



# **COLEGIO DE POSTGRADUADOS**

INSTITUCIÓN DE ENSEÑANZA E INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS  
AGRÍCOLAS

**CAMPUS VERACRUZ**

POSTGRADO EN AGROECOSISTEMAS TROPICALES

**DESARROLLO Y BUENA VIDA EN LA MIXTECA ALTA**

**BIBIANA DEL PILAR ROYERO BENAVIDES**

T E S I S

PRESENTADA COMO REQUISITO PARCIAL  
PARA OBTENER EL GRADO DE

**MAESTRA EN CIENCIAS**

TEPETATES, MANLIO FABIO ALTAMIRANO, VERACRUZ.

2015

La presente tesis titulada: **Desarrollo y Buena Vida en la Mixteca Alta**, realizada por la alumna **Bibiana del Pilar Royero Benavides**, bajo la dirección del Consejo Particular indicado, ha sido aceptada por el mismo como requisito parcial para obtener el grado de

**MAESTRA EN CIENCIAS**

**AGROECOSISTEMAS TROPICALES**

**CONSEJO PARTICULAR**

CONSEJERA:   
DRA. MARIA DEL CARMEN ÁLVAREZ ÁVILA

DIRECTOR:   
DR. PETER MICHAEL ROSSET

ASESOR:   
DR. RAMÓN MARIACA MENDEZ

ASESOR:   
DR. FELIPE GALLARDO LOPEZ

Tepetates, Manlio Fabio Altamirano, Veracruz, Mayo, 2015

## DESARROLLO Y BUENA VIDA EN LA MIXTECA ALTA

Bibiana del Pilar Royero Benavides, M.C.

Colegio de Postgraduados, 2015.

El trabajo analiza una experiencia práctica de encuentro, aporte y divergencia entre diferentes visiones y formas epistemológicas y materiales del mundo rural, representados por la intervención de los proyectos de las agencias de desarrollo, gobierno y otros actores exógenos, y la concepción de buena vida del grupo étnico Mixteco. La convergencia de estos actores y el complejo marco de relaciones y procesos se entretajan en la historia del Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM), un proceso organizativo local, que tiene como objetivo la restauración ambiental del territorio Mixteco y la promoción de la agricultura sostenible. La experiencia se explica e interpreta desde las herramientas conceptuales y analíticas de la etnografía, y la historia oral, como producto de un proceso continuo de diálogo, conflicto y negociación, entre las aspiraciones representadas en una buena vida para las comunidades, arraigada a sus raíces culturales, valores e identidad, aunque matizada y transformada por el cambio en las formas de vida; y las oportunidades y condiciones impuestas por los donantes y otros actores, con una visión occidental del mundo. Concluye que la capacidad y la permanencia de la organización campesina local, ha sido posible por la constante negociación con las visiones e intereses de las agencias de cooperación, organizaciones y sujetos que intervienen en su historia, provistos de diversos estilos, modelos de cooperación y visiones de desarrollo, promoviendo de esta manera en su quehacer, una mezcla entre las concepciones de buena vida y desarrollo. Esta negociación se da sobre un terreno civilizatorio hegemónico asimétrico y poco equitativo, que determina e impone reglas muy diferentes para los actores involucrados.

**Palabras Clave:** Buen vivir, desarrollo, mixtecos, agricultura sostenible, proyectos.

## DEVELOPMENT AND GOOD LIFE IN THE MIXTECA ALTA

Bibiana del Pilar Royero Benavides, M.C.

Colegio de Postgraduados, 2015.

The paper analyzes practical experience of meeting supply and divergence between different visions and epistemological forms and materials of the rural world, represented by the intervention of the projects of development agencies, government and other exogenous actors, and the conception of the good life Mixteco ethnic group. The convergence of these actors and the complex framework of relationships and processes are interwoven in the history of the Center for Integral Campesino Development of the Mixteca (CEDICAM), a local organization process, which is aimed at the environmental restoration of the Mixteco territory and promoting sustainable agriculture. The experience explains and interprets from the conceptual and analytical tools of ethnography, and oral history as a product of an ongoing process of dialogue, conflict and negotiation between the aspirations represented a good life for communities, rooted to its roots cultural values and identity, but nuanced and transformed by the change in lifestyles; and the opportunities and conditions imposed by donors and other stakeholders with a Western worldview. It concludes that the capacity and the permanence of the local peasant organization, has been made possible by the constant negotiation with the views and interests of cooperation agencies, and other organizations and persons involved in its history, armed with various styles, models of cooperation and visions of development, thus promoting in their work, a mix between the conceptions of good life and development, on a ground hegemonic civilization asymmetric and inequitable, that determines and imposes very different rules for those involved.

**Keywords:** Good living, development, Mixteca, sustainable agriculture projects.

## DEDICATORIA

El tipo de esperanza  
sobre la que a menudo pienso [...]   
la entiendo sobre todo  
como un estado de ánimo,  
no un estado del mundo.  
O tenemos esperanza dentro de nosotros  
o no la tenemos;  
es una dimensión del alma,  
y no es esencialmente dependiente  
de alguna observación particular del mundo  
o de una estimación de la situación [...].  
[Esperanza] no es la convicción de que  
algo va a salir bien,  
sino la certeza de que algo tiene sentido,  
independientemente de cómo sale.

Václav Havel

A mi madre, padre y hermano. A los abuelos.

A mis parceros y compañeros del Colectivo Tierra Libre.

A los campesinos y campesinas del México Profundo.

¡Esperanza!

## AGRADECIMIENTOS

A la energía de Amor, Madre, Padre, Gran espíritu por todo lo que soy.

A mi familia, por comprender mi ausencia y apoyarme en mis decisiones.

A todas las personas que se interesaron por mi bienestar, que me tendieron la mano en los momentos difíciles y me animaron para culminar esta tesis. A Roberto, Natasha y doña Panchita, José Camilo, a Chucho, el maestro José, Rodrigo, Daniel, Rosita, el Doc. Catarino, y tantos otros.

A mis asesores, todo mi respeto y admiración, sobre todo por su inmensa calidad humana, la cual fui afortunada de vivir, especialmente a mi consejera, la Doctora María del Carmen Álvarez Ávila, por su acompañamiento incondicional en todas mis ideas y aventuras, por sus palabras tan sabias.

A Peter Rosset, mi director en esta tesis, por el cual tengo una profunda admiración y respeto. Por ser referente y amigo, apoyo constante, por lanzarme a propósitos complejos que me aportaron aprendizajes y autoconfianza.

Al Colegio de Postgraduados y al CONACYT, por otorgarme la beca con la cual pude realizar mis estudios, y al pueblo Mexicano, que con sus impuestos lo hace posible.

A los compañeros y compañeras del CEDICAM, por permitirme conocerlos y acompañarlos en sus tareas como facilitadores, especialmente con quienes más compartí, mis amigos Francisco, Fermina, y Fredy. A Celerina Sánchez y Felipe Dahl, por sus valiosos aportes a este trabajo.

A los promotores y promotoras campesinos de las comunidades, por recibirme como una más de la familia, por la confianza, las ricas comidas, las caminatas, los abrazos, las risas y los cariños, por regalarme tanta humildad y nobleza. Ustedes son la esperanza del mundo más bonito que he conocido.

## CONTENIDO

	<b>Páginas</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>HIPÓTESIS</b> .....	7
<b>OBJETIVOS</b> .....	8
Objetivo General.....	8
Objetivos Específicos.....	8
<b>MATERIALES Y MÉTODOS</b> .....	9
Ubicación del área de estudio.....	9
Métodos.....	10
<b>CAPITULO I. NACIMIENTO, DESARROLLO Y OCASO DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL Y LA CONSTRUCCIÓN DEL HORIZONTE UTÓPICO</b> .....	12
1.1. La Colonia y el Capitalismo.....	12
1.2. De colonizadores y colonizados a desarrollados y subdesarrollados.....	15
1.3. ¿El crecimiento económico cedió su supremacía? Incremento de capacidades y sostenibilidad, la cara moderna del desarrollo.....	16
1.4. Desnaturalizando el discurso del desarrollo y el mito de la modernidad.....	23
1.5. La construcción del desarrollo: Agencias de cooperación y ONG.....	26
1.6. Enfoques y formas de intervención de las agencias de desarrollo.....	32
1.7. Las voces y miradas de los excluidos: Epistemologías del Sur.....	38
<b>CAPITULO II. UNA MIRADA GENERAL AL PUEBLO MIXTECO Y A SU ORGANIZACIÓN LOCAL CAMPESINA</b> .....	43
2.1. El pueblo y su territorio.....	43
2.2. Historia de una cultura milenaria.....	45
2.3. Cosmogonía y aportaciones del pueblo Mixteco.....	47
2.4. Contexto socioeconómico del pueblo Mixteco.....	49
2.5. Contexto político y organizativo del pueblo Mixteco.....	54
2.6. El CEDICAM, sus principales impactos y logros en Agricultura sostenible.....	55
2.6.1. Restauración de suelos.....	56
2.6.2. Reforestación.....	57
2.6.3. Mejoramiento y manejo de suelos agrícolas.....	59
2.6.4. Producción y diversificación de cultivos.....	60
2.6.5. Mejoramiento de maíces nativos.....	62
2.6.6. Metodología de Campesino a Campesino.....	63

<b>CAPITULO III. ORGANIZACIÓN Y PRINCIPIOS FILOSÓFICOS ÑUU SAVI PARA UNA BUENA VIDA.....</b>	<b>65</b>
3.1. La Madre Tierra y el territorio.....	66
3.2. La comunidad y las relaciones comunitarias.....	72
3.3. La fiesta del pueblo.....	74
3.4. El trabajo del pueblo: El tequio y los cargos.....	76
3.5. La asamblea general del pueblo.....	81
3.6. La solidaridad, la ayuda mutua y recíproca: La gueza o mano vuelta.....	86
3.7. La vida material y económica.....	89
3.8. Los principios que entretengan la buena vida Mixteca.....	91
3.8.1. Relacionalidad y complementariedad.....	92
3.8.2. Correspondencia.....	93
3.8.3. Temporalidad.....	95
3.9. Contrastes entre lo propio y lo ajeno: La aculturación (Migración y proyectos de desarrollo).....	97
<b>CAPITULO IV. APRENDER A SEMBRAR EN DIFERENTES TERRENOS EPISTÉMICOS: LA HISTORIA DEL CEDICAM.....</b>	<b>113</b>
4.1. CETAMEX: Los primeros pasos.....	113
4.2. La sinergia con la iglesia Católica.....	125
4.3. Campesino a Campesino y Vecinos Mundiales.....	131
4.4. Fundación de una organización propia: CEDICAM.....	137
4.5. Primeros acercamientos a las dependencias de gobierno.....	140
4.6. A la búsqueda de nuevos financiadores, nuevas oportunidades.....	143
4.7. Programa Pan Para el Mundo y PIDAASSA.....	146
4.7.1. Agricultura sostenible y Campesino a Campesino.....	150
4.7.2. Seguridad y Soberanía Alimentaria.....	153
4.7.3. Transgénicos.....	155
4.7.4. Feminismo y Género.....	157
4.7.5. Cursos y talleres del PIDAASSA.....	162
4.8. Premio ambiental Goldman.....	165
4.9. Intercambios, encuentros, Ferias de la Milpa.....	169
4.10. Fundación Howard G. Buffet y Catholic Relief Service. Agricultura para las Necesidades Básicas (A4N).....	172
4.10.1. Nuevas dinámicas y cambios.....	173
4.10.2. Elementos integradores del proyecto.....	178
4.10.3. Nuevos retos y diferentes visiones.....	180
4.10.4. Apoyos e incentivos.....	184
4.10.5. Metodología.....	189
4.11. El trabajo de CEDICAM frente a otros agentes facilitadores.....	195
4.12. Formación de promotores comunitarios.....	200
4.13. Permanencia en el territorio y relevo generacional.....	208
<b>CAPITULO V. COOPERAR PARA DESCOLONIZAR.....</b>	<b>216</b>
5.1. El desarrollo visto desde CEDICAM.....	221



5.2. Actores externos y agencias de desarrollo.....	223
5.3. El trabajo de CEDICAM y la buena vida Mixteca.....	226
5.3.1. Recuperación de la Madre Tierra.....	228
5.3.2. Pervivencia de la agricultura campesina.....	228
5.3.3. Defensa de la herencia colectiva, la biodiversidad y la vida.....	229
5.3.4. Liberación del espíritu humano.....	229
5.3.5. Fortalecimiento de la vida comunitaria y familiar.....	230
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>233</b>
<b>LITERATURA CITADA.....</b>	<b>236</b>

## LISTA DE CUADROS

	<b>Páginas</b>
Cuadro 1. Sistema de cargos Mixtecos.....	80
Cuadro 2. Elementos característicos de la cultura occidental, los proyectos de desarrollo, los pueblos originarios y el Mixteco aculturizado.....	106

## LISTA DE FIGURAS

	<b>Páginas</b>
Figura 1. Mapa municipios, distrito de Nochixtlan.....	9

## INTRODUCCIÓN

*La lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido.*

*M. Kundera*

El desarrollo/subdesarrollo ha sido una invención política-ideológica, que se remonta a las raíces del capitalismo modernidad/colonialidad como mitos originarios, que consideró a las trayectorias culturales de Asia, África y América latina, como incompletas, deformadas, atrasadas ante una sola racionalidad y perspectiva de conocimiento considerada como válida (Sachs, 1996; Escobar, 1998; Pérez, 2012).

En aras de superar la pobreza de los países llamados subdesarrollados, éstos debían trascender los rasgos característicos de sus sociedades tradicionales, y reproducir los de las sociedades occidentales modernas, adoptando generalizadamente la educación, los valores culturales modernos y los principios de la modernidad (Escobar, 1998; Subgerencia Cultural del Banco de la República, 2015).

Las relaciones interpersonales establecidas por medio de enlaces emocionales y afectivos, el importante componente religioso influenciando todo aspecto de la vida cotidiana, la población concentrada en las áreas rurales dependiendo principalmente de la agricultura y otros productos primarios, impedían el libre desarrollo del mercado capitalista, que necesitaba de las relaciones de tipo impersonal y de carácter neutro como las existentes en las sociedades modernas, necesarias para implementarse (Subgerencia Cultural del Banco de la República, 2015).

Siguiendo los preceptos del modernismo, y los intereses del libre mercado, los proyectos políticos de las diferentes naciones latinoamericanas consideraron culturizar al indígena para someterlo e integrarlo a las determinaciones políticas y económicas impuestas por las estrategias de desarrollo, a través de intervenciones cada vez más sistemáticas, detalladas y extensas, enfocando las políticas públicas y de cooperación bajo una visión indigenista colonial, en la que los no indígenas o aquellos que han

dejado de serlo, determinarían el camino del desarrollo de los pueblos indígenas, formulando soluciones para la pobreza de los indios y no para el colonialismo de toda una civilización (López-Bárceñas, 2013).

Las políticas de desarrollo hasta hoy, reflejan el prejuicio cognitivo y cultural que ante una sola racionalidad y perspectiva de conocimiento considerada como válida, marca una sola concepción de calidad de vida y de cómo satisfacerla, en la que se determina la importancia del ahorro, el atesoramiento de la inversión y la producción, la explotación de la tierra como un bien alienable que se mercadea, y los “beneficios” de la cultura blanca, como la tecnología y las perspectivas de bienestar de la vida moderna individual (Muyolema-Calle, 2007).

Gran parte de las políticas públicas y de cooperación para el desarrollo por ende, han estado enfocadas bajo una visión indigenista, en la que los indígenas no tienen voz propia, y en la que los no indígenas o aquellos que han dejado de serlo, ajenos a su mundo y a sus aspiraciones, son quienes determinan el camino de su desarrollo. Estas políticas han sido ejercidas como un control político e ideológico de los pueblos para su sometimiento al estado nación, y la desarticulación de sus sociedades, inculcando con ellas las ideas de desarrollo y de progreso económico (López-Bárceñas, 2013).

A pesar de que los pueblos indígenas, hayan sido capaces de ser interculturales con la modernidad, (a pesar de que la misma política de la modernidad no lo ha sido con ninguna civilización o cultura) no significa que su vida cotidiana se haya articulado a todo lo que occidente es y produce, sino que han readecuado sus estrategias de supervivencia a esta realidad no compatible con sus principios, flexibilizando y mutando en su reconocimiento identitario para afrontar los rápidos procesos de cambios políticos, sociales y culturales a los que se enfrentan (Salopera, 2001; López-Bárceñas, 2013).

Esta identidad cultural indígena que muta constantemente, tiene unos rasgos espirituales, materiales, intelectuales y afectivos particulares, expresados en sus

tradiciones, formas de vida, sistema de valores, y su cosmovisión entre otros, que construyen una manera de bien vivir, lo que analizaremos en esta investigación.

Esta trabajo aporta elementos de análisis de un tema muy poco abordado en el estudio de los agroecosistemas, los procesos intangibles de carácter sociocultural, producto del reflejo de concepciones en la forma de pensar y de vivir, de sistemas culturales diferentes que se interrelacionan e inciden en el manejo y la sostenibilidad de los sistemas agrícolas y ecológicos, a partir de una experiencia organizativa concreta en el territorio Mixteco.

Reconociendo que no hay construcción de conocimiento científico objetivo porque toda actividad académica es una actividad política, y lo que se diga o no en las investigaciones de ninguna manera se puede considerar neutral, como una especie de “retrato” fiel de la realidad, sino que responderá a una propia forma de pensar y de vivir el mundo, sobre la base de un conocimiento situado (Haraway, 1995), es importante entonces describir quien está detrás del texto y sus intencionalidades aunque sea de manera general y muy breve.

Soy de nacionalidad Colombiana, ingeniera agrónoma de profesión, vinculada al trabajo de la agroecología y los movimientos sociales desde la universidad a través del Movimiento Estudiantil Nacional: Federación Nacional de estudiantes de Agronomía (FEAC), e Internacional: Confederación Caribeña y Latinoamericana de Estudiantes de Agronomía y Ciencias Afines (CONCLAEA).

Estos espacios de carácter político y apartidario, aún vigentes, se articulan con los movimientos sociales, sirviendo como plataformas para la defensa de la educación pública, autónoma, democrática y de calidad, la enseñanza agronómica analítica, crítica y transformadora de la realidad latinoamericana y la formación del profesional comprometido con la agroecología y la soberanía de los pueblos.

Posteriormente como profesional que negaba a ser engullida por el sistema, cofunde hace nueve años, junto a compañeros agrónomos exintegrantes de la FEAC, el Colectivo de Agroecología Tierra Libre, una organización civil, desde donde se apoyan procesos socio-ambientales de ordenamiento comunitario del territorio, técnicos-agroecológicos para la construcción de soberanía alimentaria, pedagógicos-educativos, organizativos y políticos-de lucha a diferentes organizaciones agrarias y populares colombianas, en el que se participa de diversos procesos políticos de encuentro del movimiento social popular que actualmente mandatan las agendas de acción política y social para la transformación democrática del país. Este proceso organizativo es ahora un colectivo de colectivos interdisciplinarios, que ha podido tejer puentes con otras experiencias organizativas nacionales e internacionales, y que continua generando espacios de aprendizaje colectivo para construir nuevos horizontes civilizatorios.

Desde hace más de cinco años llegué a México, y desde entonces he vivido principalmente en los estados de Guerrero, Oaxaca y Veracruz, territorios con una importante presencia indígena, y una vasta diversidad y riqueza cultural. Colaboré con organizaciones civiles en el desarrollo de propuestas para el manejo campesino sustentable de ecosistemas y agroecosistemas, en particular en procesos relacionados a la salud, y manejo del agua y el saneamiento en escuelas rurales de la montaña alta y posteriormente ingresé al postgrado en agroecosistemas tropicales, conociendo gracias a la investigación, más de la cultura ancestral oaxaqueña, en particular del pueblo mixteco, sus formas de vida, costumbres y tradiciones, problemas y limitaciones.

Estas experiencias de acercamiento a la realidad de las comunidades indígenas y del trabajo de las organizaciones sociales campesinas y barriales, han cuestionado mi pensamiento y práctica como ser social, mi quehacer profesional y académico formado o deformado bajo el paradigma occidental, y me han llevado a cuestionar, ante los resultados tan limitados de la cooperación para el desarrollo, el impacto de los proyectos que se operan en la construcción de una buena vida para la gente, y el

fortalecimiento organizativo de las organizaciones locales. Por ello en la presente tesis se reflejan estos interrogantes.

La tesis se estructura en cinco capítulos o apartados, Inicialmente se delimita un marco general de los temas en conflicto, contextualizando la experiencia que se estudia, se desarrolla la parte expositiva de la tesis, y se explica como el autor se relaciona con el trabajo de investigación.

En el capítulo uno, se revisa y discute en un marco teórico-histórico, como se configura el sistema mundo-capitalista, las bases epistemológicas-ideológicas que sustentan la civilización moderna y la cooperación, los enfoques y discursos de intervención y los cuestionamientos que hacen diferentes movimientos críticos a las estructuras epistémico-ideológicas del colonialismo.

En el capítulo dos se presenta al lector, un marco referencial que contextualiza al pueblo mixteco y su territorio desde una perspectiva “oficial”, y los principales impactos y logros en el trabajo del Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM).

En base a la revisión de literatura nutrido con aportes de las entrevistas, en el capítulo tres, se analizan algunos de los componentes que representan la buena vida para el pueblo Ñuu Savi, arraigados a una historia colectiva, al origen de su identidad y sus principios filosóficos como pueblo ancestral, matizados por la transformación de las identidades, la reproducción de nuevos valores y creencias generalmente acoplados al tren de la modernidad y a los valores civilizatorios occidentales.

El cuarto capítulo, representa el núcleo de la tesis y se nutre fundamentalmente del material etnográfico que se generó en el trabajo de campo. Aquí se expone en el marco de la historia de la organización Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM), la relación con las agencias de cooperación, y otros actores exógenos, los aportes, logros y en ocasiones conflictos y desafíos, que han perfilado los alcances de



la organización campesina en la transformación del territorio y en la construcción de una buena vida para la población de la Mixteca alta.

El capítulo quinto a modo de análisis y discusión de resultados, presenta las opiniones de la organización campesina sobre el desarrollo, su relación con los agentes externos, y el aporte de su trabajo en la construcción de una buena vida para las comunidades. Estos posicionamientos van perfilando a la vez, nuevos cuestionamientos, como los objetivos que perseguirá la cooperación frente a la caída del paradigma civilizatorio hegemónico que ya vivimos. Para el cierre, se plantean algunas conclusiones sobre el trabajo de investigación.

## **HIPÓTESIS**

Existe un proceso continuo de diálogo, conflicto y negociación, entre las aspiraciones representadas en una buena vida para las comunidades, arraigada a sus raíces culturales, valores e identidad; y las oportunidades y condiciones impuestas por los donantes y otros actores, con una visión occidental del mundo.

## OBJETIVOS

### General

-Analizar una experiencia práctica de encuentro, aporte y divergencia entre diferentes visiones y formas epistemológicas y materiales del mundo rural, representados por la intervención de los proyectos de las agencias de desarrollo, gobierno y otros actores exógenos, y la concepción de buena vida del grupo étnico Mixteco, a través de la experiencia concreta del Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM).

### Específicos

- Estudiar y determinar cuáles son y en que se basan las concepciones socioculturales y epistemológicas de estos actores.

- Determinar que componentes representan la concepción de buena vida para los mixtecos, y que factores han contribuido a su transformación.

- Analizar en el marco de la historia de la organización, las experiencias y los actores claves, que han perfilado los alcances de la organización en el aporte a la buena vida del pueblo Mixteco.

- Estudiar y analizar las percepciones de la organización campesina sobre el desarrollo, la relación con los agentes externos y al aporte de su trabajo a la construcción de buena vida.

## MATERIALES Y MÉTODOS

### Ubicación del área de estudio

Esta investigación se realizó en el estado de Oaxaca, en la región Mixteca Alta, en 22 comunidades de 8 municipios:

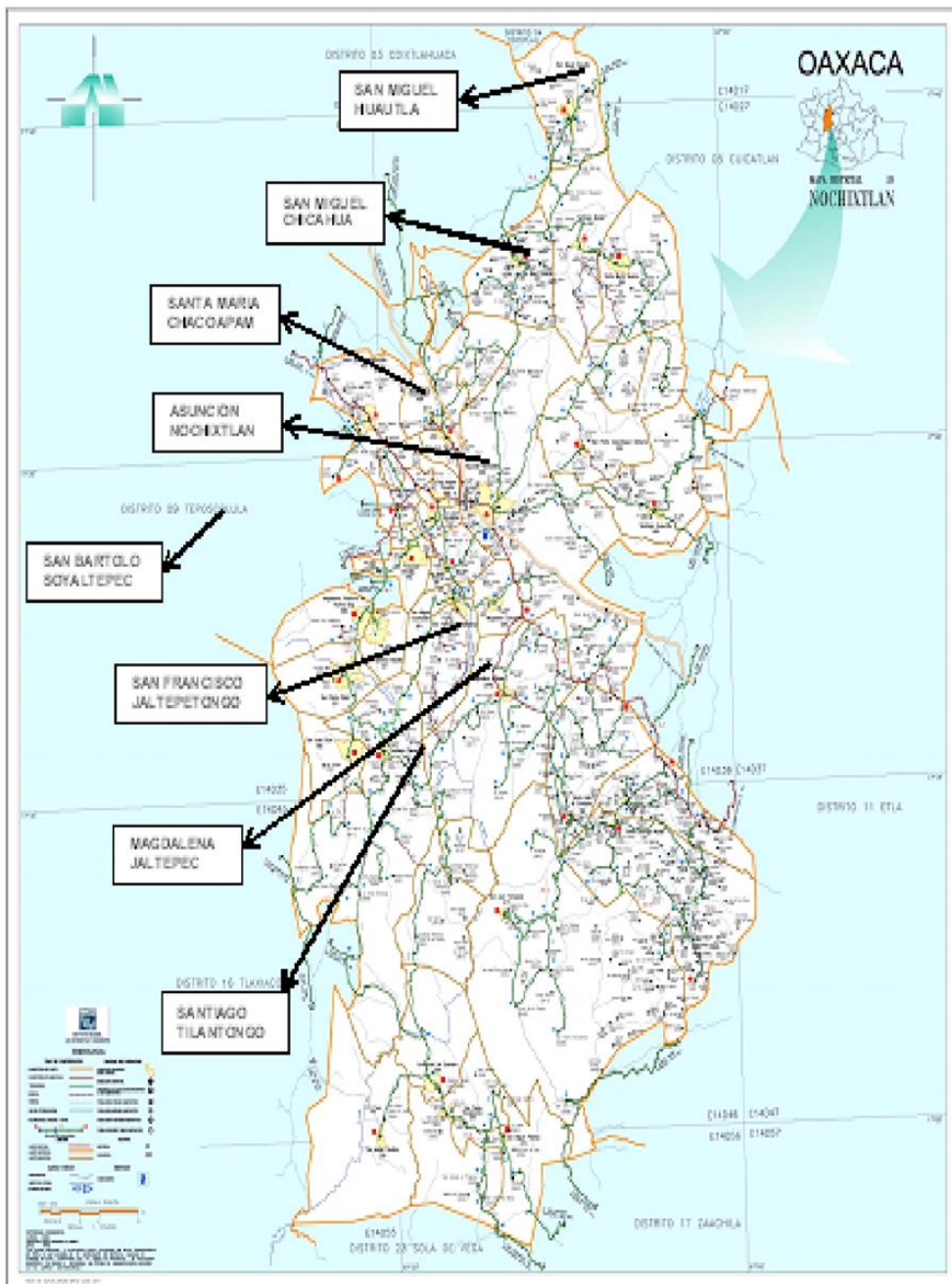


Figura 1. Mapa municipios, distrito de Nochixtlán. Fuente: INEGI (2015). Distritos de Oaxaca 2015.

En el distrito de Nochixtlan:

- El Carmen, Zaragoza, El Progreso, San Isidro, La Paz, La Laguna Grande, San Martín de las Palmas, Guadalupe Hidalgo que pertenecen al municipio de Santiago Tilantongo.
- San Pedro Quilitongo, Santa Catarina Adequez, del municipio de Asunción Nochixtlan;
- Hidalgo Jaltepec del municipio de Magdalena Jaltepec.
- San Isidro del municipio de Jaltepetongo.
- San Agustín Montelobos del municipio de Santa María Chachoápam.
- San Miguel Chichahua, El Fortín Alto, del municipio de San Miguel Chichahua.
- El Tepozán, El Centro, El Rosario, Tierra Blanca, Tierra Colorada y Cerro Verde del municipio de San Miguel Huautla.

En el distrito de Teposcolula:

- San Bartolo del municipio de San Bartolo Soyaltepec.

### **Métodos**

Para esta investigación se tomaron como referentes los modelos de investigación situada, de colabor (Leyva y Speed, 2008), diálogo de saberes (Tardim, 2006; Toná, 2009; Do Nascimento, 2010; Guhur, 2010), e investigación acción-participativa (Fals 1991; Thiollent, 1998; Moreno y Espadas, 2009).

El trabajo se apoyó en planteamientos y herramientas de la investigación cualitativa, como la etnografía y la triangulación, mediante:

-La observación participante y documental, para lo cual se acompañó a los dos equipos de trabajo de los diferentes proyectos durante aproximadamente seis meses, entre el periodo del 05 de agosto del 2013 y marzo del 2014 en los que se estudiaron y analizaron los proyectos, informes, marcos metodológicos y de políticas, entre otros documentos publicados o no, que emplea la organización campesina y la organización donante.

-Entrevistas abiertas a profundidad, a una muestra de personas entre coordinadores, promotores, facilitadores, miembros de la comunidad, socios y ex socios, seleccionados con la asesoría del equipo de trabajo de CEDICAM. Se realizaron 61 entrevistas: 20 a promotores y 6 a facilitadores de los diferentes proyectos de Pan para el Mundo; 15 a promotores, 5 a facilitadores y 7 a personas beneficiarias del proyecto Agricultura para las necesidades básicas (A4N); 6 a exfacilitadores del CEDICAM, 1 a intelectual mixteca, y 1 a colaborador de la organización campesina.

-La triangulación de las entrevistas con la información bibliográfica de los documentos internos y la información vivencial en campo.

## CAPITULO I. NACIMIENTO, DESARROLLO Y OCASO DE LA MODERNIDAD OCCIDENTAL Y LA CONSTRUCCIÓN DEL HORIZONTE UTÓPICO

*Estamos todos en un barco, en medio de la tormenta perfecta. En el cuarto de máquinas disputan intensamente políticos, científicos, dirigentes sociales, funcionarios, partidos políticos... Todos tienen ideas sobre cómo enfrentar la dificultad. Tan ocupados están en su debate que no perciben que el barco se hunde. Pero la gente, en cubierta, se da cuenta claramente. Algunos, con sesgo individualista, saltan del barco y se ahogan. Los demás se organizan y en pequeños grupos construyen botes y balsas y empiezan a alejarse del barco. Surgen pronto mecanismos para articular los empeños, hasta que descubren que están en medio del archipiélago de la convivialidad... Observan, a la distancia, cómo sus supuestos 'dirigentes' se hunden junto con el barco.*

*Gustavo Esteva, Más allá del desarrollo: la buena vida en «La agonía de un mito»,*

2009

En esta sección, se revisa la manera en que se ha configurado el sistema mundo-capitalista y las formas de colonialismo sobre los pueblos indígenas, las bases epistemológicas-ideológicas de la cooperación, los enfoques y discursos de intervención y los cuestionamientos que hacen diferentes movimientos críticos a las estructuras epistémico-ideológicas del colonialismo.

### 1.1. La Colonia y el Capitalismo

*“Los españoles padecen una enfermedad del corazón, que solo se cura con oro”*  
*(Palabras de Hernán Cortez a un mexicano).*

El capitalismo ha necesitado crear diversas historias universales para auto representarse como única realidad posible, transformándolas en el tiempo, para acomodarse a las nuevas circunstancias y necesidades del sistema-mundo capitalista (Moya y Coyantes, 2012).

Desde el siglo XVI con la conquista de América, se puso en marcha un sistema mundo moderno-colonial capitalista/patriarcal que enmascara en la modernidad, la colonialidad del poder (Quijano, 2000; Mignolo, 2003), un entramado de relaciones representado por el hombre/ europeo/ capitalista/ militar/ patriarcal/ blanco/ heterosexual/ masculino, (Grosfoguel, 2006) y que se reproduce en todas las dimensiones de la existencia social: trabajo, raza, género y clase social (Moya y Coyantes, 2012).

El universalismo<sup>1</sup> serviría para justificar las intervenciones coloniales bajo el nombre de guerras santas civilizatorias, en las que se diferenciaría al colonizador del subordinado, del “indio”, a quien identificaría como inferior, para así tener argumentos “morales” para someterlo (Mignolo, 2002; López-Bárceñas, 2013). Con base en esta sesgada visión ideológica, los poderes imperiales sometieron, esclavizaron y diezmaron no solo a los pueblos nativos de América sino de África y Asia, tratando de eliminar su cultura, su religión, sus valores, sus lógicas, sus formas de relacionarse, su cosmovisión y explotando a su vez sus recursos naturales y humanos en los que se fincó el desarrollo económico europeo por cerca de quinientos años (Quintana, 2007).

Se categorizó como indios entonces, a toda la población aborígen sin distinción de identidades, porque lo que contaba era el dominio colonial en el que cabían dos polos antagónicos, excluyentes y necesarios: el dominador y el dominado, el superior y el inferior, la verdad y el error, en la injusticia cognitiva que al afirmar un conocimiento niega todos los demás (Bonfil, 1995; Aquino, 2013).

Este panorama no paró con la independencia, donde el colonialismo sobre los pueblos indígenas lo ejercieron los criollos, la propia sociedad nacional que se extendía progresivamente y sin control bajo el territorio indígena (Stavenhagen, 1996). Estas élites tenían poco que ver con los pueblos originarios debido a sus cimientos civilizatorios: religión, moral, ética, lógica, comportamiento, actitudes, aspiraciones, los

---

<sup>1</sup> El universalismo, en sentido general, es una idea o creencia en la existencia de una verdad universal, objetiva y/o eterna, que lo determina todo, y que por lo tanto, es y debe estar presente igualmente en todos los seres humanos. Un pensamiento universalista asegura la veracidad de una forma única o específica de ver, explicar u organizar las cosas (Roque, 1997).



cuales continuarían aunque con diferentes estrategias el trabajo de civilizar, de hacer ciudadanos a los pueblos originarios, de combatir la heterogeneidad social producto de las distintas formas de concebir, vivir y soñar en el mundo, imponiendo el mundo de vida que correspondía a la nación, erradicando la diferencia, esa otredad estigmatizada de ignorante, atrasada, prejuiciosa y esotérica (Quintana, 2007).

Desde entonces, el capitalismo modernidad/colonialidad se impuso como un sistema de dominación múltiple, no solo en la dimensión económica, sino en lo político, social, educativo, cultural y simbólico, creando desde los términos de la ideología totalizante del colonizador, la concepción de lo que implica la calidad de vida y de cómo llegar a satisfacerla (Rodríguez, 2007).

Este legado se consolidaría con el pensamiento clásico a finales del siglo XVIII y principios del XIX, aportando dos fenómenos complementarios, de un lado, el triunfo del conocimiento científico sobre otros procesos de aproximación de la realidad, y por otro, las enormes capacidades de transformación surgidas de la revolución industrial, que incidieron en la manera de entender la sociedad y sus relaciones con la naturaleza, gobernadas de manera creciente en el dominio científico-tecnológico del universo y en una menor consideración de los conocimientos empíricos acumulados durante milenios (Unceta, 2009).

La consigna del progreso establecida con el desarrollo de estos fenómenos, establecería la dicotomía salvajismo/civilización, en el que la humanidad ha prosperado en una dirección lineal infinita en el proceso civilizatorio con respecto a sociedades bárbaras y primitivas, hacia unos niveles de perfección cada vez más altos, y en el que retornar al pasado es hacerlo al atraso, a la barbarie. Un aparato ideológico desde donde se bombardea constantemente la concepción de felicidad como un producto de consumo, en el que la idea de acumular, de explotar constantemente, permanente, se hace necesaria y lógica ante la existencia de solo un futuro posible (Meszáros, 2009; Schlittler, 2012; Giraldo, 2014).

## 1.2. De colonizadores y colonizados a desarrollados y subdesarrollados

Otra de las dicotomías establecidas fue el desarrollo/subdesarrollo, una invención epistémico-ideológica, históricamente construida desde la segunda posguerra mundial con fines de dominación, con el fin de mantener en el poder a los vencedores de la guerra y sus aliados<sup>2</sup>, cuyas raíces se remontan al desarrollo del capitalismo y de la modernidad occidental como mitos originarios (Sachs, 1996; Escobar, 1998).

El término subdesarrollo expresaría desde los años cuarenta, la existencia de países ya desarrollados (cuyo modelo representaba en sí mismo la idea de desarrollo) y otros que se encontraban por debajo de aquellos, en una imaginaria escala por la que todos deberían transitar, en el que a pesar de la variedad de elementos característicos de cada uno de los peldaños de la escalera – la tecnología, la cultura, las instituciones, etc.- se terminó por centrar la comparación entre unos y otros países, en la observación del crecimiento, o de variables como la tasa de ahorro o de inversión asociadas al mismo. De esta manera el subdesarrollo vendría a ser más que otra cosa, la expresión de la capacidad productiva y del crecimiento económico, en función de su PIB/habitante (Unceta, 2009), que en tiempos actuales, indica menos la mejora o no de la economía y de la calidad de vida de la población, para revelar más, la acumulación de la riqueza, la explotación de la tierra, de los seres humanos, y el aumento de la deuda externa que injustamente pagarán las próximas generaciones.

Tales supuestos se refuerzan con el reconocimiento casi unánime de algunas ideas de la Ilustración como la noción de Estado, el predominio de la razón, el derecho, la libertad de crítica, la igualdad entre las personas, el conocimiento como fuente de progreso y con los medios más adecuados para garantizarlos, mediante la defensa del interés individual como fundamento del nuevo orden social (Unceta, 2009). De esta manera se expresa y reproduce la colonialidad del poder, dirigida a crear las

---

<sup>2</sup> El énfasis en el tema de la pobreza de los países llamados subdesarrollados, fue favorable a los intereses de Occidente en su cruzada anticomunista. Se vendía la idea de que la pobreza, de no tratarse y superarse con urgencia, sería el germen que traería consigo la expansión del comunismo a lo largo y ancho del globo (Masullo, 2010).

condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos que caracterizan la visión occidental del mundo, a las naciones económicamente más avanzadas: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material y los niveles de vida, la adopción generalizada de la educación y de los valores culturales modernos y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden, de racionalidad y de actitud individual para objetivar, ordenar y controlar a los pueblos designados como subdesarrollados (Pérez, 2012).

Para finales de los años sesenta, toda esta forma de entender la existencia, fue mostrando sus resultados<sup>3</sup>. El sistema mundial basado en profundas asimetrías entre unas y otras zonas del planeta, en un balance de poder claramente favorable a los países llamados desarrollados, dejó como consecuencia el aumento de la pobreza, la desigualdad y las inequidades de género, el progresivo deterioro del medio ambiente y de los recursos naturales, las constantes violaciones a la libertad y los derechos humanos, la explotación abusiva de la mano de obra y la restricción de los derechos laborales (Unceta, 2009).

### **1.3. ¿El crecimiento económico cedió su supremacía? Incremento de capacidades y sostenibilidad, la cara moderna del desarrollo**

El contexto descrito, desencadenó nuevos debates, desde donde se han aportado diversas miradas al tema, en las que se encuentran por un lado, las que analizan nuevas vías para alcanzar el desarrollo y los instrumentos más apropiados para

---

<sup>3</sup> Durante los años 60 y 70 la banca internacional ofreció préstamos a los países del sur, en condiciones muy ventajosas, animándoles a emprender ambiciosos proyectos de desarrollo, exigiéndoles garantías y avales mínimos. Por ende, muchos empresarios privados y gobernantes de los países del sur especialmente en Brasil, Argentina y México, adquirieron grandes préstamos, para llevar a cabo planes de industrialización, especialmente para programas de infraestructura. En los años 80 empezaron a subir drásticamente los tipos de interés y los costos de servicio de la deuda, los países endeudados pidieron nuevos créditos para hacerle frente a los préstamos contraídos, mientras los intereses seguían aumentando hasta multiplicarse por seis. Esta situación implicó un aumento brutal en la deuda externa de estos países, cuadruplicando la deuda de Latinoamérica en 75 mil millones de dólares, lo que significaba el 50 por ciento del producto interno bruto (PIB) de la región. El servicio de la deuda (pago de intereses y de la devolución del principal) creció aún más rápido, alcanzando 66 mil millones de dólares en 1982, frente a los 12 mil millones de dólares en 1975 (Velázquez, 2011).

impulsarlo, reorientando el análisis de la tradicional relación entre fines y medios (Unceta, 2009), que analizaré primero, y por el otro, los análisis cada vez más presentes, que cuestionan de lleno el propio concepto de desarrollo.

Me parece importante primero, aunque sea de manera breve, ubicar histórica y epistemológicamente las orientaciones teóricas en las que se ha basado el campo de los estudios sobre el desarrollo en las ciencias sociales, para así poder entender la emergencia de teorías que resultan revolucionarias por desnaturalizar ideas como la modernidad, que marcarían la actitud mental dominante de nuestra civilización, y el desarrollo como principio organizador central de la vida social (Escobar, 1991; Escobar, 1998; Valverde, 2011).

Estas orientaciones teóricas son primero, la teoría de la modernización, que caracterizó la década de los años cincuenta, sesenta, fundamentada en la noción de crecimiento y desarrollo, basado en un modelo de crecimiento unimodal y unidireccional estructurado en etapas,<sup>4</sup> desde el estado original del subdesarrollo de la sociedad tradicional, hasta la etapa de consumo en masa y a gran escala, segundo, la teoría de la dependencia y otras afines en los años sesenta y setenta basados en el paradigma marxista, que explica el negativo balance resultante de la aplicación del desarrollo, no como un problema de la modernidad, de la ciencia, del desarrollo, de la tecnología, sino del capitalismo, y de la utilización que el capitalismo hace de ellos, enfatizando la posibilidad de reorientar el desarrollo hacia la justicia social y la sostenibilidad, y por último, las aproximaciones críticas al desarrollo como discurso cultural que se han hecho en la segunda mitad de la década de los ochenta y los años noventa, emergido desde el paradigma posestructuralista<sup>5</sup> (Escobar, 2005), y desde donde ha surgido idea de postdesarrollo la cual abordaré más adelante.

---

<sup>4</sup> Modelo contemplado en la obra de Walter Whitman Rostow "Las etapas del crecimiento económico", clave en la llamada Teoría del desarrollo. Ver resumen en: [http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Walter\\_Whitman\\_Rostow&oldid=81013721](http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Walter_Whitman_Rostow&oldid=81013721)»

<sup>5</sup> Ver Girola L. 2008. Del desarrollo y la modernización a la modernidad. De la posmodernidad a la globalización. Revista Sociológica, años 23, número 67. 13-32 pp.

