticos fueron indispensables para identificar los problemas de cada comunidad. Por ejemplo, algunos productores están interesados en conocer

técnicas para el manejo de cafetal, otros prefieren aprender estrategias para aprovechar los potreros y hay otros que anhelan aumentar sus conocimientos con relación a la producción de palma xate (*Chamaedorea spp.*) en sotobosque. Sin embargo, la inquietud común que prevalece entre los productores de la ARIC-UUID es contar con una amplitud de técnicas para atender los problemas relacionados a la producción milpera.

Para que los *ariqueños* tuvieran diferentes elementos para aumentar su capacidad de pensar, la comisión de agroecología creó conexiones con diferentes organizaciones—tomando en cuenta la importancia de Pan para el Mundo para el proceso— que, desde su propia experiencia, enriquecieron la sabiduría agrícola de los *ariqueños*. Con las relaciones horizontales que establecieron con diferentes actores—técnicos y compañeros campesinos de otras latitudes—, aprovecharon el *pluriverso*⁷² que existe en cuanto a expresiones agroecológicas (Escobar 2014). En ese sentido, crearon redes basadas en interconexiones cooperativas, por encima de la influencia del Estado-Nación, aunque también en momentos de forma pragmática se crean relaciones con el gobierno, para conseguir ciertos intereses (Escobar 2016). Sin embargo, en este pluriverso también participaron actores gubernamentales, en la figura de extensionistas, ya que el contexto socio-ambiental Las Cañadas ha justificado la entrada diferentes programas de desarrollo rural, enmarcados en el enfoque de la sustentabilidad (Márquez Rosano 1996).

Sobre cómo fue desplegado el pluriverso en el camino de la comisión cabe resaltar el papel de los asesores técnicos. Ellos consideraron, desde los primeros del camino, indispensable acercar a los *ariqueños* con prácticas de labranza mínima, abonos verdes, asociación de cultivos, trampas para insectos, además de capacitaciones sobre conservación de suelos y de agua. Este proceso de formación técnica estuvo acompañado de aprendizajes empíricos adquiridos a través de los

⁷² Arturo Escobar (2018), menciona hay que tener cuidado al momento reconocer las muchas formas no-dominantes, periféricas y alternativas a la modernidad. Por lo tanto, el reconocimiento, sugiere, debe de ser en el modo decolonial. “Sin negar los privilegios concedidos a todo lo europeo (especialmente lo blanco-europeo) y sin reforzar la modernidad occidental como el espacio de facto (naturalizado) de la razón, el progreso, la civilidad, entre otros; en contraste con el supuesto barbarismo o inviabilidad de otros mundos”(154).

intercambios con otras organizaciones campesinas, que tenían un amplio bagaje sobre la producción milpera. Con motivo de la participación de la ARIC-UUID en el PIDAASSA, aprendieron estrategias para el manejo de la milpa, escuchando los relatos de campesinos y campesinas que pertenecían a organizaciones como el Grupo Vicente Guerrero y CEDICAM, e incluso conocieron la forma de trabajar la milpa de los promotores conservacionistas de Calakmul.

Por otro lado, Carolina Camacho (2011), en su investigación sobre la roza, tumba y pica de algunos campesinos de la región de Río Negro identifica que, durante el Programa de Educación Integral de Campesinos de la Selva Lacandona (PEICASEL), fueron impartidas capacitaciones sobre la utilización del *chenek capel* (*Mucuna pruriens L.*) como abono verde.

Cabe resaltar que, para las capacitaciones productivas relacionadas sobre el café, la organización, en otros momentos de su historia, contó con un equipo permanente de asesores técnicos que proporcionaban herramientas para mejorar la producción de café orgánico en las cañadas (Márquez Rosano 1996; Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001).

En la actualidad, la mayoría de los cafetales de los *ariqueños* están siendo renovados pues los daños por roya han sido una constante que afecta la producción cafetalera en Las Cañadas (Márquez Rosano 1996; Boege y Carranza 2009). De manera que, las capacitaciones técnicas están dirigidas en introducir variedades resistentes a la roya, además de explicar algunas herramientas para el manejo integrado del cafetal e impartir capacitaciones sobre preparación de funguicidas. En buena parte de los intercambios con organizaciones campesinas obtuvieron semillas de variedades resistentes a la roya. Cabe mencionar que no ha sido el único medio, puesto que existen cafecultores que han consolidado cooperativas y el hecho de participar directamente en el mercado les ha permitido reconocer las variedades resistentes con potencial mercantil.

Con respecto a la ganadería, la comisión de agroecología ha impartido talleres sobre el sistema silvopastoril. De esa manera los productores aprendieron técnicas para instaurar bancos de proteína en los potreros, sembrando guaje,

intercalando con pastos de corte como taiwán, estrella, pata de elefante y *king grass*.

El objetivo que perseguía la comisión era resaltar los beneficios que se obtienen al favorecer la diversidad de los potreros. Para conseguirlo, identificaron ciertas variedades de árboles que pudieran aprovechar con doble propósito como el caso del *popiste* (*Blepharidium mexicanum*) que favorece la fertilidad del suelo y les proporciona madera. Por esa razón, en varios potreros sobresalen pequeños bloques de árboles entre los pastizales. Incluso reconocieron ciertas especies arbóreas que sirven como barreras vivas. Es posible apreciar la aceptación de esta práctica por parte de los *ariqueiros* cuando, en primavera y verano, se tiñen de rosado los límites de los potreros por las flores del *cocoíte* (*Gliricidia sepium*). Asimismo, en otros casos se observan las pinceladas carmesíes que brindan los colorines (*Eritrina coralloides*).

Uno de los momentos fundamentales para que comprendieran el funcionamiento de los sistemas silvopastoriles fue el intercambio, realizado en la comunidad de Candelaria, con campesinos nicaragüenses de la Unión Nacional de Agricultores y Ganaderos (UNAG). A través de su experiencia, los *ariqueiros* conocieron aquellos árboles que utilizaban para ofrecer proteínas suficientes para su ganado. Al arribar a la “Mera Selva”, los nicaragüenses caminaron con los *ariqueiros* por la montaña para señalar las variedades silvestres que tenían las mismas propiedades de las especies forrajeras que ellos utilizaban. La selva presenció un auténtico diálogo de saberes entre campesinos que exhiben, desde la práctica, otras formas de producción contrarias a la ganadería extensiva.

Este proceso de interrelación fue una búsqueda para aumentar sus conocimientos agrícolas. Después de aprender una nueva técnica, los *ariqueiros* recurrían a la sabiduría de los abuelos y la práctica, para contrastarlas entre sí. Esto implicó un diálogo de saberes entre presente y pasado, cuyo desenlace fue retomar saberes que se adaptaran al contexto de expansión del proyecto neoliberal en Las Cañadas. La milpa permanente es un claro ejemplo de transformación de las técnicas ancestrales. Puesto que, los conocimientos locales sobre la milpa, fueron

complementados con técnicas productivas que respondieran a la erosión, los rendimientos productivos insuficientes, la reducción en la tenencia de tierra y la prohibición de la quema en áreas naturales protegidas (Camacho Villa 2011). Asimismo, sembrar el *sijumal* representó retomar una actividad en desuso, la cual era una práctica que realizaban los grupos *lacandones* antes la llegada de los españoles ya que con ellos arribó la explotación laboral de los mayas, ocasionado que la producción milpera estuviera limitada a la cosecha anual (Márquez Rosano 1996; De Vos 1996).

En la siguiente tabla pueden observarse las diferentes prácticas de agricultura para la vida para la milpa, el café, pastizales, huertos y animales de traspatio. Se presenta para resumir las prácticas presentes en las parcelas y la manera como los *ariqueros* las ejecutan.

Figura 3. Las prácticas de la agricultura de la vida

¿Qué se hace en la agricultura de la vida?	¿Cómo se hace?
Milpa	

Manejo intensivo	<ul style="list-style-type: none"> • Siembran leguminosas forrajeras en parcelas que utilizaran para la siembra, antes de comenzar este proceso se roza el forraje de las leguminosas. Para esta práctica sobre todo utilizan el “capel chenek”, es decir frijol terciopelo (<i>Mucuna pruriens L.</i>), aunque se utiliza la canavalia (<i>Canavalia ensiformes L.</i>) incluso en algún momento consideraron utilizar ojo de venado (<i>Mucuna argyrophylla Standl</i>), ya que, al analizar los nódulos radiculares de esta especie identificaron que fijaba mayores cantidades de nitrógeno. • Algunos productores de Salvador Allende, han identificado que el chayote funciona mejor para fertilizar las parcelas de su comunidad. • Preparación el suelo únicamente rozando y picando los desechos materia orgánica. Evitando la quema de la parcela. • Permitir el descanso de las zonas de acahual. • Abonos caseros con materiales de las comunidades, como hojas secas, cenizas de fogón, estiércol y tierra de monte. • Siembra de tornamil o sijumal.
Asociación de cultivos	<ul style="list-style-type: none"> • Barreras vivas con chaya, yuca, aguacate y plátano. • Milpa diversifica con frijol, calabaza, chayote, tomatillo rojo, hierbamora, cucamelón, chícharo, chile y cebollín.
Terraceo	<ul style="list-style-type: none"> • Trazar curvas de nivel para instalar terrazas y así aprovechar la pendiente
Preparación de abonos	<ul style="list-style-type: none"> • Abonos caseros con materiales de las comunidades, como hojas secas, cenizas de fogón, estiércol y tierra de monte. • Preparación de abonos líquidos • Preparación de BOCASHI
Control de plagas	<ul style="list-style-type: none"> • Preparación de Bioinsecticidas • Trampas para insectos
Barreras muertas	<ul style="list-style-type: none"> • Colocación de piedras o troncos en los bordes de las terrazas
Conservación de la agrobiodiversidad nativa	<ul style="list-style-type: none"> • Intercambios de semillas y técnicas
Café	
Manejo integral	<ul style="list-style-type: none"> • Constancia en las labores culturales del cafetal como control de malezas, limpiezas de sombra y deshierbes
Control de plagas	<ul style="list-style-type: none"> • Se aplican preparados caseros como caldos sulfocálcico, bordeles y ceniza
Asociación de cultivos	<ul style="list-style-type: none"> • Los cafetales se integran con árboles frutales, hierbasanta, cebollín, mostaza y hierbasanta
Implementación de viveros	<ul style="list-style-type: none"> • Diseño y manejo de viveros de variedades resistentes a la roya
Pastizales para ganadería Bovina	
Manejo silvopastoril	<ul style="list-style-type: none"> • Se siembran pastos de corte como taiwán, estrella, elefante y King Grass. • En los potreros se siembran, árboles forrajeros, frutales y maderables. • Barreras vivas
Semiestabulación	<ul style="list-style-type: none"> • La ganadería se realiza en potreros de menores dimensiones, por eso se mantiene el mayor tiempo en un corral y se le alimenta con pastos de corte o forrajes de la caña
Huertos de traspatio	
Aumentar de la diversidad	<ul style="list-style-type: none"> • Contar con información sobre las diferentes vitaminas y minerales que podemos obtener de ciertos alimentos • Intercambios de semillas

Técnicas para aprovechar el espacio y los recursos locales	<ul style="list-style-type: none"> • Recolección y almacenamiento de semillas locales • Construcción de huertos con materiales reciclados • Preparación de abonos para enriquecer la fertilidad
Animales de traspatio	
Crianza de animales de traspatio	<ul style="list-style-type: none"> • Preparación de alimentos balanceados • Algunos remedios para atención de enfermedades • Se utiliza el excremento de las aves como fertilizante

Para algunos militantes de la ARIC-UUID, la trazabilidad de estas prácticas en sus parcelas es lineal, incluso recuerdan con claridad los años que tienen sin quemar la milpa. Los *ariqueros*, que cuentan con suficiente terreno, tienen la posibilidad de dividir sus parcelas en áreas donde realizan la quema y áreas para la milpa permanente.

Por momentos, el trabajo en los huertos disminuye, sobre todo cuando siembran la milpa del año, no obstante, las mujeres han asumido la responsabilidad de mantener esta práctica. La experimentación y la creatividad campesina son indispensables para valorar cada técnica, tanto las que forman parte de la agricultura de vida como aquellas de la agricultura moderna. De esa manera, los promotores crean experiencias ejemplares, utilizan sus acciones y su palabra para transmitir las claves de la agricultura de la vida.

El horizonte de la comisión, dibujado por la agricultura de la vida, es conseguir que la agroecología fluya en la comunidad. Pero este proyecto emerge en un contexto mediado por los intereses del Estado, las oligarquías ganaderas y el mercado en donde el control de la población ha sido una prioridad para estos agentes.

En las asambleas de la ARIC-UUID —instauradas como un espacio donde los militantes analizan el contexto local y global —son descritas las élites locales como el grupo conformado por los rancheros, es decir, aquellos propietarios privados que cuentan con ranchos grandes y medianos en el primer valle Ocosingo (Márquez Rosano 1996; Ascencio Franco 1998; Villafuerte Solis et al. 1999). A lo

largo de su historia, los *ariqueros* han presenciado cómo la ganadería permite que los rancheros ostenten un poderío económico, al grado de darles las pautas para injerir en la política federal y hasta ocupar cargos políticos.

En cuanto al gobierno, en sus diferentes niveles, lo llaman —igual que sus *hermanos zapatistas*— “mal gobierno”. Este agente se encarga de salvaguardar los intereses de “los ambientalistas” y “los capitalistas”. Vela por el beneficio de los primeros, intimidando a los militantes amenazados de desalojo, autorizando incursiones del ejército y la gendarmería ambiental. Para los segundos ofrece los recursos naturales del subsuelo de Las Cañadas, además de facilitar que el *Pinche Señor Monsanto* se lleve el milagro del maíz.

Por último, la intromisión del mercado de alimentos procesados transformó la alimentación y producción de los *ariqueros*. Los productos del agronegocio han generado necesidades, en el sentido de suplantar sus capacidad para alimentarse por el consumo de soluciones enlatadas (Esteva 2013). Desde la comisión de agroecología emerge una crítica hacia la imposición del mercado alimentario, en donde reconocen que el estado contribuye con sus cruzadas para erradicar el hambre. Para ellos la *lekil we'lil* (buena alimentación) se encuentra en una milpa diversificada porque, además del *ixim*, encuentran frutas, verduras, leguminosas y hierbas comestibles.