Enmarcados en estos momentos históricos, se han ido abriendo paso distintos enfoques que cuestionan ideas o conceptos, como los que plantean la necesidad, que el crecimiento económico ceda su supremacía a la consideración de otros asuntos como el incremento de capacidades o la sostenibilidad (Unceta, 2009).

Me refiero a dos nuevas orientaciones más fértiles que las anteriores nociones de desarrollo, que han tenido una especial incidencia, una, la consideración del bienestar humano basado en el enfoque de capacidades, y la otra, la consecución del bienestar partiendo de la restricción que impone la finitud de los recursos naturales, en el que se propone la búsqueda de un desarrollo sostenible.

Vale la pena reflexionar si la tendencia en el cambio de los prefijos, adjetivos o sustantivos que acompañan al desarrollo, llamado desarrollo alternativo, está ligada al reduccionismo economicista y la pretensión globalizadora, a esa misma racionalidad. Si el desarrollo sostenible y el desarrollo humano terminan siendo discursos moralmente nobles, políticamente correctos, capaces de acomodar un amplio abanico de acciones y circunstancias, como pantallas de humo articuladas al desarrollo capitalista, o si en verdad estos conceptos están animados por un espíritu crítico, a la exploración de alternativas, a otras formas de cultura, de pensar, de sentir, de relacionarnos en armonía con la naturaleza y con los seres humanos.

La versión más difundida del término desarrollo sostenible, es la contenida en el Informe Brundtland, denominado “Nuestro futuro común, de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo<sup>6</sup>, en el que se hace un llamado a la búsqueda de la satisfacción de las necesidades básicas presentes sin que esto fundamente una merma de las mismas en el futuro, no solo en relación a lo económico y social, sino en lo ambiental y ecológico, distribuyendo equitativamente los recursos del planeta y el crecimiento económico (Unceta, 2009).

---

<sup>6</sup> Informe resumido en: <http://www.ayto-toledo.org/medioambiente/a21/BRUNDTLAND.pdf>

A este informe se le cuestiona, por contener una serie de ambigüedades, principalmente en el tratamiento otorgado en el tema del crecimiento, que ha facilitado el uso generalizado del término por todo tipo de instituciones vaciándolo de contenido. Algunos autores como Gudynas (2012), han señalado que la noción expuesta en el informe defiende la conservación referida a las necesidades de la especie humana y no en el mantenimiento de la base de los recursos naturales, una visión de carácter antropocéntrico, no biocéntrico.

La racionalidad desde donde emerge el desarrollo sostenible, es el pensamiento occidental, una filosofía que aparta al ser humano de las raíces de la tierra, en que la naturaleza se concibe como cosa, como objeto para ser explotado a través de la ciencia, para dominarla y ponerla al servicio del hombre, único ser sobre la tierra sobre el cual se fundamenta lo existente (Giraldo, 2014).

El desarrollo sostenible plantea entonces, continuar la reproducción y la acumulación del capital, solo que de manera racional para garantizar su disponibilidad para las siguientes generaciones. El objetivo es por lo tanto sostener el crecimiento económico y no el medio ambiente, y esto es posible asignando valor económico y derechos de propiedad a los recursos naturales y los servicios ambientales, internalizando la degradación como un costo económico. Así surgen nociones como capital natural, capital humano, capital cultural, un capital que se compra y se vende, que es explotable y que necesita de la naturaleza y del trabajo de los humanos (Giraldo, 2014).

Un ejemplo de ello es la “economía verde” uno de los discursos del desarrollo sostenible, que plantea un grupo de alternativas enfocadas en reformar las estrategias de desarrollo, por medio de ajustes o cambios dentro del capitalismo, tales como la necesidad de crecer económicamente o la mercantilización de la naturaleza, desde donde se está configurando actualmente la geopolítica de la acumulación por desposesión<sup>7</sup> (Escobar, 2007; Latouche, 2008; Giraldo, 2014). La economía verde se

---

<sup>7</sup> Este concepto hace énfasis en el uso de métodos de la acumulación originaria para mantener el sistema capitalista, mercantilizando ámbitos hasta ahora cerrados al mercado. Para más información ver:

basa en una mayor mercantilización y privatización de la naturaleza, de los ecosistemas y sus funciones, entendidos como servicios que se integran a los mercados financieros, elementos y procesos naturales que se pueden comprar y vender en el mercado. Las propuestas, crean la ilusión de que las tecnologías permitirán superar los problemas sin cambiar las causas, ni los patrones de consumo y producción, sin frenar el voraz avance corporativo, ni el modelo extractivista de profundos impactos ambientales y sociales. La cultura y la ideología del progreso subsiste, lo único que cambia son las formas de llevar las estrategias a la práctica (Gudynas, 2014).

Algunas de estas mercancías que están colonizando la naturaleza, son la biotecnología, nanotecnología, IT (información Technologies), servicios ecosistémicos o nuevos activos como “créditos de humedales”, “créditos de agua”, “créditos de biodiversidad”, REDD (Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation), REDD azul, “créditos de ballenas”, nuevos instrumentos financieros como “bonos verdes”, “bonos de clima” en el mercado del carbono, entre otros. La atmosfera, la vida en la tierra se convierte así en mercancía, diseñada, regulada y administrada mediante un complejo sistema financiero y político (Lohman, 2012).

Otra orientación y/o adjetivos del desarrollo, es el desarrollo humano, que apareció a finales de los años 80s, cuestionando la premisa del crecimiento o la caída de los ingresos de una nación como único indicador del desarrollo y planteando que el objetivo del PIB no debe ser el incremento del producto, sino la ampliación de las opciones que tienen las personas para llevar la vida que valoran, es decir aumentar el conjunto de cosas que las personas pueden ser y hacer en sus vidas (PNUD, 2014).

Este concepto basado en la obra de Sen (2002), argumenta que el desarrollo social y humano parte de la libertad, como todo aquello que le permite y no le impide al ser humano optar por la vida que valora y en la que cree, y en las capacidades que le dan

---

Harvey D. 2005. El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. Socialist register 2004. CLACSO. Buenos Aires.

posibilidades al individuo para poder entrar, en una perspectiva de libertad a buscar, cooperar o actuar en búsqueda de su propio desarrollo. Según esta formulación, un aumento en el suministro de artículos de consumo puede contribuir a aumentar las capacidades humanas, pero lo hace de manera indirecta y no como un fin en sí mismo. Igualmente cuestiona la acumulación de capital físico como medio para alcanzar el desarrollo, es decir la inversión en instalaciones industriales y equipo, aseverando que el gasto social en la provisión de servicios básicos, educación, salud, alimentación, recreación y otros, resulta igualmente productivo, tanto si la meta es el aumento del producto nacional como la potenciación de las capacidades humanas (Griffin, 2001).

En base a este concepto, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) creó el índice de desarrollo humano (IDH), basado a partir de tres parámetros: la longevidad, el nivel educacional y el nivel de ingresos. La dimensión salud como la esperanza de vida al nacer, la educación, como la tasa de alfabetización de adultos y la combinación de matriculación en educación primaria, secundaria y terciaria, y la dimensión ingreso, por el PIB per cápita en dólares, con un ajuste por componente petrolero (PNUD, 2014).

Estos datos son sistematizados en los informes de desarrollo humano que contienen una serie de recomendaciones de políticas públicas y acciones colectivas que los actores involucrados en el desarrollo pueden tener en cuenta para ampliar las opciones de las personas en un territorio determinado (PNUD, 2014), siempre dentro de los límites que impone el capitalismo.

Este concepto, al igual que el desarrollo sostenible, emerge de la misma racionalidad del desarrollo, en el que no se cuestiona al modelo en sí, sino la manera en que se aplica. La medición del PNUD basado en indicadores cuantitativos se basa en parámetros de vida occidentales, coloniales, teóricamente se argumenta que los seres humanos deben tener la libertad de desarrollar de mejor manera la vida que valoran y en la que creen, pero no se contempla otro tipo de conocimiento o de bienestar diferente a los institucionales al servicio del capital.



La racionalidad en la que se basa contempla el desarrollo humano relacionado al ejercicio de la libre espontaneidad del individuo autónomo, liberado de las ataduras de la comunidad, los ciclos de la naturaleza y la vida espiritual, ignorando alternativas de una buena vida desde otras tradiciones o formas de ver el mundo (Rengifo, 2003).

Se podría decir que, según esta visión, el aumento en el bienestar y el desarrollo humano es casi proporcional a que tan cerca está la gente del mundo mestizo, de la sociedad consumista. Lo que para el mundo moderno puede ser la mejora en la calidad de vida de los pueblos indígenas, aumentando los niveles de escolaridad o de ingresos, puede significar para los pueblos originarios la erosión de su identidad cultural, el alejamiento de su vida comunitaria, la pérdida de su cosmovisión, la destrucción de sus raíces, todo lo contrario a la visión de bien común. Procesos de normalización, métodos de disciplinamiento y control de esa otredad, para que resulten funcionales a la reproducción del sistema y por lo tanto a la dominación social (Foucault, 1983).

De igual manera, mantener fuerte la identidad cultural, la forma de vida, el pensamiento de los pueblos originarios y la capacidad de autogobernarse según su cosmovisión, puede considerarse como obstáculo para los intereses y el desarrollo de la autoridad del Estado nación y la dominación del sistema capitalista, una incomodidad para la sociedad de consumo cimentada estructuralmente en sistemas coloniales discriminatorios y racistas (Larrea, 2011).

En el mismo sentido, la racionalidad occidental, ha considerado históricamente como bárbaras e incivilizadas a las formas de vida de los campesinos e indígenas dependientes de la agricultura, de la naturaleza, un sinónimo de vida sacrificada que representa la disminución del pleno gozo humano, opuesto al derecho de buena vida vinculada a la vida en la ciudad, a la actividad contemplativa, al desarrollo del intelecto y las artes, al disfrute de los artefactos creados por la ciencia y la tecnología. Esto se representa en el arquetipo del buen vivir que tiene la sociedad moderna, una clase media que vive en las ciudades, y que se vincula a la naturaleza y la parcela en los momentos para la distracción pero no en la vida cotidiana (Rengifo, 2003). Una

racionalidad que lleva con el progreso a que el campesino se transforme a agricultor y el indígena a habitante de una nación (Quintana, 2007).

En conclusión, si bien el desarrollo humano o sostenible, denominado por algunos autores como desarrollo alternativo, plantea algunas posturas críticas, termina estableciendo finalmente mejores formas de entender el desarrollo, de refinar sus prácticas y alimentar su discurso, se ubican bajo los mismos principios fundamentales, el mismo modelo de pensamiento, representación e identidad que lo representa, como lo son la fé en el crecimiento económico o la apropiación de la naturaleza, lo que hace pensar, que las soluciones o reformas que de allí provienen, sean parciales, instrumentales y no respondan a las profundas problemáticas sociales, económicas, ecológicas y culturales que atraviesa el mundo (Munck, 1999; Escobar, 2005; Gudynas, 2014).

#### **1.4. Desnaturalizando el discurso del desarrollo y el mito de la modernidad**

En contraste a estos conceptos y discursos que analizan nuevas vías para darle viabilidad al desarrollo, quisiera abordar ahora brevemente, aquellos que lo cuestionan y lo rechazan. Algunas de estas tendencias o campos del conocimiento, en ascendencia desde la década de los ochenta, se han formulado desde posiciones no siempre coincidentes, ni en los fundamentos ni en la expresión del planteamiento (Unceta, 2009), sin embargo han aportado diferentes formas de entender cómo opera el desarrollo y de criticar las bases desde la cual emerge y se sostiene (Escobar, 2005).

Algunos de ellos se caracterizan por las identidades de género, etnia, raza y clase social, entre los que están el posestructuralismo, los estudios culturales, los estudios étnicos y de medio ambiente, el ecofeminismo (Shiva, 2007), los estudios postcoloniales (Mignolo, 1993, Mignolo, 1995, Mignolo, 1996; Escobar, 1991, Escobar, 1998, Escobar, 2005, Escobar, 2007; Quijano, 2000, entre otros), el postmodernismo de oposición (De Sousa, 2011), el decrecimiento (Latouche, 2008), la ecología profunda (Naess, 1973) entre otros.

El postdesarrollo es una de las teorías de desarrollo crítico que desde la antropología y la sociología, ha venido desnaturalizando el concepto de desarrollo, cuestionando la modernidad y la existencia de valores universales. Sus inicios parten de la crítica posestructuralista, que analizó la manera en que América, África y Asia llegaron a ser definidas como subdesarrolladas y por consiguiente necesitadas de desarrollo (Escobar, 2005).

Los análisis de autores como Michael Foucault, desde su propuesta de la ontología histórica y el cuestionamiento de las epistemologías, permitieron ver el desarrollo como una invención culturalmente situada, surgida después de la segunda guerra mundial pero con raíces históricas más profundas, que llegó a convertirse en algo real a través de la reproducción de discursos de poder y dominación de los países ricos sobre los países pobres, del despliegue de un aparato que incluía las instituciones como BM (Banco Mundial), FMI (Fondo Monetario Internacional), hasta las agencias de cooperación para el desarrollo, operado a través de la profesionalización de los problemas del desarrollo, con el surgimiento de los conocimientos especializados y la institucionalización (Escobar 2005, 2013), discursos que incluyen, ideas, prácticas, instituciones, acciones concretas y los modos en que el desarrollo es legitimado (Gudynas, 2014).

Desde esta perspectiva por ejemplo, las estrategias para el desarrollo rural pueden verse como un mecanismo sistemático para vincular conocimientos expertos sobre agricultura, con intervenciones particulares (extensión agrícola, crédito, infraestructura, etc.), que aunque aparentan ser la forma natural de hacer las cosas, resultaron en una transformación de las sociedades campesinas en el “tercer” mundo, de acuerdo a los lineamientos capitalistas sobre la agricultura, la producción, etc. (Chambers, 1983; Escobar, 2005).

Esta serie de análisis más la evidencia del constante descontento con el desarrollo, dio lugar a los teóricos para hablar de postdesarrollo, evidenciando que el desarrollo no es una mera cuestión técnica, basada en una pretensión de objetividad científica, sino que

también debe ser abordado como un fenómeno cultural, que no se restringe a cuestiones económicas, sino que también encierra la defensa de un tipo de ordenamiento estatal, de una democracia de corte liberal clásica y de vidas personales que giran alrededor de la satisfacción del consumo (Gudynas, 2014).

Que en nombre del desarrollo, se han suprimido culturas locales, a las que se les ha aplicado una y otra vez el rótulo de atrasadas, y se les ha combatido sus resistencias, por ello hace falta visibilizarlas, como nuevas formas de conocimiento, de ordenamientos culturales, de formas de vida, rescatando sus discursos y representaciones, diferentes a las construidas por el desarrollo (ideologías, metáforas, lenguaje, premisas, etc.), como procesos de subversiones y resistencias, articulados en torno a un nuevo sentido común emancipatorio, explorando y nutriendo las “alternativas al desarrollo” (Escobar, 2005; Gudynas, 2011; Gudynas, 2014).

El postdesarrollo ha recibido cuestionamientos por lo general de críticos liberales y marxistas, algunos de los cuales planteo, por considerarlos de relevancia en el tema de la institucionalización del desarrollo al que nos adentraremos. Estas críticas sostienen que los proponentes del postdesarrollo, tienen una visión del desarrollo muy generalizada y esencialista, al no hacer distinción entre las vastas estrategias de desarrollo e instituciones, cuyas aplicaciones pueden tener resultados diversos, y por otro lado, que asumen que todas las soluciones provendrán de los movimientos sociales, desembocando lo que serían posturas románticas, obviando el hecho de que lo local también se encuentra configurado por relaciones de poder (Escobar, 2005).

Ante estas críticas, los posestructuralistas han dicho que están de acuerdo en que el desarrollo es heterogéneo, algo en disputa, impuro, híbrido, y que su intención no ha sido proveer una “mejor” teoría del desarrollo o representarlo en términos “realistas”, sino por el contrario, son estos aspectos los que intenta “deconstruir” el postdesarrollo (Escobar, 2013). Si bien existen distintas expresiones del desarrollo, la crítica postdesarrollista se enfoca a los elementos comunes a todo ese conjunto. No se niega la variedad de desarrollos, pero su interés analítico está sobre los conceptos

compartidos, las tendencias que se repiten y las coincidencias. Por ejemplo en las narrativas de los manuales de economía, en los programas de ayuda del Banco Mundial, en los planes gubernamentales, y hasta en emprendimientos concretos, como puede ser construir una represa o un sistema de riego. Considera que el balance de todos esos esfuerzos realizados en nombre del desarrollo, en especial desde mediados del siglo XX, arrojaron resultados muy pobres, en el combate a la pobreza o la desigualdad (Gudynas, 2014).

En segundo lugar, sobre la lectura simplista a los movimientos sociales, reconocen que en el seno de la sociedad civil se expresan muchas corrientes, entre ellas incluso, las que reclaman más desarrollo, pero esto no implica ser ciego a las múltiples formas de resistencia, críticas y alternativas al desarrollo que también parten de la sociedad civil y que esa vitalidad no puede ser rechazada, calificándola de simplista, romántica o populista, cuando es particularmente vigente en el momento actual (Gudynas, 2014).

Estas discusiones y las contradicciones que en ellas existen, son un insumo de análisis y un punto de partida para este trabajo de investigación, que aunque enfoca algunas de las características generales del desarrollo y de la forma de vida y cosmovisión campesina-indígena, desea evidenciar también, los diferentes matices, la compleja entremezcla de lógicas, estrategias, estilos y formas de vida de los distintos actores sociales presentes en esta historia.

### **1.5. La construcción del desarrollo: Agencias de cooperación y las ONG**

Iniciaré contextualizando brevemente el marco histórico que dio inicio a la cooperación internacional con la intención de reconocer la realidad que se revela más allá del discurso oficial, situándola no como un mero asunto económico sino también de geopolítica, que plantea muchos interrogantes asociados a los intereses y fuerzas que subyacen en los momentos de su aplicación y en la institucionalidad que se ha conformado para soportarla (Cardona y Bonilla, 2014).

La primera acción considerada como cooperación internacional con objetivos geopolíticos claros, se da por parte de los Estados Unidos tras la segunda guerra mundial, con el denominado oficialmente *European Recovery Program* (ERP), más conocido como Plan Marshall, gracias al cual Europa inicia la reconstrucción de su devastada economía y rehace su industria, frenando su insolvencia, que hubiera tenido nefastas consecuencias para la economía norteamericana, sirviendo también, como estrategia para contener la expansión del comunismo, toda vez que las condiciones de miseria en que habían quedado Europa, como consecuencia de la guerra y al contar en su interior con organizaciones sociales, sindicatos fuertes y partidos políticos con tendencias de izquierda, significaban condiciones propicias para la aceptación del influjo de la Unión Soviética (Cardona y Bonilla, 2014). Para ello, Estados Unidos diseñó las estructuras que favorecieran la implantación y el mantenimiento de la democracia occidental y del desarrollo mediante el crecimiento económico (Álvarez, 2012).

Las principales potencias aliadas prepararían las bases de lo que sería el nuevo sistema monetario, financiero y de comercio internacional, que dominaría la economía mundial de posguerra con los acuerdos de Bretton Woods en 1944, y la creación del *General Agreement on Tariffs and Trade* (GATT) en 1947. Estados Unidos, Reino Unido, Francia, Canadá, Australia, entre otras ganadoras de la guerra, afirmaron su hegemonía internacional, estableciendo el dólar como divisa de referencia para el comercio internacional, disminuyendo los aranceles y promoviendo la liberalización del comercio, especialmente de los productos industriales (Velásquez, 2011).

La entrada de productos más baratos, manufacturados en los países industrializados, afectó a los países en vía de desarrollo, fundamentalmente productores de materias primas, que pretendían impulsar sus propios procesos de industrialización, que no pudieron competir en condiciones inequitativas, configurándose así, la especialización productiva de un norte industrial y un sur productor de materias primas baratas.

Las economías pobres y endeudadas, tuvieron que cubrir el déficit en sus balanzas de pagos a través de las reservas internacionales o los préstamos de los recién creados, Banco Mundial (Inicialmente denominado Banco Internacional de reconstrucción y fomento) y Fondo Monetario Internacional (FMI) con la condición de que sus gobiernos adoptaran medidas internas para mejorar su competitividad, tales como la reducción de costos de producción mediante el recorte de los salarios, la reducción de los gastos gubernamentales mediante el recorte de los gastos sociales, etc. (Velásquez, 2011; Tassara, 2012).

El FMI sería el instrumento para asegurar que en períodos de declive económico, los países no intentaran solucionar sus problemas mediante una política de comercio proteccionista frente a las importaciones del exterior y el aumento de las propias exportaciones devaluando las monedas nacionales para hacer más competitivos sus productos frente a los de países terceros (Velásquez, 2011).

Vale la pena enfatizar, que estas instituciones regidas por accionistas en su mayor parte de países desarrollados<sup>8</sup>, se les ha criticado constantemente, por limitar la capacidad de los países empobrecidos y endeudados, de ser artífices de sus propias sendas de desarrollo, forzándolos a adoptar una rápida liberación comercial de forma unilateral, en condiciones desiguales y desleales, que implican consecuencias fiscales y altísimos costos sociales y ecológicos afectando sobre todo a los grupos sociales más pobres<sup>9</sup>, debilitando su poder negociador frente a países más ricos en la

---

<sup>8</sup> El BM ha pasado de 45 miembros originales a 178 en la actualidad. La desigual votación de los países miembros es proporcional a los fondos aportados por estos. Más del 50 por ciento de los votos, están en poder de los países industrializados, siendo Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia y Reino Unido, los países con mayor poder de voto. Se trata por consiguiente de un mecanismo no democrático, donde el poder de decisión está condicionado al poder económico de cada miembro. Los fondos del banco provienen de los impuestos recaudados por los gobiernos a los ciudadanos de todos los países del mundo. De manera doble en el caso de los ciudadanos de los países "beneficiarios", que devuelven dichos fondos a través de la recaudación impositiva o de los recortes sociales básicos que la población más vulnerable dejar de percibir (Velásquez, 2001).

<sup>9</sup> En Latinoamérica, estas políticas neoliberales han tenido efectos devastadores en el área rural. Las producciones apoyadas por el estado, los créditos, los servicios y la extensión agrícola desaparecieron. Se terminaron los subsidios para la agricultura. El comercio agrícola sin regulaciones permitió que entraran al Sur granos baratos subsidiados por los Estados Unidos, expulsando a los campesinos del Sur del comercio competitivo y favoreciendo la concentración de las tierras en cada vez menos manos. Desposeídos de su tierra y abandonados por sus gobiernos, los pobres del área rural han sido

Organización Mundial de Comercio (OMC) y en varias conversaciones comerciales, haciendo extremadamente difícil, cuando no prácticamente imposible, revertirlos, aunque estos sean desfavorables para ellos. Los países desarrollados no toman préstamos del Banco Mundial o del FMI, por ello no se ven constreñidos por las estrategias y políticas impuestas por estas instituciones manejados por ellos mismos, operacionalizados por los Bancos Regionales de África (BAF), Asia (BASD) y América (BID) (Sparr, 2006).

La geopolítica, la economía y por supuesto, la cooperación, se plantearon a partir de entonces, bajo la desigual relación “norte y sur”, que categorizó el presidente de los Estados Unidos Harry S. Truman, un “sur” subdesarrollado (África, Asia y América Latina) que necesitaba de la ayuda de los países desarrollados del “norte” (Cardona y Bonilla, 2014).

En este contexto, surgen las primeras Organizaciones No Gubernamentales (ONG) de desarrollo alrededor del mundo, entre ellas las españolas Caritas en 1940, Intermón en 1956, y Manos unidas en 1960, que serían clasificadas en grupos confesionales, laicos y políticos. Las primeras se caracterizan por su cercanía con las iglesias (católica, protestantes, etc.) y por sus vínculos con las misiones que ya operaban en los países en vías de desarrollo, las ONG laicas por un planteamiento ético-civil de defensa de los derechos humanos y los principios humanitarios y universales contemplados en los primeros documentos de las Naciones Unidas (Tassara, 2012; Orellana, 2014).

En 1961, en el contexto de la guerra fría<sup>10</sup> y tras la revolución cubana en 1959, el presidente Kennedy anuncia la Alianza para el Progreso, presentada como una ayuda para el desarrollo económico y social de los países de América Latina, en la que se

---

empujados hacia las laderas de las montañas y han sido forzados, cada vez más, a invadir las reducidas selvas tropicales. Esto ha agravado su marginación geográfica y económica (Holt-Gimenez, 2008).

<sup>10</sup> La Guerra Fría, fue un periodo de confrontación ideológica entre los países de occidente (bloque capitalista) y de oriente (bloque comunista), liderado por las superpotencias de la época: Estados Unidos y la Unión Soviética, respectivamente. Esta contraposición, que terminó con la caída de la Unión Soviética y la disolución del bloque comunista, se dio también a nivel tecnológico, militar e informativo. Ver: Declaración de Belgrado de países no alineados, 1961, en <http://www.cooperacionsursur.org/cooperacion-sur-sur/definicion.htm>



promovieron una serie de reformas populistas parciales y limitadas para evitar que estallaran revoluciones o que los países latinoamericanos fueran influenciados por la Unión Soviética, que presentaba un alto índice de aceptación, y popularidad, transmitida entonces por los partidos comunistas nacionales a mediados de los años 40s (Stutz, 2010), estrategia que guarda alguna similitud con los programas asistencialistas contemporáneos con los que gobiernos contienen el descontento de la población más empobrecida ante la inequitativa desigualdad social.

Con esta política, Estados Unidos aseguró su influencia en Latinoamérica mediante el comercio, la inversión, la diplomacia y las actividades militares, ayudando a regímenes dictatoriales que enarbolaran y mantuvieran una orientación política anticomunista. Para ello, en una acción combinada del Pentágono, el departamento de Estado, y los militares Latinoamericanos fundaron la primera escuela para enseñanza de tácticas contrarrevolucionarias, llamado Instituto del Hemisferio Occidental para la Cooperación en Seguridad, o mejor conocida como la Escuela de las Américas, en la que se graduaron más de 60.000 militares y policías de hasta 23 países de América Latina, algunos de ellos con especial relevancia por sus crímenes contra la humanidad, en la que se les adiestró y entrenó en métodos de tortura, asesinato y represión, contra organizaciones de ideología marxista o movimientos de corte izquierdista, o simplemente de quienes no simpatizaran y acusaran a los gobiernos dictatoriales de no solucionar las necesidades básicas del pueblo (Acuña, 2011).

De esta manera, se fue estableciendo un paradigma dominante basado en la total confianza del crecimiento económico, como único camino a través del cual los países pobres podían lograr el desarrollo, en el que la cooperación internacional para el desarrollo, adaptada a las necesidades del capital, fungía como estrategia para “ayudar a que los países pobres” aumentaran su capacidad productiva y el crecimiento económico, condicionando la ayuda de los préstamos bilaterales o internacionales, a una efectiva implementación de los planes de ajuste estructural en los países en desarrollo, los cuales desde su implementación en los años 80, han traído como consecuencia, una mayor inequidad social, económica y política (Tassara, 2012).

Desde los años 90, la cooperación se enfocó socialmente, a paliar las crisis humanitarias generadas por la pobreza extrema, las catástrofes naturales y los conflictos armados, buena parte, como consecuencia de las políticas económicas y militares impuestas por los países industrializados y la caída del bloque soviético. Desde una perspectiva económica y política, continua acelerando la integración de las economías en vía de desarrollo a la economía mundial, realizando ajustes de liberación en materia económica y financiera, creando mecanismos que brinden seguridad jurídica a las inversiones foráneas, orientando la producción de los países a la exportación y a la generación de divisas, consolidando el equilibrio presupuestal con la reducción de los salarios reales, flexibilización laboral, privatizaciones, descentralización y reducción del gasto público. Sumado a esto, las nuevas modalidades de crédito, formulados, evaluados y avalados por las entidades prestatarias, restringirían la ejecución de políticas y de programas de iniciativa propia de los gobiernos, negando cualquier posibilidad de participación de la sociedad civil en la definición de las prioridades, en la orientación de las políticas y en el desarrollo de los proyectos (Cardona y Bonilla, 2014).

Todo esto nos muestra, que la cooperación internacional ha pasado por diferentes etapas y concepciones, en la que los intereses económicos y geopolíticos de los centros de poder, han configurado la geopolítica del mundo contemporáneo, lo que ha hecho cuestionable su real eficacia en la solución de las necesidades de los países para estimular su desarrollo. Estos además se han caracterizado por el tipo de relaciones jerárquicas y paternalistas, en el que los donantes de países industrializados establecen qué es lo que hay que hacer, y cómo hay que hacerlo, fundamentado más en sus propios intereses que en el de los beneficiarios (Tassara, 2012), dirigidos en su quehacer a inducir, transmitir, extender e incluso forzar a los pueblos designados como subdesarrollados, a acoplarse al mundo de vida considerado como moderno, “armonizando” los valores económicos, sociales, culturales, éticos, jurídicos y religiosos asociados a la idea de progreso, a los modelos e imágenes de sociedades occidentales industrializadas, economías capitalistas, y democracias liberales (Gudynas, 2014)

## **1.6. Enfoques y formas de intervención de las agencias de desarrollo**

Bajo este marco histórico y epistemológico, diferentes corrientes de pensamiento han emergido, para defender y estudiar mejores formas de intervenir o por el contrario, proponer radicalmente no intervenir en las realidades de otros.

Estos debates relacionados con el campo de las ONG en general y la cooperación internacional en particular, han sido abordados desde diferentes dimensiones del fenómeno. Algunas conciernen al carácter organizacional de las ONG, el papel de las relaciones de poder, la construcción del “otro subdesarrollado” y otros, relacionados directa o indirectamente con las formas de explicación que los cooperantes construyen sobre sus actividades de intervención (FIC, 2009).

Entre estos se encuentran el estudio de los discursos y operaciones de la industria de la ayuda para el altruismo, tanto en las cuestiones teóricas como prácticas de sus lógicas y enfoques (Mair, 1984; Long y Long, 1992; Hobart, 1993; Petras, 2010; Moose, 2005), la participación antropológica y el papel del antropólogo en los proyectos de desarrollo (Gardner y Lewis, 1996), la participación social de los proyectos y los lineamientos metodológicos desde diferentes enfoques analíticos y momentos del pensamiento antropológico (Robert Chambers, Mark Hobart, James Ferguson, George Foster) y los caminos para la deconstrucción del desarrollo desde diferentes enfoques y contribuciones etnográficas (Arturo Escobar, Libia Grueso, Andrew Gray, Clara Murguialday, Guillermo Bonfil Batalla).

De las ideas a favor de intervenir, provienen diversas estrategias de desarrollo, algunas de las cuales fueron encaminadas a procesos rurales en determinados periodos históricos.

A continuación, enfatizaré de manera general, los enfoques o formas de intervención contextualizados en la historia del desarrollo para los pueblos indígenas y campesinos, y/o pertinentes al tema de investigación, por ejercer alguna influencia en la historia de

las organizaciones o agencias de desarrollo que participan en la historia y de las que hablaremos posteriormente.

El indigenismo integracionista implementado por el Estado mexicano en su etapa desarrollista (desde 1948 hasta 1980 aproximadamente) propugna la “desindianización” y la consiguiente proletarización de los indígenas, favoreciendo su tránsito (según la interpretación de los propios integracionistas) desde una situación de castas hacia una situación de clase, como paso necesario para su articulación dentro de la sociedad capitalista moderna. Esto se hizo por varios medios: desde la enseñanza forzada del idioma español y la denigración de las lenguas indígenas, o la generación de demandas por productos, como fertilizantes, semillas, etc. (Gasparello, 2014).

Como parte de ello, en los años sesentas, setentas y ochentas, el modelo de extensión rural que sirvió a este fin, fue el denominado “revolución verde” (Quintana, 2007), el cual fue importado de EE.UU y Europa a América Latina, después de la segunda guerra mundial, industrializando en la agricultura los conocimientos y los excedentes de insumos y tecnología provenientes de la guerra (Bennor y Baxter, 1984). El modelo centrado en la extensión de la tecnología, se enfocó a las poblaciones agrarias concentradas en regiones con potencial agropecuario, con productores de mayores recursos y nivel educativo, que aportaron su tiempo y disposición para ser indoctrinados del conocimiento de profesionales extensionistas, generalmente provenientes de países industrializados, y educados en sus universidades, sobre la ciencia generada en los campos experimentales y los laboratorios de agroquímicos (Toussaint, 2004).

La extensión, como el indigenismo, buscaba integrar al campesino-indígena en los planes de desarrollo y hacer que las regiones donde se ejercía estas políticas y modelos de extensión, cumplieran con las determinaciones políticas y económicas impuestas por el estado en su estrategia de desarrollo (Gasparello, 2014).

El enfoque de este modelo, se caracterizó por ser reduccionista, vertical, unidireccional, difusionista, centrado en la base científica positivista- empírica. Este modelo de educación bancaria, consideró al campesino-indígena como un ser vacío de conocimiento, un agente pasivo, que necesitaba llenarse del saber del técnico extensionista, quien poseía la palabra incuestionable y el saber absoluto, sin permitirle la reflexión o el análisis para transformar sus propias relaciones con el mundo (Freire, 1970, Freire, 1973; Noriero, 1999; Quintana, 2007; Gudynas, 2014).

Este modelo, junto a las políticas desarrollistas y a los programas de cooperación internacional que se aplicaron en América para la implementación de megaproyectos (creación de presas) mirados a explotar los recursos naturales de los territorios indígenas, trajeron consecuencias desastrosas sobre el medio ambiente, aumentando la dependencia de los países empobrecidos con respecto a las multinacionales (Toussaint, 2004; Gasparello, 2014).

A partir de los setentas, las estrategias participativas empezaron a tomar mayor visibilidad, en medio de un contexto de programas de ajuste estructural implementados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional que fungían además como principales financiadores de los proyectos de desarrollo para el campo con un fuerte contenido productivista, como el modelo de revolución verde (Holt-Giménez, 2008).

Tras la evidencia del fracaso en buena parte de los propósitos de los proyectos de desarrollo, inició un cuestionamiento limitado, a las instituciones, políticas del Estado, e incluso hacia las agencias de desarrollo, que demandaba (aunque con frecuencia solo aparentemente) tomar en cuenta la realidad social y cultural de los grupos a desarrollar (Gasparello, 2014).

Se empezó a considerar la integración de los objetivos económicos con los aspectos sociales, y en los organismos internacionales (ONU, UNESCO) se acuñaron nuevos términos: desarrollo participativo, desarrollo integrado, otro desarrollo y desarrollo endógeno (Gasparello, 2014).

El uso de enfoques participativos en los proyectos de desarrollo, se promulgó con la estrategia del Desarrollo Rural Integrado (DRI), sin tener las metodologías apropiadas para generarla, basados aún en un enfoque metodológico ortodoxo (Quintana, 2007; Ferrero y de Loma-Osorio, 2008). Luego fueron apareciendo algunas estrategias participativas como el Enfoque Rural Rápido (Chambers, 1980), el Diagnostico Rural Participativo (Chambers, 1992; Tillmann y Salas, 1994), la Investigación y Acción participativa (Whyte, 1991), la Evaluación rural participativa (GEA, 1993) que por lo general, se basan en la realización de talleres en el que monitores conducen dinámicas participativas con los asistentes, problematizando la realidad histórica y presente y las alternativas establecidas por medio del estudio y la decisión colectiva (Quintana, 2007).

Buena parte de estas estrategias participativas, han sido cuestionadas por no contemplar las relaciones de poder y de dominación que existen ente los actores nativos y foráneos en estos escenarios, y por la adecuación que organismos internacionales e instituciones gubernamentales han hecho de ellas, despolitizándolas y despojándolas de su propósito fundamental, para utilizarlas a favor de sus intereses, como la extracción de información relevante para el control de las poblaciones locales bajo mascararas de apoyo comunitario y regional (Cooke y Kotari, 2001; Hikey y Mohan, 2004).

Cabe señalar, que los críticos e interventores del desarrollo han debatido como la participación ha sido manipulada para hacer las otredades más dúctiles al derrotero prefijado por los ingenieros del desarrollo, involucrando a los actores sociales de manera restringida en algunas etapas del proceso, donde son tomados en cuenta sus valores, ideas, opiniones, preocupaciones, intereses, proyectos, aspiraciones, siempre y cuando estas no modifiquen en lo sustancial la intención para la cual se les moviliza (Quintana, 2007). Un ejemplo, es el *indigenismo de participación*, una estrategia de control del estado, en que las políticas hacia los pueblos indígenas son caladas desde arriba, sin modificar la voluntad de fondo que mira a desaparecer la diversidad (Gasparello, 2014).

Por los finales de los ochentas, en base a las críticas al desarrollo populista promulgado principalmente por Robert Chambers, varios estudiosos de las estrategias participativas se enfocaron en la búsqueda de estrategias que permitieran considerar y trabajar las relaciones de poder, buscando elevar los procesos de toma de conciencia y movilización de los actores para dirigir acciones que contribuyan a su liberación y transformación como seres humanos (Quintana, 2007). Vinculado a los procesos emancipadores de las personas, se generaron propuestas afines a la educación popular, a la investigación-acción-participativa, donde se destacaron Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Carlos Núñez, entre otros (Barrientos, 2002).

Este tipo de enfoques educativos con adultos, han estado presentes en los rasgos de los principios de aprendizaje de la metodología Campesino a Campesino, una experiencia de educación popular, centrada en el protagonismo de los campesinos, para la divulgación de experiencias y tecnologías agroecológicas, que se apoya en el diálogo de saberes y los intercambios de conocimientos, con un carácter reflexivo, en el que se potencializa la capacidad de actuar de los grupos populares, no solamente en los procesos de cambio tecnológico, sino sociales-culturales (Holt-Giménez, 2008). Esta estrategia participativa de producción y mejoramiento de los agroecosistemas tradicionales, ha sido central en la historia organizativa en la que se basa esta investigación.

Otra propuesta importante influenciada por la corriente de pensamiento antropológico fue el etnodesarrollo, que cuestionó los efectos homogeneizadores de la integración económica que se pretendía para los indígenas a través de los proyectos de “desarrollo comunitario” y realizó una profunda censura al indigenismo integracionista y homogeneizador, subrayando la pluralidad o diversidad sociocultural de las naciones latinoamericanas (Gasparello, 2014).

Por otra parte, en relación a la anti-intervención para el desarrollo, han tenido especial relevancia, la corriente antropológica del relativismo cultural iniciada por Boas (1992), y el enfoque de la antropología del desarrollo liderado por Long y Long (1992), Long

(2001), quienes plantean que cada cultura debe ser considerada en sus propios términos, y en base a estos ser interpretada, que no hay manera de establecer juicios normativos sobre sus valores cuando éstos se comparan con otros, porque no hay mundos de vida que se puedan considerar superiores. Por lo tanto resulta inaceptable que individuos, agentes de cambio, organizaciones, e instituciones nacionales y supranacionales pretendan generar procesos de cambio, de modernidad y de progreso en actores sociales con mundos de vida distintos a los de ellos (Quintana, 2007).

El relativismo cultural de Franz Boaz, fundamentó sus análisis en la idea de evolución cultural y universalismo, representada en la teoría del evolucionismo comparativo (Evans, 1971) que en base a la información recabada de una cultura, evaluaba su grado de desarrollo, desde una construcción fincada en la superioridad de la cultura occidental contemporánea (Europea y Norteamericana fundamentalmente) considerada el pináculo de la evolución de la sociedad humana. Esta corriente de pensamiento antropológico ha sido interpretada por muchas naciones como una afrenta para la unidad nacional, ya que a grosso modo, los paradigmas, programas, estrategias y acciones de desarrollo, instrumentados por instituciones supranacionales, nacionales y organizaciones de la sociedad civil, provienen de la idea del universalismo, más allá que sus estrategias de intervención sean verticales y dirigistas, horizontales y participativas, asistencialistas, productivistas, simples o complejas, monotemáticas o interdisciplinarias (Quintana, 2007).

Posteriormente Norman Long con el Enfoque del Actor Social (Actor Oriented Approach), cuestionó como las intervenciones para el desarrollo buscan controlar los procesos políticos y económicos locales, como la mercantilización e institucionalización para asimilar a campesinos, indígenas, tribus, castas al mundo de la vida de la “gente de razón”, y como los agentes o instituciones ajenas y externas a los actores, desvinculan los procesos de su historicidad y subjetividad y las intentan sustituir por concepciones ideologizadas de progreso, modernidad y desarrollo, fincadas en el universalismo y el pensamiento único (Long, 2001).



Long, también cuestiona el concepto *empoderar*, derivado de la propuesta de Chambers, (1983) y otros autores etiquetados como “neopopulistas”, con relación al discurso que apoya los enfoques participativos, donde a través de intervenciones estratégicas, se le “transfiere” el poder a la gente, un poder traído por algún “experto iluminado”, utilizando la “ciencia del pueblo” para promover el desarrollo “desde abajo” (Long, 2001).

Más allá de las corrientes de pensamiento a favor o en contra de la intervención, millones de agencias de desarrollo siguen incidiendo positiva o negativamente en la vida de personas y comunidades alrededor del mundo, algunas de ellas, con el interés genuino de hallar nuevas alternativas de cooperación y de interculturalidad, pensando en otro tipo de participación y de cooperación, de discursos y de prácticas más allá del desarrollo (Quintana, 2007; Gil, 2013).

Sin embargo de otra parte, se hace cada vez más evidente, la enorme profusión de ONGs que compiten por los recursos públicos y privados existentes, en un modelo organizativo basado en la dependencia económica, que los lleva a sacrificar muchos de sus cimientos ideológicos esenciales, para tratar de adaptarse a las exigencias instrumentales de las instituciones financiadoras, volviéndose en no pocas ocasiones, en simples gestoras de proyectos y subvenciones indiscriminadas, olvidando con ello la presencia social, la participación, la capacidad crítica, y la capacidad de lucha y de incidencia que pueden tener (Gil, 2013).

### **1.7. Las voces y miradas de los excluidos: Epistemologías del Sur**

En América del Sur se está instalando un debate más complejo sobre el desarrollo, que plantea posturas alternativas más radicales desde los movimientos sociales, en especial indígenas, como desde algunos espacios académicos (De Sousa, 2011; Gudynas, 2012).

Los pueblos originarios, comunidades campesinas, afrodescendientes históricamente marginados, aportan su visión partiendo de sus propias estructuras, normas y formas de organización, revalorizando y actualizando sus identidades culturales, desde una perspectiva político social y desde un proceso histórico de lucha antisistémica, por defender el territorio de las políticas de despojo (Tortosa, 2009; Schlittler, 2012; López-Bárcenas, 2013; Giraldo, 2014).

Tienen una crítica muy similar a la del postdesarrollo, y aunque estas alternativas al desarrollo son corrientes independientes entre sí, cuestionan los conceptos, las prácticas, los discursos y la institucionalidad del desarrollo contemporáneo, problematizan los modos de entender el bienestar, denuncian la forma sobre la cual se manipula la naturaleza o incluso en el sentido de su devenir histórico (Gudynas, 2012).

Estas visiones propias, son importantes e indispensables, porque las diversas crisis civilizatorias que enfrentamos hoy, no son asuntos que se puedan solucionar con la adaptación técnica, ni con el cambio de un modelo de desarrollo por otro, sino que requieren de la transformación de una cultura heredada, que es la base desde donde imaginamos la solución a los problemas, problemas que fueron causados por esa misma racionalidad moderna (Giraldo, 2014).

Sumak Kawsay (Quechua), Suma Qamaña (Aymara), comunalidad (Pueblos originarios sierra norte de Oaxaca), Lekil Kuxlejal (Maya Tsotsil y Tzeltal), kyme mogen, (mapuche); ñandereko o teko kavi, (guaraní); shiir waras, de los ashuar; laman laka, del pueblo Miskitu en Nicaragua, “volver a la maloka” de los pueblos amazónicos, entre otras, son realidades vivas, expresiones y formas de entender el mundo y la relación entre los seres humanos y la naturaleza, que albergan una compleja trama de relaciones y comunicaciones para un buen vivir, que no están atadas al consumo material o a la persecución del progreso (Gudynas, 2012; Giraldo, 2014).

Estos conceptos expresan la idea de una vida no mejor, ni mejor que las de otros, ni en continuo desvivir por mejorarla, tampoco centrada en el disfrute material, hedonista e

incesante, sino simplemente una vida buena, que generalmente incluye elementos comunitarios, como una sociedad buena para todos en suficiente armonía interna (Tortosa, 2009).

Aunque tienen sus especificidades, estos conceptos también tienen encuentros, y coincidencias en su planteamiento, como por ejemplo, en describir la tierra como Madre, como un ser vivo, el territorio como fuente del sentido de la vida, en el que ocurren múltiples relaciones sociales y se articulan los símbolos de su cultura y la naturaleza, en la forma de entender la vida de manera biocéntrica y no antropocéntrica en el que los seres humanos no son ni más ni menos respecto de los demás seres vivos; solo diferentes por la capacidad de pensar y decidir, de ordenar y usar racionalmente lo existente, por ello la asignación de valores a la naturaleza no depende del que le asigna el ser humano de carácter utilitarista, sino los valores intrínsecos que ella posee (Gudynas, 2012).

La naturaleza y la cultura, el individuo y la comunidad se mezclan de una manera indisoluble. Las plantas, los animales, los dioses, los bosques, los ríos, la comunidad hacen parte de una sola entidad socio cósmica, puesto que la vida en la comunidad no se limita a las relaciones entre los humanos, sino que abarca la totalidad de los elementos que componen el territorio (Giraldo, 2014).

Frente a la concepción ontológica de nuestro “yo” autónomo, solitario e independiente, estas expresiones muestran a los seres humanos conectados, dependientes y complementarios de nuestra gran comunidad biótica y humana, donde no es posible estar bien si “lo demás” está mal. El ser no definido por su capacidad de tener, sino por su facultad de relacionarse armónica y equilibradamente con la totalidad, en lugar del vivir mejor materialmente, se nos presenta el vivir bien como plenitud y sobreabundancia del ser (Giraldo, 2014).

En el que la autonomía y la autodeterminación, son capacidades locales/ comunitarias para que los pueblos decidan sus formas de vida y su futuro, sus formas de gobierno e

impartición de justicia, para el manejo de sus territorios y recursos naturales, el control del desarrollo de las regiones y el control de los programas educativos, indispensables para la sobrevivencia como pueblos (Martínez, 2003).

En oposición al concepto del mundo en proceso incansable de progreso y desarrollo, estos pensamientos presentan un complejo en equilibrio al que debemos insertarnos armónicamente, guiado no por el tiempo lineal orientado al futuro, sino por un ciclo natural de eterno retorno, como ocurre con las lluvias, la fertilidad, los tiempos de descanso, de reposo, las semillas (Giraldo, 2014).

Se abandona la racionalidad de manipulación e instrumentación, la pretensión de que la ciencia y la técnica brindan las herramientas para manipular el entorno, para resolver los problemas que padecemos. Es un campo para las vivencias y los afectos, para la alegría o la tristeza, la rebeldía o la compasión (Gudynas, 2012).

Estas realidades y filosofías no son recetas económicas, culturales o ecológicas de aplicación universal, no es la defensa de un estilo de vida restringido, ni la idealización del mundo de vida comunitario indígena, ni quieren ocultar sus conflictos, no pretenden ninguna superioridad respecto a la vida occidental, ni ignorar las diferentes declinaciones de lo comunitario en América Latina, más bien son formas de explicar la realidad desde las culturas campesinas, de los pueblos originarios o afrodescendientes, cimentadas a partir de prácticas vivas en un proceso de construcción, es la manera en que distintas tradiciones de pensamiento plantean un debate sobre la dominación del sistema por ejemplo en lo conceptual y las ideas que definieron nuestra era, en la separación entre naturaleza y cultura, individuo y comunidad, para dar apertura a otras realidades, otros lenguajes, otras formas de pensar, de sentir, de relacionarse, construidas a partir de significaciones culturales diversas (Martínez, 2003; Gudynas, 2011).

Es un proyecto alternativo, donde confluyen puntos de encuentro de epistemologías y ontologías relacionales que contienen principios rectores de vida, que descansan en la

diversidad de saberes, de entendimientos y de sensibilidades, que aportan pistas sobre la construcción de relaciones no coloniales alternativas al paradigma euroamericano de desarrollo, en un momento que exige una transformación profunda de nuestra manera de pensar, actuar y sentir, para seguir perviviendo como especie, para la creación de un mundo en el que quepan otros mundos (Martínez, 2003; Gudynas, 2011, Gudynas, 2012).

La Modernidad, luce así, rebasable desde otras epistemes histórico-culturales que reconocen la relación ecosistémica del hombre en conjunto de la diversidad existencial de los seres vivos que pueblan este planeta. Esas otras epistemologías se asumen desde la praxis de logos emancipadores que fracturan los límites hegemónicos del “capitalismo sin fin” y del “colonialismo sin fin”, y hace posible recuperar la sabiduría ancestral que porta el pensamiento de estos pueblos originarios, expresados por sus tradiciones, ritos, magias, y de sus representaciones antropomórficas de la realidad (De Sousa, 2011).

El pueblo mixteco, es una de esas tantas fuerzas de resistencia, que a quinientos años de sometimiento y negación cultural se manifiesta vivo en su cohesión social, sus formas de organización, de gobierno, su cosmovisión y tradiciones, que representan la buena vida, y no la vida mejor que se nos vende como utopía y que impulsan a diario los gobiernos, las agencias de desarrollo, y los aparatos de reproducción del capitalismo. Esta forma de vida y los principios filosóficos en los que se basa, serán profundizados en un capítulo posterior. Antes me parece importante, hacer un acercamiento general a modo de introducción, al contexto histórico, socioeconómico y político organizativo del pueblo mixteco y su territorio desde la información “oficial”. De igual forma, al trabajo que en la Mixteca alta Oaxaqueña hace el Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM), la organización local que estudiaremos en este trabajo de investigación, integrada por campesinos y campesinas del pueblo Mixteco, para la promoción de la agricultura sostenible, el manejo de los recursos naturales y la rehabilitación de microcuencas en la región.

## **CAPITULO II. UNA MIRADA GENERAL AL PUEBLO MIXTECO Y A SU ORGANIZACIÓN LOCAL CAMPESINA**

### **2.1. El pueblo y su territorio**

Los mixtecos, son el cuarto pueblo indígena más numeroso de México, después de los nahuas, los mayas y los zapotecos. Se llaman a sí mismos en su idioma *Ñuu Savi*, el “Pueblo de la lluvia” y su lengua *Ndusu Tu’un Savi*, “las palabras de la lluvia”, por el vínculo especial de estos pueblos con el agua (Guerrero-Arenas *et al.*, 2010), por ende, una de sus deidades más relevantes, es el Dios de la lluvia, patrón de los labradores (Mindek, 2003). Los antepasados de los actuales mixtecos se asentaron en un vasto territorio que abarca el noroeste del estado de Oaxaca, el extremo sur del estado de Puebla y una franja en el oriente del estado de Guerrero. Los nahuas llamaron a esta región Mixtlan, “Lugar de nubes”, o Mixtecapan, “País de los mixtecos” (Mindek, 2003).

Este territorio de 40.000 kilómetros cuadrados, está marcado por la presencia de la Sierra Madre del sur y el eje Neo volcánico, que determina su topografía accidentada, y determina, por la altitud del terreno, las 3 áreas en que se subdivide: la Mixteca alta, baja y de la costa.

La Mixteca Alta, ubicada en la zona noroeste del estado de Oaxaca y el suroeste de Puebla, comprende a los distritos de Nochixtlan, Teposcolula, Coixtlahuaca y Tlaxiaco. Es la zona más seca y fría, con precipitaciones que oscilan entre 400 y 500 mm anuales y temperaturas medias anuales de 12°C y 18°C. Sus terrenos montañosos se elevan por encima de los 1,700 msnm, propicios para apacentar ganado ovino y caprino, y también para sembrar maíz, frijol, calabaza, y algunos frutales como manzano y durazno (Mindek, 2003; Velásquez, 2006). El clima de la Mixteca baja es templado, su relieve de extensas lomas y anchos valles se elevan entre los 1,200 a 1,700 m, mientras el de la Mixteca de la costa es muy cálido, con mucha lluvia, ubicada en una llanura que sube del océano Pacífico a las lomas de las montañas del sur, por lo que permite la producción de forrajes para engorda de bovinos, y la siembra de frutas

tropicales, vegetales, cacao, y en los montes café. Estas condiciones ecológicas ha permitido desde la época prehispánica, el intercambio de alimentos y mercancías entre las tres regiones.

La vegetación natural de la Mixteca, radica en bosques de pinos encinos y pinos, que se encuentran en tierras altas por encima de los 2,000 m, matorral xerofito (chaparrales) dominados por cactus columnares endémicos en los valles y cañadas, en altitudes superiores a los 1,500 m, y los bosques mesófilos, en alturas de 1,000 y 2,000 m, con una precipitación anual superior a 1,000 mm (Boege y Carranza, 2009).

Los suelos ligeramente básicos (de 6.8 a 8.7 pH), son delgados y pobres en materia orgánica y nutrientes, con un alto grado de erosión, observándose enormes cárcavas y rocas del subsuelo sin su horizonte orgánico. De acuerdo con datos de la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), en el 2012, aproximadamente 123 mil hectáreas que existen en esta zona, presentan una afectación hasta del 70 por ciento por el efecto de la erosión, haciendo útil únicamente 200 gramos de tierra por cada kilogramo de suelo<sup>11</sup>.

Según Boege y Carranza (op.cit), el proceso de deterioro ambiental comenzó en la colonia con la introducción del arado y la ganadería ovicaprina, siendo la Mixteca alta, una de las provincias más atractivas por sus valles fértiles de una gran productividad agrícola en potencia, y una abundante mano de obra indígena (Guerrero-Arenas, *et al.*, 2010). García (1996), reportó que en Teposcolula y Tlaxiaco, llegaron a tener entre ocho y nueve mil cabezas de ganado, sobrepastoreo que originó desde entonces intensos procesos de deforestación. Posteriormente durante la época porfirista a finales del siglo XIX, estos procesos se exacerbarían, por la tala indiscriminada para la producción de gran cantidad de carbón vegetal que surtía a las ciudades aledañas, y la madera de encino exportada para los durmientes de los ferrocarriles (Guerrero-Arenas *et al.*, 2010).

---

<sup>11</sup> Según informa el portal noticiasnet.mx el 14 de marzo del 2013. Ver nota completa en: <http://www.noticiasnet.mx/portal/general/ambientales/141841-enfrenta-la-mixteca-erosi%C3%B3n-reversible>

Durante la segunda mitad del siglo XX, el panorama no mejoró, esta vez por las políticas agrarias del gobierno Mexicano que con la llegada de la llamada “revolución verde” ofreció créditos a los campesinos con la condición de que fueran usados en la siembra de monocultivos, con el uso de agrotóxicos para su producción. Cuando la vida en los suelos se agotó y empezaron a bajar los rendimientos, los campesinos tuvieron que usar más fertilizantes a costos más altos, por lo que abandonaron sus campos y extendieron la agricultura a terrenos recién talados. Como consecuencia hubo un aumento en la presión de los recursos naturales, la erosión y contaminación de antiguos y nuevos campos de cultivo, la pérdida de la fertilidad natural del suelo, la desaparición de muchas milpas y la pérdida de semillas nativas, afectando la seguridad alimentaria y la nutrición de las familias campesinas. Estos y otros antecedentes han hecho de la región, una de las principales áreas de desertificación a nivel mundial (ARIDnet, 2007; Núñez y Marten, 2013).

## **2.2. Historia de una cultura milenaria**

Los estudios arqueológicos, los códices (Vindobonensis, Nuttall, Bodley, Selden, Rollo Selden, Teozacualco y Nativitas), y la tradición oral sistematizada durante los siglos XVI y XVII, han permitido esbozar con profundidad histórica el pasado del pueblo mixteco (CDI, 2009).

Los arqueólogos afirman que la ocupación humana en la Mixteca, inició en la parte alta, aproximadamente 7,000 años antes de la era cristiana. Los primeros pobladores nómadas, recolectores y cazadores, hablaban el otomangue. En su vagar de un lugar a otro, fueron poco a poco convirtiéndose en agricultores. Pasaron milenios antes de que la población otomangue se asentara permanentemente en diferentes valles y se ramificara en distintas etnias, entre otras la de los mixtecos (Mindek, 2003). El valle de Tehuacán, territorio ancestral del pueblo mixteco, fue uno de los focos primigenios de la agricultura en Mesoamérica (8000 años ap.) y en particular, la cuna del cultivo del maíz, base alimenticia para la subsistencia de muchas culturas (Velásquez, 2006; Pliego, 2013).



El antropólogo Richard Stockton MacNeish, encontró junto a los restos arqueológicos de las plantas de maíz en Tehuacán, aguacate y chile, que al no ser nativos del valle, seguramente fueron cultivados por los pobladores que ya practicaban la agricultura. Este autor considera que posiblemente hubo dos tipos de agricultura en el valle de Tehuacán, una de ellas llamada horticultura de barranca, la cual consistía en sembrar plantas como la calabaza, en barrancas cercanas a las cuevas que habitaban los hombres prehistóricos, y la hidro-horticultura que consistía en plantar individuos domesticados, como el aguacate o el chile, junto a manantiales o en las playas del río salado, donde recibían agua durante todo el año (MacNeish, 1972; Casas y Caballero, 1995).

La agricultura hizo que los antiguos mixtecos pudieran dedicarse a desarrollar una civilización compleja, al no tener que buscar sus alimentos diariamente, sin embargo tuvo que pasar otros siglos para que levantaran en el área sus centros urbanos y ceremoniales.

En los años 300 y 1000 d.C., en la Fase de Las Flores, se consolidaron cinco centros ceremoniales que mantuvieron lazos de comunicación con Xochicalco y Teotihuacan (CDI, 2009). Estos centros formaban unidades políticas y territoriales conocidas como señoríos que tenían bajo su dominio tantos pueblos como fueran capaces de someter, razón por la cual siempre luchaban entre ellos, cambiando constantemente sus fronteras. El único personaje que temporalmente logró unificarlos en algo parecido a un imperio, fue el legendario Señor 8 Venado Garra de Tigre, cuyas hazañas y conquistas están detalladas en los códices mixtecos. Al morir este héroe, los señoríos recobraron su autonomía y la dispersión política volvió a imponerse (Mindek, 2003).

Estos señoríos agrupaban a la población organizada en sociedades complejas y estratificadas, integrados por la nobleza gobernante, nobles de segundo rango, campesinos y artesanos. Todos los nobles se consideraban emparentados entre sí, en parte porque se casaban entre ellos y también, porque compartían un mismo origen mítico al denominarse descendientes de los primeros mixtecos que se desprendieron

del árbol a orillas del Yutsa to'on ("Rio de los Linajes"), ubicado en el pueblo de Apoala, al noroeste de la Mixteca (Mindek, 2003).

Hacia 1458, inician las invasiones Mexicanas y con ello la decadencia de los mixtecos, que ocupaban hasta Tuxtepec, Oaxaca y la Mixtequilla de Veracruz. A la llegada de los españoles al Valle de Oaxaca, en 1520, el territorio de los mixtecos estaba dividido y su sociedad debilitada, por lo que Pedro de Alvarado y sus acompañantes, en 1522, sometieron relativamente rápido a Tututepec, y en 5 años, se avecindan en las cabeceras de las provincias, se reparten varias encomiendas y desde allí explotan a los nativos (Mindek, 2003; CDI, 2009).

Muy pronto los españoles introdujeron nuevos cultivos como el trigo, la cebada, los cítricos, el higo, el olivo, la vid y el plátano, y la cría de ganado caprino y ovino, además de animales como asnos, caballos, mulas, bueyes, cerdos y aves de corral, enseñaron a los nativos el cultivo del gusano de seda, extrajeron oro y plata de sus minas e impulsaron la producción y el comercio de productos como la grana cochinilla, la seda y las telas de algodón. A la larga, los cambios introducidos por los españoles en la Mixteca, propiciaron la degradación de los agroecosistemas y el territorio. Las epidemias, hambrunas, crisis y desorganización que vinieron con la conquista, diezmaron a la población nativa, por lo que muchas terrazas de cultivo quedaron abandonadas. La explotación forestal y los valles antes destinados a la agricultura fueron utilizados para la cría de ganado caprino. Todos estos cambios contribuyeron a la erosión de los suelos y al empobrecimiento de los habitantes que debieron buscar nuevas alternativas económicas como el tejido de la palma y la migración (Mindek, 2003; CDI, 2009).

### **2.3. Cosmogonía y aportaciones del pueblo Mixteco**

Al igual que los mexicas o los mayas, los mixtecos creían que vivían en la era de un quinto sol y que antes de su tiempo, la tierra había pasado por una serie de construcciones y destrucciones. Tanto en los códices como en la tradición oral se relata

la fundación de poblados y el establecimiento de las dinastías, a partir de dos elementos principales: los pueblos autóctonos mixtecos y la nobleza surgida de los árboles sagrados de Apoala (CDI, 2009). En el mito mixteco las divinidades Ometecuhtli y Omecíhuatl, representan el principio dual de todo el universo, separan la luz de la oscuridad, la tierra del agua, el arriba del abajo, y crean a los cuatro dioses que habrían de dar nacimiento a los otros y a la humanidad, que fue creada a base de maíz (Wikipedia, 2014). Cuenta la leyenda que uno de los cuatro hijos de la pareja primigenia hizo un agujero en un árbol que se encontraba en las nubes y copuló con él, de modo que el árbol quedó fecundado y alumbró al poco tiempo un hombre que habría de retar al sol a un duelo a muerte. El flechador del sol Dzahuindanda, salió del valle sagrado de Achiutla, donde se habían establecido los primeros mixtecos, en busca de un nuevo lugar a donde llevar a su gente, de éste modo llegó a la Mixteca, que por ese tiempo estaba deshabitada. Como el sol habitaba esa tierra, lo retó a un combate cuyo vencedor tendría el derecho de habitarla. Dzahuindanda disparó sus flechas hacia el Sol, que en respuesta lo atacaba con sus rayos, pero al pasar el tiempo, el Sol se puso, tiñendo de rojo el horizonte del atardecer con su sangre. Dzahuindanda venció al Sol y de este modo su pueblo tuvo el derecho de ocupar el territorio de la Mixteca (Jiménez *et al.*, 2012).

Este mito de origen mixteco, enuncia el carácter politeísta de su religión, que con la conquista intentó ser eliminado con la imposición del catolicismo, lo que produjo un sincretismo religioso que persiste hasta nuestros días. El adorno de las iglesias, los vestidos de las imágenes religiosas, y sobre todo las fiestas del calendario católico, conservan fuertes elementos prehispánicos sobrevivientes de la cosmovisión mixteca. Tal es el caso de los festejos de San Marcos, el 25 de abril, y de la Santa Cruz, el 3 de mayo, que incluyen rituales para pedir la lluvia y la buena cosecha de la tierra. Algunos mixtecos aún acostumbran pedir permiso a los patrones, dueños o señores de cada lugar, para cazar, arar, construir o realizar cualquier actividad que suponga una apropiación o transformación de algún elemento de la naturaleza o lugar bajo su tutela (Mindek, 2003).

La representación de su cosmogonía está escrita en sus antiguos códices, cuidadosamente inscrita en los libros de piel de venado que se pueden leer como pictogramas, ideogramas y al mismo tiempo fonéticamente por los sonidos hablados de los nombres de las imágenes (Dahl-Brenine, 2014), éstos testimonios prehispánicos son los únicos en las Américas con mil años de historia y se encuentran en museos y bibliotecas de Europa.

A este pueblo, se le reconoció sus amplios conocimientos sobre el movimiento de las estrellas y la luna, mucho más avanzados que los de Europa durante la colonia. Sus técnicas de siembra y el conocimiento agrícola en el manejo de sus agroecosistemas, dejaron aportaciones como el sistema milpa, una asociación de plantas ecológicamente compleja, con gran valor nutricional, y el sistema de manejo agrícola y tipo de maíz llamado “cajete”, adaptados a las condiciones limitantes en precipitación y tipo de suelo de la Mixteca Alta, para lo cual utilizan un palo, o coa, que en un extremo tiene insertada una pala y en otro un pico de hierro-, excavando agujeros circulares (en forma de “cajete”) en los surcos hasta encontrar humedad, luego clavan el pico metálico, y en el fondo del cajete, a unos 35 cm, depositan la semilla, donde las plantas nacen y permanecen casi sin crecer hasta el periodo de lluvias. Este tipo de maíz es de ciclo vegetativo muy tardío, hasta de nueve meses, con planta de porte y mazorcas grandes (Muñoz y Ortega, 2003).

#### **2.4. Contexto socioeconómico del pueblo Mixteco**

No todos los habitantes del mixteco se reconocen como mixtecos ni todos los que se consideran mixtecos hablan el idioma. Hay localidades cuyos habitantes se auto identifican con los mixtecos y mantienen sus tradiciones, aunque han perdido la lengua de sus antepasados, o solo existan unos cuantos ancianos que la hablen (Mindek, 2003).

Las lenguas indígenas que se hablan en la Mixteca, además del mixteco, son el triqui, el amuzgo, el chocho, el nahua, el ixcateco; en zonas colindantes el popoloca; al norte,

el nahua y el mazateco al noreste; el cuicateco y el zapoteco al este; el chatino al sureste, y el tlapaneco al oeste. Según Jiménez Moreno, el mixteco pertenece al grupo macro otomangue, subgrupo otomangue, rama mixteco-popolocana, familia amuzgo-mixteca, y está emparentado con los idiomas cuicateco, triqui y amuzgo y un poco más alejado del popoloca, el ixcateco, el chocho y el mazateco (CDI, 2009).

La Mixteca, es una de las regiones indígenas con pobreza rural extrema<sup>12</sup>. Según estimaciones del CONEVAL en el 2010, el 69.72 por ciento de la población total se encontraba en situación de pobreza, 31.60 por ciento en pobreza extrema y 38.11 por ciento en pobreza moderada. De los 155 municipios de la Mixteca, 46 están en muy alto grado de marginación<sup>13</sup>, 48 en alto, 59 en medio, y 2 en bajo grado de marginación (CONEVAL, 2010).

El municipio Asunción Nochixtlán, sede de trabajo de CEDICAM, se caracteriza por un grado de marginación alto. En el 2010, la CONAPO registró que, 12,451 individuos (64.9 por ciento del total de la población) se encontraban en pobreza, de los cuales 9,038 (47.1 por ciento) presentaban pobreza moderada y 3,412 (17.8 por ciento) estaban en pobreza extrema (CONEVAL, 2010). Otros municipios de trabajo del CEDICAM, fueron declarados zonas de atención prioritaria para el año 2012, por su muy alto grado (San Miguel Chicagua, Santiago Apoala, Santiago Tilantongo) y alto grado de marginación (Magdalena Jaltepec, Santa María Nduayaco (SEDESOL, 2010).

Casi todos los hogares cuentan con energía eléctrica, el agua es muy escasa, pocos municipios cuentan con agua entubada y rara vez se tiene disponible en el interior de las viviendas, el drenaje de las aguas negras se hace por medio de caños de

---

<sup>12</sup> Pobreza extrema según la CONEVAL, se refiere cuando una persona tiene tres o más carencias, de seis indicadores posibles dentro del Índice de Privación Social (rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda y acceso a la alimentación) y que, además, se encuentre por debajo de la línea de bienestar mínimo (el valor monetario de una canasta alimentaria básica). Las personas en esta situación disponen de un ingreso tan bajo que, aun si lo dedicase por completo a la adquisición de alimentos, no podría adquirir los nutrientes necesarios para tener una vida sana.

<sup>13</sup> Para CONEVAL, el Índice de Marginación considera indicadores de educación, vivienda, ingreso por trabajo y la distribución de la población, y su desagregación es estatal y municipal.

manufactura doméstica, y a cielo abierto. Son escasos los servicios sanitarios, por lo que parte de la población defeca al aire libre (Biblioteca Digital, 2009). El principal combustible utilizado para cocinar sigue siendo la leña, incluso donde hay estufas de gas, estas no se usan a diario (Mindek, 2003).

La mayoría de las comunidades cuentan solo con escuelas primarias y preescolares, presentándose altos márgenes de deserción estudiantil, ausentismo y bajo rendimiento en términos de aprovechamiento. Los índices de analfabetismo en la Mixteca son mayores que los índices de analfabetismo del estado de Oaxaca y estos son más altos que los nacionales. En la región existen universidades pero se encuentran en los centros urbanos. Los padres deben hacer un gran esfuerzo si quieren que sus hijos estudien un nivel superior, por lo que los jóvenes prefieren las escuelas normales para maestros que las universidades, porque las carreras son menos largas y menos costosas que las licenciaturas (Mindek, 2003).

En muchas ocasiones, la escuela formal es rechazada por la población porque la consideran ajena a los intereses de la cultura tradicional. Sin embargo, en los últimos años se ha aceptado la educación escolar para tener conocimientos básicos que serán de utilidad al emigrar fuera de la localidad, como el español, la lecto-escritura, el manejo oficial de pesas y medidas y las operaciones matemáticas (Biblioteca digital, 2009).

Los servicios de salud son insuficientes e ineficientes. En el estado de Oaxaca existe un médico por cada 3,000 o 4,000 personas, y hay localidades que ni siquiera cuentan con una unidad médica rural. Los habitantes de estos lugares, tienen que salir de su pueblo para recibir atención médica, lo cual puede resultar caro y complicado. Las unidades médicas suelen estar a cargo de médicos pasantes, muchas veces sin experiencia suficiente, ni voluntad para prestar un servicio adecuado en condiciones precarias (por lo general, las unidades no cuentan con el equipo médico necesario) (Mindek, 2003). En contraste, el INEGI en el 2010, reportó que 53 por ciento de la

población mixteca, 250.363 personas, eran derechohabientes de alguna institución pública (IMSS, ISSSTE, PEMEX, Seguro Popular), privada o de otra institución.

Existen barreras lingüísticas y culturales entre los prestadores de servicios y los indígenas, que se sienten intimidados ante el personal médico que no comprende su idioma, sus valores y costumbres (Mindek, 2003). Por lo tanto, un importante recurso humano para la atención de la salud está constituido por los terapeutas tradicionales mixtecos. En 1989 se formó en Nochixtlán la Organización de Médicos Indígenas Chocho-Mixteco (OMICHM) que cuenta con 27 terapeutas. En el mismo año se creó, en Santa María de la Asunción, Tlaxiaco, la Organización de Médicos Indígenas de la Mixteca Alta (OMIMA), que agrupa a 49 miembros, y en 1991 se constituyó, en San Juan Guichicovi, la Organización de Médicos Indígenas Mixes, Zapotecos y Mixtecos (OMIMIZAMI), que agrupa a 29 médicos tradicionales (Biblioteca digital, 2009).

Los Mixtecos consideran a la salud como *iooba'ai*, que significa estar sano, significa que la persona se siente bien, tiene ánimo de trabajar, le dan ganas de comer y salir, está contento se siente libre del organismo, su corazón palpita bien, su pulso está bien, está chapeado y no tiene problemas con familiares o con amigos. Es un buen estado y funcionamiento del cuerpo, alma y espíritu, que son uno solo, y que se cuidan con una alimentación adecuada, aseo espiritual y material. A la enfermedad le dan el nombre de *cue'e*, que es lo contrario a estar sano (OMIM, 2005).

Existen varios programas de asistencia social, en la Mixteca, el más reciente es el programa Cruzada Nacional Contra el Hambre, que atiende 28 municipios en la región, según el gobierno federal, los más rezagados en relación al acceso a vivienda, salud, educación y alimentación. El panorama en muchas de las comunidades parece ser el de antes, los recursos no llegan, y si llegan, las dependencias federales no los invierten y éstos se regresan al gobierno federal; los intereses políticos en algunos municipios y regiones abanderan el programa, y parece ser por momentos solo una cruzada propagandística a favor del gobierno. Los Servicios de Salud de Oaxaca (SSO) documentaron 196 defunciones por desnutrición severa del 01 de abril 2013, al 01 de

enero del 2014, con mayor incidencia en los municipios de la Sierra Sur, Sierra Norte, Mixteca y Valles Centrales (García y Sarmiento, 2014; Méndez, 2014).

El fenómeno de la migración en la Mixteca, se comienza a dar desde el momento en que se registró la caída del comercio de la grana cochinilla, a finales del siglo pasado. Durante este siglo siguió aumentando, hasta la actualidad, donde la alta tasa de migración, principalmente de gente joven, hace que la población dominante en las comunidades sean los niños, mujeres y adultos mayores, lo que afecta el crecimiento poblacional, la economía y la cultura de los mixtecos.

El flujo migratorio se concentra principalmente en el Distrito Federal, en el sector de la construcción, la zafra en Veracruz y Morelos, el corte de algodón en Sonora, la pesca de Jitomate en Sinaloa y los campos hortícolas, las fábricas y los restaurantes de los Estados Unidos. En relación Boege y Carranza (2009), reportan que de una población total de 663.864 mixtecos, 206.130 personas se encontraban fuera de su territorio.

Las remesas, vitales para la subsistencia de las familias, contribuyen además al mejoramiento de las comunidades. Los mixtecos en sus nuevos asentamientos, forman asociaciones en pro de sus pueblos natales, y promueven actividades para recaudar fondos. Este dinero se utiliza, para pavimentar caminos, construir edificios públicos, reconstruir viviendas, para la instalación de teléfonos y telégrafos, y también para apoyar en los gastos de las fiestas patronales (Mindek, 2003).

En los agroecosistemas campesinos se alternan cultivos mesoamericanos como el maíz, frijol y la calabaza, con cultivos de origen español como el trigo, la cebada, avena, habas, y algunos frutales como manzana y durazno, que son resistentes a las heladas. La mayor parte de la producción agrícola, tiene como fin el autoconsumo, y es cultivada en superficies menores a las 2 hectáreas, generalmente de temporal, en suelos erosionados o poco aptos para cultivo (CDI, 2009).



En las zonas urbanas las actividades principales se concentran en el comercio de alimentos y ropa, y en el sector de servicios. Las mujeres trabajan en el cultivo de seda y la fabricación de sombreros, petates y otras artesanías de palma criolla recolectada en la región, aunque su trabajo es poco redituable. La economía de la región además de los cultivos de autoabasto, se basa en la venta de ganado menor (chivos y borregos), la venta de tortilla de trigo y maíz, y la venta de carbón.

## **2.5. Contexto político y organizativo del pueblo Mixteco**

La forma más común de uso y tenencia de la tierra es la de bienes comunales y en menor parte la de ejidos. El control de la tierra en bienes comunales lo determina y rige la asamblea de comuneros, que además elige a sus autoridades tradicionales. En la mayoría de los casos existe un área parcelada donde cada campesino tiene derecho a una parcela y un área de uso común. Este sistema de tenencia o posesión de la tierra permitía que los terrenos se heredaran o intercambiaran entre miembros de la comunidad, hasta la aprobación de la reforma de 1992 al artículo 27 constitucional, que permite la venta de suelo comunal y ejidal. Estos ejidos y comunidades obtuvieron los títulos de propiedad por las intensas luchas agrarias en la primera parte del siglo pasado (Boege y Carranza, 2009).

La organización social de los pueblos mixtecos se basa en el sistema normativo reconocido como “usos y costumbres”, que comprende los valores colectivos de representación social y política, y privilegia el consenso para la elección de autoridades y representantes quienes ocuparan los cargos. El principal órgano de gobierno es la asamblea comunitaria, instancia principal para la toma de decisiones, donde mujeres y hombres mayores de 18 años tienen derecho a voz y voto y a ser elegidos en los diferentes cargos (Jiménez *et al.*, 2012). A través de ella se deliberan tanto los asuntos cotidianos (celebraciones religiosas, fiestas y asuntos familiares), como los de mayor trascendencia de carácter político y económico (Hernández, 2006).

Las fiestas civiles están relacionadas con el ciclo de vida, bodas, bautizos y funerales o bien, con el calendario religioso. Las fiestas patronales son las más importantes en cada pueblo, aunque algunas son de carácter general en la región, tal es el caso de Año Nuevo, la Candelaria, Carnaval en Semana Santa, la Santa Cruz, Todos Santos, Posadas y Navidad, siendo el día dedicado a San Marcos, el celebrado por todos los pueblos mixtecos. Las fiestas principales en estos pueblos son relevantes porque proporcionan la ocasión para el encuentro de familiares y el intercambio con los pueblos circunvecinos (CDI, 2009).

## **2.6. El CEDICAM, sus principales impactos y logros en la Agricultura sostenible**

El Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM) es una organización campesina integrada por campesinos y campesinas indígenas mixtecos, que ha acompañado a diversas comunidades marginadas de la mixteca Oaxaqueña, proponiendo alternativas que permitan conservar y aprovechar de manera sostenible los escasos recursos naturales con los que cuentan las familias. Esto le ha valido el reconocimiento local, nacional e internacional de autoridades y organismos gubernamentales y no gubernamentales.

Su historia se remonta a los años 80, cuando campesinos mixtecos acompañados por promotores campesinos guatemaltecos, empezaron a formarse como promotores y técnicos comunitarios, aprendiendo e impulsando prácticas y técnicas entre los campesinos/as para transformar el territorio Mixteco erosionado y desertificado.

Con los años, esta iniciativa se volvió un proceso autónomo dirigido por hombres y mujeres campesinos/as de estas tierras, que convencidos/as de lograr la seguridad y la soberanía alimentaria para las familias campesinas, impulsaron prácticas para la conservación de suelos como zanjas trincheras a nivel, bordos y barreras vivas, la reforestación de especies nativas, los sistemas de siembra para mejorar la producción de alimentos y la siembra y conservación de las semillas nativas.

Así el CEDICAM, se convirtió en ejemplo de innovación y autogestión del desarrollo local. Sus logros técnicos-agroecosistémicos han sido analizados y difundidos en diversos libros (Boege y Carranza, 2009), revistas (LEISA, 2006), videos y documentales (Monique-Robin, 2003; Mundo verde, 2011; Rattansi, 2012) e investigaciones de Maestría y Doctorado para universidades Mexicanas y extranjeras (Velásquez, 2006; Rogé, 2013), reconocidos con premios internaciones (Premio ambiental Goldman en el 2008) y por organismos públicos gubernamentales como la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR).

### **2.6.1. Restauración de suelos**

La forma más común de uso y tenencia de la tierra en la zona de incidencia del CEDICAM es la de bienes comunales y en menor parte la de ejidos, que tienen áreas de uso común, generalmente terrenos no aptos para la agricultura que se usan algunas veces para el pastoreo de cabras y borregos y la extracción de leña y madera para la construcción. En algunas comunidades existen normas que regulan el uso y aprovechamiento de estas áreas, o la conservación de las mismas, así mismo, acuerdos de la asamblea para proteger áreas reforestadas y construir obras de conservación mediante tequios, trabajo vital para la sostenibilidad de los bienes naturales de la comunidad.

Entre los aportes tecnológicos más importantes en relación a la restauración de suelos están las zanjas trinchera que retienen agua, tierra, y permiten que la vegetación natural y los manantiales se recarguen. En una zanja trinchera de 60 cm de profundidad por 60 cm de ancho y un metro de largo, que son las medidas más comunes en la región, se pueden retener hasta 360 litros de agua de lluvia cada vez que se llena, por lo tanto, en una Hectárea con 400 metros lineales de zanjas trincheras puede retener más de 140.000 litros de agua y llenarse varias veces durante la temporada de lluvias, infiltrándose al subsuelo, permitiendo la recuperación de mantos acuíferos y la recuperación de manantiales (CEDICAM y SER, 2007). Otro efecto

importante de la construcción de obras de conservación, es el incremento del área útil para cultivar por superficie, gracias al suelo que se recupera de la erosión.

Las zanjas no solo se han implementado en las parcelas, sino principalmente en suelos no agrícolas de ladera, lo que ha contribuido a proteger cientos de hectáreas de la erosión y a favorecer el crecimiento y la ampliación del bosque. Para trazar las curvas precisas ya sea para la construcción de zanjas trinchera como para realizar agricultura en ladera, se utiliza el aparato A, una de las aportaciones de los promotores guatemaltecos que acompañaron la etapa inicial de formación del CEDICAM. En cada curva de nivel se hacen bordos en los que se siembran frutales, agaves, pastos o se colocan piedras para que sirvan como barrera (Boege y Carranza, 2009).

La construcción de estas zanjas en tierras comunales se realizan en tequios (trabajo colectivo gratuito para algún propósito particular), en los que participan hombres y mujeres, sin embargo la migración y los cargos comunitarios han hecho que los hombres no tengan una presencia estable en la comunidad o que no tengan el tiempo para realizar la conservación de las áreas degradadas que requieren de gran esfuerzo físico. Algunas veces se han utilizado retroexcavadoras para realizar más rápido el trabajo, aprovechando proyectos con la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), que ha aportado herramientas y ofrecido apoyos económicos que han ayudado a ampliar la conservación de suelos en la región. CEDICAM ha asesorado otros proyectos como el que se realizó en el 2005 en la reserva de la biosfera Tehuacán-Cuicatlán para el control de cárcavas por medio de represas de gavión.

### **2.6.2. Reforestación**

La primera experiencia de integrantes de CEDICAM en reforestación, se inició a principios de los años 80s, con la siembra de especies no nativas, eucaliptos y casuarinas, que contó con poco éxito al no obtenerse los resultados esperados en el desarrollo de los árboles. Esta etapa fue la más complicada porque sembrar árboles no formaba parte de la cultura local, y muchos campesinos y campesinas no veían la

importancia y la pertinencia de hacerlo, menos tratándose de especies forestales, por lo tanto la labor de convencimiento y la animación que los promotores tuvieron que lograr en las autoridades y campesinos fue prolongada y constante. Los árboles se conseguían en viveros gubernamentales ubicados en comunidades localizadas a más de 5 horas de distancia en carretera de las comunidades donde se inició la siembra, lo que añadía un reto más al trabajo.

Con el paso de los años, el equipo de trabajo llega a la conclusión, de que es necesario sembrar especies nativas que se puedan reproducir localmente, y que necesitan capacitarse, para ello visitan algunos viveros en comunidades lejanas, que les permite conocer el manejo y los materiales necesarios para la reproducción de los árboles forestales. En 1985 se empiezan a reproducir en vivero especies nativas, adaptadas al clima, el suelo y la precipitación pluvial de la zona semiárida. Se siembran ocotes (*pinus oajacana*) y elites (*alnus acuminata*), esta última especie sobresale porque puede podarse sin dañar el árbol, disponiendo permanentemente de leña, además de ser un buen mejorador de suelos. El primer vivero comunitario en San Pedro Tidaá llegó a producir anualmente 30 mil plantas, que se fueron sembrando en tierras comunales y familiares del municipio de Tilantongo, y que para finales de los años 90s, por el éxito en la recuperación de las áreas erosionadas, se extendería a otros municipios de la Mixteca con el apoyo de la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR). El CEDICAM calcula que para el 2009, se habían sembrado unos 4 millones de árboles desde la primera reforestación (Boege y Carranza, 2009).

Después de 20 años se observan los beneficios de estas acciones, en la obtención de leña y madera de las parcelas reforestadas para las familias campesinas, lo que repercute en la economía familiar, en una menor carga de trabajo en las mujeres y la familia y en la disminución de la presión sobre los bosques primarios. Los espacios reforestados permiten que se regeneren otras especies locales que ya no crecían en los espacios degradados, y se convierte en refugio de animales silvestres. Las condiciones de lluvia mejoran donde hay bosques, mejorando la retención e infiltración

del agua y la materia orgánica, recuperando la vida mineral y microbiológica del suelo (CEDICAM y SER, 2007).

Este trabajo se acompaña con la promoción y asesoría a las comunidades en la construcción de braseros ahorradores de leña que permiten reducir su consumo, reduciendo la deforestación y contribuyendo a la reducción de las enfermedades relacionadas con el humo que producen los fogones tradicionales.

### **2.6.3. Mejoramiento y manejo de suelos agrícolas**

CEDICAM en su propuesta de agricultura sostenible ha implementado algunas alternativas que contribuyen al mejoramiento de la fertilidad y las propiedades físicas de los suelos, en una región donde la materia orgánica es escasa. Su experiencia en la composta de estiércoles, lombricultura y abonos verdes, les ha permitido generar productos con buenos contenidos minerales, reduciendo o eliminando la utilización de insumos externos para la fertilización de los cultivos.

Promueven el manejo de establos para acumular el estiércol, porque la manera tradicional que tienen los campesinos de amarrar en la parcela a los animales para ir abonándola poco a poco, hace que el estiércol pierda sus cualidades nutritivas al exponerlo al sol o la lluvia. Realizan el compostaje de material orgánico por medio de prácticas de descomposición acelerada como el abono bokashi, un abono fermentado sólido aeróbico que utiliza como materia prima los recursos locales, como olotes, carbón, ceniza, los granos, los residuos de cosecha, la tierra, el estiércol, la paja o el rastrojo, y la levadura o pulque, azúcar o piloncillo como acelerador del proceso microbiológico. El lombricompostaje, principalmente para la producción de hortalizas bajo pequeños invernaderos tipo microtúnel o a cielo abierto, que le permiten a las familias campesinas mejorar los rendimientos de los cultivos básicos para la alimentación, consumir verduras frescas y vender sus excedentes en los mercados locales, y ofrecerlo a vecinos o familiares.