Los *ariqueros*, a través del trabajo, aseguran su alimentación porque niegan la representación creada por lenguaje del hambre, que los considera incapaces de producir alimento suficiente para sus familias (Escobar 2007); ellos saben que es una construcción discursiva que desvalora su potencia interior ya que los programas alimentación los despojan “de las fuerzas vitales, individuales y sociales que concurren a su bienestar” (Robert y Rahnema 2015: 50).

La agricultura de la vida es una exhortación para fortalecer la memoria orgánica de las comunidades (Esteva y Prakash 1998). Porque sembrar la milpa es un conocimiento heredado, pero no permanece estático pues no es un objeto como el libro de la memoria industrial. Por eso, la memoria orgánica se nutre de la

experiencia del campesino cuando este hace su propio camino para convertirse en un buen agricultor (Paoli 2003).

No obstante, es de suma importancia tomar en cuenta que todos los principios que integran la agricultura de la vida comparten este territorio con las prácticas de la agricultura moderna. Por lo tanto, sería un error considerar la ejecución del proyecto de la agricultura de la vida consiste en un purísimo agroecológico. Puesto que, en las decisiones productivas de los militantes de la ARIC-UUID influyen la carga laboral de cada práctica, las condiciones particulares de cada comunidad y las expectativas particulares de cada productor.

De igual manera, considerar la comunidad tseltal como espacio de total armonía social, llevaría a un análisis alejado de la realidad actual de Las Cañadas. Debido a que, en las comunidades existen divisiones debido a las diferentes afiliaciones políticas e incluso conflictos entra familias. Sin embargo, Ernesto, el facilitador regional de la región de Agua Azul, observó que el trabajo de los promotores prevalece a pesar de que cambien de organización. Lo cual demuestra que percibir los beneficios productivos y económicos de la agricultura de la vida, permite que prácticas perduren a pesar de la fluctuación entre las diferentes organizaciones presentes en Las Cañadas.

4.2 Implicaciones de la ganadería extensiva y las alternativas desde TaT

La ganadería silvopastoril forma parte de las prácticas de la agricultura de la vida pues la comisión promueve manejar los potreros con base en los principios de cuidado y respeto hacia la grandeza de todos los seres. Por esa razón, la comisión de agroecología imparte capacitaciones para cuidar los bienes naturales del potrero. Específicamente aprendieron como instaurar represas de veinticinco metros para proteger las orillas de los ríos y arroyos donde bebe el ganado. Los *arriqueros* que siguen el modelo silvopastoril han aumentado la diversidad de sus potreros, porque aprovechan los árboles sembrados para reincorporar biomasa vegetal, suministrar una alimentación con suficiente contenido proteínico, además de obtener maderas y frutas.

La apuesta de la comisión es fomentar el uso intensivo del potrero. Por lo tanto, las capacitaciones sobre el modelo silvopastoril son complementadas con técnicas de manejo semi-estabulado. De tal manera, que los militantes de la ARIC-UUID tengan los elementos suficientes para desafiar el modelo extensivo que prevalece en Las Cañadas.

Como lo demuestra el capítulo II, históricamente la ganadería se instauró como la principal actividad productiva de la región. Desde 1970, organismos internacionales como el BID y el BM otorgaron financiamiento para incentivar la vocación ganadera de los rancheros⁷³ región, lo cual llevó a la expansión del modelo extensivo y semi-extensivo en Ocosingo (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; Alemán Santillán et al. 2007).

En el caso de Las Cañadas, fueron los grandes terratenientes los mayores beneficiados de los proyectos gubernamentales, para impulsar la ganadería bovina en los trópicos. La expansión de la ganadería afianzó la regionalización productiva, puesto que, fueron distribuidas las diferentes fases de la producción ganadería entre los estados del sur. El lugar designado para Las Cañadas fue el de la producción de becerros al destete, que compraban los rancheros para engordarlos en sus propios potreros (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996). En ocasiones eran los mismos rancheros de la región quienes los compraban, no obstante, en la literatura sobre las dinámicas de comercialización de ganado se menciona la presencia de intermediarios veracruzanos (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; Legorreta Díaz 2008). De esa manera, se instauraron las redes de distribución para que el sureste abasteciera de carnes baratas a la zona centro del país y así favorecer las exportaciones de la producción pecuaria del norte (Tarrío García y Fernández Ortiz 1983; Márquez Rosano 1996).

⁷³ En el capítulo (II) fueron ampliamente descritas las características de esa clase social. Actualmente los *arrieros* llaman rancheros a las personas que pertenecen a las elites ganaderas. Regularmente, los individuos de esta clase ocupan los principales puestos del gobierno municipal.

Esta estructura ganadera perduró hasta las últimas décadas del siglo XX y en buena medida el auge de esta actividad Las Cañadas fue posible por la desigualdad agraria que prevalecía en este territorio (Legorreta Díaz 2008).

Previamente se identificó la especialización productiva en las fincas como un factor de la colonización de la Selva Lacandona (capítulo II), pero también fue una muestra del poder de los rancheros ganaderos. En el sentido que , tuvieron la suficiente influencia política para evitar la distribución de sus propiedades entre los campesinos demandantes de tierras, muestra de ello fue la obtención de certificados de inafectabilidad agrícola por parte de los latifundistas. Las políticas agrarias favorecían los intereses de las élites ganaderas, al momento de obstaculizar la regularización las propiedades ejidales. El proceso de regulación implicaba, para los solicitantes de tierra, un “*via crucis* de pesados y costosos viajes desde la apartada selva a Tuxtla y hasta a México para cumplir con los tramites ley” (De Vos 2002: 134). Incluso los campesinos de Las Cañadas eran extorsionados por los funcionarios agrarios que les pedían dinero en las distintas fases del proceso⁷⁴ de regulación agraria (Legorreta Díaz 2008).

En la estructura ganadera de Las Cañadas prevalecía la desigualdad en términos agrarios, no sólo por las diferencias de las dimensiones de las propiedades sino también en lo que corresponde a la calidad de los suelos. Las planicies continuaron en posesión de los latifundistas ganaderos y los indígenas que salían de la finca tuvieron que conformar sus ejidos en tierras abandonas por las monterías y los campamentos chicleros. Por ende, los ejidos fundados padecían la baja fertilidad en los suelos y los ranchos ganaderos poseían las áreas de mejor calidad, lo cual ocasionó, que la oligarquía regional absorbiera la fuerza de trabajo de los campesinos. Debido a que en sus parcelas no obtenían los rendimientos suficientes para su alimentación (Leyva Solano y Ascencio Franco 1993; De Vos 2002; Legorreta Díaz 2008).

⁷⁴ Jan de Vos (2002: 136) identifica once pasos de este proceso interminable, que iniciaba con la solicitud ante el gobernador y después de cumplir las diferentes etapas finalmente era publicada la resolución presidencial para ejecutarse la posesión definitiva del ejido.

También en los ejidos de Las Cañadas la ganadería fue adquiriendo importancia, porque con la venta de becerros obtenían ingresos para comprar bienes de consumo. Pero además producción pecuaria sirvió para financiar los traslados de las autoridades ejidales y los representantes de *Quiptic Ta Lecutbsel*, cuando estos viajaban hacia las ciudades para resolver cuestiones agrarias o gestionar capacitaciones técnicas y créditos. Asimismo, el ganado representa el ahorro de los campesinos, del cual se puede disponer para trasladar enfermos graves y cubrir los gastos médicos (Leyva Solano y Ascencio Franco 1993).

Las reses también tiene sirven para estrechar relaciones sociales en la comunidad, en el sentido que se utilizan como alimento para las fiestas y hasta los varones las ofrecen como dote para concertar el matrimonio (Barreto Avila 2009; Stahler-Sholk 2015).

De manera que desde 1970 Las Cañadas fueron un escenario ideal para el despliegue de los proyectos ganaderos. Los bancos de desarrollo se encargaron de otorgar préstamos para incentivar la producción pecuaria, de esa manera estas instituciones pretendían llevar el desarrollo a las zonas rurales y esos significó un propiciar integración del “campesino pobre a las actividades mundiales del capital monopólico industrial” (Feder 1982: 250). Las intervenciones en nombre del desarrollo se encargaron de aumentar el poderío de los latifundistas, hasta el punto que consiguieron monopolizar la tierra en Las Cañadas.

Cabe resaltar que, Xochitl Leyva y Gabriel Ascencio (1996), mencionan que el crédito no fue el principal factor de la expansión la ganadería bovina en la región. Los autores consideran que la producción pecuaria “está presente en muchas de las colonias [futuros ejidos] desde su fundación, se echó a andar con capital propio utilizando la fuerza de trabajo familiar y comunal” (141). Por tanto, identifican que el proceso de ganaderización está relacionado con la explotación vivida en las fincas, crónicas del oprobio que fundamentan “el discurso ideológico que legitima su proceso de liberación y su afán por colonizar nuevas tierras, por empezar una vida nueva” (132). Los autores consideran la ganadería como un elemento clave del *motor vital* de la colonización de La Selva. Sin embargo, hay que relacionar estos

factores sociales con el proyecto regional de especialización productiva, ya que, incorporó a los ejidatarios y los rancheros en redes de dominación “articuladas en distintos tipos de comercio inequitativo y de colonialismo, así como los distintos tipos de explotación de los trabajadores” (Gonzalez Casanova 2006: 425).

Habría que considerar la ganaderización de este territorio, como una versión de desarrollo rural que se encargó de instaurar un colonialismo interno, en el sentido que los rancheros ampliaron su poder regional al alinearse con las “políticas macro de las fuerzas dominantes” (Gonzalez Casanova 2006). En la escala nacional la ganadería del Sureste aumentó la oferta de carnes baratas en las ciudades, en la escala internacional facilitó la intromisión de mercado de tecnologías productivas encabezado por Estados Unidos (Feder 1982).

Y así el campesinado de Las Cañadas fue absorbido por una estructura ganadera basada en la monopolización de la tierra y de esa manera se dio la configuración del colonialismo interno, protagonizado por los rancheros de la región, con el colonialismo internacional (Gonzalez Casanova 2006). De tal forma que la expansión del desarrollo sirvió para instaurar una especialización productiva en la región, que fortaleció el acaparamiento de tierras y por ende aumentó el poder de las elites locales.

Las campesinas y los campesinos de Las Cañadas respondieron al colonialismo interno, conformando un modelo productivo basado en la intensificación y en la diversificación productiva, de manera que los ejidos producían “en pequeña escala: maíz-fríjol, caña, café, puercos, y ganado bovino con pastos” (Legorreta Díaz 2008: 326). Fue así, como la combinación entre agricultura y ganadería se consolidó como una alternativa de los ejidatarios “para obtener los valores de uso y de cambio necesarios para su reproducción social y biológica” (Leyva Solano y Ascencio Franco 1996: 134).

Actualmente la diversificación productiva prevalece como principio fundamental de las unidades productivas de los militantes de la ARIC-UUID. Lo cual demuestra que no son destinatarios pasivos de las intervenciones desarrollistas, por el contrario estos actores participan de forma activa interpretando la información

que reciben, para diseñar “estrategias en sus relaciones con los diversos actores locales, así como con las instituciones externas y su personal” (Long 2007: 43).

Por lo tanto, la lógica de la diversificación determina las prácticas ganaderas promovidas por la comisión de agroecología de la ARIC-UUID, ya que, el modelo silvopastoril permite reproducir la base de recursos, en tanto aminora el arduo esfuerzo de los campesinos para mejorar sus recursos disponibles (Van der Ploeg 2010).

La comisión fortalece las capacidades de sus militantes en el sentido que cuenten con los elementos técnicos para practicar la ganadería semi-extensiva, puesto que, la preferencia por el modelo extensivo, en buena parte, se atribuye a la falta capacitación técnica y conocimiento de nuevas tecnologías (Harvey 2000; Legorreta Díaz 2008).

Vale la pena mencionar, que los talleres y los intercambios de la comisión distan de ser los únicos referentes sobre ganadería silvopastoril, pues los militantes de la ARIC-UUID también se han relacionado con asociaciones civiles y proyectos gubernamentales, inspirados en el enfoque del desarrollo sustentable, con la intención de mejorar sus conocimientos sobre este modelo (Flores-González et al. 2019) Al respecto, los *ariqueños* identifican diferencias entre las capacitaciones impartidas por la comisión y las asociaciones civiles, con respecto a las que dependen de programas gubernamentales. Puesto que, en las capacitaciones del segundo grupo los proyectistas son los mayores beneficiados, al mismo tiempo condicionan la fidelidad política de los *ariqueños* hacia el Estado⁷⁵.

Conviene destacar que para la comisión de agroecología la ganadería silvopastoril es un modelo que tiene amplias posibilidades de adaptarse al contexto

⁷⁵ Esto fue mencionado por un militante de la organización durante las actividades de un recorrido técnico por su comunidad. Específicamente relató que en su comunidad llegan muchas personas para ofrecer proyectos para instaurar cercas vivas en los potreros, otros reparten plántulas de café y palma xate. El entrevistado mencionó que los programas son dirigidos desde CONAM, CONABIO, CONAFOR Y SEMARNAT, mismos que son gestionados por proyectista que el 70% del total del proyecto, en tanto esta persona ha observado esa situación en su comunidad. Por esa razón evitan, lo cual no implica su prohibición, participar en tales programas, pues temen que tales incursiones sean motivo para implementar la regulación mediante el PROCEDE.

agrario, técnico y productivo de los *arrieros*. Particularmente el hecho de aumentar la capacidad de carga en los potreros, posibilita un mayor aprovechamiento de la tierra, lo cual es de suma importancia en un entorno donde el latifundio ha diseñado, históricamente, la estructura agraria. No obstante, los campesinos tseltales, tsotsiles y tojolabales de Las Cañadas crearon estrategias para adaptarse al proceso de ganaderización, al respecto habría la cría de ganado “al partir” como una manera para obtener cabezas de ganado mediante el intercambio de crías por la utilización del potrero (Leyva Solano y Ascencio Franco 1993; Legorreta Díaz 2008; Stahler-Sholk 2015). Además, es importante tomar en cuenta que entre las familias arrieras los potreros suelen manejarse de forma colectiva⁷⁶. Por lo tanto, el modelo silvopastoril tiene la posibilidad de retroalimentarse de estas estrategias basadas en la colectividad, de tal forma que esta forma de hacer ganadería permita mantener la armonía ecológica y social.