De igual manera se promueve la siembra e incorporación al suelo de plantas leguminosas, con el fin de mejorar la fertilidad de las parcelas y la textura en mayores extensiones de tierra en relación con el uso de otros abonos, mantener y regular la humedad e intensificar la actividad biológica. Se han realizado experimentos en campo con la siembra de plantas de haba (*Vicia Faba*), chícharo (*Pisum sativum*), frijol evo (*Phaseolus acutifolius* Asa Gray), y frijol ayocote (*Phaseolus coccineus* L.), en términos generales los análisis demostraron una mejora en el pH de la tierra, en el nitrógeno disponible y en una mayor concentración de materia orgánica en los suelos. Observaron un mayor desarrollo y color verde en las plantas de maíz, una producción superior en comparación con parcelas que no se habían tratado con abonos verdes, y un efecto positivo en la cosecha de maíz al año siguiente (CEDICAM y SER, 2007). Posteriormente probaron otras especies, como el trébol blanco (*Trifolium repens*), y plantas no leguminosas como la mostaza (*Sinapis alba*) y el centeno (*Secale cereale*) que aportaron gran cantidad de materia orgánica y contribuyeron al control de las malezas. En este proceso se han presentado dificultades relacionadas a la incorporación de las plantas con el arado animal, debido al crecimiento, a la gran cantidad de follaje de las especies utilizadas, y la dificultad del uso de tractor para pequeñas áreas, sin embargo en donde no fue posible incorporarlas, se cosecharon leguminosas que sirvieron para el autoconsumo y como semilla para la siguiente siembra (CEDICAM y SER, 2007).

#### **2.6.4. Producción y diversificación de cultivos**

La asociación de cultivos de diferentes especies en la parcela es uno de los objetivos del CEDICAM, que se complementa con los sistemas de conservación y la fertilidad orgánica de los suelos, que habían dejado de practicarse por la recomendación de servicios de extensión promovidos por el estado mexicano, con el fin de modernizar la agricultura indígena mixteca. Los créditos del BANRURAL estaban dirigidos solo al cultivo de maíz producido por medio de fertilizantes químicos, y asegurado por ANAGSA (Aseguradora Nacional Agrícola y ganadera Sociedad Anónima), que procedía a no asegurar la cosecha si encontraba otras plantas sembradas con el maíz.

Al terminar estos créditos, el monocultivo de maíz continuó en las parcelas campesinas, contribuyendo al deterioro de la fertilidad de los suelos, favoreciendo el uso indiscriminado de fertilizantes, provocando una fuerte dependencia y afectando la economía campesina. Con el impulso de CEDICAM en la recuperación y la mejora del sistema milpa, se está fortaleciendo la soberanía alimentaria, la cultura campesina local, se refuerzan los conocimientos y tradiciones indígenas, se incrementa la agrobiodiversidad, la disponibilidad y diversidad de alimentos nutritivos en la dieta familiar, hay un mayor control de plagas y se mejora la fertilidad de los suelos con la rotación de cultivos (CEDICAM y SER, 2007).

Además de los productos básicos de la dieta campesina, maíz, frijol, calabaza y trigo, la organización ha impulsado otros cultivos no tan comunes en la zona, como la papa, la soya y el haba. En el caso del frijol han logrado modificar el sistema de siembra al voleo que se realizaba tradicionalmente, por la siembra en hileras acompañado de abono orgánico, que ha logrado rendimientos de 750 a 800 kg/Ha, cuando los promedios históricos de producción no superaban los 250 kg/Ha. En maíz, se han obtenido rendimientos de 1 ton/Ha, frente a un promedio local de producción de 200 kg/Ha, alcanzando incrementos entre 200 por ciento y 500 por ciento, y en papa alrededor de 3.5 ton/Ha (Velásquez, 2006).

Los huertos familiares también son un elemento que contribuye a la seguridad y soberanía alimentaria de las familias, donde se integran varios elementos como el establo para almacenar los estiércoles que nos sirven para los abonos, los frutales, las hortalizas y las plantas medicinales. CEDICAM ha brindado asesoramiento y apoyos en la construcción de infraestructuras como micro túneles para poder sembrar durante el invierno y administrar mejor el agua que es muy escasa en la zona, cisternas de ferrocemento para coleccionar y almacenar agua de lluvia de los techos, y sistemas de riego por goteo. Las mujeres que generalmente administran estos espacios productivos, aprenden a preparar conservas para aprovechar por más tiempo las frutas y hortalizas, y la preparación de platillos nutritivos con diversos ingredientes locales.



### **2.6.5. Mejoramiento de maíces nativos**

Oaxaca es uno de los centros de origen del maíz y de diversificación genética de varios cultivos, entre ellos del maíz. El Estado tiene actualmente el 70 por ciento de todas las razas de maíz que hay en México (Aragón *et al.*, 2006). Desde 1998 CEDICAM ha venido enfatizando la importancia de la conservación de las variedades nativas de maíz, para la cultura y economía de los pueblos campesinos, promoviendo la selección adecuada de las semillas cuando el maíz sigue sembrado en la parcela y no hasta la cosecha de la mazorca, porque es en campo donde puede apreciarse las características de interés, como la resistencia al volcamiento, el menor ataque de plagas y enfermedades, la precocidad, la buena producción a pesar de estar en competencia con otra planta, la altura y la resistencia a la sequía. Una vez seleccionadas las plantas, se cosechan aparte y se seleccionan nuevamente tomando las más grandes, que no tengan daño por insecto, que tengan de 12 hileras en adelante y que éstas sean rectas (CEDICAM y SER, 2007). Una buena calidad de semilla representa mayores rendimientos, si se seleccionan pueden producir aceptablemente comparándolas con las variedades mejoradas, aunado a la ventaja adaptativa de las semillas locales. Las parcelas campesinas son los laboratorios del fitomejoramiento, y los/las campesinos/as los mejores fitomejoradores, que generación tras generación han sabido cuidar, seleccionar y mejorar una gran cantidad de razas y variedades de maíz, conservando la riqueza genética, patrimonio de la humanidad.

La Mixteca alta juega un papel importante en generar variedades resistentes a situaciones ambientales desfavorables en clima (lluvias erráticas, sequías prolongadas, heladas, suelos deteriorados), y en maíces precoces, intermedios, tardíos y ultra tardíos, útiles según la duración de la temporada de lluvia. Una de las tecnologías desarrolladas por los mixtecos, es el maíz y el trigo de humedad residual. En el caso del maíz, a la raza la denominan de cajete, porque la semilla se siembra en un cajete u hoyo profundo individual. Es un maíz de ciclo vegetativo muy tardío, hasta de nueve meses, de mazorcas grandes, que se siembra en febrero o marzo y sobrevive con la humedad residual, creciendo muy poco hasta el periodo de lluvias, siendo

tolerante a las heladas y a la marchitez permanente. La variedad de trigo Pelón, es la que predomina bajo condiciones de humedad residual y tiene bajos requerimientos nutricionales.

La valoración de las semillas campesinas es importante para garantizar el derecho de los/as campesinos/as a seguir utilizando las semillas que durante generaciones han conservado y mejorado, por eso CEDICAM viene informando a los campesinos sobre los posibles riesgos de erosión, contaminación genética y transgénica que puede ocurrir al introducir semillas desconocidas en las comunidades, además ha tomado muestras de maíz y realizado estudios de laboratorio que revelan que no hay contaminación transgénica en las razas nativas. Ha realizado cinco ferias del maíz, para concientizar sobre la importancia de éste en la alimentación, la conservación de la diversidad y la pervivencia de la cultura mixteca, con exposiciones de diferentes razas y variedades regionales, intercambios de semillas, muestras gastronómicas, entre otras actividades.

#### **2.6.6. Metodología de Campesino a Campesino**

El conjunto de estas prácticas agroecológicas descritas, se han promovido generalmente con la metodología Campesino a Campesino, aportada por los compañeros campesinos guatemaltecos que acompañaron el inicio de los trabajos en la Mixteca, y la formación de los primeros técnicos agrícolas. Esta metodología que ha contribuido al éxito y perdurabilidad de la organización, promueve la agricultura sostenible con un enfoque horizontal, de intercambio de conocimientos entre los campesinos que van experimentando las diferentes técnicas en sus parcelas, comparando los resultados con su experiencia cotidiana. Dos actores son vitales en este proceso, los promotores y los facilitadores que tienen características y responsabilidades específicas en el proceso.

Los promotores son hombres y mujeres de las comunidades inquietos, con interés de conocer y aprender, que se destacan en el trabajo de su parcela, que tienen la

habilidad y la voluntad de compartir con otros las enseñanzas que les ha dejado su experimentación, que se informa, coordina y planifica con autoridades, la comunidad, los y las facilitares/as y con los grupos con los que trabaja, participa de los talleres de capacitación para tener bases de conocimiento técnico, algunas veces son identificados y elegidos por el facilitador o por los grupos de trabajo comunitario. Los facilitadores son generalmente campesinos que hacen parte del CEDICAM, con una mayor formación técnica, metodológica y conceptual, que como lo dice su nombre facilitan y posibilitan el acceso al conocimiento, las soluciones apropiadas, apoya en la planificación, apoya a los promotores en los procesos productivos, de aprendizaje y de intercambio.

La metodología está en manos campesinas que dominan el mismo lenguaje y conocen la problemática, la pertenencia o identidad a un mismo estrato social, favorece la innovación en términos apropiados a las condiciones socioeconómicas y culturales dadas y en respuesta a las necesidades de la gente (Velásquez, 2006).

Ha sido una herramienta práctica y efectiva para elevar las capacidades, habilidades y conocimientos de los campesinos, que aprenden haciendo, a partir de los días de campo, las visitas de intercambio, los encuentros entre campesinos, las reuniones comunitarias, los talleres y los cursos de capacitación en donde se da el aprendizaje. De esta forma los promotores y facilitadores desarrollan el trabajo de promoción tecnológica y organizativa, fortaleciendo su capacidad técnica, habilidades y compromiso social.

En el quinto capítulo, se hace un análisis más completo sobre el desarrollo de capacidades que promotores y facilitadores han alcanzado, a través de la implementación de esta metodología agrícola campesina.

### **CAPITULO III. ORGANIZACIÓN Y PRINCIPIOS FILOSÓFICOS ÑUU SAVI PARA UNA BUENA VIDA.**

En la primera parte de este trabajo se analizaba el concepto de desarrollo, dentro de su génesis histórica y la ideología que persigue, y se contrastaba con las coincidencias existentes entre diferentes epistemologías latinoamericanas, que expresan una idea particular de lo que es una buena vida, que dista en mucho del plan que la civilización occidental nos muestra como ruta a seguir. En esta sección, tomando como referencia estos análisis, conoceremos y describiremos algunos de los componentes que representan la buena vida para el pueblo Ñuu Savi, basados en el sistema de vida familiar y comunitario que refleja el conocimiento proveniente de cientos de años de experiencia, de vida y resistencia. En estos componentes, se manifiestan elementos, principios filosóficos y formas de vida que comparten algunas similitudes con lo que otros pueblos originarios han descrito, sobre como conciben la construcción de una buena vida.

Seguramente, el conjunto de ideas sobre la concepción de buena vida, es particular y diferente entre el mismo pueblo Mixteco, porque la racionalidad y la práctica en la vida cotidiana se ha transformado generacionalmente, por ello la intención es ofrecer solo una aproximación, una mirada panorámica, seguramente incompleta de ese buen vivir mixteco, a través de algunos aspectos de su identidad social y colectiva.

En ello, se reconocen las limitaciones que podemos tener como sujetos inmersos en una cultura tan diferente, para comprender el contenido de la buena vida mixteca en toda su complejidad, por las barreras que nos marca un lenguaje diferente y por nuestras simbologías, filosofías de vida y sistema de creencias ancladas en un paradigma de vida diametralmente distinto, sin embargo se invita a que, como dice Esteva (2009), trascendamos al logos, para poder conducir al diálogo intercultural que empieza escuchando lo que el otro tiene por decir.

Haciendo una revisión de literatura, no se encuentra un concepto compartido entre los pueblos mixtecos, que represente sus prácticas culturales, políticas y sociales para la buena vida. Según López-Bárceñas (2013), para el pueblo Nuúsavi, el pueblo de la lluvia, como se autodenominan los mixtecos, el concepto *nava ku ka'anú in ñuú*, es decir, lo que engrandece al pueblo, sería el principio filosófico que enmarca los principios o valores aceptados como normas sociales en el pueblo Mixteco.

Estos se basan en la colectividad Ndo (nosotros), la convivencia (Na kundeku tna'ae), la solidaridad (Na chindee tna'ae), la ayuda mutua y recíproca (Da'an ó Sa'a), el trabajo del pueblo (Tinuñuú), y la fiesta del pueblo (Vikoñuú) el gozo comunal. Estos principios son los que refuerzan la cohesión comunal para que el pueblo pueda seguir existiendo.

La comunalidad de los pueblos ancestrales de la sierra norte de Oaxaca, producto de procesos de lucha y reflexión colectiva, cuyos principales teóricos son Jaime Martínez Luna y Floriberto Díaz, es también parte del estado de reflexión y práctica de las formas de vida y pensamiento de los pueblos Zapotecos, Mixes y Chinantecos, que comparten muchos de los elementos característicos identitarios con el pueblo Mixteco, los cuales describiremos más adelante.

A continuación, se presenta la palabra de algunos integrantes del CEDICAM, personas de las comunidades que participan de sus proyectos, intelectuales mixtecos, abuelos y abuelas que aún conservan la lengua ancestral, sobre lo que significa una vida buena, los aspectos que consideran que la representan y se vienen transformando en el tiempo. Estas fueron algunas de sus reflexiones:

### **3.1. La Madre Tierra, el territorio**

La filosofía de estos pueblos en torno a la vida, al territorio, a los seres que pueblan y habitan la tierra, a la madre común de todos, se entreteje en interrelación e interdependencia. El territorio históricamente no fue un objeto mercantil sino un

elemento sagrado, en su concepción más genérica, equiparado con una divinidad, la diosa madre de la que nacíamos y de quien dependía la vida de los hombres.

Díaz (2007) antropólogo Mixe, en relación al tema plantea: “La tierra es para nosotros una madre que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Pertenece a ella por eso no somos propietarios de tierra alguna. Entre una madre e hijos la relación no es un término de propiedad sino de dependencia mutua. Nuestra madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros”.

Esta devoción por la tierra como madre universal e inmanente, se manifiesta en muchas culturas agrarias alrededor del mundo, como resultado de la relación del hombre con su medio natural, por contacto directo e íntimo con la naturaleza, como fuente de vida, de trabajo, de existencia misma.

*Andrés<sup>14</sup>: “Esta visión de ser parte de algo mucho más grande como la madre tierra, donde tenemos que respetar todo, es muy difícil de mantener si uno no es campesino o campesina, cuando no estamos trabajando de cerca con la naturaleza. Los nobles mixtecos que no eran campesinos tuvieron los mismos problemas como las elites de cualquier cultura, manipulando las cosas para tener más poder y más control, pero lo que sobrevivió no fue la cultura de las elites, sino la cultura de los valores comunitarios, democráticos, con vínculos muy fuertes a la tierra. No sé si como ellos, tengamos tanta suerte en el norte, en la cultura occidental, de pasar de este punto donde estamos hoy donde todo es el dinero, poder, violencia, a una etapa más avanzada de reconocer los valores comunitarios, humanos, ecológicos que aún existen en las comunidades de aquí, hasta cierto punto”.*

Para los Mixtecos, la relación entre los pueblos- ñuú- y la tierra- ñuhú- simboliza un acto casi religioso, en el que su uso quedaba subordinado a la organización social. López-Bárceñas (2013) comenta: “Si todos somos hijos de la madre tierra, nada de lo

---

<sup>14</sup> En el documento, los nombres de los facilitadores y colaboradores de la organización han sido cambiados por razones de confidencialidad. Los únicos nombres que se conservaron fueron los de promotores campesinos.

que hay en ella nos pertenece, porque estamos de paso por la vida, y finalmente volveremos al seno de ella, por lo tanto lo que menos se puede hacer, es compartir lo que se tiene prestado o lo que se tiene siendo de todos”.

En este sentido la espiritualidad se sustenta en función de equilibrio del cuerpo de la madre necesario para la subsistencia de los individuos y la comunidad, en el territorio como espacio sagrado que se reviste de signos, códigos y lenguajes donde la sacralidad de los lugares corresponde a la vinculación con otros mundos, el mundo de la forma que se alimenta de las deidades y del inframundo para mantener ese equilibrio (Restrepo, 2002).

Las cuevas- *cahua* -, ríos- *yuta* - y ojos de agua- *nu kane (o nu kei ndute)*, donde se realizan entre los meses de abril y mayo las peticiones de lluvia, guarda relación con la memoria histórica y el mito de origen Mixteco, en el que los dioses hicieron brotar agua de la cueva de Apoala, el río Yuta Toho, río sagrado que dio origen a los primeros linajes, de donde surgió el pueblo originario mixteco. En estos lugares sagrados habitan las deidades, como los –ntoso -especie de gigante bondadoso y a la vez malvado que crearon al hombre y todo lo que en el mundo existe, y el *tavayuku*, señor de los montes al que se le rinde culto antes de aprovechar la tierra o los recursos (López-Bárcenas, 2013).

Así, en el proceso productivo no solo se incorporan los elementos físicos del paisaje, como las montañas, árboles, valles, campos de cultivo o los poblados, sino también los fenómenos espirituales que se relacionan con la vida, con el universo, que proporcionan significado al lugar y al espacio donde el pensamiento y la acción están intrínsecamente unidos (Zapata, 2007).

En la relación sagrada de la religiosidad mixe-tlahuitoltepecana (pueblos oaxaqueños), dicen los abuelos, que la gente nada puede llevarse a la boca si primero no ha ofrendado a la tierra la que le proporcionó lo que ahora tiene en sus manos. Este pensamiento y forma de vida está presente en el pueblo mixteco, aunque actualmente es más evidente la pérdida de estos conocimientos cosmogónicos.

*Andrés: “Todavía, aunque no tanto como antes, cuando hay una boda o una fiesta se ve gente dando un poco de la bebida o comida primero a la madre tierra. También cuando hemos empezado algún proyecto como poner el agua en las casas, o cambiar la curva del camino algunas personas dicen que primero tenemos que tener un convivio con la madre tierra y pedirle permiso a ella y a los chaneques, o los espíritus de la tierra que tenemos que respetar... Entonces simbólicamente escarbamos juntos en un lugar y empezando por los más viejos, dan algo de cerveza o mezcal al hoyo, y un plato de lo que vamos a comer y se le pone unas piedras para que no se lo coman los animales, o les traen dulces para los chanequitos y comemos y convivimos juntos, después cada persona hace una pequeña oración en mixteco o español, y se tapa entre todos... Hay esta idea de que no estamos solos en este mundo, que también hay un sin fin de seres vivos, algunos que podemos ver y otros que no, por esto se pide permiso para que las cosas salgan bien, y si vamos a estorbar mucho se pide perdón por estar estorbando a la madre tierra y a los espíritus. Simbólicamente reconocemos que somos completamente dependientes con todo lo vivo que esta alrededor de nosotros. Desde afuera esto suena extraño, pero la verdad es que no tenemos idea de que cantidad y formas de vida hay en este mundo”.*

*Octavio: “Primero acordarse de nuestro padre, gracias a él tenemos de comer, gracias a él nos llueve, nos da la vida, la luz. Hay que trabajar pidiéndole a Dios a la Madre Tierra si vamos a sembrar, llevo con mi yunta y llevo un poco de aguardiente o un refresco y hago una oración, y se echa el vaso de aguardiente, de pulque a la tierra, para poder depositar una semilla. La madre tierra está viva porque produce nuestros alimentos. Aquí la gente grande hace todo esto, los que ya no, son los jóvenes”.*

*Alfredo: “Muy poca gente tira a la tierra pulque o aguardiente antes de trabajar. Cuando se recoge la cosecha se hace una comida, se hace pozol, se mata pollo, gallina, se abre un hoyito y le dan al tajo del terreno donde se sembró, se le da su comidita como ofrenda, ahora casi muy poco. Ya la gente se le está quitando esa costumbre”.*



*Ernesto: “El campesino tiene sus conocimientos, los antepasados llegaban al terreno, llevaban su mezcal, su refresco, su galleta y empezaba decirle (a la tierra) a ver, voy a sembrar ese terreno, tu que eres el dueño de este lugar, quiero que me cuides esta semilla que voy a sembrar, quiero cosechar, no quiero que pase daño, por favor cuídame mi siembra, le pedía permiso a la tierra para sembrar, ahora los jóvenes paran el arado, ponen el tractor y les vale madre, no dijeron ni en nombre de Dios voy a trabajar. Por ejemplo algo que me causó admiración, fue que yo sembré un poco de terreno en Tidaa, pero antes de ponernos a sembrar yo me salí del terreno y dije haber tú que eres el dueño quiero que me apoyes, quiero producir para comer, no quiero que pase daño esta siembra, no quiero que haya una mala cosecha y fue una admiración para el mediero con el que sembré, dice que año tras año hacían daños, no se da, se daña medio cultivo, sale un montón de hierba, no le da tiempo limpiar, la fregada, y me dice oiga don Ernesto usted que tiene, aquí no pasó daño este cultivo que sembramos, no nació hierba, salieron cuatro calabazas, no la cortamos y al final de la cosecha las cuatro calabazas estaban en el terreno, él dice que se llevan el ejote, las calabazas, los elotes y esta vez no pasó nada, yo le dije si no he hecho mal a nadie no tienen por qué afectarme. Cortó las calabazas se llevó dos y me dio dos, y muy ricas muy sabrosas, pero eso lo que pasa que si uno le pide permiso a la tierra, la tierra te ayuda a qué se de la producción”.*

Si los campesinos indígenas se relacionan con el creador y dador de vida a través de la tierra, el trabajo en la parcela es una forma de dialogar con él, con ella, macho y hembra por igual, de vincularse afectiva y sagradamente. Ser campesino es entonces una manera de ser y estar en el mundo, donde la tierra que cultiva le brinda las bases culturales, espirituales, identitarias y materiales para existir (Díaz, 2004; Giraldo, 2014). El gozo lo proporciona la recreación cotidiana con la naturaleza, en el crecimiento de la milpa y la buena cosecha, el paisaje verde del monte, la paz y el aire puro que emana.

*Alfredo: “Aquí me estoy todo el día, una semana, pero cuando recojo mi cosecha estoy tranquilo, me levanto con el sol, nadie me dice algo, tenemos de comer, nuestro maíz,*

*nuestro, frijol, nuestro trigo, nuestros animales, que cuando necesitemos los podemos vender y sacar unos centavos. ¡Me siento feliz así!”.*

*Octavio: “Yo tengo en mi parcela toda la verdura, yo no compro, antes viene la gente y les vendo, no compro maíz, no compro trigo, calabaza, no compro verdura, voy a sembrar una parcela de ajo y voy a tener para todo el año. La tierra es la que nos da de comer, es nuestra madre, pero también la tenemos que mantener no olvidarla, hacer un tecorrallito para que no se pierda, aplicarle sus abonos naturales”.*

*Celerina: “El buen vivir es tener de comer diario lo que ellos mismos producen, no hay mayor satisfacción y presunción que tengas una buena cosecha. Recoger la mazorca más grande de más colores, tener la chilacayota más grande, no que tengo 20 casas o que tengo una camioneta, quizá ahora sea diferente por esa cuestión de la migración”.*

La vida del campesino está íntimamente ligada a la tierra, su cultura es determinada por este elemento cósmico que afecta su mentalidad concreta y no abstracta, donde la tierra es su valor y razón de ser campesino; sin tierra el hombre es un relegado, es inestable. La estabilidad física, emocional, social se identifica por esta relación mística. En consecuencia el hombre es considerado como tierra animada (Zaruma, 2006).

De ahí que el campesino entienda las temporalidades de los ciclos naturales, del tiempo de la naturaleza, del cuerpo, de la convivencia, diferente a la sociedad industrial y su lógica de beneficio a corto plazo. El culto a la velocidad, a la aceleración de los ritmos, al sometimiento al tiempo lineal, excede los límites dentro de los cuales se mantiene la armonía entre las sociedades humanas y el planeta que nos alberga. Hay un choque con el tiempo de la vida, forzando procesos que no ocurrirían naturalmente o a lo menos no de esa manera, saqueando a la naturaleza sin la más mínima reciprocidad, todo por la obtención del máximo rendimiento económico (Giraldo, 2014).

### 3.2. La comunidad y las relaciones comunitarias

La buena vida se concibe en comunidad, esa familia extensa que representa un marco de amparo, querencia y solidaridad. En la base de la sociedad mixteca, la familia extensa no solo era formada por el padre y la madre, sino incluía los antecesores de los padres (abuelos, bisabuelos, tatarabuelos) y a los parientes (primos, tíos, sobrinos), que daban origen a varios linajes, diferentes entre sí. Un linaje se integraba por el grupo de parientes descendientes en línea recta de antecesores míticos, por medio de los cuales se “comunicaban con los dioses”.

El vocablo mixteco *tan’á* puede traducirse como familia pero hace referencia a parientes, compañeros y amigos, es la familia extensa que no surge de lazos sanguíneos sino sociales y culturales, donde los amigos son considerados como hermanos sociales o los padrinos de bautizo pasan a ser una especie de segundos padres del ahijado y sus hijos hermanos del mismo (López-Bárceñas, 2013).

Así, las comunidades más que la suma de familias unidas por lazos parentales, son personas que responden a tipos variados de vínculos intercomunitarios de reciprocidad y redistribución, de organización del trabajo, de vecindad, de solidaridad, asegurado por la repetición de prácticas de mutua obligación que dan lugar a intercambios recíprocos de bienes, de trabajo, de parientes (Pastor de Togneri, 1999). Por lo tanto las acciones que corresponden a este tipo de vínculos, tienen un sentido colectivo, lo que para los mixtecos es el *Ndoo* que significa nosotros, y que se refiere a dos o más personas, pero sin inmolación uno al otro, sin sobreponerse; es individuo-comunidad; yo-otros; todos, conformándose de este modo la voz nosótrica: Mi voz está en esa voz y esa voz está en mí, porque al final, la comunidad es por mí y yo soy yo por la comunidad, se trata entonces de un pensar colectivo, de lo que piensa y hace el hijo del pueblo (Huamán, 2006).

Un ejemplo de esta concepción, en la cosmovisión maya Tojolabal, donde el yo está integrado en el nosotros, se manifiesta en la expresión “*uno de nosotros cometimos un*

*delito*”, esta frase señala la corresponsabilidad del nosotros, la integridad que incluye al delincuente que sigue siendo considerado como hermano. La comunidad del nosotros y el delincuente deben participar en reparar el daño que el delito causó, y buscar la manera en que el delincuente se reintegre a la comunidad (Lenkenrsdorf, 2008).

*Andrés: “No se puede vivir bien sin la comunidad, no se puede vivir bien solo, y no hay un buen hombre solo, una buena mujer sola, no existe. Desde la visión cristiana occidental necesitamos santos, pero yo no lo creo, porque los hombres o mujeres solos, aislados no sirven para nada. Desde la visión de los pueblos indígenas, no se empieza con el individuo, se empieza con la comunidad y adentro de ella encontramos nuestra identidad personal, la felicidad, la manera de relacionarnos con el mundo, con los seres vivos. En la comunidad podemos crecer en el sentido de visión, libertad, responsabilidad y por eso esta visión es importante para este tiempo, es revolucionaria, y es el verdadero desarrollo”.*

*Octavio: “Uno necesita llevarse bien con todos porque aquí somos familia, vecinos somos del pueblo y todos nos conocemos, por eso no podemos robarnos, nos apoyamos prestándonos cosas, sirviéndonos, teniendo cuidado con los animales para que no hagan daños en las parcelas de los vecinos, ¡eso es respeto! y es necesario para no tener conflictos entre nosotros. Yo por eso vivo muy tranquilo, contento, convivo con mi gente, vivo bien, hay esta mi compadre, me visita lo visito, respeto a mis vecinos, y a mí me respetan ellos y así no tenemos problemas, nos cuidamos, yo estoy pendiente de que nadie se meta a su casa y el en la mía”.*

El respeto del otro se gana en la convivencia *Na kundeku tna´ae*- convivamos un rato, en mixteco- donde se le invita al otro a mostrarse en su forma de ser, de comportarse, de estar con otros, de mostrar su humanidad con la comunidad. Solo así, después de convivir, el conocimiento será recíproco y podrá darse una justificación de empatía o de rechazo, un juicio razonado, mientras tanto todos tienen la oportunidad de mostrarse tal cual, y para ello es necesario estar dispuesto a abrirse, a sincerarse primero y develar su forma de estar en el mundo, para que luego el otro lo haga. *Na kundeku tnaae*, es

abierto al principio, no prejuiciado, estar en hermanamiento para que la persona se muestre como es, su sentimiento, su pensamiento, su acción, entenderlo en sus aspiraciones y necesidades, ofrecer el corazón y todo lo que se tiene al alcance a quien o quienes lleguen a visitar, y en correspondencia se espera de los visitantes una actitud de amabilidad y humildad (Huamán, 2006).

*Octavio: “Si antes se peleaban era por las bebidas alcohólicas, pero después se iba a pedir disculpas, ver que pasó y solucionar el problema. Antes nuestros mayores, papa, mama, abuelito nos hablaban mucho, nos enseñaban a ser respetuosos, a no crear conflictos con ninguna familia. Debemos de respetarnos para que nosotros tengamos la libertad”.*

### **3.3. La fiesta del pueblo**

Tiene una gran importancia social, no solo para la estabilidad política de la comunidad, sino de la misma región. La fiesta un espacio privilegiado donde se intersectan lo público y lo privado, donde se expresan las relaciones y los compromisos de los grupos sociales que participan en ella, donde se afirman, pero también se recrean, las pertenencias comunitarias y la producción de orden y sentido para las sucesivas generaciones (Lameiras, 1990; Medina, 1995; González, 2006).

Siempre hay un grupo que organiza el gozo de todos los habitantes de la comunidad, así como el de los invitados de los pueblos vecinos, o los que voluntariamente llegan. Hay que organizar las danzas, la música, la comida, la bebida. En algunas zonas de la Mixteca quienes se ocupan de hacerlo son llamados mayordomos y son respetados porque de ellos depende que el pueblo tenga una buena o mala fiesta. Las fiestas crean un ambiente propicio para la convivencia y muchas veces dan pie a la solución de conflictos. Esto afianza la organización social y fortalece los lazos de identidad y unidad (López-Bárceñas, 2013).

Además de los cargos civiles existen cargos religiosos que varían de acuerdo con las subregiones. Existen los mayordomos primeros y segundos, así como los diputados, personas que los acompañan, y que forman entre todos las cofradías institución de herencia colonial de la que los pueblos se han apropiado, que se encargan de cuidar los santos todo un año, pero también de realizar las fiestas comunitarias. Existe el cargo de fiscal encargado de cuidar la iglesia, función que cumple los que ya desempeñaron cargos civiles (López-Bárceñas, 2013).

*Andrés: “Las mayordomías que vienen desde hace mucho tiempo, desde la iglesia católica, posiblemente tienen raíces comunitarias prehispánicas, porque reconoce que si alguien tiene muchos más recursos y que hay otros que están sin lo suficiente, se invita a los que tienen para que den de comer y beber a todo el pueblo, el festejo es una manera de redistribución económica”.*

En algunas comunidades las remesas de los migrantes además de ser vitales para la subsistencia de las familias, contribuyen en el mejoramiento de las comunidades y los gastos para las fiestas patronales. Las fiestas son austeras en los pueblos con menor número de migrantes, y en donde los habitantes son en mayor parte adultos mayores, ya que los ingresos y salarios de los migrantes por lo general son más estables y rentables que los de las actividades agropecuarias, esto ha ocasionado que el concepto de la fiesta comunitaria se transforme, integrando elementos de la sociedad moderna, influenciados por un modo de vida migrante, que se va separando en términos culturales de la comunidad local.

La fiesta patronal se convierte en el momento clave e insustituible, para el regreso anual de los migrantes internos e internacionales a sus comunidades de origen, reafirmando con hechos, su voluntad de regreso; participar de la fiesta es la manera de seguir ejerciendo los derechos de pertenencia y ciudadanía locales, aunque la fiesta se venga desligando de sus sentidos religiosos y ritmos agrícolas tradicionales para ligarse, cada vez más, a los nuevos sentidos que le confieren, en redefinición incesante, la relación entre los que se han quedado y las distintas generaciones que se

encuentran en la diáspora, muchos de ellos jóvenes que conocen o no, que comparten o no, las creencias, significados y valores tradicionales que se plasmaban en la fiesta patronal (Arias, 2011).

*Carlos: “Antes las gentes tenían lo que le decían saca, costales inmensos de semilla de trigo, y celebraban las imágenes, y no se sabe cómo le hacían si dios estaba con ellos, hacían fuegos artificiales que ahora costaran como arriba de 80.000, 100.000 pesos. Ahora ya no. Se nombra una comisión y cada familia está cooperando de 100, 200 pesos. ¿Usted cree que para que alcanza eso?, ¿y entonces como le hacían antes?, del trigo que sacaban con sus burritos lo llevaban al molino que quedaba en Tamazulapan y sacaban su harina para hacer su pan, y cuando daban de comer a la gente, en vez de mesa tendían en un pasillo un petate y un banco de madera, y en una tacita fina nos daban el chocolate, 5 tortillas de las grandotas, y platote de caldo, mataban reses, 15 chivos, tenían mucho ganado, ahora ya no hay”.*

*Celerina: “No hay un conocimiento real de la cultura por todas las formas de fraccionamiento familiar y comunitario. La gente no sabe que la palabra mixteco no existe en nuestra lengua, la nuestra es Nuu savi, pero la gente tampoco sabe que es Nuu savi, algunos porque no saben la lengua y porque cambiaron el concepto a Nivin davi persona pobre. O sea que hablas una lengua pobre, el mixteco. Y que es lo que puedes sacar de ahí, desconocimiento histórico de quien eres y aunque participes de fiestas o ceremonias no sabes porque se hacen, solo participas porque siempre se han hecho”.*

#### **3.4. El trabajo del pueblo: El tequio y los cargos**

Bárcenas comenta que el tipo de organización pública se manifiesta de dos maneras, en el trabajo obligatorio que beneficia al pueblo- *tiñu ñuú-* y en los cargos dentro de la estructura organizativa que se les nombra *tee iso tiñu ñuú siki* o *yoso tiñu ñuu siki* hombres de cargo u hombres que se encuentran investidos de autoridad.

Participar en el trabajo colectivo obligatorio que la asamblea o la autoridad ha acordado, convierte a los que participan en hijos del pueblo (*se énuú*), ciudadanos del mismo que deben demostrar responsabilidad frente a la comunidad y con las obligaciones que se les encarga, haber cumplido con algún cargo y participar en los trabajos colectivos de carácter obligatorio, por ello, una persona que no pertenece a la comunidad puede llegar a ser parte de ella si cumple los requisitos, como también aquellas que nacieron en la comunidad pero que no los cumplen, nunca llegan a ser hijos del pueblo.

*Andrés: “Los tequios no solamente es ir a reparar el camino, representa la creencia de que debemos algo a la comunidad, que tenemos responsabilidades con la comunidad y aunque sea molesto salir a cortar la hierbas en el camino, es algo que tenemos que hacer para vivir aquí, y es justo”.*

*Octavio: “Nuestros antepasados no tenían preparación ni estudios pero vivían bien se visitaban con las familias, había tequios se componían nuestros pozos de agua, cada año componían el camino y allá iba toda la gente, se trabajaba todo el día en medio de chistes, riendo, como no había dinero esos trabajos los tenían que hacer”.*

Los entrevistados comentaron que aunque la práctica de los tequios en los pueblos resistió al embate de la colonización, es atacada hoy por algunos factores modernos y en la realidad concreta de algunas comunidades se ha debilitado e incluso se ha perdido:

*Alfredo: “El viernes tenemos que ir a la casa de salud para limpiar el camino, cortar yerba, juntar papel, lo que haiga, a eso le llamamos tequio, así es la costumbre. Antes la autoridad, el presidente mandaba un oficio a la comunidad para decir donde teníamos que ir, ahora es diferente, ya casi no se hacen tanto, porque la autoridad ya tiene más recursos, pero antes era solo tequio. Antes si la gente no asistía tenía que pagar una multita, 40 o 50 pesos. Ahora reportan a la gente y ya no le hacen caso a la autoridad, aunque en otras comunidades como en Guadalupe Hidalgo es diferente, una*



*persona que no venga al tequio, toman la lista, llegan al rancho y le cobran sanción, allá la gente es unida, para una reunión a las 6 am y todo el mundo va, en cambio aquí se citan a las 5 pm y están llegando a las 7, 8 pm, 12 o 15 personas de los 45 que somos”.*

*Rosalía: “Los tequios de la escuela o la ranchería todavía se hacen, si la gente no va, lo citan para el siguiente día, aquí no se ponen multas, y si fuera así ya no los dan. Aquí en el rancho ya se sabe quiénes son los que participan y quiénes no. Si les dan una comisión y lo citan y no va, no cumple, no pasa nada ya saben que no cumple. Pocas veces los obligan a cumplir porque sabemos que son personas opuestas, que no lo hacen y si lo hacen es a medias, a la mitad del cargo lo dejan y ya no siguen, salen y se van a trabajar. Antes aquí en el rancho era más tranquilo, la gente le gustaba los tequios, se pedía una ayuda y la gente ponía su granito de arena, pero después de que hubo una organización de Antorcha hubo un señor que hizo cosas feas era de aquí, y después de eso la gente se volvió muy rebelde, ya no se deja. Si vienen a dar una ayuda, la gente dice: ¡porque no más eso, porque nos vienen a engañar! no son agradecidos, y sí andan hablando mal de los que se benefician. Si se les llama por ejemplo para algún trabajo de la escuela, dicen algunos: no, pues que vallan los que son padres de familia, porque a mí, y todo empezó desde esa gente que le metió ideas a la gente. Antes la gente era más consciente, hasta los abuelitos y los jóvenes iban, ahora les dice uno y te responden: que valla mi papa, ¿si va y si no?... ¡ahí se va pues!”.*

En relación a los espacios de mando, la comunalidad reflexiona sobre la imposición de los valores del poder colonial en el sentido del poder, de un hombre sobre otro, del poder radicado en el padre-macho representado en el padre de familia, el maestro, el cura, el diputado, el funcionario, el senador, el presidente de la república, etc., al que se le debe respeto pero a la vez sumisión, poder que expone la verticalidad de la competencia entre los seres humanos por ser superiores a los demás. En la comunidad no hay competencia por quien ostenta el poder, pues la selección y aceptación de sus autoridades ocurre en la asamblea y está sujeta a una historia de servicio al pueblo.

Como la comunidad funciona como una familia, el papel de las autoridades es paterno-materno, donde las cualidades de mando se combinan con la comprensión y dirección paternal (Díaz, 2004; Martínez, 2010).

*Andrés: “Los cargos, que todavía en las comunidades son una responsabilidad no pagada, representa una responsabilidad y un honor por servir a la comunidad aunque es muy difícil económicamente hacerlo durante un año, rechazar servir a la comunidad es muy serio, eso no se ve en los Estados Unidos donde la política es para servirse uno y no para servir a la comunidad. También las asambleas, son una manera altamente democrática de gobernar, con excepción de la participación de la mujer, que esto hoy por fin está cambiando. Representa un respeto para la comunidad, lo que hemos perdido en la democracia representativa”.*

Las autoridades civiles en la Mixteca alta antes eran nombradas por el consejo de ancianos o mandones, personas que ya habían servido a la comunidad durante años y que hasta hoy tienen la tarea de asesorar, guiar, acompañar y aconsejar durante las asambleas o las decisiones importantes (Mindek, 2003; Jiménez, 2012).

Actualmente la elección se realiza por votación en las asambleas comunitarias. Si la persona que se nombra vive fuera del pueblo, pero su familia en él, se ve obligado a regresar el tiempo necesario para cumplir con su obligación en la mayoría de las comunidades (Mindek, 2003; Jiménez, 2012). Bárcenas comenta, que participar en el sistema de cargos no es un derecho sino una obligación por eso se llama “cargo”. Estos se clasifican de mayor a menor importancia, para ocupar los segundos cargos se necesita ser parte de la comunidad, y tener más de 8 años de edad, pero para ocupar los cargos mayores requiere haber pasado por los primeros y estar casado, porque el cargo lo cumple la pareja, excepcionalmente se elige a un hombre soltero, si su padre ha fallecido y siempre y cuando su madre u otro familiar lo acompañe. Este ascenso de cargos para llegar a ser autoridad ha venido cambiando, como manera para que la población masculina migrante, ocupe al menos un cargo tradicional. En el cuadro 1, se exponen algunos de los cargos que existen en los trabajos del pueblo.

Cuadro 1. Sistema de cargos mixtecos. Basado en López-Bárceñas, 2013.

Mixteco	Equivalente en español
Tatun	Topil
Mayu	Policías
Mayu ya'a un	Comandante de policía
Tatun ne'enu	Mayor de varas
To'ó tee tute o To'ó tu'uva	Secretario
To'ó ntito xu'u	Tesorero
To'ó sa'a a nto cuechi	Alcalde
To'ó ne'enu	Agente municipal

Las autoridades menores se pueden clasificar como autoridades ejecutoras y las de mayor importancia como autoridades decisorias. La denominación de *Toó* indica que es un cargo importante que requiere mucha responsabilidad, porque ellos toman decisiones y resuelven controversias, aunque también ejecutan las resoluciones tomadas por la asamblea general (López-Bárceñas, 2013).

En algunas comunidades existen otros cargos como los regidores que se encargan de aprobar presupuestos en temas de educación, salud, obras entre otros. El comisariado de bienes comunales o ejidales, con su respectivo consejo de vigilancia, también se ha incorporado al sistema de cargos, por la importancia que la tierra tiene en la vida comunitaria, al igual que los servicios que la comunidad ha generado, como el de agua potable, drenaje, comités de la escuela, comités de fiestas cívicas, sociales, patrias o la organización de actividades recreativas, como las danzas en las fiestas patronales, o los jaripeos en los días de todos los santos (López-Bárceñas, 2013).

### 3.5. La asamblea general del pueblo

El principal órgano de gobierno es la Asamblea Comunitaria o la Asamblea General del Pueblo- *nda tu'un yoo* (vamos a platicar), que es la instancia principal para la toma de las decisiones, las cuales son colectivas y por consenso, aunque algunas veces se haga también por votación. A este espacio son convocados los hombres y en algunos casos las mujeres mayores de 18 años, y dependiendo de la comunidad las mujeres tienen derecho a voz y voto y a ser elegidas para cargos.

En la asamblea se abordan los aspectos que afectan la vida de la comunidad. Para ello se realizan varios tipos de asamblea, la que se podría denominar como ordinaria, en lugares y fechas previstas, fijas para elegir a quienes ocuparán los cargos o para que las autoridades electas reciban el cargo, y las que la autoridad convoca para tratar temas específicos o urgentes sobre conflictos o situaciones que afecten a la comunidad. Al igual que en la cultura Tojolabal, las autoridades son elegidas, pero no está en sus manos el poder, sino en manos del nosotros popular, cuyos consensos tienen que ejecutarlas autoridades. Si no lo hacen, pueden ser revocadas (Lenkersdorf, 2008).

*Celerina: "La comunidad es como una familia, y el espacio para platicar sobre nosotros es la asamblea. Nombramos a las autoridades que son los máximos representantes para que hagan regir una norma creada y aceptada por todos, si alguien viola esas normas deben de tener una corrección. Lo que si no se arregla en la comunidad es por ejemplo delitos más graves, como por ejemplo un asesinato o cuando es una pelea por terrenos que haya pasado por instancia comunitaria y que no hayan podido quedar de acuerdo, entonces se va a instancias municipales y distritales".*

*Andrés: "Claro que cuando tenemos una asamblea no es una experiencia siempre completamente buena, tenemos nuestros pleitos, cada quien tiene que repetir 100 veces lo que está diciendo, y llegamos a las 11 de la noche esperando y respetando el*

*derecho de la palabra para todo mundo, pero es parte de este ambiente de un respeto total”.*

*Antonio: “En los medios de vivir de las comunidades tiene importancia lo organizativo, la autoridad. Sigue conservándose las formas de elegir a las autoridades, que se eligen en asamblea, aunque poco a poco se va perdiendo lo que antes se hacía, que se buscaba que la gente tuviera una clase de trayectoria antes de llegar al cargo más importante, donde se generaba una carrera de servicio que empezaba desde el cargo más bajo y que para cuando alcanzas el cargo más alto ya estabas preparado para ser la autoridad, ahora con la modernidad esos procesos ya no funcionan porque ahora los proyectos, los fondos públicos tienen que ver con si manejas un teléfono, una computadora, si tienes los contactos, con saber leer y escribir, casi con conocer de leyes y otra serie de cosas, entonces muchas de las personas que habían basado un aprendizaje local para servir a la comunidad ya no sirven, se quedan afuera, entonces las autoridades que se están poniendo son personas que de alguna manera son capaces de hablar con el gobierno, de poder hacer documentos, están hechos para poder discutir con otros y no con su pueblo”.*

Actualmente, uno de los reclamos más comunes de los pobladores en las comunidades, tiene que ver con la manera en que se supeditan los cargos comunitarios a la imposición de agendas que obedecen a los intereses del gobierno y a los partidos políticos dominantes y no a los intereses y necesidades de la comunidad. La entrada de diversas iglesias, los partidos políticos entre otros factores, han fragmentado la vida comunitaria y sus formas de autogobierno.

*Carlos: “Ahorita estamos despertando de que estamos manejados por el gobierno, nos vienen pisoteando porque nos están haciendo vivir a su manera porque eso les beneficia, pero a nosotros nada, estamos en un nivel que no tenemos salarios, a duras penas un sueldo mínimo si estas en la ciudad, y eso es a todos los pobres no solo a los de aquí. Ellos solo ayudan a los ricos a los empresarios, ya queremos vivir sin depender del gobierno, es muy difícil, va a costar pero de que se puede se puede, no*

*de la noche a la mañana, pero se puede... Nos manejan porque tenemos que estar empleados en la comunidad y también en la iglesia. Cuantos en el pueblo estamos prestando puro servicio social, donde no ganamos ni un quinto, la gente está inconforme porque no nos dejan trabajar y muchos tenemos familias que necesitan mantenerse y si no cumples te echan al bote, eso para el pueblo es tradición pero de hecho ahora ya no nos beneficia, ni los cargos de agente, porque ¿que consigue la gente? nada, no traen nada, no más estamos haciendo lo que manda el gobierno y no el pueblo, las autoridades ponen trabas nada más, en el municipio está un priista que no ayuda en nada, y aquí tampoco llega nada. El gobierno ya nos tiene medidos, estudiados”.*

*Celerina: “En años anteriores era importante la Asamblea, no voy a decir que era el paraíso, lo dulce, había situaciones de encuentros pero te daba la posibilidad de discutir, era el eje rector de la vida comunitaria, pero con la llegada de la religión y los partidos políticos se volvió un caos, se da una cerrazón. En los 70s, 80s fue muy fuerte la entrada de las iglesias evangelistas que fragmentaron familias, comunidades. En las ciudades las personas son invisibles, nadie sabe tu vida, quien eres, quizá solo un núcleo chiquito lo sabe pero en una comunidad no, todo es visible, porque todo el mundo sabe quién eres, cómo vives, como estas, con quien te fuiste a donde te fuiste, y no necesitas andarles diciendo, lo ven. Y justo como todo el mundo sabe qué haces, cambiarte de religión se vuelve un problema íntimo entre familias y comunidades. Si te vuelves evangelista o testigo de Jehová y yo soy católica, es un problema a muerte y es de ambos lados, yo como católico te odio a ti porque odias a mi dios, pero tú como evangelista me odias porque soy un nefasto y no acepto a tu dios. En Oaxaca se impone la fuerza de la política por encima de las formas de gobierno de las comunidades, llámese como se llame el color eso no lo hace diferente, creo yo que eso no es un buen vivir”.*

Según López-Bárceñas (2013), en la asamblea pueden participar hombres y mujeres indistintamente, aunque es costumbre que las mujeres solteras participen solo excepcionalmente y las casadas solo cuando no estén sus esposos, situación que se

ha venido transformando por la migración de los hombres a lugares donde encuentren posibilidades de trabajo.

Según datos recopilados por la Red Nacional Milenio Feminista<sup>15</sup>, de los 570 municipios de Oaxaca, 418 se rigen por usos y costumbres, y entre 80 y 100 de ellos no permiten la participación de mujeres en las asambleas comunitarias, y mucho menos votar o ser candidatas para contender por algún cargo de elección popular. La cultura de la homolatria impuesta en América, convirtió al padre en el centro de la familia a pesar de que la madre es origen de la vida. La dirección de los pueblos se volvió varonil y las mujeres excluidas fueron recluidas a lo doméstico. Esto se relaciona directamente a la cosificación que el hombre hizo de la vida, la naturaleza y la tierra (Martínez, 2013).

*Rosalía: “Ahorita para una comisión la gente se basa en lo de usos y costumbres, pero para lo que les conviene, por ejemplo dicen que la mujer no puede votar ni participar de las asambleas, pero sin embargo para una comisión a las mujeres les dan, ahí si no respetan usos y costumbres, si la mujer es madre de familia tiene que estar como comité de la escuela, en los tequios tienen que ir hombres y mujeres por igual. Cuando voy a la junta me da coraje de porque no puedo decidir y a veces lo dijo, pero yo siento que en algún momento las mujeres vamos a tener voz y voto, lo malo es que hay señoras que no piensan igual, dicen: que vamos a ir a hacer (a la Asamblea), eso es de hombres... pero también tenemos la capacidad de hacerlo, y muchas somos más responsables en todo tipo de trabajo, a lo mejor no tenemos la misma fuerza que el hombre, pero si las mismas capacidades. No me gusta esa mentalidad, pero estoy contenta en mi comunidad, además vienen nuevas generaciones de jóvenes, niños, niñas, algún día pueden cambiar, hay jóvenes que salen y llegan con otra mentalidad, ya no piensan tan cerrado como antes”.*

*Celerina: “Ahora las mujeres van a las asambleas y ese es otro fenómeno, pero aun así los hombres no aceptan que una mujer gane un puesto importante, de autoridad. Esto*

---

<sup>15</sup> Ver noticia en: <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/62606>

*se dio no porque el gobierno les haya dado el espacio a las mujeres o porque ellas lo hayan ganado luchando, sino porque no hay hombres, están en zonas jornaleras o en el norte”.*

*Ana: “En este pueblo ha cambiado un poquito el machismo, ahora le dan un poco más de espacios a las mujeres, pero no tanto porque realmente le quieran dar ese espacio, sino porque cada vez hay menos hombres en las comunidades y tienen que ocupar a las mujeres. Algunas mujeres también son convenencieras porque dicen: yo tengo mi marido y no puedo ocupar ningún cargo, mi marido no me va a dejar y que lo haga mi marido, pero es porque ellas no quieren. Si nosotras hemos participado en los cargos comunitarios, en los tequios, es porque nos toman por lo que somos, si no tenemos marido tenemos que hacer de todo, es por eso que hemos ocupado cargos en la comunidad. Por ejemplo ahorita está ocupando el cargo de policía mi muchacha y otra muchacha, son dos, pero como ellas son madres solteras tienen que entrar dentro del rol de los señores. Tengo otra hija que por algún cargo que haya en la comunidad o algún apoyo que venga, dice yo voy a hacerlo, pero a ella la ven con malos ojos porque dicen que hacen menos al marido, las mujeres le dicen que ellas no valoran al marido, que porque ellas hacen lo que quieren, que se van con otras mujeres que eso es dar mal ejemplo. Somos las mismas mujeres que no aceptamos eso”.*

La autonomía indígena basada en la capacidad y manera de autogobernarse, con sus aspectos positivos, negativos y contradicciones como hemos visto, requiere del territorio, del gobierno propio y la identidad cultural para existir. El autogobierno hace posible percibir los beneficios, que con la entrega del poder al gobierno, a las instituciones, a la democracia formal no se observan, menos aún con la corrupción y el despotismo de diversos gobiernos, que representan los intereses de las elites.

La autonomía implica participar activamente, enfrentar y responsabilizarse de las consecuencias de las decisiones colectivas y a pesar de que estén fuera de control, elegir como enfrentarlas y reaccionar ante ello. En el caso de los pueblos indígenas, la toma de decisiones consensuadas en la asamblea comunitaria, el trabajo de los



Tequios y los cargos comunitarios son la manera en que la democracia cobra sentido común, en que deja de ser discurso. Esta democracia radical, no se refiere a una clase de gobierno, sino a un fin del gobierno, no se trata de un conjunto de instituciones, sino de un proyecto histórico, ni alude a democracias existentes o en proceso de construcción, sino a la cosa misma, a la capacidad propia de gobernarse, que desafía la noción Hegeliana, dominante en la teoría y la práctica política de los últimos 200 años, en que los pueblos no pueden gobernarse por sí mismos y necesitan delegar el poder a las autoridades que se “autonomizan” de sus gobernados por el periodo de su mandato (Esteva, 2009).

### **3.6. La solidaridad, la ayuda mutua y recíproca: La *gueza* o mano vuelta**

La solidaridad es un principio de organización de los ñuu savi, *Na chindee*: Apoyar; tna'a: Recíproco; e': Nosotros; apoyémonos los unos a los otros, es el pilar de la hermandad, la solidaridad, que refuerza lazos afectivos con los que se encuentran cerca o los que están fuera, de individuo a individuo, de pueblo a pueblo, de nación a nación, comprende la fraternidad comunal y universal. El individuo personal lucha por superarse pero no compite con los otros individuos de la comunidad. Presupone colaboración no competencia, sale adelante con la comunidad, no fuera de ella y mucho menos contra ella (Huamán, 2006).

*Carlos: “Me gusta ayudar a la gente, buscarle, y si consigo ayudar a los demás, de esa manera también me gano el respeto de la gente, yo así me siento feliz, a gusto, buscando, ayudando aunque no perciba ningún sueldo, solo los apoyos que se logren conseguir. Sería más feliz si ampliara mis conocimientos, si pudiera ayudar a más gente. Yo soy más feliz sirviendo”.*

La ayuda material o moral se presta cuando alguien la necesita, asumiendo como propio el problema que está pasando. Esta ayuda es recíproca, quien la recibe tiene el compromiso moral de devolverla. No hacerlo es una conducta mal vista por que rompe los lazos de solidaridad comunal (López-Bárceñas, 2013).

En el *tan'a* o familia ampliada es donde se dan los primeros lazos organizativos especialmente para la producción a través del *saá*, *gueza* o *mano vuelta*, trabajo que se realiza entre los miembros del *tan'a* para el beneficio de sus miembros, en donde la persona beneficiada queda obligada a retribuir el trabajo recibido de manera gratuita. De esta manera se pueden realizar trabajos colectivos o particulares que de estar sujeta a las relaciones mercantiles no se podrían realizar. Esta red de afinidades se revela posteriormente en la vida organizativa, política y social de la comunidad, por ejemplo en el análisis informal de quienes podrían ser las próximas autoridades (López-Bárceñas, 2013).

*Alfredo: "Haciendo gueza compartimos cada quien lo que no podemos tener, no se cobra sino se apoya, favor con favor se paga, todo dentro de la confianza que nos tenemos".*

*Celerina: "La gueza es algo más grupal, Con los que son más a fin, mis amigos, mi compadre, mi familia, si uno tiene una fiesta o hay la cosecha uno invita a los otros y te apoyan con trabajo o con una maquila de tortilla u otras cosas, tú tienes en cuenta quien te ayudó y cuando la persona que nos ayudó haga una fiesta te lo regreso, le apoyas, es un intercambio de ayuda".*

*Andrés: "Para sembrar maíz de cajete, en el sistema capitalista se necesita pagar a los trabajadores para hacer el trabajo extra que representa sembrarlo, en la cultura de una comunidad mixteca no, porque tiene la gueza donde se ayudan mutuamente, esto no es solamente una cosa que suena bonito moralmente, sino es un factor económico muy fuerte poderoso e importante para las comunidades. Este tipo de maíz va a desaparecer en un sistema capitalista, porque lo que rinde no es suficiente para pagar los trabajadores. Pero en una comunidad mixteca funciona bien, vamos 7 personas al campo y en poco tiempo tenemos todo el trabajo hecho, luego tu vienes a mi parcela y hacemos la misma cosa".*

*Alfredo: “En Victoria (una ranchería) en semana santa que es la fiesta grande, ponen poco dinero, porque la gente pone tortilla, otros cerveza, llevan refresco, cada quien lleva algo, y cuando una persona tiene un compromiso la gente hace lo mismo, lleva tortillas, cerveza, refresco y usted anota cuanto llevo cada uno, y a los años cuando esa persona tenga un compromiso usted va a llevar 3 o 4 maquilas de tortilla o lo que pueda, así se ayudan. Trabajar unidos, ayudarse en la familia a la hora de labrar la milpa, ayudarnos para trabajar en el campo, es bonito, se avanza rápido, porque uno solo se enfada de trabajar. Ya tenemos maíz, frijol ya no necesitamos comprarlo, ya no más hay que buscar dinero para comprar recaudo, una pieza de pan, un pedazo de carne cuando se puede”.*

Esta práctica comunitaria se ha venido perdiendo a través del tiempo, permeada por el individualismo característico de la cultura occidental.

*Alfredo: “Si tenemos los animales para trabajar, nuestra cosecha, frijol, maíz, trigo, si pudiéramos confiar en los demás, pensar en los demás, sembrar unidos, un grupo pues, trabaja uno más mejor, trabajamos mi terreno uno, dos días, y vamos a trabajar en otro, pero aquí la gente no, primero preguntan cuánto puede uno pagar y si no, no tienen tiempo. El dinero que estamos pagando a los mozos mejor nos sirve para tomarnos un refresco, comernos un pedazo de carne, pero aquí hay que pagar, gastar usted mismo de su bolsa. Aquí cuando hay un casamiento, un baile, cualquier fiesta, la gente está sola, matándose buscando como hacer el gasto, tienen que vender sus animales, sus terrenos para la fiesta”.*

*Miguel: “Hay clases de trabajo, como el tequio donde se supondría que trabaja toda la comunidad para organizar o limpiar la escuela, desyerbarla y otros trabajos. Se supone que es un trabajo que compete a todos, porque tuviste hijos o tienes nietos, pero ahora ya no, solo va la gente que tiene hijos, o le pagan a alguien que vaya porque la gente está en Estados Unidos. Hay problemas, porque si ya nos juntamos para hacer un trabajo y el día de mañana tú ya no pudiste ir por alguna situación, pero ya hicimos el*

*trabajo en tu parcela, la gente empieza con el descontento, no entienden y por eso la gente ya no quiere trabajar en grupo”.*

*Rosalía: “Últimamente ya cada quien se dedica a lo suyo, ya casi no quieren trabajar en guezza, o en la misma familia son varios y lo hacen entre ellos, ya no invitan a otros. La gente se ha vuelto más egoísta, cada quien ve por sí mismo, no es como antes, se está perdiendo. En el grupo de ahorro lo hemos comentado, que si alguien necesita hacer algún trabajo lo podemos apoyar, desde ahí estamos hablando que podemos ser un ejemplo a la comunidad para que digan el día de mañana, ese grupo de personas si se apoyan, porque nosotros no podemos hacer lo mismo. Es difícil porque para hablarlo no cuesta pero para hacerlo si es difícil”.*

### **3.7. La vida material y económica**

La vivencia de una vida buena no se describe como un estado de confort a alcanzar sino a partir de la vida cotidiana de tener a la mano lo suficiente para vivir austeramente pero con autonomía. El valor de uso prima sobre el valor de cambio.

Puede que se desee algunos bienes como un carro, una casa pero no con el ánimo de acumular sino de contar con ese elemento que ayuda a tener bienestar en la familia o de realizar con más facilidad un trabajo, pero no es posible disfrutar los bienes si no hay una realización afectiva, subjetiva y espiritual con la naturaleza y las personas. Los entrevistados comentan que tener una buena cosecha significa alegría, no solo para la familia sino para los animales y las deidades que están a gusto viendo como todos están bien comidos.

*Octavio: “El dinero no es ser feliz, no es la felicidad del ser humano, la felicidad es tener salud, tener nuestras cosechas para sostener nuestros cuerpos, aunque yo tenga un costal de dinero, no me va a dar de comer, y no se puede vivir tranquilo porque en cualquier momento te van a matar a robar. La felicidad es dormir feliz, levantarse*

*temprano, ser agradecido con dios por tener vida, tener fuerza para trabajar la parcela y poder sostenerme y a mi familia”.*

*Rosalía: “Para tener una buena vida, es necesario tener salud, dedicarse al propósito que uno tenga en la vida, estar con la familia, tener lo elemental, la parcela, el alimento, la salud, tener abundancia de maíz de frijol, un buen terreno de hortalizas que produzca siempre, tener una buena casa propia, quizá un coche es básico para salir de la ranchería para cualquier necesidad, tener mis animales para vender y para carne, poder solventar los gastos de los hijos de sus estudios. Hacer bien las cosas, tener buen carácter, eliminar lo que no nos sirve para estar bien con uno mismo, sobrellevarse con la gente de la comunidad. Tener agua es lo más importante, el maíz, lo básico para alimentarse. También la comunidad tiene muchas necesidades, que hayan buenos maestros para enseñarles a los niños, un centro de salud con doctores capacitados”.*

El trabajo de un campesino en su tierra, favorece la autonomía, al no encontrarse enteramente supeditados al capital, pues no dependen enteramente de un ingreso económico para vivir, no necesitan alquilar su tiempo y sus habilidades para obtener un salario, gran parte de sus bienes y servicios son proveídos por ellos mismos, su vida y su satisfacción no dependen de su capacidad de compra y de consumo necesariamente, lo que tampoco es conveniente al sistema dominante.

Al migrar la situación es diferente, el campesino depende enteramente del ingreso para vivir como el hombre occidental, de lo que el estado y el mercado le ofrece, diariamente su vida se vincula directamente o indirectamente con su trabajo al transportarse a su empleo, acicalarse y vestirse para él, estudiar o entrenarse para conseguirlo, conservarlo o ascender, etc. (Esteva, 2009).

Precisamente, la migración, la educación convencional, los medios de comunicación, y los proyectos de desarrollo, entre otros, están cambiando la manera en que la gente

mixteca percibe y valora el dinero, lo cual se evidencia en los cambios de la vestimenta, la alimentación, la manera de comportarse y sentirse en comunidad.

Esta discusión la retomaré más adelante, en la sección contrastes entre lo propio y lo ajeno, para tener la oportunidad de analizarlos con mayor profundidad. Antes de esto, me gustaría abordar algunos de los principios que están presentes en la cultura y el modo de vida del pueblo Mixteco, los cuales también son reproducidos, en la filosofía y el quehacer de la organización campesina indígena.

### **3.8. Los principios que entretelen la buena vida Mixteca**

El buen vivir Mixteco que resiste, que pervive, que rebrota nacio desde las raíces culturales propias, se entrelaza, se entreteje con la forma de interpretar y de recrear prácticas sociales de diversas comunidades rurales latinoamericanas, representadas en los principios comunes como la relacionalidad, la correspondencia y la reciprocidad, el énfasis en la colectividad, en la interconexión entre todo lo existente, y en la complementariedad entre unos y otros, situándonos como uno más de los seres paridos por la tierra. Estas formas coincidentes y a la vez diversas y particulares de pensar, sentir, actuar han estado viviendo y resistiendo históricamente a una forma de vida que se ha forzado hegemónica, su visibilidad es una esperanza de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una civilización que como dice De Sousa (2011), no muere con occidente sino que renace desde el sur.

Algunos de los principios de los que habla el buen vivir y que es importante enfatizar para este estudio en particular, son la relacionalidad, la complementariedad y la correspondencia, principios necesarios para la buena vida en comunidad, en armonía y en equilibrio con todas las formas de existencia.

Estos principios están latentes en la permanencia de la cultura y el modo de vida del pueblo Mixteco, en el trabajo de CEDICAM como organización local, en la revitalización de los agroecosistemas y la vida natural en el territorio, en el fortalecimiento de las

capacidades de promotores y facilitadores para que la agricultura campesina se fortalezca y siga siendo posible, en las fuerzas que aún cohesionan la comunidad y construyen autonomía. A continuación describiré brevemente cada principio, relacionándolo con algunos elementos que considero, están presentes en el buen vivir mixteco.

### **3.8.1. Relacionalidad y complementariedad**

La relacionalidad y la complementariedad, sostienen que todo está conectado, todo es interdependiente y todo está interrelacionado con lo demás. Nada existe de manera solitaria, porque cada entidad es parte integral de la totalidad (Estermann, 1998). Cada uno de los componentes del cosmos cumple una función necesaria y en consecuencia, no es posible separar, divorciar o dividir, lo que inmanentemente está unido.

El énfasis de la relacionalidad está en el “nosotros”, en la colectividad, entendida como el sentido profundo de la vida en relación con los demás, personas y seres de la madre tierra, plantas, animales, agua, montañas, piedras, aire y cielo, la cual ubica a cada uno de sus miembros en función de un contexto organizativo mayor, en la que la definición del individuo se basa en su capacidad de ser “parte de”, “ser con” y “estar con” otros sujetos de la comunidad (Díaz, 2007). Por esto, las decisiones que se lleguen a tomar en comunidad buscan llegar a un consenso para el bien colectivo, donde cada uno habla en nombre del nosotros sin perder su individualidad, pero a la par, cada uno transformándose en una voz “nosotrica”, superando el actuar egocéntrico e individualista (Lenkersdorf, 2008).

Este principio que se da en la vida, también se da en la siembra, que en la visión campesina e indígena es la misma manera de relacionarse con el mundo. Los agroecosistemas campesinos de policultivo y/o milpa (el sistema antiguo de sembrar maíz, frijol, calabaza, chile y otras plantas juntas), desarrollados desde la población Otomangue, ancestros de los Mixtecos, simbolizan como principios rectores de todas las relaciones, a la complementariedad, la ayuda mutua y el respeto.

En la milpa, las plantas cuidadosamente seleccionadas durante milenios, se acompañan, se complementan, se sintonizan y se ayudan mutuamente para producir alimentos y plantas medicinales. En la biodiversidad, las plantas también comparten esa vida comunal, se complementan haciendo un mejor uso de la luz, el agua y los nutrientes, las diferentes longitudes de las raíces favorecen la estructura de la tierra y traen nutrientes a diferentes profundidades para que otras plantas puedan utilizarlos. Las leguminosas asociadas fijan nitrógeno de la atmósfera que favorece el crecimiento del maíz y otras plantas, el maíz sirve como sostén al frijol para alcanzar el sol que necesita, la calabaza agrega sombra y una sustancia alelopática para ayudar en el control de hierbas no deseables, y la convivencia en armonía de las plantas, disminuye el ataque de insectos y la presencia de enfermedades.

En contraste, el monocultivo destruye toda planta que intente crecer junto a la sembrada; ahí no hay diversidad, pluralidad, multiculturalismo, el monopolio codicioso de una sola empresa devasta sin conmiseración a su competencia (Lenkersdorf, 2005).

### **3.8.2. Correspondencia**

Otro de los principios es la correspondencia, que se expresa en la reciprocidad de las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes y en general, en la cotidianidad de las sociedades rurales latinoamericanas, en donde la racionalidad deriva, de que a cada acto le corresponde un acto recíproco, es decir, el esfuerzo de una acción realizada por alguien debe ser recompensado por otro esfuerzo de la misma magnitud (Estermann, 1998).

La reciprocidad puede apreciarse en el trabajo colectivo, en lo denominado en diferentes partes de Latinoamérica como mingas, convites, tequios, o faenas, actividad que consiste en el trabajo de toda la comunidad para el mantenimiento de carreteras y caminos, acueductos, escuelas, parcelas comunales o la construcción de casetas comunales, polideportivos, diques e infraestructura para el beneficio común. En tal organización cada miembro ofrece su esfuerzo físico en forma de trabajo o especie,



para que mancomunadamente, el trabajo público alcance a cada uno de los integrantes del colectivo. Así mismo, la reciprocidad también puede percibirse en la Gueza o mano vuelta, la cual es una forma institucionalizada laboral de ayuda mutua, aún presente en muchas comunidades rurales de Latinoamérica.

En este tipo de actividad, el dueño de una parcela se pone de acuerdo con algunos de sus vecinos, para hacer un determinado trabajo de manera conjunta en su predio, con la condición tácita de regresarles el favor en el momento que ellos lo requieran.

Del mismo modo, la práctica del trueque en la que se intercambian bienes sin intermediación monetaria, es una manera de reciprocidad económica y garantiza que entre todos los miembros haya una compensación justa y equilibrada. La reciprocidad también se hace presente, en la ayuda equitativa durante la realización de fiestas patronales, bazares, rituales y diferentes eventos de la vida comunitaria de los habitantes del campo (Giraldo, 2014).

*“En la Mixteca la gente de las comunidades se juntaban para sembrar el cajete, un maíz especial para tiempos de sequía, y una parte integral de muchas milpas. En verdad era una fiesta entre todos, donde se contaba historias, y se compartían los problemas, pensando que hacer para salir de la pobreza. Resultó una manera de hacer comunidad. Cuando la gente se ríe, se junta, y comparte la vida ayudándose los unos a los otros, hace comunidad” (Dahl-Brenine et al., 2014).*

Tal principio vivencial expresado en el ámbito comunitario y económico, no solo compete a las interrelaciones humanas, sino también a las interacciones con la naturaleza. Así como la tierra nos ofrece todos los elementos físicos necesarios para vivir, requiere que los humanos actuemos con sentido de reciprocidad o en correspondencia. Cuando no lo hacemos, como ocurre en la actividad extractiva, se crean profundos desequilibrios en la relación, porque las personas son las únicas receptoras inmersas en un vínculo unidireccional (Giraldo, 2014).

En este sentido, la agricultura no significa un negocio para el campesino, sino una forma de “ser y estar en el mundo”, en la cual la tierra cultivada ofrece las bases culturales, espirituales, identitarias y materiales para existir, y en correspondencia el campesino actúa recíprocamente mediante el cuidado. Este trabajo, aunque implique esfuerzo físico y mental, es el ejercicio natural de sus capacidades al producir su propia vida, diferente al trabajo enajenado, represivo y miserable del capitalismo, que no afirma a los trabajadores sino que los niega, los reprime y los anula. Lo que esclaviza es el trabajo robado o aprovechado por otros, porque la condición necesaria para que el trabajo sea fiesta, celebración y afirmación, es que insoslayablemente debe ser libre (Giraldo, 2014).

### **3.8.3. Temporalidad**

La temporalidad en las racionalidades campesinas, indígenas y afro, se vincula a los ciclos agrícolas, es cíclica, regresa siempre al punto de partida, diferente a la linealidad, progresividad e infinitud del tiempo moderno. El tiempo del progreso da sentido a la acumulación, pues como nunca habrá retorno, es menester atesorar, reservar y descontar del presente para llevarse al futuro. En las economías campesinas, acumular no tiene sentido porque siempre retornarán los periodos de sequía y lluvias, recuperación de la fertilidad del terreno por la rotación de cultivos o reintegro de las semillas para la siembra luego de la cosecha (Giraldo, 2014).

En contraste, con la concepción lineal del tiempo inherente al sistema ideológico-económico en el que estamos inscritos, la temporalidad maya-mexica, asumía el tiempo de otra manera, no como sucesión de acontecimientos, sino también pausa, en que se tejían puentes entre el pasado y el presente, todo esto caracterizado por la estrecha vinculación de la religión con la agricultura, en una unidad entre tiempo y espacio. Los dioses (desdoblados en entidades naturales), condicionan el conocimiento y la propia existencia de los humanos, deciden como y que conocerán, mientras que en la concepción espacio temporal heredada por las ideas del filósofo moderno Kant, el individuo es un sujeto trascendental, sin el cual no hay conocimiento, ya que es el

quien mediante el tiempo y el espacio, puede ordenar y percibir cualquier fenómeno. En este caso, ya no son los objetos o la naturaleza los que imponen las condiciones, sino el sujeto.

En la temporalidad que no se liga al progreso, el tiempo ya no sería un proceso que necesariamente iría hacia delante, no sería una máquina imparable y ajena a nosotros. Al reconocer una deuda con el pasado hay una suspensión en el presente, ya que es inimaginable mirar hacia un futuro mejor, cuando el pasado nos grita que hay momentos que no se han solucionado, que no han sido siquiera recordados. El sentido está en abarcar la memoria que se encuentra ahí para traerla y reivindicarla (Contreras, 2013).

Estos son solo algunos de los principios y componentes que integran y caracterizan la visión de una buena vida para el pueblo mixteco, visión que tiene muchos puntos de encuentro y coincidencia con otras expresiones y realidades vivas de otros pueblos latinoamericanos. Describen su relación con la tierra como madre y ser vivo de la que dependemos, el centro de la vida y la existencia, la necesidad de relacionarse armónica y equilibradamente con la comunidad, generando y honrando espacios para la convivencia, y el trabajo conjunto, fortaleciendo y recreando la identidad y la unidad colectiva.

Coincidente también, con los procesos de autonomía, basados en la pertenencia y la identidad colectiva, en la toma de decisiones colectivas por consenso, a través de las asambleas, en el ejercicio de los derechos, en la elección de sus representantes para el cumplimiento de los cargos político-administrativos y en los usos y costumbres. En las racionalidades biocéntricas, equilibradas, cíclicas, en la indisociabilidad del ser y el territorio, en la buena vida asociada a la plenitud y sobreabundancia del ser.

### **3.9. Contrastes entre lo propio y lo ajeno: La aculturación (Migración y proyectos de desarrollo)**

Los elementos que ya hemos descrito, reproducidos en la cotidianidad de la vida comunitaria, arraigados a la historia colectiva, al conjunto de valores, prácticas e instituciones, no han sido entendidas y mucho menos respetadas por el Estado, y otros agentes del desarrollo, sustentados en valores y creencias diametralmente opuestas, que las conciben como islas epistemológicas y prácticas que el modelo hegemónico no puede permitir que existan (Pineda, 2010).

Respeto, no a la preservación del folklor y sus atributos culturales sino al mantenimiento irrestricto de la capacidad de decisión y cambio, en un ámbito de autonomía (Villoro, 1998).

En esa incompreensión de la diferencia, el estado se explica la pobreza de los pueblos indígenas, como una cuestión de dispersión de la población rural de los polos de desarrollo, lo que hace que se fortalezca la idea del vivir bien relacionada a hablar español, a educarse en términos del sistema, a ser ciudadano en el sentido del modelo que se impulsa, de vivir en la ciudad o las zonas de desarrollo para progresar, a una manera de pensar y de vivir como la de los países desarrollados (Schlittler, 2012).

La unificación a la cultura nacional, por ende, garantizaría el ingreso de los indígenas al progreso y a la civilización, reconociéndoles derechos iguales a los de todo individuo, sin importar su origen étnico, mientras se rechaza o se ve como inconveniente cualquier pretensión de derechos colectivos, de diferencias culturales, o de colectividades políticas con derecho a autogobernarse, enfocando el problema en la heterogeneidad étnica del país y no en las desigualdades y la opresión económica, social, política, jurídica y cultural contra los grupos indígenas (Sánchez, 1999; Ariño, 2007). Todo derecho político y étnico se subordinaría entonces, al principio supremo de la “unidad nacional”, en el que todo grupo con posiciones distintas y opuestas al

régimen se consideraría como un atentado contra la integridad del país (Sánchez, 1999).

Las promesas de esa vida mejor que ofrece esa identidad compartida, la violencia estructural fomentada por la actuación racista de las instituciones, la ausencia del estado para proveer el derecho de la población a los servicios básicos, los programas y proyectos públicos y privados de corte colonial, agravado por la falta de expectativas, han hecho que la población migre hacia centros de desarrollo, buscando como cambiar su situación de marginalidad (Gasparello, 2014).

Esta situación, que se ha convertido en un elemento del diario vivir en los pueblos mixtecos, es uno de los aspectos con mayor relevancia en la transformación de la identidad indígena y de estas formas de vida. Diversos factores socioeconómicos, políticos y culturales empujan la migración de más de 150.000 oaxaqueños a los estados de Jalisco, Sinaloa, Sonora, Baja California Sur, y a los EE.UU, siendo la región de la Mixteca la que presenta los índices más altos de migración en el estado con un incremento ininterrumpido desde 1940 (SIPAZ, 2012). Esto tiene implicaciones en la identidad cultural del pueblo Mixteco, que dependiendo del lente con el que se mire, puede considerarse positivo o negativo. Estos cambios en la ideología, los valores personales, la manera de vestir, la alimentación, la manera de comportarse y sentirse en comunidad, entre otros, van cambiando la estructura social y familiar, la vida colectiva del pueblo, y el buen vivir comunitario.

La idea de sobresalir y progresar se vincula a un aspecto económico, representado en el envío de remesas, en la construcción de casas enormes y en la compra de autos último modelo, que comienza a marcar diferencias internas en la comunidad y a expandir la idea occidental del que tiene más, vale más. Los jóvenes en particular son seducidos por esa idea, afectados por las pocas oportunidades frente a la pobreza, influenciados por la educación mestizante que reciben y que los proyecta fuera de su pueblo, de su origen, para poder acceder a las comodidades materiales, a un estatus social mejor que el de campesino-indígena, esto sumado a la desintegración familiar

que muchos de ellos han padecido, al ser criados por madres solteras, abuelos u otros familiares. La falta de una identidad fuerte los vuelve fácil presa de cambios culturales rotundos, repercutiendo en la relación que tienen con la tierra y con la forma de vida comunitaria. Pero también, existe la otra cara de la moneda, en que los migrantes asentados en otros territorios buscan unirse para rescatar sus formas comunitarias, resolver los problemas como les enseñó su vida en comunidad, conservar sus costumbres, sus formas de vivir, reconfigurando la etnicidad como eje articulador para organizarse (Quezada, 2007).

*Celerina: “Por la migración hay un desarraigo del pueblo de la cultura, porque tampoco la cultura está fortalecida, no sales de la comunidad con una identidad consolidada, con un orgullo del quien eres, sabiendo quien eres, al contrario muchos salen ocultando que hablas Nuu savi y te vuelves muy vulnerable. Cuando regresas de los Estados Unidos vienes con otra forma de pensar, crees que tener una recámara es vivir bien, ahora ves en la sierra unas casisimas estilo estadounidense que nadie la habita y sus familiares que la están cuidando, no están acostumbrados a vivir así, sino en su casita, al lado del fogón, donde es más íntimo, donde estas cerca del otro. ¿Para que una casa tan grande si no hay gente? una casa grande que es difícil para limpiarse, porque un campesino o una campesina que su trabajo es muy duro, ¿Qué tiempo van a tener para mantener una mansión? Entonces necesitas servidumbre para que te ayude, ese es el concepto occidental y ese concepto no existe en nuestra cultura, claro que puede encontrarse gente que ahora ya piense así, pero no es nuestra cultura.*

*Los grupos de migrantes que se organizan para seguir apoyando los pueblos, algunos no lo hacen por identidad sino por nostalgia, porque ahí está su familia. Se vuelve una trampa porque allá vives y aunque sea de campesino sobrevives, pero extrañas tu pueblo, pero como estás desarraigado regresas a tu pueblo y no le das importancia a lo que tienes sino al sueño mentado de lo que allá viste, la posesión de cosas materiales. Y entonces con esto y lo demás va cambiando la forma de pensar de la gente de vivir de su propio trabajo y esfuerzo y con los programas que llegan te nombras como indígena para poder cobrar tu apoyo, pero sin una conciencia real de quien eres tú”.*

El migrante que viene con una carga cultural ajena, se ve como extraño en su tierra, porque modifica su dinámica de convivencia y deja de participar de las tareas cotidianas que son a la vez momentos de convivencia e identidad (Conejo, 2012). Esa desigualdad a nivel interno va creando una especie de clase media, de una clase campesina con poder económico y otros desposeídos de ese poder (Schlittler, 2012).

Los valores de la vida comunitaria se van transformando, el individuo ya no se expresa inmerso en la colectividad, sino apartado de ella, con ideas y valores occidentales, individualistas, que configura de una manera diferente, la vida en comunidad.

*Celerina: “Ahora es importante tener un arma para defenderse de los que roban ganado. Esas ideas son introducidas con la migración, son externas a las comunidades, porque en otro tiempo si alguien era acusado de robo lo arreglaban, platicaban con el sujeto lo hacían pagar, o lo ponían a hacer trabajo comunitario, pero ahora no, porque hasta te acusan de violar sus derechos humanos, que también difieren de nuestra cultura Nuu savi, porque si la comunidad está diciendo que hay que forzar a esa persona que afectó a las demás, a hacer trabajo comunitario, o si se decide darle 20 azotes en exhibición, esa persona te puede acusar de violar sus derechos y ahí es donde la justicia no empata con la justicia comunitaria y entonces ese derecho se convierte en una excusa para abusar y violar los derechos colectivos, los derechos de los demás”.*

*Rosalía: “Hay gente que ya sabe leer que tiene más preparación en las comunidades y que dicen: vamos a hacer lo que queremos, ya no va a ser como antes, que la autoridad le llamaba la atención a la gente que no quería trabajar, ahora es diferente, los reportan y no hacen caso, no pasa nada y si los molestan corren a derechos humanos”*

Que el migrante refuerce y radicalice su identidad natal, que se sienta plenamente asimilado al nuevo ambiente socioterritorial del lugar donde llega, o que tome una gama intermedia entre ellas, nos habla de las estructuras y referentes que han

construido su propia pertenencia, el desarrollo de un sentido de pertenencia desde niños, generalmente en el seno familiar y comunitario que se ve complementado o resignificado cuando debe aprender, contrarrestar, comparar y elegir simbólicamente, entre los distintos elementos que le ofrece cada espacio socioterritorial (Quezada, 2007).

En estos testimonios se destaca otro elemento, el cambio que la modernidad conlleva a la noción de autoridad y justicia, y la impartición de la misma. La forma que las comunidades indígenas tienen para administrar justicia, es diferente a la forma que la justicia ordinaria u occidental les ha impuesto, enfocada a la defensa de los derechos humanos e individuales y a la reparación de las transgresiones a las normas por la vía del castigo. La cosmovisión del “nosotros” para los pueblos indígenas, que se representa en las múltiples formas de vida comunal, como la fiesta, el tequio, la gueza, también se manifiesta en el autogobierno y la justicia como el conjunto de normas propias, procedimientos y prácticas que regulan la vida comunitaria. Las transgresiones a estas normas propias, pueden repararse a través de la recomposición, la compensación y /o la remediación de los daños causados (Portal territorio indígena y gobernanza, 2015).

Es claro que como nos muestran los testimonios, la administración de justicia y de autoridad para los pueblos ancestrales se culturiza hacia una forma de justicia occidental, sin embargo persiste el ejercicio de un sistema normativo fundado en la vitalidad de normas no codificadas, la legislación indígena es conocida por todo el pueblo, es decir existe una socialización en el conocimiento del sistema legal, una participación directa en la administración de justicia (Esteva, 2009).

Retomando la discusión, aunque los programas de gobierno, y los agentes externos de desarrollo, no tienen un comportamiento único en sus intervenciones, modelos y enfoques, contribuyen al acoplamiento de los indígenas al tren de la modernidad, a los valores de lo universal, entendido como la etapa evolutiva más avanzada de la humanidad (Quintana, 2007).



No queremos decir con esto, que la presencia de agentes externos no haya podido en ocasiones, fortalecer o generar capacidades, destrabar problemáticas locales, movilizar la energía social de varios actores relevantes, entre otros importantes logros, pero sí que las simbologías, filosofías de vida y sistema de creencias ancladas en un paradigma de vida diametralmente distinto, se refleja en las intervenciones rurales, y hace más difícil llegar a contribuir en los procesos de cambio social que fortalecen el concepto de buena vida de las familias y comunidades, y la reapropiación y resignificación de los proyectos en función a las necesidades de los pueblos.