La cría de ganado “al partir” en Las Cañadas, adquirió un nuevo significado después del levantamiento zapatista. Dado que, las comunidades zapatistas en resistencia aprovecharon esta práctica para hacerse de ganado, aprovechando las *tierras recuperadas*. De tal manera bases de apoyos zapatista aprovecharon la ganadería para permite rápidamente la nueva propiedad colectiva (Stahler-Sholk 2015).

No hay que perder de vista la relevancia que tuvo el zapatismo para transformar la estructura agraria de Las Cañadas, por una parte, lucharon por desaparecer las grandes propiedades ganaderas invadiendo tierras de los ranchos para sustituirlos por formas internas de cooperativas de ganado bovino utilizando tierras comunales, formando así un colectivo[s] de ganado” (342). Por otra parte, el zapatismo develó la situación de desigualdad y opresión de los campesinos-indígenas de Chiapas ante estos señalamientos el gobierno aceleró la regulación agraria de los ejidos (Villafuerte Solis et al. 1999; Harvey 2000). De tal manera que

⁷⁶ Información obtenida durante el trabajo de campo.

las organizaciones no zapatistas, como el caso de la ARIC-UUID, obtuvieron sus certificados de propiedad⁷⁷ (Villafuerte Solis et al. 1999).

Es indispensable considerar que la factibilidad de la adopción del modelo silvopastoril está directamente relacionada con la carga de laboral que implica. Tomando en cuenta que el tiempo de los *ariqueiros* tiene que distribuir su tiempo para cumplir con las diferentes actividades de sus unidades productivas diversificadas. Eso representa un problema cuando todas las actividades únicamente dependen del trabajo de las madres y los padres de las familias, situación presente por la migración de los jóvenes hacia el Norte y el Caribe. Ante esas circunstancias, los *ariqueiros* deben optar por contratar trabajadores para sembrar los bancos proteína y construir los corrales para la estabulación del ganado. Esta situación es determinante para entender la prevalencia del modelo extensivo, no obstante, en la experiencia de la ARIC-UUID resalta, la forma como este modelo suelos combinarse como prácticas silvopastoriles. Por ejemplo, en los potreros se observan pequeños parques de árboles forrajeros y maderables, en un terreno acordonado por barreras vivas.

Por lo tanto, al igual que con las prácticas de la agricultura de la vida, los *ariqueiros* están constantemente reconfigurando la manera como aprovechan el modelo silvopastoril para responder a sus problemáticas. Es decir, su capacidad de “agencia” constantemente se encarga de renovar estas técnicas y conocimientos, para así, fortalecer los aprendizajes que fluyen a través de la metodología TaT (Long 2007). En tanto, las experiencias particulares con cada práctica son difundidas por el equipo de la comisión de agroecología, se dará el diseño de una red conocimientos que sirven para reforzar la lucha de la organización. Por ende, habría que identificar la relación entre el proyecto agroecológico de la ARIC-UUID y sus principios de lucha.

⁷⁷ Sería impreciso afirmar que este proceso ha concluido, ya que, al menos los *ariqueiros* manifiestan que existen irregularidades agrarias en varios ejidos. Asimismo, siempre están latentes las amenazas de desalojo hacia los poblados de la Región Río Negro, pues se consideran invasores del territorio en propiedad de los Bienes Comunes de La Zona Lacandona y la REBIMA.

4.2 La dimensión política de la metodología de tseltal a tseltal

En el caso de la ARIC-UUID la metodología TaT se utiliza como una herramienta para fortalecer sus frentes de lucha: tierra, educación, salud y comercialización. Temas claves las mesas de trabajo del Congreso Indígena de 1974, los cuales al final del mismo año fueron retomados como bases de la *Quiptic Ta Lecutbesel*. Son principios vigentes, puesto que son los principales referentes para dirigir en el camino de la ARIC-UUID⁷⁸. Los militantes de esta organización asumen respeto con respeto y convicción los fundamentos de la lucha sus padres o sus abuelos, ya que, fueron los fundamentos para comenzar un nuevo camino⁷⁹ para todos los pobladores de Las Cañadas, es decir *el camino de la organización*. Así lo expresa el “corrido de la organización”, un tema que anima las asambleas generales de los *ariqueros*.

“Compañeros campesinos iniciamos nuevo camino el camino de la vida, el camino de organización”

(Los Alabadores de la Espiga, Corrido de la organización).

Mantenerse y continuar organizados es indispensable para la ARIC-UUID, porque así aumentan las posibilidades de diseñar estrategias colectivas para defender su territorio de la avaricia del capital nacional y extranjero.

El rumbo de la ARIC-UUID cuenta con un horizonte claramente definido que prevalece en la memoria de sus militantes. Por lo tanto, tienen la obligación de continuar la lucha por la tierra, la educación, la salud y la comercialización. Con base en estos principios, las autoridades de la organización determinan las labores

⁷⁸ En el siguiente fragmento de la entrevista con autoridades generales, se demuestra la percepción que tienen sobre el Congreso de 1974, la expresan recordando anécdotas propias y de sus progenitores. “Hubo un Congreso Indígena en San Cristóbal de los cuatro idiomas: tseltal, tojolabal, ch’ol y tsotsil, ahí se publicó el Quiptic porque la necesidad ya no era sólo de la tierra, antes sí porque mucha gente no tenía tierra y se decidió mejor buscar tierra. De ahí, salió no sólo la tierra también se habló de: educación y salud, y se concluyó que la Quiptic iba trabajar también sobre estas áreas y también se quería buscar un mercado para vender la producción de café, maíz y frijol. Yo [Autoridad General] formé parte de esta lucha por necesidad, la gente cuando no había organización estaba con el rico y antes estaban en mozos todos los viejitos, trabajaban en finca y no tenían ejido (2018).

⁷⁹ Ya en el capítulo II han sido descritas las causas y algunos momentos fundamentales de la lucha.

de las distintas comisiones, por ende, la comisión de agroecología implementa un proceso de formación en la producción agroecológica enmarcado por los cuatro principios de lucha. Es otras palabras, esta comisión se encarga de incorporarlos en los intercambios de conocimientos para crear un diálogo entre las experiencias particulares. De tal manera que la memoria orgánica de los *ariqueiros* constantemente encuentre nuevas estrategias para plasmar los principios de lucha en el manejo de sus milpas, cafetales y potreros.

A pesar los diferentes cambios, algunos de ellos ocasionados por las múltiples rupturas al interior de la organización, los cuatro principios han perdurando a lo largo de la historia de la ARIC-UUID. El equipo de la comisión los utiliza como referentes para enriquecer los análisis contextuales; actividad que inaugura cada taller sobre agroecología. Por lo tanto, en las capacitaciones destacan: 1) el daño que ocasiona la agricultura para la salud de las comunidades, 2) el deterioro de los suelos por el uso de agroquímicos, 3) la invasión comercial de alimentos procesados 4) la falta de relación del modelo educativo oficial con la vida de los *tseeltales*, *tsotsiles* y *tojolabales*.

Particularmente en la diversidad formativa de las personas que conforman el equipo de esta comisión, es posible identificar la manera como estos principios se llevan a la práctica desde la experiencia propia de cada individuo. Puesto que, los promotores y los coordinadores, también se han formado para servir como promotores de salud, maestros comunitarios, catequistas, y hasta músicos que relatan las crónicas de las cañadas al son de corridos. En efecto, los militantes de la ARIC-UUID han tomado rumbos que pondrían considerarse paralelos a la lucha, los cuales brindan mayores elementos teóricos y prácticos para plasmar los principios base.

“El objetivo de nuestra lucha de la ARIC Unión de Uniones Independiente y Democrática es de que tengamos nuestra tierra, pero también es trabajarla, sembrar café, tener ganado y trabajando todo con agroecología. También que sepa uno cuidar el terreno porque es necesario darle cuidado al medio ambiente (Primer coordinador de la comisión de agroecología, 2018)

En efecto, la lucha por la tierra ocupa un lugar prioritario, ya que, desde el surgimiento de la *Quiptic Ta Lectubesel* fue una situación que motivó la cohesión entre los ejidos de las cañadas y continúa siendo una prioridad para la ARIC-UUID. De hecho, al seguir el camino de la organización, varios ejidos consiguieron obtener la legalización de sus tierras. Ese logro significó la culminación del éxodo hacia la selva y proporcionó al campesinado-indígena (que cargaba un pasado de peón acasillado) la posibilidad de crear la comunidad *tseital* con una estructura agraria ejidal. Sin embargo, la obtención de tierras inauguró el camino de los *ariqueros* para conseguir la “buena producción” en las comunidades.

Para mejorar la producción el esquema de la agricultura moderna podría considerarse como el arquetipo productivo que enaltecería la producción. Sin embargo, durante la primera fase de lucha, tiempos de la *Quiptic*, el traslado desde Las Cañadas de Ocosingo hacia los puntos de venta de los paquetes tecnológicos, requería cubrir los gastos de transporte o caminar durante algunos días (Boege y Carranza 2009). Con el paso de los años a través de programas gubernamentales fueron llegando los paquetes tecnológicos a las cañadas y así sería infiltrada la agricultura moderna en los modos de producción de las comunidades.

Ante esta situación, los *ariqueros* se han enfocado en analizar los efectos de la agricultura moderna en Las Cañadas. Para ellos sobresale el aumento de la erosión como un síntoma común de este territorio, que perjudica el autoabastecimiento alimenticio. La pérdida de nutrientes en las parcelas ocasiona que algunos campesinos prefieran vender sus tierras a los rancheros, quienes las compran con la finalidad de aumentar la extensión de sus potreros. Sin duda, la agricultura moderna atenta contra la posesión agraria de los campesinos de Las Cañadas, y se contrapone al eje de lucha correspondiente a la tierra. La ganadería bovina (cuya importancia previamente fue descrita con detalle), desata cierta presión sobre la tierra de los *ariqueros*, en la medida en que se concentra cuando los rancheros cuentan con el capital suficiente para adquirir nuevos predios.

Por esa razón, para la comisión de agroecología es evidente que mejorar la fertilidad de las parcelas es una estrategia para defender el territorio heredado por

aquellos abuelos, que se adentraron a la selva en busca de la tierra prometida y quienes crearon las comunidades donde hoy habitan. Luchar por defender el territorio es un referente indispensable en el proceso de formación agroecológica que encabezan los facilitadores y promotores. Ellos resaltan la importancia que tiene la tierra para la vida de los tseltal, por lo tanto, la metodología TaT retoma los saberes y experiencias que, desde los diferentes contextos de Las Cañadas, reproducen la comunidad a través de la agricultura.

Las actividades de la comisión de agroecología en lo que corresponde a la defensa de la tierra tienen una doble función: la primera, consiste en difundir técnicas enfocadas en la soberanía alimentaria de las comunidades, y, por otro lado, la segunda, difundir un compendio de prácticas cuya finalidad de enriquecer los conocimientos es los campesinos en relación a las actividades que generan ingresos monetarios para las familias de Las Cañadas.

Por esa razón, las capacitaciones impartidas por la comisión de agroecología promueven prácticas basadas en la percepción de los *ariqueiros* en lo que se refiere a la tierra como el principio que da origen a la comunidad tseltal. La comunidad para los *ariqueiros* se entiende como el espacio donde expresan su forma de vivir, que funciona a partir diferentes relaciones sociales determinadas por el contraste entre los intereses individuales y los principios colectivos (Paoli 2003). En estas relaciones sociales la milpa es de particular importancia, y por ello para la comisión de agroecología es indispensable dirigir la mirada hacia la importancia de este agroecosistema para reproducir la vida comunitaria.

Favorecer el potencial de la milpa es una de las principales actividades de la comisión. Para esta fina labor se enaltecen las prácticas de los abuelos, al mismo tiempo que se retroalimentan técnicas que promuevan el enriquecimiento de la milpa con otros cultivos. En las milpas de los promotores de agroecología puede encontrarse barreras vivas de plátanos, cacao, yuca y otros frutales, además de diferentes hierbas comestibles. Resulta interesante la manera en como la milpa cumple la función de los huertos, un hecho que puede pasar desapercibido al tomar

una postura “evaluadora”, que considera como huerto únicamente aquellos que se asemejan al modelo de los manuales.

Se promueve mucho el tema de las hortalizas y ahí tiene dos enfoques uno es la siembra de plantas nativas en cada comunidad y también plantas introducidas como: rábano, repollo, la acelga y todo eso. Pero, a veces a algunas familias les preguntamos: —¿tienen hortalizas? — y responden que no, pero cuando los visitamos tienen su cebollín, sus cebollitas y otras cosas que son propias de la comunidad. Eso como que no lo consideran que es parte de la hortaliza; pero si tienen lechuga o repollo entonces si tienen hortalizas” (Entrevista con asesor técnico de la comisión de agroecología, 2018)

Cabe resaltar, que una práctica normalizada entre los *ariqueros* es la implementación de huertos de traspatio. Su función es complementar y diversificar la alimentación familiar, pero, también generar algunos ingresos a través de la venta de los excedentes. Incluso están generando algunos recursos monetarios a partir de aprovechar la diversidad de la milpa, puesto que, los promotores de la ARIC-UUID afirman que, al evitar la quema de la parcela observan un aumento de *itaj* (hierbas comestibles).

Por otro lado, las capacitaciones técnicas sobre café, ganado y aves traspatio se enfocan en aumentar la posibilidad de los campesinos para responder a las problemáticas que afectan la producción cafetalera, ganadera y avícola. Para esa labor los cuadros de la comisión recibieron capacitaciones para; sanar las enfermedades que atacan al ganado y las aves; preparar funguicidas como caldo bórdeles y sulfocálcico además de realizar un manejo integral del cafetal. En lo que corresponde a la producción ganadera el equipo de la comisión se ha formado en temas sobre ganadería silvopastoril, bancos de proteínas y ganadería semiestabulada. Las asesorías que imparte el equipo de la comisión tienen la función de acercar a los campesinos con tecnologías que eviten generar dependencias y que sirvan para solucionar los contratiempos productivos propios de Las Cañadas.