Los siguientes testimonios de mujeres mixtecas, hablan sobre algunos de los cambios en la forma de vida y cosmovisión de su pueblo, qué repercutieron en la cotidianidad y en las relaciones intercomunitarias, a partir de la entrada de agentes externos de desarrollo:

*Ana: “En el campo ya no se consigue mozo, y si trabajan tienes que darles almuerzo, comida, su refresco y 100 pesos diarios y trabajan de 8 am a 2 pm. La gente se queda viviendo de los apoyos y proyectos de gobierno, y así nada que progresa la gente, porque en vez de apoyarse con esos dineros ahí se quedan, ese es el problema ser conformistas. Gente grande si necesitan ese dinero, porque ya no tienen esa capacidad, pero gente joven, antes cargaban tenates, su morral, de todos los ranchos marginados, ahora ya no, ahora cargan su bolsa, llegó oportunidades y ahora las mujeres jóvenes presumen más, cargan sus pulseras, sus collares, aretes sus joyas baratitas, cosas que antes no se veía, ya la gente se viste bien, ya tienen sus buenas ropas, sus zapatitos y ahí se va el dinero, visten bien aunque no tengan que comer”.*

*Celerina: “Cuando yo era chica no más tenía dos vestidos, luego llegó gente de afuera a la comunidad a regalar ropa, y mi mamá nos decía que no aceptáramos nada de nadie. En las culturas mesoamericanas de manera general tenemos la idea de que la ropa es algo muy personal, se vuelve como tu otro yo, como una especie de sombra, de tal manera que tú no puedes regalar tu ropa, prestar, porque adquiere una parte esencial tuyo, por eso se tienen 2 o 3 vestidos, si te pusieras ropa usada es como*

*ponerte la esencia de alguien más. Pero el occidental pensó: ¡hay pobrecitos no tienen ropa!, para los dos es una idea diferente, el uso de la ropa en occidente es utilitaria, compro, la regalo, cambio mi guardarropa, es un objeto que uso y que no tiene mayor importancia, pero en la cultura Nuusavi la ropa es una parte de tu esencia, que cuando ya no sirve se quema o se entierra, no se bota a la basura, se entierra porque tiene tu esencia y no la puedes estar tirando porque tú no te tiras, era una conciencia del cuerpo como algo íntegro .*

*En la cosmogonía Nuusavi desde la lengua no hay una separación de cuerpo y alma, no hay un concepto de cuerpo como en español que tiene un sentido material, pero en Nuusavi no hay una palabra que defina ese cuerpo que tiene una forma. Existe tu esencia y tu ser, Ini, que se refiere al ser interior, de tal forma que no es como en el pensamiento judeocristiano que tienes alma, cuerpo, mente, tu como Nuusavi eres un ser interno que no te puedes separar, y eso tiene que ver con la vestimenta. En las lenguas mayenses tampoco hay una separación de cuerpo y alma, sino con una esencia compuesta por una parte positiva y negativa que conforman tu ser, es una cosmogonía muy parecida. Eso se traduce en tu ropa, en tus objetos muy personales.*

*Cuando no eres consciente de todo esto, es muy fácil que te cambie otra cultura, porque nos dirían que estamos locos, que porque no nos cambiamos, que tenemos una sola ropa, es un choque cultural porque no te das explicación de lo que eres frente a otra cultura que te dice que eso es vivir bien, tener 200 ropas, 200 zapatos, eso es lo ideal, y más cuando te han dicho que tu cultura no vale, que eres un indio, es una ruptura emocional, espiritual, están rompiendo con lo que tú eres.*

*Ahora con los programas de gobierno, la gente empieza a verse como objeto para que le regalen. En mi zona si hay algo que no se permite o se permitía es la mendicidad. Aunque no tuvieras mucha ropa, o unas garras remendadas era digno de ti porque es tuyo, ahora veo que con los programas la gente se ha vuelto mendiga. Aceptas lo que te regala el gobierno, en las despensas se ve las Sabritas, la maruchan, es indignante, es pensar que estás muerto de hambre y que eres capaz de comerte eso, cuando tú*

*sabes que eso ni te nutre, que no te sirve y que te lo dan porque eres indio. Cuando empecé a ver eso en mi comunidad realmente pensé que estábamos perdiendo la forma de buen vivir, y es feo porque es como si quisieras contener el agua en tus manos, es doloroso no puedes hacer nada, les preguntan y te dicen: ¡Si qué más da, pero nos dan dinero!”*

*Alicia: “La siembra de la milpa se ha estado perdiendo, ya la gente no lo hace, pero saben hacerlo, sólo hay que animarlos y decirles lo importante que es sembrar la milpa para tener alimento de diferentes tipos no solamente maíz, sino calabaza, flor de calabaza y verduras, la gente lo ha olvidado por algunos programas que hubo como Pro-Campo, donde si sembraban la milpa, no le daban el apoyo y por eso se fue perdiendo, sólo podían sembrar maíz, si echabas calabaza ya no te daban el apoyo, sólo maíz, sólo trigo o frijol. Antes de que llegue el apoyo, tenías que firmar unos papeles donde dices que solo vas a sembrar maíz, frijol o trigo, y luego te iban a revisar en las parcelas que hubieras sembrado solo eso. Por eso la gente se fue acostumbrando a sembrar sólo de una cosa”.*

Los anteriores testimonios, nos hablan del impacto que la contemporaneidad tiene en un mundo indígena, la imposición y también la seducción cultural, sociopolítica y económica que los programas gubernamentales principalmente, ejercen sobre las costumbres, la cosmovisión y la forma de vida de una cultura fracturada, que los lleva a adoptar prácticas, formas de vida y discursos ajenos.

La cosmovisión, los conocimientos y la organización social, elementos integrales del buen vivir mixteco, representado a través de los testimonios, en la solidaridad de un nosotros a través del tequio o la guesa, el cultivo de la milpa en reciprocidad con la madre tierra, o los elementos cosmológicos representados en sus vestimentas y lengua, van perdiéndose, homogenizando a la población, y erosionando entre otros, el conocimiento y la sabiduría ancestral, la riqueza artística y alimentaria de todo un país.

A pesar de la influencia de la lógica colonial y capitalista y el mito del progreso en el desarraigo de las formas de vida comunitaria, no existe en la filosofía de vida de los pueblos indígenas, una idea análoga de desarrollo, sino por el contrario, existe y persiste un conocimiento, unos códigos de conducta ética y espiritual de relación con el entorno, de valores y una visión del futuro que se entreteje con el buen vivir. El desarrollo solo ha sido producto de una imposición cultural heredera del saber occidental por lo tanto, colonial (Acosta, 2014).

En base a estos diferentes conocimientos, realidades y formas de vida, se presenta el siguiente cuadro comparativo, entendiendo que como plantean Gardner y Lewis (1996), este tipo de conocimientos son complejos y situados, y no se pueden argumentar como un conjunto de oposiciones binarias, pensamiento moderno científico vs. tradicional-indígena, sino como paradigmas que además de su contexto, específicos culturalmente e impugnados a un grupo social, son matizados, y abarcan muchas posibilidades de realidades posibles, y de transformación de las identidades. Sin embargo, este ejercicio, visibiliza de manera general, aspectos culturales de estas formas de conocimiento y la relación de poder entre ellas.

Cuadro 2. Elementos característicos de la cultura occidental, los proyectos de desarrollo, los pueblos originarios, y el mixteco aculturizado. Elaboración propia basado en Martínez, 2003.

CULTURA OCCIDENTAL	CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS	PROYECTOS DE DESARROLLO	MIXTECO ACULTURIZADO
<b>IDEOLOGÍA</b>			
<p>Vida Individualista relacionada con los credos referidos a un individuo (judaísmo, cristianismo, politeísmo). Soledad.</p>	<p>Vida comunal. Relación indisoluble e interdependiente entre universo, naturaleza y seres humanos. La individualidad se halla inmersa en lo colectivo. La tierra, la tecnología, el conocimiento, la producción era compartida y resultado de la labor conjunta. Comunalidad: Trabajo con y para todos</p>	<p>En algunos casos se fomentan relaciones asociativas que se basan en procesos y valores desde la lógica del mercado.</p>	<p>A pesar de que el individualismo ha permeado esta cultura, se mantienen múltiples formas de vida comunal, como la fiesta, el tequio, la guesa, y otras manifestaciones de la vida comunitaria</p>
<p>Competencia. Cuantificar el individualismo, si quieres tener, mide tus fuerzas, tus recursos, tu capacidad con otros. Según la meritocracia el trabajo duro es recompensado con éxito. La pobreza no es por carencia de oportunidades, sino de habilidades, es responsabilidad individual. Creencia de que el mundo es un lugar justo y que es posible controlar el destino.</p>	<p>Compartencia. Compartir la vida, describir e intercambiar experiencias en la comunidad.</p>	<p>Generalmente se genera competencia entre familias para acceder a los apoyos o beneficios de los proyectos. También entre organizaciones locales por conseguir los financiamientos.</p>	<p>Las dos visiones existen, compartir en comunidad y competir con el otro, por quienes entienden la superación como ser más que los demás.</p>
<p>Los resultados son el objetivo central y pocas veces los procesos.</p>	<p>Generalmente todo ocurre en base a procesos que conllevan tiempo. El proceso de aprendizaje es vital y no completamente el resultado que se obtenga.</p>	<p>Objetivos de desarrollo con límites muy estrictos en tiempo y presupuesto. En ocasiones con gran presión del donante para la colocación de fondos, priorizando la entrega de capital, tecnología, infraestructura a la construcción de capacidades, que requiere tiempo y personal local.</p>	<p>Algunas cosas ocurren ahora así porque si, se va perdiendo el análisis de las causas y condiciones por las que se dan diferentes situaciones. Influye el sentido de recibir sin cuestionar, el paternalismo.</p>

CULTURA OCCIDENTAL	CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS	PROYECTOS DE DESARROLLO	MIXTECO ACULTURIZADO
<b>IDEOLOGÍA</b>			
<p>La pobreza se asocia a lo material, El ser se define por su capacidad de tener.</p>	<p>La pobreza se asocia más a lo espiritual, a la dificultad para relacionarse armónica y equilibradamente con la totalidad. En lugar del vivir mejor materialmente, se nos presenta el vivir bien como plenitud y sobreabundancia del ser.</p>	<p>Gran parte de los proyectos se centran principalmente en tener más. Más ingresos, más alimentos, más poder. Lógica de una economía de la acumulación. Énfasis en los aspectos cuantitativos.</p>	<p>Aunque la pobreza se relaciona con la carencia material y de servicios básicos, para el campesino la felicidad y la riqueza se entienden como el poder de mantenerse así mismo y a su familia, desarrollando en plenitud su modo de vida, conviviendo armónica y equilibradamente con los seres humanos y la naturaleza. Por la migración y la culturización se viene reproduciendo una visión materialista de la vida.</p>
<p>Dominación y explotación de la naturaleza, como objeto fuente de materia prima para la producción y el lucro. Desacralización de la naturaleza por medio de la ciencia.</p>	<p>La tierra como madre, donde habitan otras esencias o espíritus sagrados. Relación de convivencia armónica y equilibrada.</p>	<p>Prevalece una visión técnica, que objetiviza y convierte en materia prima la tierra. La tierra se visibiliza como unidades de producción familiar.</p>	<p>Aunque no como antes, la santa tierra aun es considerada como madre que da el alimento, y por lo tanto todavía se le pide permiso o se le agradece cuando se siembra, se cosecha, o se realiza algún trabajo. La modernización y la migración han transformado la relación indígena con la tierra hacia un enfoque productivista.</p>
<p>Construcción del desarrollo desde una perspectiva extranjera, importando modelos de gestión y promoción del desarrollo, desde el paradigma científico tecnológico, la industrialización el crecimiento económico, metropolización y el libre mercado.</p>	<p>Aprendizaje de las experiencias propias, generadas en la práctica social y en sus modos de vida.</p>	<p>Generalmente las ONG´s, fundaciones, grupos de expertos extranjeros de los países desarrollados, diseñan los proyectos con una visión occidental de desarrollo.</p>	<p>Existe una crisis de identidad cultural, y de fractura del tejido social que dificulta la posibilidad de generar soluciones a los problemas y proyecciones propias de buena vida. Perviven experiencias propias generadas en la práctica de la vida cotidiana de los pueblos.</p>

CULTURA OCCIDENTAL	CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS	PROYECTOS DE DESARROLLO	MIXTECO ACULTURIZADO
<b>IDEOLOGÍA-CREENCIAS</b>			
<p>Monoteísta- Patriarcal-Homólatras</p>	<p>Politeísta-Naturólatras. El hombre no es el símbolo, sino los elementales.</p>	<p>Homólatras.</p>	<p>Hay un sincretismo, aunque predomina el credo monoteísta, existe la creencia en seres animados, en particular animales, fuerzas naturales benéficas o maléficas, a los que respetan o temen.</p>
<p>Universalismo. Consiste en hacer aparecer intereses particulares como intereses generales, por ejemplo las leyes, redactadas con un lenguaje general, aséptico y universalista, que en realidad protege los intereses de una elite. Redimir a los seres sumidos en la tradición y el atraso haciéndolos iguales ante Dios.</p>	<p>Aceptada la heterogeneidad social y sus cimientos civilizatorios: religión, moral, ética, lógica, comportamiento, actitudes, aspiraciones.</p>	<p>Universalismo Justifica las intervenciones del mundo de vida occidental sobre el de los pueblos ancestrales.</p>	<p>Universalismo y Heterogeneidad</p>
<p>Concepción del tiempo lineal-relacionado con el progreso y desarrollo incansable, a la mirada lineal infinita para la perfección de la civilización. Necesidad de acumulación material.</p>	<p>Concepción de ciclos naturales de eterno retorno, como ocurre con las lluvias, la fertilidad, los tiempos de descanso, de reposo, las semillas. Estar en permanente armonía.</p>	<p>Concepción del tiempo lineal- relacionado con el progreso y desarrollo.</p>	<p>Se conserva una concepción ligada a los ciclos y tiempos de la naturaleza, representados en la forma de vida de las personas y las familias, sin embargo con la migración y otros factores, se han introducido ideas de acumulación material y progreso en tiempo lineal.</p>
<b>EPISTEMOLOGÍA</b>			
<p>Interpretación de la realidad antropocéntrica. El hombre es el centro del universo</p>	<p>El hombre depende de la naturaleza. No es superior, ni más ni menos respecto de los demás seres vivos; solo diferentes, por la capacidad de pensar, decidir, ordenar y usar racionalmente lo existente.</p>	<p>Antropocéntrica</p>	<p>La evangelización y la culturalización han fortalecido el mito del origen del hombre desde la creación, sin embargo persiste la noción cosmogónica que establece una relación indisoluble e interdependiente entre universo, naturaleza y seres humanos, en la que el hombre es parte y administrador de la naturaleza y no el centro de ella.</p>

CULTURA OCCIDENTAL	CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS	PROYECTOS DE DESARROLLO	MIXTECO ACULTURIZADO
Visión fragmentada y rígida del mundo y las relaciones	La naturaleza y la cultura, el individuo y la comunidad se mezclan de manera indisociable. Las plantas, los animales, los dioses, los bosques, los ríos, la comunidad hacen parte de una sola entidad sociocósmica. Nada es estático ni estable.	<b>EPISTEMOLOGÍA</b>	A pesar de la culturalización que permea las formas de vida de las comunidades, persiste la idea de territorio, que más allá de la concepción material de las cosas, se basa en su forma de vida y la relación con la naturaleza, con la cosmovisión, la historia y la cultura, con la organización de la comunidad, la memoria de los abuelos y los ancestros, los conocimientos y saberes tradicionales, todo como una sola entidad sociocósmica.
		La base de los métodos de preparación, seguimiento y evaluación de proyectos, se hace generalmente con el enfoque de marco lógico, una forma de plano original que induce una rigidez en la ejecución de los proyectos, en base a una suposición de cómo va a funcionar el proyecto en sus diferentes componentes. Visión de que los problemas que se enfrentan y los componentes del sistema son cerrados, estables y están plenamente identificados.	
Democracia- Centralismo, la autoridad oficial tiene el mando y el poder de decisión. Concepción del estado nación	Toma de decisiones consensuadas en asamblea, la participación es activa no pasiva. Tequios, cargos y asambleas son una forma de representatividad política.	<b>ORGANIZACIÓN SOCIAL</b>	El poder político de la comunidad reside en la "facultad" que es el derecho para existir y gobernarse como pueblo, y elegir sus autoridades, según su sistema normativo de usos y costumbres. El principal órgano de gobierno es la asamblea comunitaria. En algunos municipios no se permite la participación de las mujeres en la asamblea.
		Generalmente la solución viene planteada desde afuera-desarrollo de la filantropía caritativa- genera una posición pasiva. Las decisiones muchas veces recaen en los técnicos. Paternalismo, dependencia.	
La autoridad se elige democráticamente	La autoridad se gana por una vida de servicio a la comunidad	Pocas veces los líderes surgen de los procesos, por la premura de los tiempos. Generalmente se nombran y aunque sea en asamblea, si no han participado en las diferentes fases del proyecto, el nombramiento solo se hace por presión o compromiso.	Las autoridades aún se eligen en asamblea, aunque no siempre se llega a los cargos más importantes por una carrera de servicio comunitario. Se están eligiendo personas con conocimientos o habilidades que les permita interlocutar con el gobierno, aunque a veces no de la misma manera con su pueblo. En algunos lugares aún existe el consejo de ancianos.



<b>CULTURA OCCIDENTAL</b>	<b>CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS</b>	<b>PROYECTOS DE DESARROLLO</b>	<b>MIXTECO ACULTURIZADO</b>
<b>ORGANIZACIÓN SOCIAL</b>			
Estructura piramidal vertical de la sociedad.	Complementariedad, igualdad todos somos iguales pero cada quien tiene funciones diferentes, se mantiene una filosofía del nosotros	Estructura jerárquica. Pocas veces las relaciones entre agentes de desarrollo y población y/o organizaciones locales son horizontales. La rendición de cuentas es solo hacia una vía, la del donante	Hay dialogo grupal, aún muchas decisiones se toman en consenso, pero hay un rompimiento del nosotros y un cambio en la concepción de autoridad, y de diferenciación social
<b>IDEOLOGÍA ECONÓMICA/ CULTURA POLÍTICA</b>			
Globalización, Homogenización	Regionalización. Respeto a la Diversidad, a lo heterogéneo, a reconocer que cada sociedad tiene una forma particular de entender el mundo.	Pocas veces los proyectos se construyen bajo la interpretación de la cultura en la que se pretende incidir. Generalmente la idea predominante de “progreso, modernización y homogenización” incorpora a las sociedades agrarias en un mundo de vida único y globalizado	Por los efectos de la globalización se han afectado la identidad, los valores, el modo y estilo de vida del pueblo mixteco, homogenizando, enajenando y promoviendo la cultura del consumo. Algunos migrantes reafirman su identidad cultural aunque se encuentren fuera de su territorio de origen.
<b>ORDENAMIENTO JURÍDICO</b>			
Derecho ajeno-Romano. Prevalece la defensa de los derechos humanos e individuales como sinónimos de los derechos del hombre. Normas elaboradas desde principios y valores no propios	Derecho propio, colectivo. Lo genera la propia sociedad local como se piensa, se entiende, y se comprende. Prevalecen los derechos para el bien colectivo sobre los derechos individuales.	Algunos programas contemplan estrategias para incidir en los procesos de desarrollo local y regional considerando los derechos ciudadanos y la atención de necesidades de la sociedad rural, pero a partir de un modo de vida que se contrapone al propio.	La justicia occidental se ha venido imponiendo sobre la justicia comunitaria. El enfoque de los derechos humanos y los derechos individuales se ha convertido en muchos casos en impedimento para ejercer la justicia comunitaria sobre quienes abusan o violan los derechos colectivos.
<b>POSESIÓN DE LA TIERRA</b>			
Propiedad privada individual	Propiedad comunal social, si la tierra es nuestra madre, no le pertenece a nadie, sino a todos y todos le pertenecemos a ella. Se respeta el uso familiar pero se comparte y se defiende comunalmente. La propiedad social se construye en la fiesta, la comida, el trabajo, el	Algunas veces, se establece más relación con las autoridades municipales que con las autoridades ejidales, porque los proyectos están concebidos para implementarse a nivel familiar, en cada parcela, y pocas veces a nivel comunitario y en los terrenos de	La racionalidad del territorio que impuso occidente, fragmentó al individuo, lo limitó y obligó a hablar de propiedad o posesión. Los españoles, y después el estado reconocieron formalmente el territorio, pero los indígenas obtuvieron los títulos de propiedad

intercambio, está en la actitud y el sentimiento de todos.

uso común.

con luchas agrarias en la primera parte del siglo XX. La forma más común es la de bienes comunales, en menor parte el ejido. En la mayoría de los casos cada campesino tiene derecho a una parcela y un área de uso común.

### **CULTURA OCCIDENTAL**

Concepción reduccionista mecanicista, utilitarista y hedonista, predominio de la racionalidad egocéntrica

### **CULTURA PUEBLOS ORIGINARIOS**

Concepción holística, sistémica.

### **PROYECTOS DE DESARROLLO**

#### **CONCEPCIÓN FILOSÓFICA**

Reduccionista, simplificado, mecanicista. Enfoque en resultados no compatible con el tiempo que requieren los procesos endógenos.

### **MIXTECO ACULTURIZADO**

Holística, sistémica con fuertes cambios hacía la concepción utilitarista

---

Este cuadro resume muchos de los temas ya analizados durante los anteriores capítulos, nos muestra parte del sistema de creencias con el que algunas culturas interpretan el mundo y le dan significado. En el caso de la cultura occidental, estas ideas o creencias, legitiman las relaciones de desigualdad social, funcionales a la manipulación y al control de las elites que gobiernan el mundo (Ariño, 2007).

En contraste con este paradigma de explotación de la vida para que unos pocos obtengan la felicidad que da el consumo, la cultura ancestral de los pueblos indígenas, asocia la felicidad con las riquezas y las potencialidades que da la identidad, la diversidad biológica, la madre tierra y el pensamiento, asociando la pobreza con la carencia espiritual y no material.

Estas formas alternativas de interpretar la realidad, manifestadas en el carácter cosmogónico, que implica una relación indisoluble e interdependiente entre el universo, naturaleza, seres humanos, la promoción de los derechos colectivos y un modelo de producción comunitaria, que hoy todavía resiste, son grietas o intersticios desde donde se siguen construyendo otros mundos posibles (Batzin, 2005; Holloway, 2011).

## **CAPITULO IV. APRENDER A SEMBRAR EN DIFERENTES TERRENOS EPISTÉMICOS: LA HISTORIA DE CEDICAM**

Este capítulo tiene la intención de construir colectivamente la historia de la experiencia organizativa campesina del CEDICAM, haciendo visibles a sus protagonistas, el papel que han representado en la experiencia, la reconstrucción de algunos aspectos de su identidad y los resultados de su intervención.

Los acontecimientos, coyunturas, visiones del mundo, recuerdos, están narrados por los sujetos históricos reales, promotores, facilitadores y personas cercanas a la organización o a la cultura Mixteca, portadores y a la vez productores de la experiencia que aquí se cuenta, sumado a la interpretación de mi propia vivencia con la organización e identidad como agrónoma militante y comprometida con el movimiento social popular y la agricultura sostenible campesina.

De esta manera se narra una historia colectiva, humanizando a través de las palabras a quienes la construyeron, reconstituyendo las identidades y llevando sus voces al ámbito de lo público. Su voz modela y matiza la historia, dando una significación que enriquece el proceso de investigación, sensibiliza y aproxima a las emociones de otros, poniendo en contacto la memoria y la densidad de lo vivido (Villanova, 1996; Holt-Giménez, 2008).

He aquí entonces la historia:

### **4.1. CETAMEX: Los primeros pasos**

Los orígenes del Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca A.C (CEDICAM), están ligados a la historia de la organización Centro de Estudios de Tecnologías Apropriadas para México (CETAMEX),<sup>16</sup> semillero de los hombres y

---

<sup>16</sup> El Centro de Estudios de Tecnologías Apropriadas para México, A.C. (CETAMEX) fue la organización nodriza y soporte institucional y jurídico de CEDICAM durante al menos 12 años, hasta que lograron consolidar su figura jurídica en 1996 (Velásquez, 2006).

mujeres que posteriormente fundarían el CEDICAM. A inicios de los años 80, el director del CETAMEX, Ángel Roldan Parrodi, agrónomo de profesión, invita a un grupo de promotores de origen maya Kaqchikel de Guatemala, para compartir y promover la experiencia en conservación de suelos, producción agrícola y reforestación que tenían en la cooperativa Katoqui Ketzal, en San Mártir de Jilotepeque, Guatemala. Uno de los maestros de los extensionistas campesinos Kaqchikeles, era Marcos Orozco<sup>17</sup>, perito agrónomo jubilado, que desde 1974 venía desarrollando y difundiendo prácticas apropiadas para la conservación de los recursos naturales en suelos de pendiente, con un enfoque participativo y humano bajo la metodología de Campesino a Campesino que para entonces se conocía como Persona a Persona<sup>18</sup> (Holt-Giménez, 2008).

Guatemala, vivía el marco de un conflicto armado interno que empezó desde principios de la década de los 60's y terminó 36 años después. Los sistemas políticos autoritarios impuestos a favor de los intereses agroexportadores y Norteamericanos, desaparecieron y asesinaron en los años 80's, más de 200.000 personas, en su mayoría indígenas mayas, en una política de guerra apoyada por los gobiernos de Estados Unidos, Israel, Argentina y Chile, como parte del plan contrainsurgente en Centroamérica. Aunado a ésta penosa situación, el terremoto que abatió el país en febrero de 1976, ocasionó la muerte de 23.000 personas, dejando 76.000 personas heridas, y extensos daños materiales (Wikipedia, 2015b; Camposeco, 2011).

Aunque este contexto hacía imposible que los promotores indígenas continuaran con el trabajo cooperativo y los centros de capacitación campesina, la coyuntura del terremoto y los movimientos de base cristiana, fueron punto de quiebre en la toma de conciencia, y en la participación política de la población campesina, que seguía (a pesar de la represión), aumentando su participación, y su conciencia política, adentrándose en el conocimiento de su propia realidad (Camposeco, 2011).

---

<sup>17</sup> Inicialmente Don Marcos fue animado por Vecinos Mundiales (con quien trabajaría posteriormente), para que enseñara a los campesinos Kaqchikeles que hablaban español, y los formara como extensionistas.

<sup>18</sup> Ver la excelente narración de la historia de los inicios de Campesino a Campesino y del proceso de los indígenas Kaqchikeles en la agricultura sustentable, en el libro "*Campesino a Campesino*" de Erick Holt-Giménez.

Los promotores de ésta cooperativa indígena y don Marcos realizaron varios viajes, algunos financiados por la organización Vecinos Mundiales (organización de cooperación para el desarrollo radicada en los Estados Unidos de América<sup>19</sup>), para compartir su experiencia, en diferentes lugares y para diversas organizaciones, promoviendo en los campesinos una transformación en su manera de pensar y animándolos a trabajar para el mejoramiento de sus terrenos con las obras de conservación y las nuevas técnicas agrícolas (Velásquez, 2006).

*Gilberto: “Marcos Orozco Miranda, estuvo enfrente de la agricultura en Guatemala, El Salvador, Nicaragua. El inventó el aparato A<sup>20</sup>, y al ver Ángel<sup>21</sup> los avances que la gente tenía, investigo si había forma de traerse un grupo de agrónomos campesinos, así les digo porque en conocimientos rebasaban a un agrónomo de cualquier lado. ¡Los agrónomos con el título en la mano y nosotros los campesinos con los hechos en el campo!”*

Eric Holt-Giménez en el libro *Campesino a Campesino*, narra el encuentro de estos promotores guatemaltecos y campesinos del pueblo Vicente Guerrero en Tlaxcala<sup>22</sup>, durante un taller de capacitación:

*“Durante tres días de taller, los Kaqchikeles montaron brillantes y simples demostraciones con las que nos comunicaron conceptos ecológicos y agronómicos abstractos. A diferencia de los arrogantes y mal entrenados extensionistas que había encontrado en México, estos hombres eran sencillos –humildes y respetuosos- a pesar*

---

<sup>19</sup> Página web de la organización vecinos mundiales: <http://www.wn.org>

<sup>20</sup> El Aparato A es un marco en forma de A utilizado para medir la inclinación y trazar curvas a nivel. Generalmente está hecho con tres reglas de madera y un nivel de carpintero. Erick Holt-Giménez en el libro *Campesino a Campesino*, cuenta como el aparato A, un machete y un metro, fueron las herramientas básicas para el trabajo de conservación de los suelos mayas, que les permitió a los campesinos medir la inclinación en su tierra y trazar las curvas a nivel.

<sup>21</sup> Se refiere a Ángel Roldan Parrodi el director de CETAMEX organización base de los promotores que luego conformarían CEDICAM

<sup>22</sup> Los promotores indígenas Kaqchikeles tuvieron un impacto muy importante en la capacitación de promotores, la formación y fortalecimiento de varias organizaciones o grupos campesinos mexicanos, siendo los pioneros de la metodología campesino a campesino. La asociación campesina Proyecto de Desarrollo Rural integral Vicente Guerrero, del municipio Españita en Tlaxcala, fue una de ellas, parte de su origen, lo narra Erick Holt-Giménez en su libro *“Campesino a Campesino”*.

*de su impresionante sabiduría. Don Marcos hacía chistes frecuentemente, sobre cometer errores en el terreno, sobre embarazosas lecciones que le habían dado campesinos listos...*

*Cuando terminó el curso, evaluamos nuestro trabajo y recordamos los principios básicos: empezar en pequeño, avanzar despacio, experimentar con una cosa nueva a la vez y compartir nuestro conocimiento sólo después que tuviéramos algo concreto que mostrar. ... Don Marcos agradeció a cada uno de nosotros por nuestro duro trabajo y mencionó varias cosas que él había aprendido de nosotros durante el taller. “No me importa si ustedes experimentan estas nuevas ideas en un terreno de sólo un metro cuadrado”, dijo, “tampoco me importa si sólo se lo dicen a un vecino; pero, ¡hagan algo y compartan con alguien! Han trabajado duro, y ahora tienen algo precioso que nadie les puede quitar” (Holt-Giménez, 2008).*

A través de redes informales de intercambio los campesinos iban compartiendo su conocimiento e información con otros campesinos, transformando un simple conjunto de técnicas sustentables tradicionales y modernas, en una compleja escuela de agricultura ecológica, centrada en la iniciativa propia y el protagonismo de los campesinos y campesinas. Este fue el inicio de la metodología campesino a campesino que considera la dimensión social, económica, cultural y política de los campesinos, potenciando los lazos de solidaridad y reciprocidad y rescatando los conocimientos y la cultura local campesina (Holt-Giménez, 2008).

Ángel Roldan Parrodi, el director de CETAMEX que realizó la gestión para que los promotores guatemaltecos llegaran a la Mixteca, es recordado por los promotores de esa época, como una persona muy entregada a facilitar las condiciones para que la gente local desarrollara sus capacidades y habilidades, siendo ellos mismos quienes con autonomía manejaran y aprovecharan de manera sostenible sus recursos naturales. Su ideal de trabajo aparece plasmado en el proyecto “Plantaciones productivas de leña” de la organización Maderas del Pueblo, organización que fundaría posteriormente, en el que plantea como principales objetivos la concientización del

campesino para que por el mismo proteja y regenere su tierra y la animación para detonar su actuación, basado en los criterios del que llamó método psico-social de educación humanista, que plantea la siguiente serie de pasos para el desarrollo de proyectos comunitarios:

1. La comunicación permanente con las autoridades locales y regionales sobre el proyecto,
2. La investigación participativa para el análisis de la problemática,
3. El diálogo con la comunidad particularmente con las personas mayores,
4. La comunicación comunitaria para analizar la información y plantear acciones,
5. La elaboración de un programa tentativo de trabajo propiciando la autosuficiencia progresiva de la comunidad y;
6. La evaluación y autoevaluación con una orientación educativa cada seis meses. En su método, la comunidad es la principal protagonista, en el que cualquier cambio dependerá de la propia iniciativa y energía de las personas para movilizarse (Velásquez, 2006).

Los promotores comunitarios guatemaltecos Anacleto Sajbochol, Heladio Guerra, Francisco Estrada y Aurelio López, llegaron a la Mixteca, acompañados por el estadounidense Rolando Bunch<sup>23</sup>. Ángel Roldan los recibió y los contactó con un profesor de la secundaria técnica de Yodocono, que los presentó con algunos campesinos y autoridades de las zonas cercanas.

Poco a poco fueron invitando a la gente en las comunidades, para que formaran grupos, aprendieran, ensayaran las técnicas y mejoraran sus condiciones de vida, en Magdalena Yodocono y en Tilantongo (El Progreso, San Antonio, San Isidro, Nuxaño, Tidaá, Diutxi).

---

<sup>23</sup> Rolando Bunch, era el representante de la ONG Vecinos Mundiales en Centroamérica, que impulso la salida de los promotores guatemaltecos hacia México y otros países durante la guerra civil. Se considera que a partir de la experiencia organizativa de los campesinos guatemaltecos Kaqchikeles, sistematizó la metodología que describe en su libro “*Dos mazorcas de maíz*”, que aportó las bases de lo que sería la metodología Campesino a Campesino.



Anacleto Sajbochol, fue coordinador de la organización CETAMEX hasta 1998, y logró comprender las problemáticas y necesidades de los campesinos, involucrándose en la recuperación de los recursos naturales de la región. Animaba e inculcaba una actitud de servicio y militancia a los promotores en el trabajo con los/as campesinos/as, basado en lecturas bíblicas y reflexiones, que en algunos momentos fueron sentidas por los promotores como estrategia de manipulación.

Dos de los primeros técnicos<sup>24</sup> campesinos de CETAMEX relatan cómo conocieron y se integraron a la organización:

*Gilberto: “Por 1980, regresando de estar trabajando en México me encontré con un guatemalteco de nombre Anacleto Sabochol Simón, venía sentado conmigo, y me empezó a preguntar a qué me dedicaba. A rebuscarle, le dije, porque aquí la pobreza es grande y por alimentos salgo a trabajar, desde muy joven, me dedico a la pintura de carros, hojalatería y mecánica. Me decía, ¿y no te gustaría la agricultura? Sí, la hemos practicado pero no es rentable. En ese tiempo no se vendía el maíz como hoy, no se vendía el frijol, no se vendía la papa, era muy difícil aspirar a algo más quedándonos en el campo. Él me decía, yo vengo de Guatemala, traje un proyecto (yo no entendía la palabra proyecto, una persona que sale de una primaria rural muy difícil entenderle a usted qué es un proyecto), en el camino me venía explicando... fijate que si tú tuvieras deseo de entrar con nosotros, nosotros mismos te capacitamos, vas aprender a asesorar a la gente. Le dije, lo veo difícil, yo tenía como 13, 14 años, no te conoce la gente, en los pueblos te dicen, si ni siquiera estudiaste, ¿cómo vas a asesorar? La idea era primero capacitarnos, y eso nos llevaría un año, medio año, yo acepté porque deseaba quedarme en el pueblo... Me invitó a la oficina, me dijo te doy la dirección, en ese tiempo no había ni teléfono, y pues me pareció bien la idea. Fui ese miércoles, para mí era lejísimos, son 20 km, no pasaban casi carros y para atravesar de Yodocono a la comunidad donde yo vivo eran como 20 horas de camino”.*

---

<sup>24</sup> La palabra técnico es usada por los primeros promotores campesinos, para indicar como eran reconocidos socialmente, por la intensa y constante formación y capacitación recibida en cuestiones agrícolas, pecuarias y metodológicas, aunque esta educación no hubiese sido de carácter formal. En la narración se utilizan los términos promotor y técnico para auto-nombrarse.

*Julio: “En 1983 yo tenía un cargo en la agencia de El Progreso, el presidente municipal nos invitó a una reunión. En ese tiempo estaba Anacleto Sabochol que era el coordinador del programa de CETAMEX, puso una presentación, videos de los trabajos que él estaba realizando, incluso contradecimos las transparencias de los videos de Guatemala, todo muy bonito, pero todos dijimos será eso en Guatemala, pero aquí en La Mixteca quisiéramos ver, nos dice ¡por allí voy!, no sabíamos que llevaba un año aquí en La Mixteca, empezó a mostrarnos trabajos en Yodocono, Yuxaño, Tidaá , pueblos que colindan con Tilantongo, entonces fue más creído lo que él estaba hablando, de esa manera yo si me motivé bastante. Él decía, no quiero abarcar mucho, nuestro sistema es siempre empezar en pequeño para ir creciendo, entonces quiero abarcar tres comunidades nada más de aquí de Tilantongo. Estábamos de 18 comunidades, entonces dije ¡yo primero!, El Progreso, luego se anotó San Antonio y San Isidro”.*

Conocer al promotor guatemalteco, brindó a los campesinos, una alternativa para mejorar las condiciones productivas en sus parcelas, poder vivir de la agricultura, y permanecer en sus comunidades, sin embargo existían retos que los promotores campesinos debieron afrontar, como la difícil situación económica, las largas distancias que debían recorrer para capacitarse, el tiempo que debían sacrificar para hacerlo entre otras limitaciones.

Los primeros técnicos que se formaron fueron, Gilberto Santiago, Bernardo Ruiz Pablo y Julio Bautista, que identificaron en 1985, un grupo de 12 promotores campesinos, entre los que estaban Antonio Martínez, Miguel Rodríguez, Modesto Gutiérrez. Este grupo de técnicos y promotores campesinos, además de realizar la promoción técnica en las comunidades, mantenían una capacitación paralela y constante, asistiendo a cursos teórico-prácticos sobre agricultura, con la organización de segundo nivel, Programa de Formación en la Acción y la Investigación, A. C. (PRAXIS), con la que CETAMEX se apoyó para la capacitación, profesionalización y formación humana de los promotores (Velásquez, 2006).

Una reflexión acerca de las características de los primeros promotores indica que un grupo de ellos se comprometió con el servicio a otros campesinos, convencidos de lo que llamaron “agricultura orgánica” y hoy denominan agricultura sostenible, entre ellos fueron emergiendo los que serían después, miembros del CEDICAM. Otro grupo de promotores más atraído por la mejora en sus niveles de producción y de ingresos, no permanecieron por mucho tiempo en CETAMEX, ya que vieron mejores opciones siendo agricultores o intermediarios, y aunque no se comprometieron a enseñar, lo hicieron a través de las innovaciones en sus parcelas (Velásquez, 2006).

Los campesinos que se preparaban para ser promotores, habían alcanzado a realizar en su mayoría solo la primaria, y algunos dudaban de la credibilidad que recibirían como promotores en sus comunidades, sin ser profesionales o técnicos agrícolas. Los procesos formativos en los que se involucraron además de aumentar sus capacidades técnicas, los fue haciendo creer más en sí mismos, aspecto reforzado por los resultados productivos, organizativos y en la generación de conciencia que iban generando las acciones que impulsaban en las comunidades.

*Gilberto: “Nosotros no éramos unas personas preparadas con secundaria, con bachillerato, nosotros éramos gentes de campo, entregadas al campo. Después de seis meses de capacitación iba aprendiendo mucho, me gustaba y preguntaba todas mis dudas, no habíamos encontrado tal para cual, entre más les exigía a ellos, más me animaban. Ya después de seis meses, sabía muchas cosas, y no le podía platicar a mi gente de mi rancho porque no me creían, ellos sabían que yo era jornalero que iba la ciudad y de ahí no pasaba. Los primeros promotores estuvimos tres años en capacitación, yo estuve seis meses encerrado en la escuela de Tlaxcala, fui a recibir un curso de apicultura, yo le decía el jefe quiero recibir un curso de apicultura me gustan las abejas, me decía ¡adelante!, Tiénes tú pase, te vas para un internado, quiero perfeccionarme en poda injerto, ¡adelante! Te vas a Guatemala a una escuela, quiero perfeccionarme en agricultura, ¡adelante! A Zamorano en Honduras. Los extensionistas nuevos se quedaban en reemplazo, al principio vimos quienes eran aptos para quedarse en nuestro lugar. Fuimos a competir con los estudiantes de la escuela*

*Panamericana de agricultura en Zamorano en Honduras en conocimientos, no había premio sólo un intercambio de conocimientos en donde sabías que si vales, los resultados de nosotros para ellos fueron magníficos”.*

Grupos de campesinos motivados aprendían cómo controlar el severo proceso de erosión de sus suelos, con una combinación de técnicas ancestrales y modernas, siembra de nuevos cultivos, nuevas prácticas agroecológicas y reforestación. Algunas innovaciones tenían aceptación más rápidamente que otras y se empezaron a ver los resultados en obras de conservación, siembras de frijol, papa y maíz en San Isidro y el área conocida como Loma Larga, lo que atrajo más campesinos. Sin embargo, era común ver la reticencia de los campesinos en cambiar sus prácticas de cultivo y en entusiasmarse con algunos de los trabajos propuestos por los promotores:

*Julio: “Nos visitaron en la comunidad (el promotor Francisco Estrada), nosotros nos encargamos de invitar a los vecinos, fueron como 70 ciudadanos muy motivados por las transparencias, pero a los 8 días cuando empezaron las prácticas, ahí fue donde no a todos les gustó, cuando empezamos la primera práctica volteábamos a ver, y ya uno por uno se estaban retirando, sobre todo porque no les gustó las curvas a nivel, ellos decían, si éste es un técnico, entonces nosotros queremos una línea así derechita, según ellos, pero como aquí se trataba de que los trazos fueran a nivel..., quedamos tres personas después del primer año”.*

*“Las primeras veces que se mencionó la palabra reforestación, muchos campesinos se mostraban confundidos, pues nunca se había escuchado esa palabra. Para los campesinos de ésta región, plantar árboles forestales, era algo que no hacía parte de la cultura local, para ellos la palabra sembrar siempre se refirió a cultivos básicos y árboles frutales, pero es posible que nunca a un árbol forestal. A la propuesta de reforestar, los campesinos respondían que era mejor, sembrar árboles que dieran frutas, y que además los árboles forestales tardan tanto tiempo en crecer que ellos nunca verían su aprovechamiento” (Testimonio en la casa de la milpa).*

Culturalmente, la propuesta de reforestar no fue muy atractiva para los pobladores, que históricamente habían visto como el bosque se renovaba por sí mismo, sin embargo la erosión, la tala, el desmonte de terrenos para dedicarlos a la agricultura y el libre pastoreo, estaba superando la capacidad de resiliencia del sistema forestal. La tradición, la resistencia al cambio y la falta de disposición para arriesgarse a probar nuevos métodos por los campesinos, fue un primer factor con el que se encontraron los promotores que dificultó en un principio la adopción de las nuevas prácticas sustentables, sin embargo esto se transformaría paulatinamente con la demostración práctica y exitosa, la difusión de las experiencias y un fuerte trabajo de animación.

Se empezó a reforestar con cedro, eucaliptos y casuarinas, reproducidos en viveros gubernamentales en Tlacolula y Tlaxiaco, Oaxaca, localizados a más de 5 horas de las comunidades donde se realizaron las primeras plantaciones.

*Gilberto: “Llegábamos con la autoridad y le decíamos queremos que siembren arbolitos, nos decía ¿cuánto nos van a pagar? no, nada, le decíamos, lo que queremos es que a conciencia rescatemos lo que se está perdiendo, nosotros les dábamos los árboles, decían: hójole muy difícil, muy pesado... Nos costó mucho como extensionistas hacer labor social para que la gente aprendiera o entendiera que tenía que sembrar un árbol. Luego fuimos convenciendo a las agencias, a nuestros parientes, que empezaran a reforestar, pero como el lema de Vecinos Mundiales decía: si quieres mover al mundo muévete tú primero, primero sembramos una parcela para poder llevar a la gente a mirar para que ellos pudieran entender los trabajos, ese era el sistema de trabajo así empezamos nosotros. La gente en el campo es muy difícil que la convenzas con palabras, equipo de Santo Tomás, hasta no ver no creer”.*

*Alicia: “El problema fue que los árboles (eucaliptos y casuarinas) que no eran de la región no crecieron o crecieron muy despacio. Hicieron un vivero en Tidaá, y desde allá tocaba traer los árboles como a unas tres horas, los traían en burro, sólo se podía traer lo que cupiera en una cajita, porque cada una de las bolsas pesaba como tres kilos. Ya después, se pudo traer más árboles, se traían en carro y las bolsas eran más*

*pequeñas, se sembraban árboles de la región (pino-Pinus oajacana y elite-Alnus sp), que era lo que pegaba mejor, se fue aprendiendo”.*

La forma de tenencia de la tierra, en las comunidades donde trabaja CEDICAM son ejidos o tierras comunales<sup>25</sup>, que tienen áreas de uso común, generalmente no aptas para la agricultura, que se utilizan para el pastoreo de cabras y ovejas, recolección de leña y madera para la construcción de casas o la elaboración de carbón principalmente con madera de encino. Estas también son áreas de captación, escurrimiento e infiltración de agua. En las áreas de uso común, ha sido vital el establecimiento de normas y acuerdos comunitarios que eviten “la tragedia de los comunes”, el agotamiento del suelo, agua o monte cuando cada quien toma lo que quiere ante la inexistencia de normas comunitarias que regulen su uso y manejo sostenible. Con los programas de reforestación se fue logrando llegar a acuerdos en asamblea para que la gente no llevara sus hatos de ovejas y chivos a las zonas reforestadas que destruyeran los renuevos plantados (Boege y Carranza 2009).

Pero los técnicos promotores no solo acompañaban los procesos de reforestación, agricultura, y la restauración ambiental, también debían apoyar otras necesidades apremiantes en las comunidades, aportando a su formación integral:

*Gilberto: “Ya no era solo agricultura o reforestación, tenías que capacitarte en veterinaria porque el campesino tiene animales, se les enferman, se les mueren. Finalmente no solamente era agrícola, sino programa agrícola integral, en casos hasta teníamos que vacunar a la gente, se llega una comunidad y dices vengo a enseñar*

---

<sup>25</sup> Son regímenes de propiedad social, la propiedad *ejidal* y la propiedad *comunal*. El *ejido* es la porción de tierras, bosques o aguas que el gobierno entregó a un grupo de campesinos para su explotación, siendo inembargables, imprescriptibles e inalienables. La *comunidad*, es el núcleo de población formado por el conjunto de tierras, bosques y aguas que fueron reconocidos o restituidos a dicha comunidad, y de los cuales ha tenido presuntamente la posesión por tiempo inmemorial, con costumbres y prácticas comunales. Generalmente los pobladores de la propiedad social, cuentan con una porción de tierra para vivir y trabajar y otras de uso comunitario que se trabajan solidariamente. La asamblea es el órgano supremo del núcleo agrario y en ella participan los ejidatarios o comuneros. El órgano encargado de la ejecución de los acuerdos de la asamblea, así como la representación y la gestión administrativa es el comisario ejidal en el caso de los ejidos o de bienes comunales en el caso de la comunidad. Ver más información en: <http://www.inegi.org.mx/geo/contenidos/catastro/presentacionpropiedadesocial.aspx>

*agricultura, y te dicen: es que aquí no tenemos agricultura, pero necesito una medicina, o no quiero agricultura pero mi niño tiene cólera, o sea las dificultades en el campo son muy difíciles, muy amplias, no solamente llegas a una comunidad y dices voy a enseñarles lo que sé, la gente no te va a recibir no más con eso, la gente te pone una serie de necesidades, por eso tuvimos cambiarnos de agricultura a otros conocimientos”.*

Se empezaron a generar en algunas comunidades algunos comentarios en relación a la presencia de los promotores extranjeros y a su supuesta afiliación política con la guerrilla guatemalteca, lo que afectaría el trabajo y la participación en los grupos de capacitación. Dos de los promotores guatemaltecos abandonaron la organización por desacuerdos con la dirección del equipo. Julio Bautista uno de los primeros técnicos campesinos Mixtecos, sustituyó al primer promotor guatemalteco que regresó a su país.

*Julio: “El agente municipal de ese tiempo, nos contradijo mucho, no le parecía, decía que nos venían a inducir con el sistema comunista, por el simple hecho de querer trabajar en grupo, en los cultivos de la gente. Como eran guatemaltecos y en ese tiempo estaba muy fuerte la guerrilla en Guatemala, todo influyó para que la gente dijera que esos extranjeros están aparentando hacer cosas buenas, pero no son buenas... pero los cuatro que estuvimos, fuimos ganando fuerza poco a poco, el tercer año ya ganamos más gente.*

*En el 85, me toca a mí como agente municipal... pero no porque era destacado en la comunidad, sino para retenerme de no seguir andando, porque yo me iba a las comunidades, salía a invitar a más gente... Y al contrario, cuando fui agente, tuve la oportunidad de influir más en la comunidad, yo seguí sembrando mi parcela, y pude invitar a más gente de la comunidad y otras comunidades para que vieran el trabajo y así los pude convencer. Un 30 por ciento de la comunidad se integró, como veinte entraron en esa ocasión, empezamos con la reforestación, trajimos más árboles y empezamos a hacer tequios para plantarlos, cultivos de maíz, frijol, papa”.*

## 4.2. La sinergia con la iglesia Católica

En esta etapa, la mística de la iglesia católica y los procesos de la pastoral social de la tierra influenciaron fuertemente la organización, siendo determinantes para la promoción de los grupos de aprendizaje e intercambio de experiencias entre campesinos. En 1988 el párroco de Nochixtlán, Francisco Arrazola Díaz, conoció el trabajo de CETAMEX e invitó a este grupo a colaborar con varias parroquias del estado de Oaxaca. Los invitó a quedarse en la ciudad, y a trasladar sus oficinas a la parroquia de Nochixtlán, ante un ofrecimiento de trabajo que le hacían a la organización, desde la Sierra Juárez de Oaxaca.

El padre Francisco Arrazola, junto a un grupo de sacerdotes, impulsaron el movimiento de reflexión evangélica a través del catecismo “Caminando” que contenía un fuerte componente de reflexión y acción social llamado “Pastoral de la Tierra”, un servicio de evangelización y promoción humana de la iglesia, surgido en Oaxaca desde los años 80’s para las familias campesinas, con la finalidad de apoyarlas en las problemáticas agrarias y capacitarlas en aspectos agrícolas y organizativos. Desde estos espacios se fueron formando los catequistas que luego profundizarían sus conocimientos con los promotores campesinos de CETAMEX en los temas de agricultura y salud comunitaria. Estos no tenían la capacitación formal proporcionada a los primeros promotores, pero sí, una sólida formación humana, vía la doctrina social de la iglesia católica. Entre los catequistas que se involucraron en el trabajo comunitario estuvieron: Ernesto López Cruz, Jesús Pacheco, Josefina Jiménez López y Blanca Gonzales (Velásquez, 2006). Actualmente solo permanece don Ernesto como integrante de la organización. La parroquia del sacerdote José Barut, amigo del párroco Arrazola Díaz, en la Sierra Juárez, estuvo acompañada por el promotor Antonio Martínez, hoy director de CEDICAM.

*José: “Una buena etapa de la organización probablemente fue cuando recientemente se formó CEDICAM. Desde que era CETAMEX llego a un nivel considerable, yo no lo viví pero así lo siento, cuando eran CETAMEX todavía tenían un buen conocimiento,*



*una buena presencia en las comunidades, en todos lados pero ese trabajo no fue independiente de la organización sino que estuvo muy vinculado con la iglesia, era un trabajo colectivo, mientras estaba el técnico de CETAMEX también estaban las monjas, los catequistas, el mismo párroco, y eso hacía que hubiera más vínculos eso hizo que se levantara el trabajo. Incluso en mi comunidad trabajaron hace muchos años, yo creo que en ese tiempo hubo un nivel bueno”.*

*Gilberto: “De 1982 a 1990 conocimos a Ernesto López y Josefina de San Miguel Huautla, (luego integrantes de CEDICAM) y otros elementos de San Pedro Cántaros, ellos fueron mis alumnos, nos exigían que al más sobresaliente había que hacerlo técnico. Nosotros fuimos capacitados para ser técnicos agrícolas en tres años, y esos tres años se lo regalamos a un campesino para que aprendiera en tres meses,... pasábamos los domingos y días enteros capacitando a las personas, porque era una necesidad, teníamos que llevar esa misión, como la suerte nos ayudara”.*

*Ernesto: “A los 19 años el padre me nombra como sacristán en la iglesia, entonces yo andaba dando cursos, pláticas de catecismo. Vinieron unas religiosas que tuvieron contacto con el padre Francisco Arrazola, el ya conocía a Anacleto el de CETAMEX y ya estaban en las oficinas que estaban en la iglesia. En el 89 me invitaron a un taller de capacitación que daban los guatemaltecos de CETAMEX en Santamaría Sosola, ahí conocí a Bernardo, Julio, Antonio, y en el 90 me fui a apoyar a una parroquia en Tlaxiaco, porque CETAMEX trabajaba con las parroquias. Tuve 25 comunidades a mi cargo enseñándoles a sembrar el frijol, la milpa, abonos orgánicos y todo eso. Estando en Tlaxiaco me invitaron a un viaje a Honduras, para ver los trabajos que hacían y de ahí aprendí muchas cosas. Ya empezaban a hablar de dos mazorcas de maíz, el primer libro que yo leí. Trabajaba medio tiempo, 15 días al mes, el resto en mi pueblo pues tenía una familia que mantener, sembraba la milpa, frijol, hortalizas, tuve un vivero, luego formé grupos y hacíamos trabajos de conservación de suelos, empezamos los braceros y todo eso. CETAMEX no nos pagaba un sueldo pero nos daba lo del pasaje. En Tlaxiaco fue el padre el que bajó recursos para pagarme, en el caso de los otros les pagaba Ángel Roldán que bajaba los proyectos”.*

*Blanca: “Llegaban los promotores (técnicos del CETAMEX) a dar los talleres sobre la tierra, de todo lo natural, nos daban las pláticas a los catequistas y el sacerdote (el párroco de Apoala), invitaba mucha gente para que aprendiera a cultivar las tierras. Hacíamos todo lo de conservación de suelos, como trazar bordos, hacer huertos. Don Bernardo hacia los braceros, le decía a la gente como se tiene que trabajar, como se siembra, porque no hay que echar fertilizantes. Los catequistas teníamos reuniones cada dos días y en vez de ponernos hablar de la Biblia, reflexionamos sobre los talleres.”*

Las religiosas de las parroquias de Apoala y Apasco, organizaban y motivaban a los grupos, mediante la reflexión evangélica que facilitaba un ambiente de respeto y cordialidad que permitía la integración interna construyendo así un espacio fértil para la promoción campesina.

La colaboración con la iglesia católica, logró que CETAMEX ampliara la cobertura y el impacto de sus trabajos en la conservación de suelos y agua, las ecotecnias sustentables, la agroecología, ampliándose luego a los temas de nutrición y salud comunitaria, lo que condujo a que en 1990 se integraran por primera vez a la organización, dos mujeres promotoras catequistas. Se estima que durante este periodo de colaboración con las parroquias se llegaron a acompañar alrededor de 90 comunidades en gran parte del estado de Oaxaca, predominantemente en los municipios de Nochixtlan, Tlaxiaco, Sola de Vega, Etna, Putla, Coixtlahuaca y Teposcolula, atendidos por promotores dispersos en varias regiones del estado apoyados económicamente por las parroquias.

Aunque los promotores reconocen el impulso y los logros que se obtuvieron con las comunidades con las que trabajaron directamente, algunas de las cuales se habían empoderado tanto de la metodología Campesino a Campesino, que ya no eran necesarios los promotores, se evalúa como ineficiente la impartición de cursos en otras comunidades sin el seguimiento correspondiente (Velásquez, 2006).

Algunas de los trabajos que desde este momento empezaron a realizarse, complementarios al área agrícola fueron los herbarios comunitarios de plantas medicinales locales, la elaboración de tinturas, microdosis, pomadas, jarabes, el establecimiento de botiquines comunitarios, la siembra de hortalizas y la elaboración de platillos tradicionales enriquecidos con productos nutritivos y/o locales. Se promovió el brasero “lorena” para el ahorro de leña y la eliminación del humo en las casas para evitar las enfermedades respiratorias (Velásquez, 2006). El enfoque de trabajo de los promotores sumado a los principios de la metodología Campesino a Campesino hizo que en las comunidades donde hubo una frecuencia constante, se fortaleciera la espiritualidad del pueblo, la identidad cultural, el respeto por la madre tierra, la equidad de género y el intercambio del conocimiento campesino.

*Alicia: “Se comenzó a trabajar en nutrición todavía cuando estaba Vecinos Mundiales. Contrataron mujeres, buscaron a doña Tacha que estaba en la iglesia, también a otras dos señoras Plácida y otra muchacha, después contrataron a Ana. Comenzaron a hacer medicinas con hierbas, pomadas, jarabes, jabones para lavar heridas, tintura, todo eso hacían cuando estaban las señoras, en ese tiempo empezaron a preparar cosas con la soya en grano, porque las monjas iban y le decían cómo se preparaba y así fueron juntando las señoras para que hicieran las prácticas. Después hicimos hortaliza, por qué cuando íbamos a cita médica nos decían que había que darles verdura a los niños, y pensábamos, mejor producirla nosotros para saber de dónde viene”.*

*Ana: “Apenas le platicaba a mi hija, que trabajábamos con 180, 150 personas que iban cuando nos reuníamos. Les llamó mucho la atención la medicina natural, les decíamos nosotros no somos médicos sino que estamos promoviendo las cremas y todo con lo que se curaban nuestros abuelitos antes y todo eso lo estamos dejando, pero no piensen que nosotros vamos a hacer milagros porque no se va a poder”.*

*Blanca: “La comunidad donde mejor se trabajaba era La Unión, Tres Lagunas y El Carmen. No trabajábamos aparte los hombres y aparte las mujeres sino juntos,*

*hacíamos un trabajo y luego otro. Lo que se hace se hace en conjunto, si se va sembrar una hortaliza o un maíz van hombres y mujeres. Si vamos a la cocina para hacer algo de comer quizá una mermelada, o a hacer medicina natural de plantas también estaban los hombres y ayudaban, el trabajo es de todos”.*

*Ana: “Tengo un recuerdo muy bonito, en la comunidad de San Isidro Jaltepetongo cuando la gente se reunía, allá la gente es muy amable... Yo era muy feliz cuando ellos decían, ¡vamos a hacer tal preparación!, por ejemplo muchos hombres se anotaban y decían: nosotros vamos a traer los conejos y vamos a hacer tamales de conejo. Tengo unas fotos donde ellos están haciendo sus tamales. Trajeron como 15 conejos y están las ollas de los conejos, se hicieron los tamales, hombres y mujeres agarrando la masa, haciendo sus tamales...”*

De esta manera el proceso de enseñanza-aprendizaje entre técnicos promotores y comunidades y entre los grupos de hombres y mujeres era dialógica y horizontal. En algunas de las comunidades el trabajo conjunto sin distinción de género fue posible, transformando las conductas, actitudes y mentalidades, generando un ambiente de trabajo que propiciaba la valoración del papel de las mujeres y los hombres en los espacios privados y públicos.

Algunas de las mujeres promotoras no se incorporaron como socias, terminando su relación con la organización después de finalizar el proyecto de salud comunitaria. Otras, se integrarían posteriormente al espacio técnico del CEDICAM, un terreno hasta ahora exclusivo de los hombres, que les significó a las mujeres muchos desafíos en su vida personal, la superación de miedos y temores, la necesidad de aprender a comunicarse y a tomar riesgos.

*Ana: “De los trabajos que yo hacía siempre me sentí bien, nunca me sentí desmotivada en las comunidades, lo que se me dificultaba era cuando teníamos talleres en el centro, porque pensaba: ¡híjole si hablo no voy a hablar bien, se van a reír de mí, o a lo mejor yo hablo una cosa y no estoy centrada en el tema!...siempre era un momento terrible*

*para mí, no sé por qué, pero me entraban muchos nervios y sobre todo ese Antonio me metía muchos nervios, cuando él estaba ¡uy yo sentía que temblaba!, porque como habla así, centrado en lo que dice, pero como que habla muy fuerte. Pero la verdad aprendía mucho, a lo mejor dentro de mis inventos aprendía también”.*

*Blanca: “Pues uno se sentía un poquito intimidada con los compañeros, para qué va decir uno que muy valiente, pues ellos saben yo no sé, digo y que tal no diga bien y se van a reír de mí, hay momentos en que uno se siente débil”.*

*Ana: “Abandonaba mucho mi casa, estaba mi mamá pero ya estaba grande. Ella me motivaba mucho... Yo era un poquito más diferente que otras mujeres del pueblo, porque la gente te respeta, me decían como le hiciste para entrar a trabajar aquí, yo les decía pues me cayó del cielo, yo no hice nada, y la gente hacía lo que yo les decía, les decía: háganlo por ustedes es para su propio bien. Para mí fue un tiempo difícil ser promotora de salud y nutrición, porque yo trabajaba en CEDICAM, tenía cargo en la agencia como agente y tenía yo que trabajar en el campo y cuidar a mis hijos al mismo tiempo, entonces descuidé mucho mi cosecha ahí lo deje ni lo recogí, vino la máquina y volvió a revolcar todo, porque no pude juntarlo, los cacalotes, los perros, el tlacoache se lo comieron, hicieron un desastre, el frijol se quedó tirado... La primera vez que salí del país, nos fuimos a Cuba a ver los trabajos que hacían allá, sobre lombricomposta, en la ANAP<sup>26</sup>, hubo cosas muy bonitas, pero de ahí ya no supe más, para mí no fue una buena experiencia porque cuando regresé de ahí, encontré muerta a mi mamá, ya la habían enterrado y eso fue lo que a mí me afectó mucho”.*

*Blanca: “Antes yo a las cuatro de la mañana me levantaba para ir a trabajar lloviendo, o no iba a veces por enfermedad pero nunca porque tuviera flojera. Cuando yo me iba a Nochixtlan o a las comunidades, esperé y esperé el carro y no pasaba, horas para ir a las comunidades porque no hallas carro, eso sí me sentía yo mal, a veces tocaba pagar viaje para llegar las comunidades, eso sí me desanimaba, pensaba: ¡qué necesidad tengo de estar en estas!, o luego sin comer esperando el carro, y llegaba*

---

<sup>26</sup> Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (ANAP) de Cuba.

*uno a la casa y ya estaban durmiendo, pues ya ni modo de que pidiera uno de comer, me tocaba acostarme sin comer. Yo lo que llevaba eran tortillas, que hacía antes, o a veces yo le decía a las compañeras que trajeran un queso y yo llevaba las tortillas, pero eso sí me desanimó y no era una vez ni dos veces, sino muchas veces. Ahorita ya es más rápido porque según estaba un poquito pavimentado el camino, ¿pero antes? Y cuando no había nada de grava se atascaba el carro. Eso sí me desanimaba mucho, ya estaba cansada de eso, pero de mi trabajo no... Siendo facilitador se aprende mucho, se aprende lo bueno y malo, porque si yo no hubiera salido, no hubiera sabido cómo se sufre, y venir e ir todo el tiempo, si estuvieras en tu casa sentado, no sabrías que es levantarse temprano y acostarse tarde, aprendes a decidir sólo, cuando vas a las capacitaciones aprendes, no mucho, pero va sirviendo. Y yo siempre platicaba con algunos y le decía: ¡anímate a trabajar!, a los promotores les decía: ¡échale ganas porque es bonito aprendes de tu trabajo y aprendes a enseñar a otros pues!”*

#### **4.3. Campesino a Campesino y Vecinos Mundiales**

La metodología del trabajo comunitario denominado actualmente de Campesino a Campesino, fue una buena estrategia de desarrollo técnico, productivo y humano en el territorio. El libro *“Dos mazorcas de maíz: una guía para el desarrollo agrícola basado en la gente”*, que escribió en 1985 el representante de vecinos mundiales en Centroamérica, Rolando Bunch, sistematizó la experiencia de la ONG en el mejoramiento agrícola, basado en la experimentación campesina a pequeña escala.

Este libro es considerado por los promotores de CETAMEX y CEDICAM como una importante herramienta en la formación del método Campesino a Campesino, y en la comprensión de los principios metodológicos, explicados en el libro mediante el análisis de experiencias concretas de proyectos de desarrollo rural en el mundo y de la experiencia de la agencia voluntaria de los Estados Unidos, Vecinos Mundiales, uno de los financiadores de CEDICAM en los primeros años de su proceso. Posteriormente el Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria (PIDAASSA) del organismo de cooperación Pan para el mundo, que ha

financiado y acompañado a CEDICAM desde el 2003, fortalecería la metodología como uno de sus ejes estratégicos en la orientación de sus actividades en la promoción de la agricultura sostenible.

Los principios de esta metodología han sido parte esencial de la filosofía de trabajo del CEDICAM, esto se mantiene hasta hoy, aunque con algunos cambios, producto del momento que atraviesa la organización, con la integración de nuevas metodologías y cambios en las características de su equipo de trabajo, de lo que ya hablaremos más adelante.

Entre los principios de la metodología<sup>27</sup> se encuentran:

- Empezar despacio pero seguro,
- Limitar la introducción de tecnologías,
- Obtener éxito rápido y reconocible,
- Experimentar a pequeña escala y
- Desarrollar un efecto multiplicador.

La metodología es una herramienta sencilla que permite que los campesinos/as dominen y manejen la mayor parte de las actividades, lo que favorece la visión de CEDICAM sobre la importancia que los facilitadores y promotores de agricultura sean campesinos que puedan enseñar y compartir en base a sus experiencias. Los técnicos de las ciudades generalmente tienen un modo de vida, un lenguaje, unas problemáticas y unas necesidades diferentes a las de las personas del campo.

*Ana: “Campesino a Campesino era que nosotros como promotores campesinos teníamos que ir a platicar y dar nuestras experiencias y enseñarles a otros campesinos.*

---

<sup>27</sup> Para mayor información sobre esta metodología puede consultar el libro de Holt-Giménez, *Campesino a Campesino*, o el libro del PIDAASSA, *Construyendo procesos “de Campesino a Campesino”*, ambos en red:

<https://www.socla.co/wp-content/uploads/2014/cambpesino-a-campesino.pdf?iv=16>  
<http://www.simas.org.ni/files/publicacion/cac1.pdf>

*Que no hace falta que vengan estudiantes de Chapingo o de otro lado sino que fuéramos nosotros mismos platicar y compartir experiencias”.*

*José: “Uno de los requisitos para la organización es, que para ser promotor, primero necesitas tener tu parcela, entonces como dice la metodología de CaC, enseñar o predicar con el ejemplo, entonces tú lo pones en práctica ves que te funcionó, ya lo comentas con las familias, entonces mucho de ese proceso yo lo he hecho. Cuando hablamos de bokachi, yo lo sé hacer y he hecho por toneladas, he vendido bokachi y he aplicado, entonces eso te da argumentos y justificaciones que para cuando des una plática hables con bases, sabes lo que estás diciendo, ¡no nada más decir a lo mejor funciona, sino funciona!”*

*Alicia: “Para uno trabajar como facilitador tiene que ser campesino, y gustarle compartir el trabajo que hace, por eso trabajamos Campesino a Campesino, porque un campesino puede compartir mejor con otro campesino su trabajo, porque sabe cómo se vive en el campo, ves el trabajo que hacen los demás y sabes si lo estás haciendo bien o no, ellos también saben otro tipo de trabajo que uno no sabe y vas aprendiendo, no es ir a enseñar sino a compartir”.*

*Ernesto: “Para convencer al campesino hay que hacer los experimentos con ellos, por ejemplo preparando abonos que realmente van a funcionar. Aquí en la zona cortan el zacate hasta abajo, meten los chivos, el toro y el burro y dejan pura tierra, y yo les digo: mira, están sacando algo de la tierra, estás cosechando tu mazorca y tú, ¿Qué le estás devolviendo a esa tierra?, no pus nada dicen. La tierra no va a sobrevivir así, es como si tuvieras a tu mamá y le metieras lumbre a su ropa y la dejaras encuerada, el sol la va a quemar, el viento se la va a llevar, si dejamos basura y le incorporas eso, se volverá abono y te va volver a producir. Diciendo esas cosas el campesino va a entender”.*

*Bernardo: “Lo que más le daba fuerza al CETAMEX era hacer cosas concretitas, siempre cuidando que no fuera motivo de un fracaso o de un distanciamiento o un divisionismo tanto adentro del CETAMEX como en las comunidades, se tenía ese*



*cuidado en la relación y también el concepto de empezar en pequeño y terminar en grande, fueron los conceptos claves”.*

Como comentan los facilitadores, las razones de éxito de los procesos de la metodología Campesino a Campesino, están en que los procesos son liderados y protagonizados por los mismos campesinos y campesinas que en un continuo diálogo e intercambio de experiencias entre iguales, se animan a probar nuevas técnicas agroecológicas, a realizar recetas y medicinas con alimentos locales a compartir sus problemáticas y a comprender y actuar ante las políticas socioeconómicas que limitan a la agricultura campesina. Son ellos los que monitorean los cambios que ocurren en su agroecosistema, controlando muchas de las variables que inciden en sus procesos de experimentación.

Ese intercambio se da generalmente de forma horizontal, con una escasa diferenciación entre campesinos o campesinas, que se da en relación a cuanto ha experimentado cada quien y a los resultados que va obteniendo, por lo que ampliar y multiplicar los procesos no depende de los más capacitados sino de los más motivados. El crecimiento de la autoestima que generan los resultados prácticos y el reconocimiento y/o la valoración que otras personas dan al trabajo realizado, detona mayor motivación y autoestima que se transforma en innovación, en la búsqueda permanente de algo nuevo (PIDAASSA, 2006).

Así vemos como durante el periodo de existencia de CETAMEX, y aún en la creación de la organización autónoma local CEDICAM, el establecimiento de algunos vínculos institucionales y personales fueron claves en la historia, contribuyendo a la formación ideológica, humana, organizativa y técnica de la organización.

Esta influencia se caracterizó por la visión endógena de los procesos comunitarios y las expresiones religiosas y místicas generadas por la relación con los promotores guatemaltecos algunos pertenecientes a las comunidades de base cristianas del

movimiento de la Teología de la Liberación<sup>28</sup> y algunas parroquias de la iglesia católica en Oaxaca que lideraban procesos de la Pastoral Social de la Tierra. Esto cultivaría en buena parte de los promotores, valores humanos, sociales, espirituales y una actitud de servicio y militancia, manifestada en la animación comunitaria lograda durante esta etapa (Velásquez, 2006).

Los campesinos/as Mixtecos tuvieron en CETAMEX una escuela, no solo de cualificación técnica para enfrentar algunos de los principales problemas en el territorio Mixteco como son el alto grado de degradación de los recursos naturales, la erosión de los suelos y la limitada producción agrícola, sino también en la apropiación de la metodología Campesino a Campesino, la experiencia en el trabajo con las comunidades rurales, y en la comprensión de algunas bases para el manejo de una organización autónoma, entre otras.

El trabajo de Vecinos Mundiales, estuvo enfocado a apoyar el desarrollo de procesos agrícolas sustentables centrados en la gente, extendiendo la experiencia de los campesinos Maya Kaqchekiles de Chimaltenango Guatemala, donde tiene sus raíces culturales y metodológicas la metodología Campesino a Campesino, a otros grupos de campesinos organizados en México, Guatemala y Mesoamérica. Ayudó a la salida de los promotores guatemaltecos de su país perseguidos por la violencia y garantizó su estadía, permanencia y continuidad en nuevas y ya creadas organizaciones como CETAMEX, para que se formara un grupo de campesinos como promotores comunitarios y se impulsaran procesos endógenos de agricultura sostenible.

El proceso campesino maya provenía de contextos ambientales y sociales similares a los de la Mixteca, como la falta de agua, la erosión y por consiguiente la falta de fertilidad de los suelos que ocasionaban bajas producciones agrícolas, el

---

<sup>28</sup> La teología de la liberación era una respuesta espiritual y socio-política ante la severa opresión política, económica y militar que caracterizó a los países de Latinoamérica en la década de los 70. Las comunidades de base reconocían aspectos de liberación contenidos en el Nuevo Testamento y se organizaban a favor de la justicia social y económica. La práctica de la educación formación de miles de promotores a nivel comunitario motivados por el cambio social. popular sustentada en el abordaje dialogístico del aprendizaje se unió con la teología de la liberación, aportando en la formación de miles de promotores a nivel comunitario, motivados por el cambio social (Holt-Giménez, 2008).

endeudamiento de los campesinos y la contaminación de las parcelas por el uso de agroquímicos que los obligaba a migrar del territorio, por eso las tecnologías fueron apropiadas y apropiables por los campesinos Mixtecos, favoreciendo el diálogo entre iguales.

El entusiasmo que generó el éxito de las técnicas en los terrenos campesinos, detonó un modelo de enseñanza horizontal, como ya lo comentábamos, donde el campesino enseña a sus vecinos de la misma forma en que aprendió, a través de la demostración y la experimentación a pequeña escala.

El enfoque de cooperación de Vecinos mundiales, consistió en apoyar a los campesinos locales en el desarrollo de su propia agricultura, y de estos procesos de educación popular en lugar de limitarse a transferir tecnología de expertos a campesinos. De esta forma cambiaron la manera convencional de abordar la extensión agrícola, invirtiendo la relación de arriba hacia abajo, construyendo una relación diferente entre el técnico y el campesino el cual produjo un conocimiento específico sobre sistemas agroecológicos in situ (Holt-Giménez, 2008).

También aportó en la sistematización de la experiencia Guatemalteca y sus aprendizajes como agencia de cooperación en el mejoramiento agrícola en más de treinta y cinco años de trabajo, en el libro *“Dos mazorcas de maíz”*, que sistematizó las primeras enseñanzas de la metodología Campesino a Campesino, base de la promoción de la agricultura sostenible, y del éxito y la perdurabilidad de CETAMEX y posteriormente de CEDICAM.

Por último, acompañó y financió hasta 1999 la organización emergente, asesorándola en la planeación, el desarrollo organizativo y administrativo de CEDICAM, respetando y respaldando las decisiones del grupo de promotores.

#### **4.4. Fundación de una organización propia: CEDICAM**

Este nuevo ciclo de la organización, abrió toda una serie de oportunidades y desafíos para este grupo de hombres y mujeres de origen campesino que deseaban seguir aportando su espíritu de servicio por la transformación y la mejora de las condiciones de vida de su gente, por la recuperación de la vida en el territorio, el renacimiento de su cultura, y la vida buena del campo. Aprender a relacionarse y a realizar gestión para la obtención de recursos con los financiadores, interactuar con instituciones públicas y privadas, con el mundo académico y con otras organizaciones civiles en México y otros países, es lo que les esperaba en esta nueva etapa organizativa. En este proceso se acentuaría la entremezcla de elementos del mundo moderno y del mundo indígena campesino, se establecerían nuevas dinámicas y visiones de trabajo, entre ellos, aprender a realizar proyectos bajo las lógicas y marcos definidos por el donante con un lenguaje occidental y académico que no dominaban, sumado a los retos que implicaría para el grupo de promotores, la creación y el manejo administrativo, organizativo y operacional de la nueva organización.

Por el año 1994, los promotores reflexionaban internamente, sobre la necesidad de conformar una organización autónoma campesina, que fuera dirigida por ellos mismos, y en la que tuvieran el control de los donativos y el manejo de los recursos. Deseaban ser parte de la organización y no solo los empleados, pues comentan que Anacleto, el coordinador guatemalteco, tomaba las decisiones de la organización de manera unipersonal, sin la participación de los promotores locales, lo que era desmotivante para el equipo. Las discusiones sobre la organización autónoma, se realizaban de forma secreta por temor a que el coordinador se molestara y bloqueara sus intenciones. Así se fue planeando como sería la organización, sus objetivos y lineamientos, y como primer paso hacia la consolidación de una organización propia, se acordó la creación de un fondo de ahorro para emergencias, con el objetivo de iniciar el proceso de autonomía y tener recursos económicos para hacer gestión. Aurelio López el único guatemalteco que aún estaba en la organización como facilitador y Jutta H. Blower una estudiante Alemana que llegó de intercambio, motivaron a los promotores

para materializar la idea de independizarse. El párroco de Nochixtlan se encargaría después, de dar la noticia al coordinador sobre la intención que tenían los promotores de independizarse.

*Julio: “Nunca tuvimos problemas como CETAMEX o con la parroquia, solo que quisimos formar una organización propia de La Mixteca. Nos fuimos dando cuenta que Anacleto todo el tiempo nos tuvo bajo su mando, el manejaba mucho la biblia y en las reuniones de fin de mes para informar de las actividades, antes de empezar, sacaba una cita bíblica y nos hacía unas reflexiones...si, nos ayudó muchísimo a hacer conciencia de que hay que ayudar a otros campesinos, pero al final de cuentas nos sentíamos como atados, porque no nos permitía extendernos más, sabíamos que habían más programas, que estaban dando apoyos, pero no nos permitía trabajar con el gobierno.”*

*José: “Solo hasta el 96, empezaron los planes de que la organización tuviera otro nombre y que fueran los puros de aquí, de esta zona, por que CETAMEX tenía su sede en México y Anacleto mandaba, y movía todo el presupuesto, él era el único que sabía cuánto llegaba, cuanto se gastaba, los demás no sabían nada, no había un consejo directivo, solo un coordinador que era él”.*

Este periodo coincidió con la noticia de que Vecinos mundiales dejaría de financiar progresivamente a CETAMEX, aunque los apoyaría en la transición para la formación de la organización emergente, alentándolos a gestionar con otros donantes y a no desesperar ante la inminente retirada de la ONG.

La nueva organización fue llamada CEDICAM (Centro de Desarrollo Integral Campesino de La Mixteca “Hita Nuni” A.C) obteniendo su registro jurídico en 1997 como asociación civil. Anacleto, el excoordinador, permaneció como asesor de los promotores hasta finales de 1998.

*Ernesto: “Quisimos hacer una asociación para poder hacer las solicitudes de recursos. Cuando hicimos la asociación, en los estatutos decía que no podía estar un extranjero como socio. Después que Anacleto se fue, nosotros nos independizamos. El primer año que estuvimos en CETAMEX, fue el último que hubo recursos, empezamos a movernos a través de Vecinos Mundiales que nos apoyó todavía sin Anacleto, en ese año estuvimos trabajando, aunque no se nos pagaba, cada quien trabajaba en su comunidad.”.*

*José: “Después de CETAMEX tuvimos el bajón sobre todo porque nos desvinculamos de la iglesia, prácticamente el inicio de CEDICAM fue de ceros, y entonces se tuvo que iniciar un montón de cosas y siento que en ese tiempo los logros fueron en conservación y reforestación, fue como el nivel más alto porque se acercaron muchas dependencias”.*

El trabajo continuó, pero ya no era posible seguir acompañando tantas comunidades, por lo que decidieron que cada quien trabajaría desde su comunidad para optimizar los pocos recursos, fortaleciendo las áreas de agricultura sostenible, reforestación, conservación de suelos y nutrición, apoyados en la metodología Campesino a Campesino.

*Ernesto: “En mi pueblo Huautla, presentábamos películas, videos y la gente veía como la pradera cuando se venía el agua se llevaba la tierra, la idea era retener la tierra, hacer camellones, zanjas trincheras que en ese tiempo le llamábamos acequias de ladera, se presentaban diapositivas de siembra de maíz de frijol en surco, de papa, porque ya se tenía la experiencia y se la transmitimos a la comunidad. Con el cambio de la siembra del frijol en surco, llegó el momento en que de tres kilos de frijol, sacábamos 300 kilos, bien sembrado, bien abonado y eso era lo que le motivaba a la gente. Se hacían los braceros ahorradores de leña, yo hice uno en mi casa, porque decían el promotor tiene que ser el líder, él debe tener todo, entonces le puse el boiler y toda la gente llegaba a mi casa y le gustaba y decían: ¡vamos a hacerlo! Dimos talleres*

*de medicina natural, de conserva de dulces, de procesos de trigo de amaranto, de soya para hacer la leche y queso, todo eso a la gente le fue gustando”.*

La organización Oaxaqueña EDUCA<sup>29</sup>, Servicios para una Educación Alternativa A.C. que tuvo origen en los grupos juveniles de reflexión católica emergidos a principios de los 80's con la influencia de la teología de la liberación, apoyó a CEDICAM en la construcción de una plataforma organizacional (estructura organizativa, misión, objetivos y estatutos), y posteriormente contribuyó en la formación de los promotores, especialmente en administración, fortalecimiento institucional y en formulación de proyectos. Esta organización también sirvió de apoyo a diversas organizaciones Centroamericanas financiadas por Vecinos Mundiales.

#### **4.5. Primeros acercamientos a las dependencias de gobierno**

En 1997, Julio Bautista y Bernardo Ruiz, Presidente y tesorero de la recién formada CEDICAM, se acercan a instituciones de gobierno, por medio de la gestión de Juta, una estudiante alemana que estaba haciendo su investigación en el CEDICAM, para fortalecer el trabajo de reforestación que se había impulsado en las comunidades, generando con ello, discusiones y críticas de algunos de los integrantes del grupo y del ex coordinador.

El primer vivero en la comunidad de Tidaá se construyó siendo todavía CETAMEX, pero ante la constante demanda de árboles que tenían las comunidades, tuvieron que buscar nuevos apoyos para ampliar la producción de las especies.

El Programa Nacional de Reforestación (PRONARE), incorporado a la SEMARMAT, antes SEMARNAP, apoyó en 1997, la construcción de viveros, en San Antonio y El Progreso, las comunidades del presidente y el tesorero de CEDICAM, y dos años después, con el consentimiento de los miembros del CEDICAM, se construyeron 9 viveros más en las comunidades Tierra Colorada Apoala, Tierra Colorada Chicagua,

---

<sup>29</sup> Página web: <http://educaoaxaca.org/>

Tierra Colorada Huautla, San Juan Ixtaltepec, Cantaros, San Isidro Jaltepetongo, y otras. Actualmente los únicos viveros que están funcionando se encuentran en San Antonio y el Progreso.

Es importante resaltar, que el conocimiento y el avance práctico que CEDICAM logró en los procesos de reforestación, conservación de suelo y agua y protección de la biodiversidad, sirvieron de modelos y de réplicas para que instituciones gubernamentales como la SEMARNAT, lo aplicaran al resto de la región.

Para el 2006, la investigación de Velásquez Hernández, reportó en un dialogo con los promotores de CEDICAM, que hasta ese momento se habían reforestado efectivamente un promedio de 30 Ha anuales de laderas erosionadas, con árboles nativos como ocote, fresno, elite, acacia, capulín, cedro blanco, enebro y jarilla, y que habiendo empezado con alrededor de 12.000 árboles ya se habían podido establecer más de 50.000 árboles anuales, con lo cual estimaban más de 600.000 árboles sembrados.(Velásquez, 2006)

Este proceso motivó a las comunidades a implementar proyectos de reforestación en las comunidades, y a realizar ordenamientos comunitarios del territorio en donde se definen las áreas de libre pastoreo de chivos y borregos, los terrenos comunitarios destinados a la conservación del bosque, y los espacios permitidos para la obtención de leña y madera. Actualmente los proyectos para la reforestación de especies nativas en las comunidades rurales son manejados por las autoridades ejidales y por la CONAFOR, administrando e instalando viveros para la reproducción de las plantas.

En el 2002, el gobierno federal otorgó el Premio Nacional al Mérito Forestal a las comunidades de San Antonio, La Providencia, Progreso y San Isidro, en el municipio de Santiago Tilantongo, en la categoría de manejo de cuenca, por su labor de más de 19 años en materia de reforestación, que iniciaría con la motivación y el trabajo realizado por el Centro de Estudios de Tecnologías Apropriadas para México (CETAMEX), y que luego sería retomado por la comunidad y sus autoridades, entre



ellos Julio Bautista y Bernardo Ruiz Pablo, precisamente, dos de los primeros promotores de la organización.

Uno de los exintegrantes de CEDICAM nos cuenta cómo empezó el relacionamiento de la organización con las instituciones gubernamentales:

*Julio: “Juta, nos contactó con el delegado federal de la SEMARNAP, Salvador Anta Fonseca y el subdelegado Antonio Plancarte. Un día llegó y nos dijo: no sé cómo lo vayan a tomar, pero me atreví a decirle a Salvador del grupo que se está constituyendo y todo lo que estamos haciendo, y a él le interesó. Ella sacó una cita. En ese entonces yo era el presidente y Bernardo mi tesorero, fuimos a la SEMARNAP, no como CEDICAM, porque no nos permitían trabajar con el gobierno, por idea de Anacleto, sobre el sistema paternalista y todas esas ideas. El primer año la SEMARNAP, nos empezó a dar despensas, que ayudó mucho a la gente a motivarse más y a extenderse con la conservación de suelo y reforestación, el segundo año nos dio herramientas...y empezaron a trabajar mucho más en La Providencia, San Antonio, Buena Vista y San Isidro”.*

En 1999, CEDICAM y una investigadora Estadounidense llamada Heidi Asbjorsen, realizaron una investigación por tres años, sobre regeneración natural de bosques. Algunos campesinos que empezaron a trabajar con ella y a capacitarse sobre técnicas de poda, siembra de árboles locales y medición de algunos parámetros de suelo, se motivaron por todo lo que iban aprendiendo durante el proceso, por la oportunidad de conocer otras comunidades y personas, y se involucraron con nuevas actividades del CEDICAM, algunos se integraron al equipo de trabajo. Sin embargo los que tenían la expectativa de obtener un beneficio económico como socios, fueron retirándose paulatinamente de la organización.

*José: “Heidi nos invitaba a las reuniones, yo entré como viverista para encargarme de la producción de árboles en mi comunidad... justamente por ese tiempo se estaba creando la figura legal. Participé en todo el proceso de planeación de la organización,*

*del nombre, de los objetivos, de la visión todo eso y por eso soy uno de los miembros fundadores de la organización”.*

#### **4.6. A la búsqueda de nuevos financiadores, nuevas oportunidades**

La organización Catholic Relief Service (CRS)<sup>30</sup>, financió en el 2001 un proyecto de escuela campesina, que consistió en la formación de promotores en agricultura sostenible mediante la metodología Campesino a Campesino. La identificación de estos promotores se realizó con un acercamiento a las autoridades de bienes comunales<sup>31</sup> y se realizaron diagnósticos participativos rápidos en 30 comunidades nuevas. Los promotores recibían capacitaciones dos o tres días al mes y posteriormente el promotor y su grupo de trabajo recibía el acompañamiento de un facilitador, una o dos veces al mes en su comunidad.

*José: En ese proyecto trabajaba Ernesto, Blanca, Yo, Alicia, nos tocaba como 4 o 5 comunidades. Ya luego a esas comunidades no se les dio seguimiento. Algunos teníamos comunidades de PPM y escuela campesina, Con PPM han sido más pocas comunidades, como 12 en todo el proyecto, y de esas se encargaron más Bernardo y Julio. Yo creo que ese proyecto de escuela campesina si tuvo impacto, hay gente que sigue haciendo las cosas, un muchacho con el que estuve trabajando, bajo un invernaderito pequeño, está produciendo, tiene nopal, obras de conservación..., no todos pero hay algunos que siguen con los trabajos preparando bokachi, sembrando trébol, lombricompostas, varias prácticas.*

CEDICAM ya no contaba con el financiamiento de Vecinos Mundiales y apremiaba conseguir nuevos financiamientos, pero los miembros de la organización no conocían nuevos donantes, ni sabían elaborar proyectos. Para el 2002, se redujo el número de promotoras de salud y se concentraron en proporcionar asistencia y acompañamiento

---

<sup>30</sup> Sitio web: <http://www.crs.org/>

<sup>31</sup> Ver anteriormente la descripción de los tipos de tenencia de la tierra en México. La propiedad comunal representa una de esas formas, siendo la autoridad, el comisariado de bienes comunales.

en las comunidades más cercanas, para tener un mayor impacto y reducir gastos. El grupo se conformaba por ocho personas, Bernardo Ruiz, Julio Bautista, Blanca Gonzales, Antonio Martinez, José Mendez, Ernesto López, Alfonso López y Ana Flores.