Por lo tanto, la metodología de *tseltal a tseltal* responde a la desigualdad, experimentada por los *ariqueros*, en cuanto al acceso de tecnologías agrícolas, tomando en cuenta que las soluciones promovidas por la agroindustrial requieren de una inversión considerable de capital, y en esta región son los rancheros quienes tienen mayores posibilidades de adquirir medicamentos industrializados, al igual que agroquímicos. Sin duda, los *ariqueros* tiene la posibilidad de adquirir insumos agroindustriales a través de programas gubernamentales, sin embargo, esa decisión condiciona la afiliación política de los *ariqueros* hacia cierto partido político.

En contraste, los promotores y coordinadores de agroecología ofrecen herramientas que aprovechan los recursos locales, con la intención de que el campesino responda a los obstáculos productivos a través de su ingenio y creatividad.

Uno de los principales motivos de la comisión es formar campesinos que cuenten con los medios para facilitar el aprovechamiento integral de la tierra a través de métodos agroecológicos. El contexto agrario actual conlleva una reducción generacional en la proporción de las posesiones de tierras y por esa razón la comisión ofrece los lineamientos para incitar el trabajo agrícola de forma intensiva. De ahí el ímpetu con el que la comisión promueve la diversidad en los distintos segmentos de la unidad productiva, proporcionando beneficios ecológicos, productivos y económicos.

Asimismo, desde los primeros años de la *Quiptic Ta Lecutbesel*, los *ariqueros* han sido sufrido amenazas de desalojo, ya que, se considera un fin necesario para garantizar la conservación de la Reserva de la Biósfera de Montes Azules. Algunas comunidades están dentro de los límites de la reserva, y por ello fueron declarados como invasores. Los desalojos y la intimidación por parte de los ambientalistas, que los *ariqueros* también llaman capitalistas, son una constante en la historia de la ARIC-UUID. Los *ariqueros* consideran que esta situación se debe a la cualidad seductora de la selva, que atrae la mirada de organizaciones internacionales como el Banco Mundial, empresas mineras, así como las distintas secretarías ambientales del gobierno.

La selva como un recurso aprovechable es una premisa que ha impulsado las distintas estrategias que absorbieron esta zona dentro de la producción capitalista durante la segunda mitad del Siglo XIX (Benjamin 1981; Baumann 1983; Benjamin 1995; Bartra 2001). Los militantes de la ARIC-UUID reconocen que la explotación desmedida de la selva inició con el auge de las empresas madereras, actividad que después traería beneficios para los rancheros que adquirieron las tierras desmontadas para incrementar sus hatos de ganado.

En diferentes momentos de la historia de la ARIC-UUID, la tierra ha sido el objeto del deseo de diferentes intereses locales y globales, que se articulan para conformar una estructura de dominación basada en el control territorial. Históricamente se ha considerado al campesino tseltal de las cañadas como escaso de capacidades para habitar la selva lacandona. Fue así como desde el Siglo XIX fueron creadas representaciones que condenaron a la población indígena a una sobreexplotación laboral con tintes de esclavismo. De esa manera, el Estado aprovechó su potencial laboral para adentrarse en la carrera hacia el progreso (Benjamin 1995; Leyva Solano 1995). Esa sería la idea que condicionaría una polaridad en la población de Ocosingo, en donde una oligarquía de terratenientes poseería la mayoría de las tierras que serían explotadas por modelos de producción demandantes de grandes extensiones, como la ganadería extensiva y la explotación maderera (De Vos 1988; Legorreta Díaz 2010). Posteriormente, los ejidos creados al culminar el éxodo hacia la selva, serían objeto de representación bajo los esquemas del discurso ecológico que dio paso a la creación de la REBIMA (Sachs 1996; Legorreta Díaz 1998; Acosta Chavéz 2001). Una vez más los campesinos indígenas que no pertenecían a la comunidad lacandona, fueron categorizados como incapaces de habitar este espacio, puesto que, sus modos de producción están determinados por la lógica de la explotación no planeada (Escobar 2007). Así sería, como el discurso que se despliega a través de las instituciones ambientales reprocharía a los tseltales — así como otras culturas originarias y comunidades campesinas que habitan por encima de los límites del territorio lacandón— su “irracionalidad ambiental” (Escobar 2007).

Para responder a este contexto de criminalización ambiental (Sachs 1996; Escobar 2007), los *ariqueños* amenazados de desalojo encontraron en la agroecología las bases técnicas para contraponerse hacia la representación promovida por los ambientalistas. En donde se difunde la representación del campesino como principal culpable del deterioro ambiental de la selva lacandona. Una categorización que criminaliza al campesino por el hecho practicar la agricultura en un área que el Estado declara como espacios dedicados a la conservación de la biodiversidad.

De manera que, las comunidades ubicadas dentro de la demarcación de la REBIMA, es decir aquellas tierras que en la delimitación regional de la ARIC-UUID conforman la región de Río Negro, consensuaron que se dejaran de quemar las milpas para manejarlas de forma intensiva con la intención cultivar dos ciclos de siembra como mínimo. El manejo de la parcela consiste en mantener zonas de acahual que después de tres o cuatro años son rozados y en cuanto terminan la roza juntan a varias personas para empezar a sembrar.

Lo primeros habitantes de San Gregorio recuerdan que el manejo de la milpa a través del modelo de roza, tumba y pica lo aprendieron mientras recorrían la selva con la intención de encontrar tierras para fundar sus comunidades. Al llegar Sitalá conocieron como trabajar la milpa sin quemarla, gracias al testimonio y las prácticas de un campesino de este poblado. Él también les contó cómo, en las profundidades de la selva, había tierras sin dueño. Lo que aprendieron en Sitalá después decidieron probarlo en las milpas para alimentar a los habitantes de San Gregorio.

Del mismo modo que San Gregorio, las comunidades de Salvador Allende y Frontera Corozal asumieron la roza, tumba y pica como modelo que delimitaría la producción milpera de sus comunidades. Al recordar el encuentro con estas técnicas se hace referencia a las enseñanzas de los abuelos, pero, también reconocen la contribución de CETAMEX, organización que se dedicó a formar promotores de agroecología en Salvador Allende, Frontera Corozal y Candelaria.

No obstante, la comisión de agroecología tuvo un papel importante para enriquecer sus conocimientos en lo que corresponde a la utilización de leguminosas,

también conocidas como abonos verdes, los cuales sirven para recuperar y nutrir los suelos; aprovechar el forraje para alimentar animales (ganado, aves y cerdos); además de tostar la semilla tostado del *chenek capel* (frijól-café) para tomarlo como café. Asimismo, son promovidos los huertos de traspatio y la diversificación de la milpa con árboles frutales para la seguridad alimentaria de las comunidades. Para este fin consideran además la diversidad inherente a la milpa, que en las parcelas de las comunidades de Río Negro se demuestran los brotes de hiberbamora, mumum, tomate silvestre, cebollín y hasta cucamelón.

En cuanto a la actividad ganadera, tratan de realizar un manejo silvopastoril, y además han establecido acuerdos comunitarios para evitar la expansión de las áreas de potrero.

En efecto, ha sido indispensable establecer acuerdos para designar los espacios específicos para cada actividad productiva. Las de amenazas de desalojo continuo motivaron a que los pobladores se organizaran de modo tal que pudieran demostrar que sus prácticas productivas eran compatibles con el bienestar de la tierra.

Para delimitar los usos del suelo en la región de Río Negro, fueron realizados planes de manejo comunitario, a través de la colaboración entre los campesinos de las comunidades y un equipo multidisciplinario de asesores externos. Esto incentivó que fueran tomados acuerdos con respecto al uso del suelo de la comunidad, partiendo de establecer las dimensiones parcelarias, el espacio y el número de zontes promedio que abastece la alimentación de una familia. De esa forma fueron designadas las áreas de acahual, que fueron distribuidas entre las familias para sembrar sus milpas. Así establecieron los límites de las áreas productivas, restringiendo la invasión de las áreas de selva.

El ejemplo de los *ariqueros* de la región Río Negro es referido constantemente por el equipo de la comisión, en la medida en que demuestra con contundencia los beneficios obtenidos cuando toda la comunidad trabaja la milpa mediante la roza, tumba y pica. Sin duda, los *ariqueros* de otras regiones reconocen que el ambiente de amenazas que viven los compañeros fue indispensable para

que decidieran tomar un acuerdo comunitario en torno al manejo de las parcelas. En estas comunidades se prohíbe quemar y utilizar agroquímicos. Ello ha favorecido que, sus suelos cuenten con suficiente materia orgánica, lo cual hace a los fertilizantes innecesarios.

A través de la agroecología, las comunidades de la región de Río Negro, se han encargado de responder a las acusaciones de devastación de la selva, difundidas a través de las instituciones ambientalistas y capitalistas. Cabe resaltar que la situación de esta región recibe gran empatía y solidaridad por parte de los *ariqueños*, pero, además es su trabajo ejemplar fortalece el proceso formativo de la metodología TaT. De hecho, la comisión busca organizar intercambios para que los promotores de agroecología conozcan el caso de la región de Río Negro, puesto que, varios promotores y productores de la ARIC-UUID recuerdan la excepcional motivación que les generó escuchar los testimonios de los compañeros mientras caminaban por sus parcelas.

En síntesis, la metodología de TaT responde a las problemáticas productivas, alimentarias y agrarias de los *ariqueños*, y la agroecología sirve como estrategia para fortalecer la lucha por la tierra. La estrategia les ha permitido responder a las renovaciones de los esquemas de dominación que forman parte del despliegue del discurso desarrollista, acentuado la desigualdad en las cañadas. La comisión tiene como objetivo fortalecer los conocimientos agrícolas de las bases de la organización, puesto que, los problemas agrícolas anticipan un futuro desesperanzador para las comunidades. De manera que, los avances de la metodología de TaT demuestran que los *ariqueños* cuentan con los elementos suficientes para introducir la agricultura de la vida dentro de las prácticas cotidianas de las comunidades tseltales de las cañadas. Forma parte de un proceso de resistencia hacia el modelo agroindustrial, ya que, cuando analizan sus efectos en las comunidades encuentran empobrecimiento de suelos, aumento de la dependencia alimentaria, enfermedades y migración.

La metodología de CaC al centrarse en la formación productiva de los campesinos considera la agricultura como el elemento central. Sin embargo, en el

caso de la metodología TaT también se busca responder a otros principios de la organización como son la salud, la educación y la comercialización. El trabajo de la comisión se complementa con la atención la salud de las familias y la educación de los luchadores más pequeños. Existen casos de promotores de salud y de educación que también recibieron el cargo de promotor de agroecología. Esta doble participación enriquece la formación de los promotores.

En la planeación de actividades de la comisión incluyen capacitaciones sobre medicina maya, buscando recuperar conocimientos locales sobre plantas medicinales y otros medios de sanación. Para esta labor fue necesario acercarse a los abuelos y bisabuelos, autoridades que establecieron las pautas para utilizar estos conocimientos. Efectivamente, abrir espacios para ese conocimiento a veces ocasiona que se pierda el valor, e incluso algunas personas lo toman como negocio. Por esa razón, uno de los parámetros para promover la medicina maya es apreciarla por su potencial para sanar a la comunidad y quien la practique tiene el compromiso de vigilar que estos conocimientos no se conviertan en mercancías.

Históricamente las comunidades de las cañadas aprovechan la medicina maya para atender padecimientos como calentura, diarrea, vomito, anemia, presión alta entre otros. No obstante, estos conocimientos corren el peligro de perderse situación que es ocasionada por la resistencia de los ancianos aunada a la posibilidad de adquirir medicamentos en las casas de salud. Por esa razón, la comisión trabaja para que los promotores de agroecología tengan la capacidad de distinguir, en la diversidad vegetal local, las raíces, hojas, plantas, resinas y bejucos que sirven para sanar padecimientos comunes de las comunidades.

La salud de las comunidades es un tema que se menciona constantemente durante en las diferentes capacitaciones de la metodología TaT. Según el análisis de la comisión de agroecología las enfermedades son consecuencia de la agricultura moderna. Por esa razón, promotores y coordinadores promueven la siembra de hortalizas con una amplia diversidad, de tal manera que, la alimentación familiar cuente con las cantidades suficientes de carbohidratos, vitaminas, minerales, calcio y yodo. Los *ariqueros* resaltan promueven la *lekil we'elil* (comida

sana) como principio para prevenir enfermedades. El maestro Emilio, promotor de agroecología, explica la relación entre agricultura y salud con la siguiente frase: “Has de la comida tu medicina”.

Durante las capacitaciones identifican que utilizar agroquímicos ocasiona que los campesinos se vuelvan flojos, lo cual puede ocasionar enfermedades relacionadas al sedentarismo. Los promotores de la ARIC-UUID consideran que la agricultura de la vida es también trabajo del hombre, haciendo referencia al significado del trabajo agrícola entre los tseltales. En los talleres imperan las metáforas para que resalten la reciprocidad, entre tierra y campesino, como un principio elemental de la agricultura tselta.

Por otro lado, hay una estrecha relación entre la formación agroecológica mediante la metodología de TaT y las funciones de la comisión de educación. De hecho, varios promotores agroecológicos han recibido el cargo de maestros comunitarios durante las asambleas de la comunidad. Como parte de sus compromisos los promotores de agroecología, observan que los huertos ayudan a fomentar conciencia sobre el deterioro ambiental y la importancia de la soberanía alimentaria. Por otro lado, algunos promotores de agroecología colaboran con los maestros comunitarios para establecer huertos escolares.

Con respecto, a la comercialización de la producción, la comisión de agroecología organiza ferias campesinas en la oficina de Ocosingo, así como otros espacios facilitados por la parroquia de San Jacinto. En estas ferias se realiza el Tianguis *Lekil we’elil* (buena comida): un mercado donde los productores de la ARIC-UUID venden sus excedentes productivos, además de artesanías, bebidas y comida. Dentro del reglamento del tianguis se permite el intercambio y su regulación parte de una norma básica: ofrecer la misma medida de lo que se adquiere.

En la región de Las Cañadas, las dinámicas comerciales funcionan a partir de la venta de la producción mediante el coyotaje. Esto aplica para las diferentes actividades agropecuarias de los *ariqueros*, como café, ganado, palma xate y cerdos. Pero también existen otras vías. Por ejemplo, la mayoría de las aves que no se utilizan para el consumo familiar, son vendidas a los vecinos de la comunidad.

Pero no sólo las aves: el intercambio forma parte de las dinámicas mercantiles cotidianas de las comunidades tseltales, de vital importancia en la alimentación familiar. La diversificación, de cultivos permite tener mayores productos para negociar.

Cabe resaltar, que la distancia y los gastos de traslado son condicionantes que limitan las posibilidades de adquirir alimentos que no se producen en la comunidad. El coordinador de agroecología menciona que el consumo de verduras no tiene que estar restringido a las dificultades de desplazamiento a Ocosingo, pues, por medio de las parcelas y huertos se pueden obtener se pueden obtener los mismos productos que se ofrecen en el mercado. Por lo tanto, los promotores de la metodología TaT incitan a reducir la dependencia alimenticia del mercado urbano, postura que resumen con esta frase: “hay que sembrar para no tener que comprar”.

Al respecto, habría que considerar las características particulares del contexto de Las Cañadas, para enaltecer la importancia de la soberanía alimentaria. Hay que tomar en cuenta que la carretera es una manifestación, en Las Cañadas, del monopolio radical. Es decir, la dominación por un tipo de producto, es este caso el automóvil, en el sentido que este se encarga de moldear los espacios, obligando a la gente “a hacerse trasportar y se vuelva impotente para circular sin motor” (Illich 2006b: 423). De esa manera, la dominación por la herramienta industrial instauro el consumo obligatorio y con ello limita la autonomía de la persona (424).

Por lo tanto, en esta región el consumo del automóvil se vuelve indispensable para comercializar. Puesto que, la mayoría de los lugares para adquirir bienes de consumos están alejados de las comunidades. Por ende, cualquier actividad mercantil tiene que tomar entrar en la lógica del consumo obligado del automóvil. Esta situación permite garantiza la posición privilegiada de los intermediarios en las redes comerciales. Específicamente el coyotaje aprovecha la imposición del monopolio radical, para trasladar la producción de Las Cañadas hacia otros mercados.

En resumen, los principios de lucha de la organización son un referente fundamental dentro de la metodología TaT. La apuesta de la comisión es que

demostrar que la agricultura de la vida, está en sintonía con la histórica de los los *ariqueros*. En buena medida, los *ariqueros* al momento de enfocar sus acciones políticas hacia la agricultura, tienen la posibilidad de perdurar a través del tiempo y hasta superar tensiones políticas al interior de las comunidades⁸⁰. Habría que tomar en cuenta que la comisión más allá de introducir nuevas prácticas, se enfoca resaltar la potencia interior del *jlumaltik tseltal* (nuestro pueblo tseltal).

Podríamos afirmar que la metodología TaT es una expresión de resistencia cotidiana, que sirve para “disfrazar” el esfuerzo de los tseltales para contraponerse a la imposición de la *potestad* occidental (Scott 2004). Considerando que, la colonización transformó las prácticas agrícolas de la civilización mesoamericana, sin embargo, los campesinos históricamente crearon diversas estrategias para evitar la pérdida de los saberes de la milpa (Esteva 2003).

En ese sentido enaltecer los saberes de la comunidad, mediante prácticas agroecológicas, permite que las personas recuperen su capacidad para resolver sus problemáticas por sus propios medios, mediante la memoria orgánica. Por esa razón, el coordinador general de la comisión de agroecología comparte en las asambleas comunitaria su experiencia con la agricultura de la vida. En tanto son prácticas que utiliza para asegurar la alimentación de su familia y contraponerse al consumo obligatorio instaurado por el agronegocio. Al demostrarlo, con sus prácticas y sus palabras, aspira que sean tomados acuerdos para asumir la agricultura de la vida como parte de la cotidianeidad de toda la comunidad.

4.3 Acerca de la construcción de una pedagogía tseltal para difundir la agricultura de la vida

La metodología TaT se compone de una serie de herramientas pedagógicas con elementos de diferentes ideologías. Retoman elementos de la teología de

⁸⁰ Al respecto habría que resaltar la respuesta del coordinador general, cuando se le preguntó si las capacitaciones agroecológicas de la comisión ocasionaban conflictos con los hermanos zapatistas. Su respuesta fue la siguiente: Así como los hermanos zapatistas también están trabajando la agroecología creo que no hay problema porque ellos practican también, entonces es al contrario también podemos darle una buena experiencia o hacer un intercambio en sus comunidades. Problemas creo que no hay, porque es el mismo trabajo y creo que tampoco hay problema, porque el trabajo que hacemos es otra cosa que también complementa (Entrevista coordinador general de la comisión de agroecología, 2018).

liberación, el maoísmo y los principios de Campesino a Campesino. Sin embargo, los valores colectivos de la comunidad tseltal y las características del aprendizaje tseltal, fueron determinantes para construir la pedagogía de la metodología TaT.

Su influencia está, en el esfuerzo del equipo de la comisión por introducir la agricultura de la vida en las comunidades mediante las fiestas de la madre tierra. Asimismo, los promotores o facilitadores para ser considerados como *nopteswanejetik* (maestros) de la agricultura de la vida, tuvieron que tomar en cuenta que el maestro tseltal no es aquel que enseña, sino es quién “da a mirar” (Paoli 2003: 118). El ejemplo aproxima a otros campesinos hacia la agroecología, puesto que, proporciona elementos para que experimenten y el conocimiento germine “desde su interioridad de sí mismo” (103).

Evidentemente, la influencia de la teología de la liberación se debe a la relación histórica de la ARIC-UUID con la parroquia de Ocosingo. La expresión de esta corriente teológica en Las Cañadas es la catequesis del éxodo. Tiene relevancia en la pedagogía TaT, ya que, la formación pastoral fue el primer referente de formación política, para algunos de los promotores y facilitadores.

De acuerdo con Jan de Vos (2002) , el catolicismo tseltal politizó, localizó y democratizó los conceptos de la buena nueva, la tierra nueva y el pueblo nuevo, “por medio de una reducción ideológica atrevida, puesta al servicio de los anhelos de un grupo humano muy concreto” (2002: 185). La tierra nueva fue concebida, por los tseltales, “como la inmensa extensión de terreno nacional en proceso de ser conquistada por ellos”. Esta interpretación fue relevante para construir su pedagogía subalterna, que permitió que los catequistas del éxodo encabezaran la “sacralización de la comunidad indígena”, para representarla “como el reflejo de la verdadera comunidad cristiana y lugar privilegiado de la revelación indígena” (2002: 186).

La función pedagógica de los catequistas consistió aprovechar La Palabra de Dios para incentivar la reflexión sobre la situación de explotación que vivían las comunidades (Leyva Solano 1995; Legorreta Díaz 1998; De Vos 2002). Estas dinámicas prevalecen, muestra de ello fue la lectura de un versículo del libro de

Esther por parte de un *thunel* (*pre-díacono*) para abordar el tema de las amenazas de desalojo de los tres poblados. De las enseñanzas del texto bíblico, el *thunel* resaltó que el interés colectivo está por encima del interés individual y recordó que el verdadero dueño de todo es Dios.

En lo que corresponde a las actividades de la comisión la influencia católica también está presente, puesto que, el equipo solicita la participación de los diáconos, *thuneles* o catequista, para dar dirigir una oración antes de comenzar las capacitaciones.

El acercamiento con el maoísmo fue a través de los grupos (Línea Proletaria y Política Popular), los cuales promovieron el modelo de línea de masas. Cabe recordar la importancia de su colaboración en la formación política previa al Congreso Indígena de 1974 y que su asesoría en el proceso organizativo de la *Quiptic Ta Lecubsel* y la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas.

En la actualidad los facilitadores aplican en la metodología TaT el principio de la línea de masas, que resalta la importancia de resumir, expandir y sistematizar las ideas de las masas (Tse-Tung 1967). Muestra de ello es la utilización de preguntas generadoras⁸¹ en las capacitaciones, como una herramienta pedagógica para analizar el contexto productivo de Las Cañadas de forma colectiva. En efecto, este principio podría considerarse como inherente a la metodología CaC, ya que, la educación popular influyó en la creación de la “pedagogía campesina” (Holt-Giménez 2008). Sin embargo, en otras actividades de la organización se utilizan las preguntas generadoras, asimismo los militantes de la ARIC-UUID confirmaron que esta estrategia ha sido utilizada desde el comienzo del camino de esta organización.

Sobre la “pedagogía campesina” inmersa en la metodología CaC, existen fundamentos para afirmar que su emergencia constó de la síntesis entre educación

⁸¹ Sería aventurado asumir que la influencia de la educación popular únicamente dependió de la colaboración de los grupos maoístas. Tal vez sería más preciso considerar que las estrategias de línea de masas y la teología de la liberación, se complementaron para fortalecer la formación política de los *ariqueros*.

popular y la teología de la liberación. Para sostener esta afirmación, se retoma la siguiente cita de Eric Holt-Giménez (2008):

La práctica de la educación popular sustentada en el abordaje dialogístico del aprendizaje se unió con la teología de la liberación con la “opción preferencial por los pobres”. El resultado de esta red de relaciones fue la formación de miles de promotores a nivel comunitario motivados por el cambio social (112).

Por lo tanto, las bases teórico-metodológicas de CaC encuentran semejanzas entre los pensamientos, los sentires y las prácticas de los militantes de la ARIC-UUID. Por lo tanto, la pedagogía campesina sirvió para germinar el conocimiento agroecológico en los *ariqueños*.

Previamente se describió la contribución de Enlace para acercar a los *ariqueños* hacia la metodología CaC (capítulo III). Valdría la pena recordar que esta asociación civil utilizaba la educación popular para facilitar procesos organizativos. Sin embargo, como mencionó Miguel, en este proceso fueron retomados elementos culturales propios de las comunidades. Además, los *ariqueños* al integrar la metodología CaC, como parte de su camino de lucha, tuvieron la posibilidad de conocer experiencias de promotores de otros estados de México, pero también de otros países como Nicaragua, Guatemala y Cuba.

La vinculación del equipo de la comisión de agroecología con otras organizaciones campesinas, así como la colaboración de Enlace, proporcionaron elementos para transmitir saberes y prácticas a través de la “pedagogía campesina”. Actualmente los principios de CaC forman parte del vocabulario de los facilitadores y promotores. Al mismo tiempo, estas experiencias sirvieron para: demostrar los efectos de la agricultura moderna con ejemplos sencillos, fomentar la experimentación campesina, identificar problemas productivos e identificar soluciones mediante el intercambio de experiencias.

Sin duda, la participación del ARIC-UUID en el PIDAASSA fue el medio para encontrarse con otras organizaciones y crear un diálogo entre sus saberes. El hecho de participar en un proyecto internacional, también dotó a los *ariqueños* de manuales y materiales audiovisuales sobre la metodología CaC.

Los cimientos diversos de la pedagogía inmersa en la metodología TaT, proporcionar elementos para “cuestionar si lo que se está por ser aprendido es más valioso que lo que se está por olvidar”(Santos 2009a: 114). De tal manera, que la ecología de saberes fue indispensable para la construcción de una pedagogía tseltal⁸² para formar sujetos políticos católicos⁸³ y agroecológicos.

En palabras de Boaventura de Sousa Santos (2009a: 116): “la ecología de saberes trata de crear una nueva forma de conocimiento. Consiste en conceder igualdad de oportunidades a las diferentes formas de saber envueltas en disputas epistemológicas cada vez más amplias”.

Por lo tanto, se puede afirmar que la comisión de agroecología creó su propia pedagogía, elaborando un “trabajo de traducción”, puesto que, propició “un consenso transcultural” entre las diferentes ideologías presentes en la ARIC-UID (Santos 2009a: 144). De tal manera que la metodología TaT, más allá de ser un proceso de transferencia de técnicas, se instaura como parte del paradigma emergente que busca construir un “conocimiento prudente para una vida decente” (2009b: 40).

Como ya se mencionó, los tseltales cuentan con elementos culturales que definen las características de su educación, a partir de la memoria orgánica que permanece en la comunidad. *P'ijbtesel* (educar) “consiste en hacer que otro se convierta, o se haga, único germinal” (Paoli 2003: 101). Lo cual implica que los promotores y facilitadores eludan presentarse como dueños únicos de la sabiduría de la agricultura de la vida, al contrario, asumen su cargo con humildad. Esto se demuestra, en la manera como el equipo de la comisión se limita a dar recomendaciones, puesto que, su labor es ceder su ejemplo “para crear un

⁸² Para mayor información sobre la implementación de la educación tseltal en otro tipo de procesos formativos, véase (Conrado Valera 2011; Urdapilleta Carrasco 2015). También cabe resaltar el trabajo de los maestros comunitarios que conforman la Red de Educación Inductiva Intercultural (REDIIN), véase (Bertely 2006; Nigh y Bertely 2018)

⁸³ Esto no significa que sean excluidos los militantes que tiene otra adscripción religiosa. Únicamente se utilizó la referencia al catolicismo para confirmar la influencia de la teología de la liberación.

ambiente”, en donde las prácticas agroecológicas puedan “germinar” en la mente de los productores (Paoli 2003: 107)

Cabe resaltar, la presencia de una ética tradicional en la comunidad tseltal, donde “el ideal de serenidad”, es fundamental. Las personas que reciben un cargo les corresponde “personificar este ideal cultural” (Paoli 2003: 194). Por lo tanto, esta ética infiere que los promotores y facilitadores deben fomentar la armonía comunitaria con sus actividades. Por esa razón, recomiendan aprovechar los vínculos para que la agricultura de la vida sirva para atender ciertos problemas productivos a través de acuerdos.

Antonio Paoli (2003: 202) menciona que la ética cultural tseltal está conformada por una ética de las actitudes, de las intenciones y de las actitudes⁸⁴, que se encarga de “renovar el transcurso del *lekil kuxlejal*”. El *ethos* tseltal consta una “ética social de las prácticas, una normatividad que se matiza y diferencia según roles y momentos” (89). Por lo tanto, el equipo de la comisión debe tomar en cuenta que sus labores deben responder a la “ética cultural del *jlumaltik tseltal* (nuestro pueblo tseltal)” (220). Es una actitud relevante para presentarse como una autoridad moral, un concepto constantemente mencionado por lo autoridades.

Estos argumentos develan la importancia que tiene la comunidad tseltal para orientar un comportamiento ético, que respete los elementos comunitarios. Ante esta situación, sería pertinente preguntarse: ¿por qué la migración es un fenómeno en aumento?, ya que, a simple vista podría considerarse esta situación como una evidencia del rechazo hacia la vida en comunidad. La respuesta recae en tomar en cuenta que, la migración también es una muestra de las estrategias de los *ariqueros* para contribuir al flujo del *kuxlejal* en la comunidad. Muestro de ello es que, en la mayoría de los casos, la migración es de forma temporal y parte de los recursos se invierten en las unidades productivas (Mancina 2011).

De tal manera, que renovar el *lekil kuxlejal* consta es una manifestación de la “capacidad de agencia” de los *ariqueros* (Long 2007: 50). Asimismo con sus

⁸⁴ Estas categorías las retoma Antonio Paoli (2003), de la obra de Luis Villoro: *Estado plural, pluralidad de culturas*.

acciones demuestran que estar adentro y afuera, más que una dicotomía, es una yuxtaposición entre las “necesidades organizativas y las propias subjetividades” de los individuos que oscilan entre el campo y la ciudad (Rappaport 2015: 342). Por lo tanto, esta “capacidad de maniobra” de los *ariqueros* (Long 1989: 3), es relevante para entender los factores que determinan, las motivaciones de los actores que implementan la metodología TAT. Puesto que, devela que los intereses propios y el “manejo de la crisis”, son determinantes para transmitir el ejemplo (Mancina 2011).

Una herramienta particular de la metodología de TAT son las fiestas de la madre tierra. La intención de estas celebraciones era reflexionar mediante una dimensión cultural, por lo tanto, fueron espacios para revitalizar aquellas leyendas y mitos, como elementos que inciden en la producción *tseltal*⁸⁵. De esa manera, *tseltal a tseltal* fue introducido como un proyecto comunitario, puesto que, se buscó legitimar la agricultura de la vida como manera para renovar el *lekil kuxlejal*, a través de las expresiones del senti-pensar *tseltal*.

Asimismo, las fiestas de la madre tierras sirvieron “para sacar a luz las insatisfacciones”, generadas por la agricultura moderna (Scott 2004: 206). En ese sentido, las fiesta, o el carnaval en términos de James Scott, es una inversión simbólica, con una “función imaginativa” en la cual “las categorías normales de orden y jerarquía no parecen abrumadoramente inevitables” (2004: 200). Por lo tanto, las fiestas de la madre tierra demostraron su carácter subversivo, al crear espacios en donde los *ariqueros* podía expresar con libertad sus inconformidades hacia los efectos de la agricultura moderno. Simbólicamente crearon “un mundo al revés”, para invertir las jerarquías y posicionarse por encima de la visión productivista del agronegocio (2004: 200). Por esa razón, estas celebraciones partían de bendecir la semilla como expresión mínima de vida, y así fue devalada la función de la agricultura moderna como obstáculo para el flujo el *lekil kuxlejal*.

⁸⁵ Esta oración es una interpretación de la explicación de Miguel, asesor técnico a través de Enlace. En el capítulo (III), se encuentra la cita textual.

Conclusiones

Algunas reflexiones al final del camino

El recorrido llegó a su fin y como recomienda Óscar Oliva al terminar un escrito hay que bajar la velocidad hasta llegar al lugar donde el autor está sentado escribiendo y frenar bruscamente para no atropellar el texto⁸⁶. Aunque más allá de un simple escrito fue un proceso de aprendizaje que puso a prueba la capacidad analítica y reflexiva del autor, pero también su tenacidad para seguir el paso del equipo de la comisión de agroecología de la ARIC-UUID.

Abordar el caso de la metodología TAT en esta investigación, significó analizar un proceso de aprendizaje para favorecer otro aprendizaje: el del autor. Lo cual no representa que esta tesis este por encima de los motivos de las personas que protagonizaron la investigación. Al contrario, fue un encuentro de subjetividades entre campesinos-tseltales que han realizado un proceso de lucha histórico y un estudiante de maestría, educado desde pequeño, por un modelo basado en el control minucioso de los alumnos.

En este camino se aprendió que en la historia de los tseltales de Las Cañadas sobreponerse a las diferentes formas de explotación ha sido una constante. La ARIC-UUID ha retomado la potencialidad de la colectividad, para demostrar, con sus prácticas, que el emperador está desnudo. Es decir que el individualismo está en desventaja, puesto que, en esas circunstancias acceder al conocimiento depende de su “poder adquisitivo”. Quizás por esa razón Rubén Darío, se burlaba en sus versos de la enajenación de la modernidad hacia el oro.

También se aprendió que, en la historia de Las Cañadas, las alternativas construidas, por *los de abajo*, desde la agricultura aún requieren de un análisis profundo. Sin duda, la literatura académica sobre esta región sirve para entender

⁸⁶ Es una referencia al verso final de su poema: *Al volante de un automóvil, por la carretera panamericana de Tuxtla Gutiérrez a la Ciudad de México*. El mismo que fue utilizado para comenzar el viaje por las vidas de los promotores y productores que forman parte de la metodología TAT.

las causas actuales de la polaridad social de Ocosingo. No obstante, contar con un referente que resalté importancia histórica de la agricultura comunitaria, habría servido para corroborar que los campesinos-indígenas de esta región constantemente disfrazaron su resistencia hacia la opresión del finquero. Tal vez una muestra de la destreza de los campesinos-indígenas, es la manera como aprovecharon la teología de la liberación como un referente político para cuestionar, la soberbia de los que se presentan como los auténticos dueños de la tierra.

Esta investigación demuestra que la metodología TAT es una herramienta para mantener latente su lucha por la tierra. Pero también la agricultura sirve para materializar el resto de los principios originarios de esta organización (salud, educación y comercialización). De tseltal a tseltal se nutre de los diferentes caminos que han seguido los promotores, facilitadores y productores. Rumbos paralelos que se encuentran para germinar el conocimiento agroecológico en las mentes y los *ch'uuleletik* de los *ariqueros*. En ese sentido, resalta la importancia del verbo caminar para difundir, aprender y complementar los saberes agrícolas de Las Cañadas, que se encargan de favorecer a la diversificación en las unidades productivas de los integrantes de la ARIC-UUID. En otras palabras, caminar siguiendo por el rumbo de la metodología TAT, significa retomar los saberes de cada comunidad y asumir la responsabilidad de transmitirlos. Para propiciar el encuentro entre los aprendizajes particulares sobre la agricultura de la vida. De modo que, la metodología TAT más allá de un proceso de transmisión de técnicas, es una estrategia para cuidar las raíces de *Nuestra América*.

Al momento de conocer las historias sobre los actores que participan en la metodología TAT y observar la aplicación de las prácticas que promueven, fue posible identificar la aportación de la comisión agroecología para resolver la desigualdad. Dado que, la diversificación dota estrategias para un aprovechamiento integral de la parcela, tomando en cuenta, las implicaciones de la ganadería extensiva en la estructura agraria de Las Cañadas. Asimismo, TAT se ha utilizado para recuperar los nutrientes de los suelos erosionados, debido a su utilización como potreros. Además, esta metodología responde a la desigualdad en términos

de acceso a técnicas, ya que, transmite saberes que son medios de subsistencia comunes, al contrario de las soluciones enlatadas creadas por la industria.

Es imprescindible señalar las limitaciones de esta investigación, porque asumir que este recorrido como verdad única sobre los aprendizajes agroecológicos de Las Cañadas, significaría invisibilizar experiencias que surgen fuera de la influencia de la ARIC-UUID. En ese sentido, analizar la difusión de la agroecología como una expresión de un movimiento a nivel regional, implicaría acercarse con otras organizaciones presentes en Las Cañadas, como el EZLN y las distintas ramificaciones de la primera ARIC Unión de Uniones. Por lo tanto, esta investigación únicamente relató una forma específica de formación agroecológica, por ende, está delimitada por el alcance y la influencia de esta organización. Quizás un estudio de ese tipo respondería la siguiente pregunta: ¿En este territorio fértil *para sembrar sueños*, está floreciendo un proceso agroecológico a nivel regional?

En lo que corresponde al enfoque teórico-metodológico, cabe resaltar que la descripción minuciosa sobre la forma como el desarrollo crea necesidades para los campesinos, representó un reto al momento de integrar elementos metodológicos para develar las alternativas al desarrollo que construyen los *ariqueños*. Puesto que, cuestionar las categorías creadas por la profesionalización del desarrollo conlleva mantener una postura crítica hacia la función de la investigación. Por lo tanto, esta aproximación aspira presentarse como una invitación para la emergencia de metodologías que faciliten la apreciación de las prácticas del posdesarrollo. Hay que reconocer que emplear metodología, basada en el desplazamiento del investigador, conlleva detenerse en las manifestaciones cotidianas de la metodología TAT.

Probablemente de ese modo habría sido posible ahondar en las leyendas, los mitos, los rituales, que complementan la agricultura de la vida. Entonces, emerge la siguiente pregunta: ¿La agroecología retroalimenta la imaginación y creatividad para expresar ideas y sentires, en otras dimensiones ajenas a las cuestiones productivas?

Por último, sería más preciso y honesto, asumir esta tesis como una contradicción, en el sentido que es una aproximación a un aprendizaje

descolarizado, para cumplir con un ritual de iniciación en la carrera sagrada del consumo progresivo de la educación (Illich 2006c).

Bibliografía

Acosta Chavéz M. 2001. La Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) en las Cañadas de la Selva Lancandona: Lectura de un Proceso Organizativo. Universidad Nacional Autónoma de México.

Acosta Chavéz M. 2003. La Quiptic Ta Lecubtesel. Autonomía y acción colectiva. Nueva Antropología. 19(63):116–135.

Acosta Díaz F. 2010. De PRONASOL a Oportunidades: Política Social y Persistencia de la Pobreza en México. Barataria Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales.(11):231–146.

Alemán Santillán T, Ferguson BG, Jiménez Ferrer G, Gómez Castro H, Carmona Muñoz I, Nahe Toral J. 2007. Ganadería extensiva en regiones tropicales: el caso de Chiapas. En: Alemán Santillán T, Ferguson BG, Median Jonapá F, editores. Ganadería, Desarrollo y Ambiente: Una Visión para Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Tapachula,: Fundación Produce Chiapas, El Colegio de la Frontera Sur. p. 118.

Aranda J. 2001 nov 29. Cinco militares supuestamente involucrados en la guerra sucia tuvieron una brillante carrera. La jornada.

Arndt HW. 1981. Economic Development: A Semantic History. Economic development and Cultural Change. 29(3):457–466.

Ascencio Franco G. 1998. Milpa y Ganadería en Ocosingo. En: Viqueira JP, Ruz MH, editores. Chiapas Los rumbos de otra historia. México, D.F.: Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades (UNAM), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad de Guadalajara. p. 363–373.

Baquero Sierra L del P, Renard Hubert MC. 2017. La Importancia de la Acción Colectiva, La Semilla como Un Todo Que Integra, (Grupo Vicente Guerrero, Tlaxcala, México). En: Ponencia Presentada al Congreso de Alas.

Barragán Morales F. 2005. Instituciones e innovación : La experiencia del grupo K'anán Choch. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*.(79):69–84.

Barreto Avila M. 2009. El Poder comunitario en el ejido San Miguel, de las Cañadas de la Selva Lacandona, Chiapas (1942-2008). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Bartra A. 2001. Teoría y práctica del racismo. Plantaciones y monterías en el porfiriato. *Ciencias*.(060).

Baumann F. 1983. Terratenientes, campesinos y la expansión de la agricultura capitalista en Chiapas, 1896-1916. *Mesoamérica*. 4(5):8–63.

Benjamin T. 1981. El trabajo en las monterías de chiapas y tabasco 1870-1946. *Historia Mexicana*. 30(4):506–529.

Benjamin T. 1995. Chipas: tierra rica, pueblo pobre. México, D.F.: Editorial Grijalbo.

Bertely M. 2006. Los hombres y las mujeres del maíz: democracia y derecho indígena para el mundo. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fundación FORD, Pontificia Universidad Católica del Perú, Unión de Maestros de la Nueva Educación para México.

Berthoud G. 1996. Mercado. En: Sachs W, editor. *El diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Lima, Perú: PRATEC. p. 132–155.

Boege E, Carranza T. 2009. Agricultura Sostenible Campesino-Indígena, Soberanía Alimentaria y Equidad de Género. México, D.F.: PIDAASSA, Pan para el Mundo, Bröt für die Welt, Xilotl, Servicios Comunitarios.

Bonfil Batalla G. 1989. México Profundo Una civilización negada. México, D.F.: Consejo Nacional Para La Cultura y las Artes, Grijalbo.

Camacho Villa TC. 2011. Making milpa , making life in La Mera Selva : A testimony of how Tzletal peasants perform maize cultivation practices in the Lacandon Jungle, Mexico. Wageningen University.

Chavéz Becker C. 2014. Coevolución: el caso de la UCIRI en el Movimiento Autónomo Campesino Mexican, un ejemplo exitoso de adaptabilidad. En: Acción Colectiva y Organizaciones rurales en México. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. p. 247–274.

Collier GA. 1998. ¡Basta! tierra y rebelión zapatista en Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Coedición Food First Books, UNACH, Facultad de Ciencias Sociales, Maestría en Antropología Social.

CONEVAL - Consejo Nacional de Evaluación de la Política Pública. 2010. Informe Anual Sobre La Situación de Pobreza y Rezago Social.

CONEVAL - Consejo Nacional de Evaluación de la Política Pública. 2018. Lineamientos y criterios generales para la definición, indentificación y Medición de la pobreza. México: Ley General de Desarrollo Social.

Conrado Valera CA. 2011. Educación y Apropiación Cultural: la Experiencia del Bachillerato Fray Bartolomé de Las Casas en una comunidad tseltal. El Colegio de La Frontera Sur.

Cruz Kanter E. 2014. Desplazamiento en Ocosingo, Chiapas: El caso de los “gobiernistas” y “rajados” ” De las rupturas a la reintegración social inconclusa. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

D’Alessandro R, González AA. 2017. La práctica de la milpa , el ch’ulel y el maíz como elementos articuladores de la cosmovisión sobre la naturaleza entre los tzeltales de Tenejapa en los Altos de Chiapas. Estudios de Cultura Maya. 50:271–297. doi:10.19130/iil.ecm.2017.50.768.

DOF - Diario Oficial de la Federación. 2014. Decreto por el que se crea la Coordinación Nacional de PROPSERA Programa de Inclusión Social.

Escobar A. 2007. La Invención del Tercer Mundo. Caracas, Venezuela: El Perro y la Rana.

Escobar A. 2010. Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Lima, Perú: Programa

Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Escobar A. 2014. Sentipensar con la tierra Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín, Colombia: Universidad Autónoma Latinoamericana.

Escobar A. 2016. Autonomía y Diseño La realización de lo comunal. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

Escobar A, Esteva G. 2018. Postdesarrollo a los 25: sobre “estar estancado” y avanzar hacia adelante, hacia los lados, hacia atrás y de otras maneras. En: Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América. Bogotá, Colombia: Ediciones desde abajo. p. 135–160.

Esteva G. 1984. Las Batallas del México Rural. 4a ed. México, D.F.: Siglo XXI Editores.

Esteva G. 1996. Desarrollo. En: Sachs W, editor. Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Lima, Perú: PRATEC. p. 52–78.

Esteva G. 2003. Los árboles de las culturas mexicanas. En: Esteva G, Marielle C, editores. Sin Maíz no Hay País. México, D.F.: Consejo Nacional Para La Cultura y las Artes.

Esteva G. 2013. La insurrección en curso. En: Ornelas R, editor. Crisis civilizatoria y superación del capitalismo. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas. p. 129–202.

Esteva G. 2015. Nuevas Formas de la Revolución. En: Sandoval R, editor. Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Catedrá Jorge Alonso. p. 165–223.

Esteva G, Prakash MS. 1997. From Global Thinking to Local Thinking. En: Rahnema M, Bawtree V, editores. The Post-Development Reader. London, Dhaka, Halifax, Cape Town: Zed Books, University Press Ltd, Fernwood Publishing, David Philip. p. 277–289.

Esteva G, Prakash MS. 1998. Grassroots Post-Modernism Remaking the soil of cultures. London: Zed Books.

Fadnes I. 2014. La despolitización de la ecología Un análisis del proceso REDD+: México y Chiapas. Universidad de Oslo.

Feder E. 1982. Vacas Flacas, Ganaderos Gordos: Las ramificaciones internacionales de la industria del ganado vacuno en México. En: El Desarrollo Agroindustrial y la Ganadería en México. México, D.F.: Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos. p. 241–366.

Flores-González A, Jiménez-Ferrer G, Castillo-Santiago M, Ruíz de Oña C, Covalada S. 2019. Buenas Prácticas Ganaderas: Adopción de Tecnologías en La Cañada Río Perlas, Ocosingo, Chiapas México. *Tropical and Subtropical Agroecosystems*. 22:87–96.

Foucault M. 2002a. La Arqueología del Saber. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina.

Foucault M. 2002b. Vigilar y Castigar Nacimiento de la prisión. Primera Re. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina.

Foucault M. 2005. El orden del discurso. Primera re. Buenos Aires, Argentina: Tusquet Editores, S A.

Frayba C de DHFB de LCA. 1999. Informe Especial Sobre Ejecuciones en Chiapas. San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Giraldo OF. 2016. Convivialidad y agroecología. En: Street S, editor. Con ojos bien abiertos: ante el despojo, rehabilitemos lo común (un encuentro de colectivos a propósito de Ivan Illich). México, D.F.: Universidad de Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Jorge Alonso. p. 149–172.

Giraldo OF. 2018. Ecología política de la agricultura Agroecología y posdesarrollo. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.

Gonzalez Casanova P. 2006. Colonialismo Interno (Una redefinición). En: Boron A A, Amadeo J, González S, editores. La Teoría Marxista Hoy Problemas y Perspectivas. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. p. 409–432.

Gronemeyer M. 1996. Ayuda. En: El diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Lima, Perú: PRATEC. p. 8–30.

Gudrun D, Megerssa G. 1997. The Spiral of the Ram's Horn: Boran Concepts of Development. En: Rahnema M, Bawtree V, editores. The Post-Development Reader. London, Dhaka, Halifax, Cape Town: Zed Books, University Press Ltd, Fernwood Publishing, David Philip. p. 51–62.

Harvey N. 1992. La Unión de Uniones en Chiapas y Los Retos Políticos del Desarrollo de Base. En: Moguel J, Botey C, Hernández L, editores. Autonomía y Nuevos Sujetos Sociales en El Desarrollo Rural. México, D.F.: Siglo XXI Editores, CEHAM. p. 219–232.

Harvey N. 2000. La rebelión de Chiapas La lucha por la tierra y la democracia. México, D.F.: Colección Problemas de México, Ediciones Era.

Hewitt de Alcántara C. 1985. La Modernización de la Agricultura Mexicana 1940-1970. Quinta Edi. México, D.F.: Siglo XXI Editores.

Holt-Giménez E. 2008. Campesino a Campesino Voces de Latinoamérica Movimiento Campesino a Campesino para la Agricultura Sustentable. Managua, Nicaragua: SIMAS, Food First Books.

Holt-Giménez E, Patel R. 2009. Food Rebellions ! Crisis and the Hunger for Justice. Cape town, Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, Food First Books,Grasroots International.

Illich I. 1996. Necesidades. En: Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Perú: PRATEC. p. 157–175.

Illich I. 2006a. Alternativas. En: Obras reunidas Volumen I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. p. 46–185.

Illich I. 2006b. La convivencialidad. En: Obras reunidas Volumen I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. p. 360–532.

Illich I. 2006c. La sociedad descolarizada. En: Obras reunidas Volumen I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. p. 189–323.

International Bank of R and D. 1950. The Basis of a Development Program for Colombia. Baltimore: Jon Hopkins University Press.

Lappé FM, Collins J, Rosset P, Esparza L. 1998. World Hunger: Twelve Myths. Second Edi. New York: Food First, Grove Press. <http://www.jstor.org/stable/1319272?origin=crossref>.

Leff E. 2004. La Racionalidad Ambiental La reapropiación social de la naturaleza. México, D.F.: Siglo XXI Editores.

Legorreta Díaz M del C. 1998. Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona. México, D.F.: Cal y Arena.

Legorreta Díaz M del C. 2008. Desafíos de la emancipación indígena Organización señorial y modernización en Ocosingo, Chiapas 1930-1994. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Legorreta Díaz M del C. 2010. La Contrarrevolución en Ocosingo y su impronta en la Sociedad Regional. En: Fenner J, Lisbona Guillén M, editores. La revolución mexicana en Chiapas un siglo después. Nuevos Aportes, 1910-1940. México, D.F., Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigación Antropológicas, Gobierno del Estado de Chiapas. p. 109–229.

Lenkersdorf C. 2002. Filosofar en clave tojolabal. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa.

Leyva Solano X. 1995. Militancia político-religiosa e identidad en la Lacandona. Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad. I(2):59–88.

Leyva Solano X. 1998. Catequistas, misioneros y tradiciones en Las Cañadas. En: Viqueira JP, Ruz MH, editores. Chiapas Los rumbos de otra historia. Centro de

Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades (UNAM), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad de Guadalajara. p. 374–405.

Leyva Solano X. 2002. Transformaciones regionales, comunales y organizativas en Las Cañadas de la Selva Lacandona (Chiapas, México). En: Mattiace SL, Hernández RA, Rus J, editores. Tierra, Libertad y Autonomía: Impactos Regionales del Zapatismo en Chiapas. México, D.F., Copenhague, Dinamarca: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, International Work for Indigenous Affairs. p. 15–54.

Leyva Solano X, Ascencio Franco G. 1993. Apuntes para el estudio de la ganaderización en La Selva Lacandona. Anuario 1992 Instituto Chiapaneco de Cultura.:262–284.

Leyva Solano X, Ascencio Franco G. 1996. Lacandonia al Filo Del Agua. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Long N. 1989. Introduction: The raison d'être for studying rural development interface. En: Long N, editor. Encounters at the interface A perspective on social discontinuities in rural development. Wageningen, Netherlands: Agricultural University Wageningen. p. 1–9.

Long N. 2007. Sociología del Desarrollo: Una perspectiva centrada en el actor. San Luis Potosí, México, D.F.: El Colegio de San Luis, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

López Intzín J. 2015. Ich'el-ta-muk': la trama en la construcción del Lekil Kuxlejal. En: Leyva Solano X, Pascal C, Köhler A, Olguín Reza H, Velasco Contreras M del R, editores. Prácticas otras de Conocimiento (s) Entre Crisis, Entre Guerras. Tomo I. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Cooperativa Editorial Retos, Programa Democracia y Transformación Global, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Talleres Paradigmas Emancipatorios-Galfisa, Proyecto Alice, Taller Editorial La Casa del Mago. p. 181–198.

Lutz B. 2014. Organizar para civilizar. El Estado Mexicano y el campesino en el siglo XX. En: Lutz B, Becker Chavéz C, editores. Acción Colectiva y Organizaciones rurales en México. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. p. 37–72.

Machín Sosa B, Roque Jaime AM, Ávila Lozano D, Rosset PM. 2010. Revolución Agroecológica: El Movimiento de Campesino a Campesino de la ANAP en Cuba. Cuando el campesino ve hace fe. ANAP, La Vía Campesina.

Mancina PA. 2011. Crisis-management: Tzeltal-Maya transnational migration and the Foucauldian apparatus. *Dialectical Anthropology*. 35(2):205–225. doi:10.1007/s10624-011-9223-0.

Marcus GE. 2007. Ethnography in / of the World System : The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*. 24(1995):95–117.

Márquez Rosano C. 1996. Agricultura campesina y cambio tecnológico la producción de maíz en la subregión cañadas de la Selva Lacandona, Chiapas. Universidad Autónoma de Chapingo.

Martínez Torres ME. 2006. Organic Coffee: Sustainable Development by Mayan Farmers. Ohio: Ohio University Press.

Mier y Terán Giménez Cacho M, Giraldo OF, Aldasoro M, Morales H, Ferguson BG, Rosset P, Khadse A. 2018. Bringing agroecology to scale: key drivers and emblematic cases. *Agroecology and Sustainable Food Systems*.:1–29. doi:10.1080/21683565.2018.1443313.

<https://doi.org/10.1080/21683565.2018.1443313>.

Moguel J. 1992. La Lucha por la Apropiación de la Vida Social en la Economía Cafetalera: La Experiencia de la CNC 1990-1991. En: Moguel J, Botey C, Hernández L, editores. Autonomía y Nuevos Sujetos Sociales en El Desarrollo Rural. México, D.F.: Siglo XXI Editores, CEHAM. p. 98–118.

Montellano García A. 2002. Organizaciones Campesinas y Corporativismo Estatal: La ARIC y la CIOAC en Chiapas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Morales J. 1992. El Congreso Indígena de Chiapas: Un Testimonio. Anuario Instituto

Chiapaneco de Cultura, Departamento de Patrimonio Cultural e Investigación 1991.:242–370.

Nigh Nielsen R. 1997. Organic Agriculture and Globalization: A Maya Associative Corporation in Chiapas, Mexico. *Human Organization*. 56(4):427–436. doi:10.17730/humo.56.4.w761q3q1h4h8m247.

Nigh Nielsen R, Hernández Castillo RA. 1998. Global Processes and Local Identity: Indians in the Sierra Madre of Chiapas and the International Organic Market. En: *Encuentro Antropológicos: Power, Identity, and Mobility in Mexican Society*. London: University of London Institute of Latin American Studies. p. 110–129.

Nigh R, Bertely M. 2018. Conocimiento y educación indígena en Chiapas , México : un método intercultural. *Diálogos sobre Educación*.(16):1–22.

Paoli A. 2003. Educación, Autonomía y Lekil Kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.

Paoli A. 2017. Agroecología y Derechos Humanos. Espacios transnacionales: revista latinoamericana-europea de pensamiento y acción social. 5(9):38–49.

Perkins JH. 1990. The Rockefeller Foundation and the Green Revolution , 1941-1956. *Agriculture and Human Values*. 7(3–4):6–18. doi:10.1007/BF01557305.

Pichardo González B. 2006. La Revolución Verde en México. *Revista Agraria*. 4:40–68.

PIDAASSA - Programa de Intercambio D y A en AS y SA. 2006. *Construyendo Procesos de Campesino a Campesino*. Stuttgart, Alemania.

Van der Ploeg JD. 2010. *Nuevos campesinos Campesinos e imperios alimentarios*. Barcelona, España: Icaria.

Polian G. 2016. *Diccionario Multidialectal del Tseltal-Español*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Rahnema M. 1997. *Development and the People's Immune System: The Story of*

Another Variety of AIDS. En: Rahnema M, Bawtree V, editores. The Post-Development Reader. London, Dhaka, Halifax, Cape Town: Zed Books, University Press Ltd, Fernwood Publishing, David Philip. p. 111–131.

Ramos Sánchez FJ. 1998. Grupo Vicente Guerrero de Españita, Tlaxcala Dos décadas de promoción de Campesino a Campesino. Lozano Pardinás D, Carranza López T, López Herrera A, editores. México, D.F.: Red de Gestión de Recursos Naturales Fundación Rockefeller.

Rappaport J. 2015. Mas allá de la observación participante la etnografía colaborativa como innovación teórica. En: Leyva Solano X, Pascal C, Köhler A, Olguín Reza H, Velasco Contreras M del R, editores. Prácticas otras de Conocimiento (s) Entre Crisis, Entre Guerras. Tomo I. San Cistóbal de las Casas, Chis.: Cooperativa Editorial Retos, Programa Democracia y Transformación Global, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Talleres Paradigmas Emancipatorios-Galfisa, Proyecto Alice, Taller Editorial La Casa del Mago. p. 324–352.

Reygadas L, Medina A. 2015. Cooperativas realmente existentes : cuatro décadas de trabajo y reciprocidad en un barrio popular de la Ciudad de México. Otra Economía. 9(17):110–122. doi:10.4013/otra.2015.917.01.

Robert J. 1996. Producción. En: Sachs W, editor. El diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Lima, Perú: PRATEC. p. 277–298.

Robert J, Rahnema M. 2015. La Potencia de los Pobres. San Cistóbal de las Casas, Chis.: CIDECI-UNITIERRA.

Rosset P. 2014. La Vía Campesina : The Birth and Evolution of a Transnational Social Movement. Journal of Peasant Studies. 37(1):149–175. doi:10.1080/03066150903498804.

Rosset P, Val V, Barbosa LP, Mccune N, Rosset P, Val V, Pinheiro Barbosa L, Mccune N. 2019. Agroecology and La Via Campesina II . Peasant agroecology schools and the formation of a sociohistorical and political subject. Agroecology and Sustainable Food Systems.:1–20. doi:10.1080/21683565.2019.1617222.

<https://doi.org/10.1080/21683565.2019.1617222>.

Rosset PM, Martínez Torres ME. 2016. Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales. *Estudios Sociales Revista de investigación científica*. 25(47):275–299.

Rosset PM, Sosa BM, María A, Jaime R. 2011. The Campesino-to-Campesino agroecology movement of ANAP in Cuba: social process methodology in the construction of sustainable peasant agriculture and food sovereignty. *Journal of Peasant Studies*. 38(1):161–191. doi:10.1080/03066150.2010.538584.

Royero Benavides B, Rosset PM, Álvarez Ávila M del C, Gallardo López F, Marica Méndez R. 2019. Desarrollo y Buena Vida en La Mixteca Alta: El caso de una Organización Campesina Oaxaqueña. *Agricultura, sociedad y desarrollo*. 16:19–41.

Sachs W. 1996. Medio Ambiente. En: Sachs W, editor. *El diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*1. Lima, Perú: PRATEC. p. 115–157.

Sachs W. 1999. The Archaeology of the Development Idea. En: *Planet Dialectics: Explorations in Environment and Development*. p. 3–23.

Sánchez Álvarez M. 2010. La Madre Luna Ixchel en la vida sociocultural de Los Tsotsiles Huixtecos. *Anuario Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas*.:115–127.

Santos BDS. 2009a. Hacia una sociología de las ausencias. En: *Una epistemología del Sur*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Siglo XXI Editores. p. 98–159.

Santos BDS. 2009b. Un discurso sobre las ciencias. En: *Una epistemología del Sur*. México, D.F.: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Siglo XXI Editores. p. 17–59.

Schlittler Álvarez J. 2012. ¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas. *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*.

Scott JC. 2004. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, D.F.: Ediciones

Era.

Stahler-Sholk R. 2015. Sustentabilidad, resistencia y otra forma de hacer política: reflexiones a partir del zapatismo. En: Trabajo, Reciprocidad y Re-producción de la vida Experiencias colectivas de autogestión y economía solidaria en América Latina. Buenos Aires, Argentina: Editorial Miño y Dávila. p. 317–339.

Tarrío García M, Fernández Ortiz LM. 1983. Ganadería y Estructura Agraria en Chiapas. México, D.F.

The World Bank. 1985. Chiapas Agricultural Development Project.

Toledo VM, Barrera-Bassols N. 2017. Political agroecology in Mexico: A path toward sustainability. Sustainability (Switzerland). 9(2):1–13. doi:10.3390/su9020268.

Touraine A. 2000. Crítica de la modernidad. Segunda Ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Truman HS. 1949. Mensaje sobre el cuarto punto.

Tse-Tung M. 1967. Citas del presidente Mao Tse-Tung. Segunda ed. Pekín, China: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Unmüssig B, Sachs W, Fatheuer T. 2012. Critique of the Green Economy Toward Social and Environmental Equity. Berlín: Heinrich Böll Foundation.

Urdapilleta Carrasco J. 2015. JUN PAJAL O ' TANIL: La construcción social de un modelo de educación comunitaria en el área de influencia de la Misión de Bachajón. El Colegio de la Frontera Sur.

Val V. 2012. Sembrando alternativas; cosechando esperanzas. (Re) campenización agroecológica en las lomas del Escambray, Provincia de Villa Clara, Cuba. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Val V, Rosset PM, Zamora Lomelí C, Giraldo OF, Rocheleau D. 2019. Agroecology and La Via Campesina I . The symbolic and material construction of agroecology through the dispositive of “ peasant-to-peasant ” processes. Agroecology and Sustainable Food Systems.:1–23. doi:10.1080/21683565.2019.1600099.

<https://doi.org/10.1080/21683565.2019.1600099>.

Varela FJ. 2003. La habilidad ética. Barcelona, España: Random House Mondadori.

Villafuerte Solís D, Bermúdez Morales J, Ascencio Franco G, García Aguilar M del C, Rivera Farfán C, Lisbona Guillén M, Meza Díaz S. 1999. La tierra en Chiapas: Viejos Problemas Nuevos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Villoro L. 1996. Los grandes momentos del indigenismo en México. Tercera Ed. México, D.F.: El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica.

De Vos J. 1988. Oro verde La conquista de la Selva Lacandona por lo madereros tabasqueños; 1822-1949. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

De Vos J. 1996. La paz de Dios y del Rey: la conquista de la Selva Lacandona (1525-1821). Segunda Ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

De Vos J. 2002. Una tierra para sembrar sueños historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Anexo 1. Registro de entrevistas realizadas

ENTREVISTAS REALIZADAS			
CARGO	LUGAR DE PROCEDENCIA	LUGAR DE LA ENTREVISTA	Fecha de la Entrevista
Coordinador General	Las Tazas	1) Oficina de ARIC-ID en Ocosingo. 2) Las Tazas. 3) Oficina de La ARIC-ID en Ocosingo.	<ul style="list-style-type: none"> • 05 de marzo de 2018 • 20 de junio de 2018 • 17 de julio de 2018
Promotor	San Gregorio la Esperanza	1) Ejido La Soledad	13 de marzo de 2018
Promotor	El Censo	1) Ejido El Censo	22 de marzo de 2018
Promotor	Santa Cruz	1) Ejido Santa Cruz	15 de mayo de 2018
Promotor	Nuevo San Gregorio	1) Nuevo San Gregorio	27 de abril de 2018
Promotor	Amador Hernández	1) Amador Hernández	25 de abril de 2018
Facilitador regional	Santa Cruz	1) Ejido San Caralampio	<ul style="list-style-type: none"> • 24 de mayo 2018 • 09 de noviembre de 2018
Promotor	Las Tazas	1) Ejido Las Tazas	20 de junio 2018
Productor	Las Tazas	1) Ejido Las Tazas	20 de junio de 2018
Promotor	Las Tazas	1) Ejido Las Tazas	21 de junio de 2018
Presidente Consejo Regional	Las Tazas	1) Ejido Las Tazas	20 de junio de 2018
Productor	Las Tazas	1) Ejido las Tazas	20 de junio de 2018
Asesor Técnico	Hidalgo	1) San Cristóbal de Las Casas	05 de julio de 2018
Promotor	San Juan La Cureña	1) Ejido San Juan La Cureña	10 de julio de 2018
Promotor	San Juan La Cureña	Ejido San Juan La Cureña	10 de julio de 2018
Promotor	San Juan La Cureña	Ejido San Juan La Cureña	10 de julio de 2018
Promotor	San Juan La Cureña	Ejido San Juan La Cureña	10 de julio de 2018

Facilitador regional	San Miguel	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	11 de julio de 2018
Promotora del equipo de mujeres	Atotonilco	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	26 de junio de 2018
Asesor Técnico	Nueva Jerusalén	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	25 de julio de 2018
Asesor Técnico	Ocosingo	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	11 de julio de 2018
Asesor Técnico	Yajalón	San Cristóbal de Las Casas	05 de agosto de 2018
Primer Coordinador General	Ejido Villa Los Pinos	Ejido Villa Los Pinos	24 de julio de 2018
Autoridades Generales	Ejido El Censo, Ejido La Soledad y Ejido Nuevo Pataté	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	26 de julio de 2018
Promotora del equipo de mujeres	Plan de Ayala	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	18 de julio de 2018
Promotora del equipo de mujeres	San Juan Rómulo Calzada	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	18 de julio de 2018
Productores de Atotonilco	Atotonilco	Atotonilco	18 de julio de 2018
Facilitador Regional	Ranchería Río Pataté	Oficinas ARIC-ID en Ocosingo	25 de mayo de 2018
Coordinadora de los fondos de Pan para el Mundo	Perú	Hotel Tierra Maya, Ocosingo	25 de noviembre de 2018

Anexo 2 Guion de entrevistas

Entrevista 1

Coordinador General de la Comisión de Agroecología de La Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Independiente y Democrática

- 1.- ¿De qué forma se utiliza la agroecología para fortalecer los principios que dieron origen a la organización?
- 2.- ¿Cuáles son las actividades realizadas por esta comisión?
- 3.- ¿Cómo se encuentra organizada la comisión?
- 5.- ¿Comparten trabajo con alguna otra comisión?
- 4.- ¿Cómo llegó la metodología de campesino a campesino a la ARIC-UUID?
- 4.- ¿De qué forma se aprovecha la metodología de campesino a campesino en la ARIC-UUID?
- 4.- ¿Cuántas personas atiende cada promotor?
- 5.- ¿Cuál es la duración del cargo de promotor?
- 6.- ¿Cómo se otorga el cargo de promotor?
- 7.- ¿Cuáles son las principales culturas presentes en las comunidades atendidas por esta comisión?
- 7.- ¿Cuáles son las regiones en las cuales esta distribuido en el trabajo de la comisión de agroecología?
- 9.- ¿Además de la ARIC-UUID existen aliados que colaboren con el proceso de campesino a campesino?
- 10.- ¿Cuál es el tamaño promedio de las parcelas de los miembros de la organización?
- 11.- ¿Cuáles son los principales retos que enfrentan?
- 12.- ¿Reciben algún pago los promotores?

Entrevista 2

Coordinador de promotores a nivel comunidad o región

- 1.- ¿Desde cuándo tiene el cargo de promotor?
- 2.- ¿Qué actividades realiza dentro de su comunidad?
- 3.- ¿Cómo obtuvo el cargo de promotor?
- 4.- ¿Desde cuándo forma parte de la organización?
- 5.- ¿Cómo comenzó a practicar la agroecología?
- 6.- ¿Cómo cultivaban los abuelitos?
- 7.- ¿Cómo se cultiva ahora?
- 8.- ¿Qué tipo de capacitaciones recibió para llevar a cabo sus labores?
- 9.- ¿De qué manera participa en las actividades de su comunidad?
- 10.- ¿Cuánto tiempo lleva trabajando con la metodología de campesino a campesino?
- 11.- ¿De qué forma comenzó a utilizarse esta metodología?
- 12.- ¿Cómo se compartían los conocimientos antes de utilizar esta metodología?
- 13.- ¿Qué prácticas agroecológicas aplican en su comunidad?
- 14.- ¿Cuenta actualmente con algún cargo comunitario?
- 15.- ¿Existe algún respaldo por parte de las autoridades comunitarias?
- 16.- ¿Cuentan con algún área designada para mostrar como funcionan las prácticas agroecológicas?
- 17.- ¿Cómo contribuyen los aliados dentro del proceso de campesino a campesino?
- 18.- ¿Cuál es el tamaño promedio de las parcelas de los miembros de la organización?

Entrevista 3

Campesinos atendidos por promotores

- 1.- ¿Desde cuando forma parte de la ARIC-UUID?
- 2.- ¿Por qué decidió integrarse en esta organización?
- 3.- ¿De que forma colabora con la comisión de agroecología de la ARIC-UUID?
- 4.- ¿Cuáles han sido los cambios en la forma de trabajar la tierra?
- 5.- ¿Qué nuevas prácticas han sido introducidas?
- 6.- ¿Qué beneficios ha obtenido al implementar las prácticas agroecológicas en su parcela?

Entrevista 4

Autoridades Comunitarias

- 1.- ¿Cuál es trabajo que realizan los promotores de la ARIC-UUID en la comunidad?
- 2.- ¿Existe algún respaldo de la comunidad para la obtención del cargo de promotores agroecológicos?
- 3.- ¿Cómo obtuvieron su cargo?
- 4.- ¿Qué responsabilidad adquiere el promotor hacía comunidad al recibir el cargo?
- 5.- ¿Cómo se ha practicado la agricultura dentro de la comunidad?
- 6.- ¿Cómo participan los promotores dentro de las celebraciones de la comunidad?
- 7.- ¿Cuántos años se ha estado trabajando bajo el esquema de campesino a campesino?
- 8.- ¿Las autoridades comunitarias participan en las reuniones de la comisión de agroecología?
- 9.- ¿Cómo inicio el trabajo de los promotores dentro de la comunidad?
- 10.- ¿De qué forma se han obtenido beneficios por la agroecología dentro de la comunidad?

- 12.- ¿Cuál es la participación que tiene la iglesia dentro de las labores de que la de los promotores?
- 13.- ¿Cómo iniciaron a transmitirse las prácticas agroecológicas?
- 14.- ¿Qué papel tienen los promotores dentro de la comunidad?
- 15.- ¿Cómo percibe la comunidad a los promotores?
- 16.- ¿Qué características debe tener un promotor?
- 17.- ¿Cómo beneficia a las problemáticas comunitarias?
- 18.- ¿Desde cuándo se han reconocido los beneficios de las prácticas agroecológicas en la comunidad?
- 19.- ¿Existen normas comunitarias designadas para regular la producción agrícola?
- 20.- ¿Cuáles son los principios bajo los cuales desempeñan sus labores los promotores?
- ¿Otras formas bajo las cuales son los principios éticos que regulan el desempeño de los promotores?