*José: “Hubo un momento en que Vecinos Mundiales dijo: ¡hasta aquí no más!, y empezó a recortar gradualmente, hubo unos que eran socios y como no había lana se salieron, ahí fue donde se dieron cuenta quien estaba por interés de la lana, no por el interés de hacer algo por la gente, por amor al arte. Como eran muchas comunidades se dejó de trabajar en muchas y se trató de trabajar con las más cercanas, donde no tuviera uno que moverse tanto, parte de la estrategia era que si por ejemplo, en mi comunidad se estaba trabajando, yo me encargara de mi comunidad y de otras cercanas”.*

*Andrés: “Trabajaban como en treinta comunidades y con pocas personas no podían ampliarse, entonces se redujeron a doce comunidades. No se estaba teniendo el impacto que buscaban, los esfuerzos eran muy dispersos y por eso decidieron concentrarse en doce comunidades que era más manejable de acuerdo a la gente que tenían, su tiempo, recursos”.*

*Blanca: “Cuando formamos CEDICAM no teníamos financiamiento y era difícil, el coordinador nos buscaba para el pasaje. Me daban mil pesos y eso no le alcanzaba a uno para nada, pero como me gusta ir a las comunidades y soy sola, no tengo a nadie que me exija... pero la verdad era muy poco. Eran doce comunidades y siete personas, cada uno tenía de a dos comunidades, algunos una sola, íbamos una o dos veces al mes, entonces yo aprovechaba y cuando iba, de una vez trabajaba dos días, luego teníamos que ir a las reuniones en Nochixtlan, a las capacitaciones, si había algún acuerdo de limpiar el patio o algo así, teníamos que ir porque hacíamos de cuenta que era de nosotros”.*

Un equipo de elaboración de proyectos encabezados por Antonio Martínez, logró conseguir apoyos, de Rotary International, Catholic Relief Service, Maryknoll<sup>32</sup> y “Brot für die Welt”<sup>33</sup> (Pan para el Mundo), que aún los sigue financiando. Con el apoyo de la parroquia y algunos remanentes de los fondos de ahorro y emergencia, el grupo compró un terreno para establecer su oficina y su centro de capacitación.

Por la premura de conseguir financiamiento, algunos de los integrantes del equipo tuvieron que enfocarse en la elaboración y gestión de proyectos, e informes y tuvieron que atreverse a comunicar sus ideas ante diferente tipo de público.

*José: “Ya sabíamos que no había dinero, y de todas formas había que cumplir con la chamba, quizá algún día íbamos a tener con que pagar, fuimos pocos los que dijimos: ¡bueno vamos a echarle ganas!, se empezó con la elaboración de proyectos, a armar proyectos, a presentarlos, en unos no nos respondieron...luego salió el de Pan para el Mundo”.*

*Andrés: “En esos primeros años trabajamos en ampliar los contactos de la organización para tratar de atraer varias fuentes de fondos. En los primeros años encontramos nuevas fundaciones, también fuimos buscando (dinero) por proyecto, por ejemplo para agua con cisternas, con una fundación en el estado de Washington y así, buscando poco a poco, hasta que entró Pan para el Mundo, así tuvimos fondos constantes año tras año y ya no para proyectos específicos”.*

El apoyo que Maryknoll, la agencia de la orden católica de los Maryknolles en los EE.UU en misión en el extranjero, le dio a la organización, contribuyó internamente a la reflexión y al análisis de los efectos de la globalización y su relación con la agricultura campesina, sistematizados en algunas de sus publicaciones. También ayudó a la organización a impulsarse hacia afuera, facilitando su participación en eventos donde CEDICAM pudo sentar su postura y presentar propuestas para impulsar la agricultura

---

<sup>32</sup> Página web: <http://www.maryknoll.org/>

<sup>33</sup> Página web: <https://www.brot-fuer-die-welt.de/es/pan-para-el-mundo.html>

campesina e indígena; prueba de ello fue la presencia de la organización campesina en Naciones Unidas, y la reunión de la Organización Mundial del Comercio en Cancún en el 2003. Esta reunión se recuerda particularmente, por la acción del campesino Coreano Lee Kyung Hae, que se inmoló para visibilizar y denunciar la dramática situación que viven miles de campesinos en el mundo, afectados por la globalización, la liberalización comercial y la entrada de la agricultura en la Organización Mundial del Comercio (OMC).

*Andrés: “Por medio de Maryknoll llevamos (al CEDICAM) a varias visitas y giras, Bernardo Ruiz fue conmigo a New York en una noche, en un evento en la ONU sobre la posibilidad de otra forma de agricultura, la importancia que tenían los productores campesinos en el mundo frente a los modelos corporativos. Antonio también fue a giras en el 2005, esto ayudó para formar vínculos con fundaciones pero también con académicos, fuimos una vez a la Universidad de Yale, donde Antonio dio una conferencia y participó en las discusiones de agroforestería”.*

#### **4.7. Programa Pan Para el Mundo y PIDAASSA**

En el 2003, el programa "Brot für die Welt" (Pan para el Mundo) responsabilidad de la agencia de seguridad social de la Iglesia Protestante de Alemania, financió junto a Maryknoll, un primer proyecto a CEDICAM, por un tiempo de 6 años con la administración y supervisión en México de Servicios Comunitarios A. C. (XILOTL)<sup>34</sup>.

Después de trece años esta agencia Alemana<sup>35</sup> sigue financiando a la organización, apuntalándola al desarrollo de la agricultura sostenible, encaminando los proyectos

---

<sup>34</sup> Sitio web: <http://www.xilotl.org.mx/>

<sup>35</sup> La información dada en la tesis sobre los proyectos de "PPM", están basados en la siguiente observación documental y participante:

- Marco estratégico continental del programa de intercambio, dialogo y asesoría en agricultura sostenible y seguridad alimentaria en América Latina y el Caribe "PIDAASSA" (2010-2014) de PPM, grupo de coordinación del PIDAASSA.

principalmente en los siguientes ejes de trabajo, priorizando o profundizando por momentos algunos elementos, dependiendo de las necesidades puntuales en el desarrollo de los procesos campesinos en la región y/o de los análisis internos en los planes estratégicos del PIDAASSA, que más adelante explico:

□ Agricultura sostenible: En el mejoramiento de la producción de alimentos con enfoque de género, utilizando principios y técnicas agroecológicas mediante procesos participativos para restaurar los sistemas agroforestales, rescatar los conocimientos campesinos, y mejorar el manejo de los recursos naturales. Algunos de los componentes de este eje son la conservación y mejoramiento de suelos, el manejo sustentable del agua, la siembra de cultivos básicos y diversificados, y la investigación y experimentación campesina para el mejoramiento productivo. En algunos de los

- 
- Informe de actividades anual para Pan para el Mundo, del proyecto “Valoración de los Sistemas Productivos que fortalecen la Agricultura Sostenible y la Soberanía Alimentaria de las comunidades indígenas y campesinos de la Mixteca Oaxaqueña”. 30 de junio del 2011 y 30 de junio del 2012.
  - Plan Operativo anual del año 2. Junio 2014, del proyecto: Los hombres y las mujeres de la mixteca, mejoran su seguridad alimentaria por medio del aprovechamiento sostenible de los recursos naturales y comunitarios.
  - Proyecto: Revaloración de los sistemas productivos que fortalecen la agricultura sostenible y la soberanía alimentaria de los hombres y las mujeres de los pueblos indígenas y campesinos de la mixteca oaxaqueña para el periodo Julio 2009-Junio 2012.
  - Proyecto: Los hombres y las mujeres de la Mixteca, mejoran su seguridad alimentaria por medio del aprovechamiento sostenible de sus recursos naturales y comunitarios, para el periodo 2012-2015.
  - Informe de actividades Anual. 28 de febrero del 2006 y 28 de febrero de 2009 del proyecto “Acompañamiento a la Restauración de Sistemas Agroforestales Familiares y Comunitarios de la Mixteca Alta”.
  - Informe de actividades semestral. 31 de agosto del 2006, del proyecto “Acompañamiento a la Restauración de Sistemas Agroforestales Familiares y Comunitarios de la Mixteca Alta”.
  - Proyecto: Restauración de los sistemas agroforestales, familiares y comunitarios de la mixteca alta segunda etapa”, para el periodo marzo 2006 - febrero del 2009.
  - Informe narrativo. Marzo 2007 – Febrero 2008, del proyecto “Acompañamiento a la Restauración de Sistemas Agroforestales Familiares y Comunitarios de la Mixteca Alta, segunda Etapa”.
  - Jornadas de trabajo de los facilitadores en las comunidades beneficiarias del último proyecto del PIDAASA.
  - Talleres internos para promotores del proyecto PPM, metodología CaC.
  - Feria campesina en defensa del maíz en Oaxaca
  - Curso de formación de promotoras en derechos de las mujeres indígenas y alternativas de desarrollo con enfoque de género, comunidad asunción Nochixtlan, Oaxaca. 8 y 9 de noviembre 2013. Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas CDI.

proyectos se ha incluido el aprovechamiento de los recursos medicinales y la preparación de alimentos.

□ Soberanía alimentaria: Mediante la producción propia y sostenible, garantizar la alimentación suficiente, sana, culturalmente apropiada de las familias campesinas, generando excedentes para los mercados locales. Además buscar mayor incidencia política de las organizaciones campesinas en el desarrollo de las políticas para el campo. Algunos de los proyectos han contemplado desarrollar alternativas de intercambio y comercialización de productos agrícolas campesinos en los mercados locales de la región.

□ Los procesos de Campesino a Campesino (CaC): Como una estrategia de experimentación campesina para divulgar la agricultura sostenible, compartir experiencias y conocimientos, promover el diálogo horizontal entre actores, e innovar procesos para mejorar los agroecosistemas campesinos. Algunos puntos estratégicos, son la formación metodológica y técnica de los promotores, los intercambios de experiencias, días de campo, encuentros, entre otros espacios de diálogo e intercambio.

□ La equidad de género: Aunque las mujeres actualmente asumen un rol más protagonista en las tareas de la producción agropecuaria y en la situación económica de las zonas rurales, la violencia intrafamiliar, el abuso sexual, la violación, los tipos de maltrato, incluso la problemática del VIH/Sida, son problemáticas latentes en las zonas rurales, por ello a través de los promotores y facilitadores se promueve la concientización, el diálogo y la sensibilización entre las familias campesinas y a nivel de la organización se ha comprometido la realización de una política de género institucional.

Desde 1998, Pan para el Mundo promueve el Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Seguridad/Soberanía Alimentaria (PIDAASSA), un programa de fomento para los procesos locales de las organizaciones contrapartes en

once países Latinoamericanos. El enfoque estratégico del programa se encuentra especialmente en agricultura sostenible, seguridad/soberanía alimentaria, equidad de género y la metodología de Campesino a Campesino contemplados en el primer Plan Estratégico, desarrollado en base a los resultados e impactos del trabajo realizado entre el 2003 y el 2008 (PIDAASSA, 2010).

Este programa tiene una estructura de coordinación llamada Comité de Coordinación Nacional (COCON) que integran las organizaciones contrapartes de Pan para el Mundo y otras organizaciones sociales que se encargan de las tareas de planificación y seguimiento y son responsables de la ejecución de las actividades del programa, el cual integran desde el 2007, el director de CEDICAM Antonio Martínez y Norma Balcázar de la asociación civil Xilotl que acompaña y supervisa el proyecto en México (PIDAASSA, 2010).

En el 2004, se realizó el primer Encuentro Nacional de Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria del PIDAASSA en Oaxaca, con la participación de más de 300 personas y 48 organizaciones. El segundo encuentro se realizó en el 2005, con la asistencia de 70 organizaciones indígenas y campesinas, que desarrollan experiencias y proyectos de agricultura sostenible y seguridad alimentaria.

La participación de CEDICAM en éste programa, ha potencializado en los integrantes de la organización y en las comunidades acompañadas, una mayor comprensión en los temas, conceptos y metodologías de los ejes de trabajo de la organización, en Agricultura sostenible, Seguridad y Soberanía Alimentaria y la Metodología Campesino a Campesino, aportando de ésta manera a la formación política de los facilitadores y promotores, ampliando el análisis del contexto político del campo Mexicano, las amenazas y la construcción de alternativas para poder hacerles frente, También ha relacionado a la organización con otros movimientos y organizaciones afines de México y América Latina, para el establecimiento de alianzas, la realización de intercambios para el fortalecimiento de las capacidades de facilitadores y promotores y la coordinación de las acciones de incidencia en los ejes de trabajo.



Los aprendizajes y la manera en que los facilitadores y promotores apropiaron y resignificaron estos conceptos y como estos fueron transmitidos o compartidos, con sus contradicciones y aciertos son narrados por ellos mismos:

#### **4.7.1. Agricultura sostenible y Campesino a Campesino**

*Ernesto: “Al principio con Pan para el Mundo fue el proyecto de agroforestería en 2001, después les fueron metiendo salud y nutrición. Nos enseñaron muchas cosas sobre conservación de suelos, sobre manejo de agua, salud, medicina natural, productos orgánicos, abonos orgánicos aprendíamos a hacer aboneras, compostas, el bokachi fue lo último que aprendimos. También recibimos talleres de política, sobre los campesinos de cómo organizarse como gestionar con las autoridades recursos, de cómo formar los campesinos para que fueran técnicos de su propia parcela. En el 2001 empezó lo más fuerte de Campesino a Campesino, claro que de antes se veía este libro de dos mazorcas de maíz, que se parece mucho a la metodología de Campesino a Campesino. ¡Nosotros la sabíamos!, pero cuando entró Pan para el Mundo, hicieron un libro, a todos nos dieron uno, esa es la metodología que seguimos aplicando.*

*Una de las cosas novedosas con Pan para el Mundo, fue hablar de Soberanía Alimentaria porque antes se manejaba seguridad alimentaria. En todas las tiendas CONASUPO<sup>36</sup> había maíz, pero no teníamos el recurso para comprarlo, entonces nosotros empezamos a decirle a los campesinos que tenemos que producir nuestro maíz, sembrarlo en nuestra parcela y decidir qué es lo que íbamos a sembrar, no que nos vinieran a imponer lo que teníamos que sembrar. Que primero el campesino tuviera que comer y después comenzar a vender los excedentes que tuvieran. Habían*

---

<sup>36</sup> Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) fue una empresa paraestatal que se dedicó a acciones relacionadas con el sistema de abasto y la seguridad alimentaria Mexicana. Fue creada en 1962 con el fin de garantizar la compra y regulación de precios en productos de la canasta básica, particularmente el maíz. Desapareció en 1999, como un síntoma más del fracaso del asistencialismo estatal. Actualmente todo esto contribuye a la constitución de Diconsa como organismo directo, que cumple con el mismo objetivo que CONASUPO, solo que en diversas magnitudes, distribuidos por 27 almacenes rurales y 7 almacenes centrales en todo el país. Provee de productos de la canasta básica a comunidades marginadas (Wikipedia, 2015a).

*campesinos que sembraban sólo maíz, año tras año en su parcela, y ya no se daba, en ese tiempo se cosechaban doscientos kilos de maíz por hectárea, y el que cosechaba muy bien sacaba trescientos kilos, después cuando empezamos a trabajar nosotros, por ejemplo, yo tengo un dato muy bueno en el Progreso, que ese señor sacó dos toneladas y media de maíz y trescientos kilos de frijol en siembras de sistema milpa, ciento cincuenta Chilacayotas y el zacate lo vendió, cien manojos los dio a veinte pesos, le sacó dos mil pesos, entonces fue muy bueno. Fue como en el 2003, 2004, ese señor se llama Casiano Bruno Cortez. Casiano fue uno de los que trabajó mucho, hizo mucha reforestación. En tres lagunas la gente cosechó muy bien también, frijol, maíz, hortalizas, estuvimos poniendo módulos de lombriz californiana, estuvimos incorporando hierba en los terrenos, fueron muchas visitas de norteamericanos a la comunidad, empezamos a sembrar el centeno allá con Sósimo, con Flavio, ellos sembraban el frijol al voleo nunca en surco y lo empezamos a sembrar así y dio mejor resultado, en la milpa empezamos a utilizar el abono de hormiga”.*

*Alicia: “Nosotros trabajamos la agricultura sostenible para que los campesinos tengan sus alimentos, para que sean autosuficientes con sus alimentos y no dependan de fuera, por eso mismo hay que sembrar los alimentos que sean de la región, hay que guardar las semillas, y que si algún día sube el precio de las cosas, no se tengan que preocupar, por que ellos producen lo que consumen, que no tengan que preocuparse del libre comercio. Hay personas que venden su cosecha, pero como son comunidades unidas, si por ejemplo tienen maíz que quieran vender, el vecino se lo puede comprar, ellos no sacan al mercado, más bien, venden el maíz entre ellos mismos, parece que hay acuerdos de no sacar el producto fuera”.*

*Ana: “Nosotros lo que queríamos lograr en las comunidades, es que retomáramos todas esas costumbres que la gente tiene en los pueblos, que no fuéramos dependientes. La gente empezó a ver el híbrido y decía pues yo lo voy a comprar porque esto me da más, pero así perdemos nuestras semillas. Ahora, algunas personas para sembrar las calabazas compran semilla, yo vi en Jaltepec unas calabazas grandes blancas, ya no las nuestras, y lo que nosotros queremos es que no*

*compremos semillas cada año. Yo de repente hago mis experimentos, mi hermano sembró maíz híbrido en un terreno que tenemos y si, estuvo grande la mazorca y luego de esa la volvimos a sembrar y ya no se dio, no fue lo mismo. En cambio nuestra semilla que es el cajete, ¡esa si rinde mucho!, y todo el tiempo está igual, hasta las mazorcas más pequeñas que están en una tierra que no tiene abono, están limpias, en cambio las híbridas ya tienen gusano. Yo tengo cajete azul, blanco y hay otro amarillito. Eso es lo que nosotros no queremos, que eso se pierda, imagínese, ¿comprar semilla año tras año? a mí por lo menos se me dificulta estar comprando, porque la semilla es muy cara, la semilla de híbrido está a ciento cuarenta pesos el kilo, imagínese para sembrar una hectárea, más la máquina para el barbecho, para la siembra, fertilizante... es mucho dinero. Por eso enseñábamos como conservar las semillas criollas... Aquí la gente empezó a sembrar sus hortalizas, un tramito pequeño, pero tienen, siembran ajo, rábano, lechuga, donde tienen orégano, hierbabuena, albahaca ¡y ahí lo tienen pues!, y aprendieron, porque por ejemplo eso de las verduras, la guía ya la gente no se la come, pero viendo tanta enfermedad desconocida que hay, por estar dependiendo tanto de fuera, entonces la gente empieza a aprovechar sus verduras, las calabacitas, los quelites”.*

El eje de trabajo de Agricultura sostenible ha sido una de las fortalezas de la organización, donde los promotores y facilitadores tienen más experiencia, lograda a través de la experiencia formativa en CETAMEX, ampliada y fortalecida por el PIDAASSA. Para lograr avances en el autoabastecimiento y la soberanía alimentaria de los campesinos, la organización ha empleado la promoción de diversas prácticas agroecológicas, como la rotación de cultivos, la fertilización orgánica para favorecer la microbiología del suelo, los cultivos de cobertura, la diversificación productiva, la selección, mejoramiento y conservación de semillas, junto con las obras de conservación y mejoramiento de suelos y agua como la realización de bordos, zanjas trinchera, barreras vivas y muertas, entre otros. Esta serie de tecnologías alternativas y prácticas agroecológicas desarrolladas en el territorio, han venido acompañadas por una fuerte construcción de conciencia social sobre la importancia de mantener la armonía con la naturaleza, de la que directamente depende la sobrevivencia

campesina, aunada con temas como el impacto del sistema económico y político en la vida campesina.

#### **4.7.2. Seguridad y Soberanía Alimentaria**

El concepto de soberanía alimentaria, representa el verdadero clamor de las comunidades rurales y de las organizaciones campesinas del mundo, al acentuar que no basta con que las personas aseguren la cantidad necesaria de alimento, si los pueblos no pueden decidir sobre la procedencia de esos alimentos, sobre quien y como fueron producidos. Ante la manera en que se ha manipulado el término de seguridad alimentaria por los diferentes intereses que han usado el concepto a su conveniencia, se enfatiza que una seguridad alimentaria genuina ocurre si los pueblos campesinos tienen acceso a tierras productivas y si reciben un precio justo por sus cosechas, lo cual les permita vivir dignamente de su trabajo como campesinos.

Para todas las culturas que dependen de la tierra, este derecho es indispensable, pues su defensa y construcción, garantiza que la globalización económica guiada por las grandes multinacionales y las políticas de libre comercio no continúen devastando la forma de vida de las comunidades rurales, inmersas cada vez más, en condiciones desventajosas para producir, por las políticas neoliberales y de libre comercio que favorecen las agroexportaciones y los intereses de las empresas multinacionales y lanzan al destierro, a la pobreza extrema, a la explotación a millones de familias campesinas (Martínez-Torres y Rosset, 2008).

El trabajo de CEDICAM y de muchas otras organizaciones campesinas, rescata las prácticas agropecuarias milenarias, las nutre y las combina con prácticas modernas apropiadas al contexto socioeconómico de las comunidades, trabaja en la recuperación de los bienes naturales y los agroecosistemas, y aunque con muchos desafíos producto de las políticas descampesinizadoras del gobierno, ratifica que la agricultura campesina familiar y agroecológica puede seguir alimentando el mundo, porque además de otras razones, produce más comida por unidad de área, y emplea menos

energía que la agricultura industrial, dependiente en su totalidad del petróleo, un recurso condenado al agotamiento<sup>37</sup>.

Los pueblos campesinos y/o indígenas ancestralmente han sabido producir en armonía con la naturaleza, respetando los ciclos que permiten la regeneración natural y la absorción de desechos, utilizando esencialmente recursos locales, produciendo alimentos sanos y nutritivos, reactivando con la producción sostenible la vida comunal, la vida buena en el campo. Son las condiciones de injusticia que limitan y orillan a las familias campesinas a producir de manera insostenible. Por lo tanto la lucha por la soberanía alimentaria se hace crucial para la pervivencia de la vida y la agricultura campesina (Diplomacia por la vida, 2009).

*Casiano: “Soberanía alimentaria, era más que nada defender y proteger nuestras propias cosechas, nuestras semillas, porque hasta donde entiendo muchos gobiernos o empresas inclusive nuestro propio gobierno, está coludido con las grandes empresas europeas más que nada para imponernos semillas que no son nuestras, inclusive fertilizantes todas esas cuestiones. Yo entiendo que la soberanía alimentaria es que nos dejen trabajar, que nos apoyen pero con nuestras propias semillas, que no nos metan semillas que vienen a envenenarnos o acabar en el transcurso de tiempo con las nuestras. Yo siembro una semilla que tiene cientos de años, semillas que yo siembro desde hace cincuenta, sesenta años, que mis padres la sembraron, ¿y ahora quieren obligarme o hacerme creer que es mejor otra semilla? ¡No creo que eso este bien!”*

---

<sup>37</sup> Sobre este tema hay múltiples documentos e investigaciones que soportan estas afirmaciones, Algunos recomendados: Vía Campesina. 2011. La agricultura campesina sostenible puede alimentar al mundo. En: <http://viacampesina.org/downloads/pdf/sp/paper6-ES-FINAL.pdf>  
Grupo ETC. “Quién nos alimentará:¿La cadena industrial de producción de alimentos o las redes campesinas de subsistencia? En: <file:///C:/Users/Victor/Downloads/grain-4819-quien-nos-alimentara-la-cadena-industrial-de-produccion-de-alimentos-o-las-redes-campesinas-de-subsistencia.pdf>

### 4.7.3. Transgénicos

Para los promotores y facilitadores del CEDICAM, ha sido complejo entender y tener que explicar lo que es un transgénico en términos técnicos o científicos, pero para ellos es claro porque no los quieren. Un alimento que no existe de manera natural, del que se han identificado riesgos potenciales para la naturaleza, la salud<sup>38</sup> y los derechos del campesinado, y que además es producido por poderosas corporaciones agroalimentarias que promueven el uso de pesticidas y agroquímicos que han causado enfermedad y muerte a la tierra y a sus hijos, son algunas pero suficientes razones para oponerse.

Hay una incertidumbre generalizada sobre la dificultad que representa identificar la presencia de semillas transgénicas en las variedades comerciales o híbridas, o en las que llegan a través de CONASUPO, u otras instituciones, así como en el maíz que se utiliza en las tortillerías locales o en los productos industrializados que se venden en las tiendas de abarrotes. Por eso los campesinos coinciden en que la manera en que ellos pueden incidir directamente es a través de la conservación y protección de la semilla nativa, sembrándola, intercambiándola, guardándola en cada ciclo de cultivo, que debe ir acompañado necesariamente de la recuperación y optimización en el uso de los recursos naturales escasos como el agua, y del mejoramiento de las condiciones de fertilidad de los suelos erosionados, con las obras de conservación y con la incorporación de materia orgánica.

*Alicia: “Nos han explicado y hemos participado en talleres, y lo que yo siempre hago en mis comunidades es no asustar a la gente, porque muchos malinterpretan las cosas y dicen que no deben sembrar semilla de fuera, o que la parcela que sembraron allí es*

---

<sup>38</sup> La mayoría de estudios científicos sobre transgénicos, han sido realizados por los propios desarrolladores de organismos transgénicos, y estos no han aportado evidencia científica del daño a la salud humana, muchos de estos estudios son confidenciales, sin embargo los que se han divulgado, han levantado serias críticas de investigadores independientes. Los pocos estudios independientes que existen, pueden ser consultados en la revista española de salud pública, Ver: [http://www.msssi.gob.es/biblioPublic/publicaciones/recursos\\_propios/resp/revista\\_cdrom/VOL74/74\\_3\\_25\\_5.pdf](http://www.msssi.gob.es/biblioPublic/publicaciones/recursos_propios/resp/revista_cdrom/VOL74/74_3_25_5.pdf)

*transgénica, y no entienden que unas son semillas transgénicas y otras son semillas mejoradas, si la gente quiere sembrar semilla mejorada hay que explicarle que esa semillas están acostumbradas a tener bastante agua, a tener buenos suelos, no solamente decir que no lo hagan o que el maíz que venden en la tienda CONASUPO es transgénico, no hay que decir eso, porque si nos preguntan qué es transgénico o nos dicen: ¿cómo está seguro de lo que está diciendo?, te metes en problemas, porque no sabes, no estamos seguros, o no tienes una buena información. Entonces lo que yo hago en las comunidades es decir que cuiden su semilla, que la siembren, que si quieren mejorar su semilla, que se dé un poquito más, o que la mazorcas sean del mismo tamaño, lo que debemos hacer es selección de semillas, tratar de sembrar nuestras semilla para que no se pierdan y que las generaciones que vienen tengan semilla y no tengan que comprarla”.*

*Blanca: “Lo de los transgénicos, es un maíz que no es bueno como el nuestro, solamente la siembra da un año y al otro año no, en cambio nuestro maíz siempre da. Ahorita tengo mi maíz guardado, tengo amarillo y blanco, es mi semilla criolla, de mucho antes que los transgénicos, también dicen que si nosotros tenemos esa planta vamos a tener que pagar por esa semilla cada año, nosotros tenemos maíz en botellas del año pasado guardadas, y yo decido si me las voy a comer. Selecciono desde la planta los maíces que dan dos mazorcas que estén grandes, las que están en medio no las agarro, sino las que están en la orilla, cuando la espiga empieza. Cuando voy pizcando vamos por surco y veo la planta que tiene dos y esa la aparto”.*

CEDICAM enfatizó su trabajo en el mejoramiento, la conservación y defensa de las semillas, a través de su relacionamiento con el PIDAASSA, tanto por las reflexiones de lo que implica hacerlo para la construcción de la seguridad y soberanía alimentaria y por la experiencia que en este eje de trabajo tienen otras organizaciones campesinas que participan del programa.

Su estrategia en el manejo local de semillas se basa en el mejoramiento a través de la selección de la semilla nativa de maíz, frijol, calabaza y trigo principalmente, y en la

conservación de estas. La selección de la semilla de maíz se realiza desde la parcela donde es posible apreciar mejor las características ecológicas y fenológicas de interés.

A partir de una sequía en el 2009 que duró 54 días en la región, en que mucha gente no logró cosechar maíz, y no había semilla para sembrar, CEDICAM diseñó un sistema de conservación llamado *Reserva Familiar de Semillas*, que consiste en que cada familia reserve el doble de la cantidad de lo que siembra en la cosecha, dependiendo del tipo de semilla que deseen guardar. Se han trabajado con aproximadamente 900 familias que han guardado no solo semilla de maíz de diferentes colores, sino de frijol, trigo y calabaza utilizando envases plásticos de refresco, garrafones de agua de 5 litros, y ollas bien tapadas. En el 2010 la situación fue diferente, en vez de sequía hubo exceso de lluvias que produjeron aún menos maíz que el obtenido con la sequía, condición a la que las semillas locales están más adaptadas.

#### **4.7.4. Feminismo y Género**

Ninguna de las mujeres de la organización se considera feminista, lo relacionan con una postura que reproduce el conflicto entre hombres y mujeres, sin embargo, me parece, que sus encuentros con el feminismo han sido a través de identidades de individuos o de pequeños colectivos, contruidos con una concepción del mundo occidental, que no genera una identidad, diferente a lo que podría ser el feminismo indígena.

Si se quiere transformar las relaciones excluyentes, sexistas y discriminatorias hacia las mujeres en las sociedades campesinas e indígenas, la mejor manera es partir desde sus propias concepciones, desde la afirmación del “ser mujeres” dentro de la colectividad, diferente al feminismo occidental que nace de una matriz individual de las mujeres, de sus derechos, de su ciudadanía, frente a la afirmación individual de los varones, a partir de la revolución francesa (ciudadanía, derecho a votar, etc.) (Lugones, 2008; Paredes, 2008).



Las mujeres indígenas campesinas, no desean colocar sus derechos individuales ante los derechos individuales de los hombres de la comunidad confrontándolos, sino con y desde un lugar de identidad común, en una concepción de paridad ante un sistema que los oprime a ambos. No es frente a frente, ni lineal, sino lado a lado y circular. Por ello trabajan por que se reconozca y se valore la aportación que hacen las diferentes personas al bienestar familiar y colectivo, buscando que se llegue a la autodeterminación, pero generada comunitariamente y a la reciprocidad como principio de armonía en las relaciones entre hombres y mujeres (Paredes, 2008).

*Alicia: “Nosotros nunca hablamos de género, lo que hacemos en las comunidades es ver cómo la gente va haciendo las actividades de forma compartida, como reconoce el trabajo de la mujer y del hombre, por ejemplo si estamos trabajando haciendo una hortaliza, buscamos la forma de no decir que somos iguales, tú eres mujer, tú eres hombre y debes hacer esto, o debemos hacer los mismos trabajos, sino entre ellos mismos se ponen de acuerdo de cómo trabajar. Si damos una plática, hablamos que tenemos que ser compartidos en los trabajos de la casa, que todos tenemos derechos y obligaciones, de que debe haber mucha comunicación en la pareja, no solamente decir, que como yo fui a un taller, ya no tengo que hacer esto, o tú tienes que hacerlo, sino ver qué tipo de actividades hace uno y hace otro. Muchas veces hemos escuchado a mujeres diciendo que trabajan mucho y que los hombres sólo hacen una sola cosa al día, que ellos no trabajan mucho, nosotros decimos: si está bien, sabemos claramente, lo vivimos, pero bueno, cambiemos de trabajo, que vaya la mujer y haga el trabajo que hace el hombre y que el hombre se quede a los trabajos de la casa, pero dicen las señoras: ¡pero yo cómo voy a ir, como voy a agarrar el arado, como voy hacer ese trabajo si ese es trabajo de hombre!. Sí, es cierto que a veces el hombre llega y se sienta un rato, o se acuesta un rato porque está cansado, porque trabajar en el sol muchos horas, o el trabajo que hizo en el campo o de albañil es pesado y tampoco vamos a decirle: ¡Mira, estás sentado, ponte a hacer esto o ponte a hacer lo otro!... Yo a veces no estoy de acuerdo cuando muchas mujeres se la pasan viendo la tele todo el día y cuando llega el marido quieren que se ponga a hacer las cosas de la casa, hemos dicho que el trabajo debe ser compartido, si el hombre se va a traer dinero, las mujeres*

*se quedan haciendo el trabajo de la casa, y no hay porque reclamarse entre ellos por el trabajo que están haciendo.*

*El cambio que debe haber es que las familias entiendan que no es pelearse, sino entenderse, ponerse de acuerdo, llevarse bien. Vivir en pareja es para ayudarnos no para sufrir, yo creo que eso es lo más importante”.*

*Blanca: “También platicábamos lo de género, que hombres y mujeres valen igual, trabajan igual y que en el trabajo de la familia se incluyen hasta los niños, todos somos iguales, no sólo las mujeres saben cómo se hace una mermelada, sino también el hombre, ni el hombre sabe cómo se va sembrar un maíz, sino también la mujer, porque son parte de la familia completa. Eso ya se hacía, lo que pasa es que no se decía, pero nos fuimos dando poco a poco cuenta en los talleres. Antes el hombre sólo, vendía su maíz y guardaba su dinerito, ahora no, se ponen de acuerdo los hombres y las mujeres, las familias dicen: vamos a vender o no, y se queda para la casa, antes el dinero era para tomar o lo guardaba el hombre, ahora la gente ya se va acostumbrando, va aprendiendo”.*

*Blanca: “Pues el cambio no se veía mucho en los compañeros de CEDICAM, lo que se ve más es en las comunidades, se me hace a mí. Los compañeros eran flojos porque ni lavaban su taza, siempre peleaba yo con ellos, dejaban ahí las tazas, y nosotras las mujeres siempre teníamos que ir a lavarlas. A veces respetaban y a veces no, pero uno no les hacía caso, dijéramos... ¡hay nos vemos!”*

*Ana: “Dentro de todos los talleres participábamos todos igual, cuando estábamos allá en las oficinas, uno veía a los compañeros y era como... ¡que si voy a cambiar el machismo!, pero fuera de la oficina era muy diferente con los compañeros, porque habíamos muchas compañeras que estábamos solas y también otras que tenían sus esposos, entonces como que era más respetada la compañera que tenía marido que nosotras que estábamos solas, yo pensaba que ese no era un cambio. Eso sí, como*

*promotores teníamos que asumir los cargos en el CEDICAM, teníamos que participar, éramos libres para opinar”.*

*Rosa: “Como dice una señora: ¡ya estoy hasta acá de ese tema! (género), pero no se hace pues, como cuatro años nos lo repetían (los facilitadores de CEDICAM), cada ocho días el tema de género, es esto y esto y esto, y mi esposo un día fue y les dijo: yo entiendo que ustedes digan eso, pero en la vida real, ¿quién lo hace?, ¿quién lo realiza?, yo sí, yo entiendo a mi esposa, yo le ayudo a mi esposa... ¿para qué vienen a perder su día, si saben que nunca lo van a poner en práctica?... todos estuvieron en silencio, y dice Reynaldo (el facilitador de CEDICAM): sí, eso que dice sí es cierto, no es tanto que vengamos a hablar, sino que lo realicemos en casa.*

*Aquí en la comunidad yo he platicado con varias personas, yo sé que hay personas que si han entendido, algunos, no todos, dicen tenemos que apoyarnos unos a los otros, apoyar nuestra familia, respetarnos unos con otros, pero veo que otros son muy machistas dicen: ¡no, yo soy así y a mí nadie me mueve!, igual que en el tiempo de nuestros padres. Me acuerdo que mi papá decía: ¡yo soy el padre de esta casa, por eso lo que yo diga se va a hacer! Ahora ya no, este niño que va la primaria, a veces se sienta conmigo y me dice: mamá, ¿sabes tus derechos y sabes tus obligaciones?, porque yo sé mi derecho y mi obligación, tengo derecho a comer, tengo derecho a vestir, a ir a la escuela, a jugar, pero también tengo obligación de hacer mi tarea, de ir al agua con mi toro, de ir a dar de comer a mi perro, de lavar mi ropa, que si no cumplo mi obligación y si no lo hago mi deber, pues claro que usted me va regañar...!ese chiquitito ya habla así!*

*Y el grande me pregunta, mamá, ¿por qué la gente de antes era así?, ¿porque usted no es como mi abuelita?, porque su abuelita viene aquí y ellos están riendo, están hablando y los regaña y les dice: ¡eso no se habla hijo, eso es para gente grande y tú te callas!, y él le dice: no abuelita, no, es para todos, seamos gente grande o chiquitos somos iguales, usted me va a respetar y yo la respeto también, pero no quiere decir que nos calle, porque ya no es la forma, es que mi mamá ya tiene una forma de vida,*

*usted vivió una forma muy cruel... vamos a hablar del novio, ¿usted le hablaba a su papá de eso?... ¡No, si yo le hablaba del novio me mataba!, le dice, sí pues, así era, pero la gente era muy antigua y salvaje porque no escuchaban. Mi mamá no me pega, cuando yo llego, le digo: mamá cometí un error y ella me dice pláticame, pero si mi mamá hubiera hecho eso antes, seguro lo primerito usted le iba a pegar, hubiera agarrado una vara, pero ahora ya todo cambió abuelita.*

*Llega mi hijo de la escuela y me dice mamá, que allá en la escuela habían unas muchachas que andaban cargando los condones y el director las regañó, y mi mamá dice en mixteco: ¡agarra una vara y dale a tu hijo una chinga, que chingaderas está hablando, eso no se habla como sabe ese! y le digo a mi mamá, no se enoje, eso ya no es cosa de enojarse, eso ya no es cosa del otro mundo, vamos a ser claros que mientras nosotros les hablemos a nuestros hijos sepan qué es eso, con más razón se van a cuidar, ya no es eso de su panza que carga ahí, como antes, ahorita las infecciones, las enfermedades... cuando usted sepa que su hijo tiene sida, usted se va a morir de la pena por no haberle dicho, y usted sabe que esa enfermedad no tiene cura, eso nos dicen en oportunidades y en talleres, de las relaciones sexuales, paludismo, del dengue, de diarrea, si se le pone atención a cada tema, pero si usted va a sentarse ahí, a que me cheque no más mi cartilla y se durmió en el entendido, pues obvio que usted todavía está cerrada, pero yo ya no estoy cerrada, mis chamacos ya van a los talleres y de todo le hablan, y como los voy a regañar, les voy a pegar, a decirles que eso no se habla, si eso se habla en todo el mundo... ella dice: ¡ah ya ustedes que viven en otro mundo, yo mejor ya ni hablo!''.*

Aunque no hay certeza de qué tanto se ha transformado la manera de pensar de las nuevas generaciones en relación a la cultura de género en la Mixteca alta, se percibe que las actitudes de género en el seno de la familia y en la educación recibida en la escuela, tienen un efecto muy importante en la manera de pensar y de relacionarse de los jóvenes y niñas. En algunas de las familias involucradas en este proceso organizativo, se pueden percibir formas de pensar y relaciones familiares más armónicas y equitativas, muchas de las cuales se lograron en un trabajo de

transformación continua, en las que intervinieron y no, la labor de concientización sobre género del CEDICAM. Sin embargo, sigue siendo más común encontrar, cómo muchas de las conductas, ideas, actitudes y prácticas machistas, se siguen reproduciendo en las comunidades generación tras generación, alimentadas por el sistema patriarcal que oprime a toda la humanidad (hombres y mujeres y personas intersexuales) y a la naturaleza continua, reproduciéndose en los estereotipos de género, en el propio entorno familiar y en la sociedad (Paredes, 2008).

#### **4.7.5. Cursos y Talleres del PIDAASSA**

Comparto una experiencia personal en relación a un taller de género que me invitaron a orientar en CEDICAM para un grupo de facilitadores campesinos del proyecto PPM. Entre los objetivos del taller estaba reconocer el nivel de comprensión de los participantes sobre algunos conceptos relacionados a género y fortalecerlos, ofrecer algunos elementos metodológicos y técnicos sencillos, para que los facilitadores pudieran realizar capacitaciones de género en las comunidades, e identificar algunos elementos claves en su diagnóstico. Iniciando el taller me di cuenta que la mayor parte de los facilitadores que habían asistido ya a varios talleres de género, no tenían claridad sobre los conceptos, pero que además después de explicárselos durante el taller, todavía seguía siendo confuso. Las actividades sobre su vivencia cotidiana y personal como los roles de trabajo del hombre y la mujer en el campo, o lo que les gustaba y no de ser hombre o mujer campesinos, demostraban una claridad de los facilitadores en relación a la equidad y el apoyo entre hombres y mujeres, para la igualdad de derechos y oportunidades, (que es lo que más han recalcado en las comunidades), lo que seguía siendo difícil de apropiarse y entender eran los conceptos. Solo hasta después de discutir amablemente durante varias horas entre todos, ayudándonos a deconstruir nuestros propios escenarios culturales, buscando a través de sus palabras y sus vivencias el significado de esos conceptos, fue que pudimos entender lo que decían esas palabras ajenas que no hacen parte de su vocabulario cotidiano, digo pudimos entender, porque también yo estaba reconociendo cómo las

relaciones de género no son iguales en el marco de la individualidad que en el de la comunidad.

El lenguaje del taller y en general de los talleres a los que habían asistido, no les permitía apropiarse del conocimiento, un conocimiento externo, basado en la percepción de los cambios que resultarían necesarios en la realidad y cotidianidad de otros, impartido muchas veces, por profesionales o personas urbanas con un entorno socio cultural diferente y con un universo verbal distinto. Cuestionar las condiciones sociales que sentimos y vemos como una situación natural, a partir de las reflexiones de un sujeto ajeno a nuestra condición de vida, puede llegar a influenciarnos y convencernos si creemos que esa persona tiene más conocimiento o a veces hasta cierta “jerarquía”, pero también puede no convencer por pensar, sentir que vas a ser manipulado, que la persona no hace parte de tus mismas condiciones sociales, políticas o económicas y que por lo tanto ese pensamiento es ajeno a tu contexto personal de vida. La metodología de campesino a campesino lo dice: la mejor manera de concientizar es de manera horizontal, desde iguales, que comparten una concepción del mundo, en base al conocimiento que da la práctica y la reflexión crítica y creativa, así la gente puede asumirse como sujeto capaz de transformar su propia vida.

*Alicia: “En los cursos que hace PIDAASSA, no nos hablan campesinos sino gentes de estudio que entiende otras cosas, tienen otras ideas o piensan diferente, no igual como uno y da igual si vamos nosotros porque no les entendemos ni de que están hablando ni de qué se trata. Cuando uno regresa no aprende nada, sólo nos enredan, a mí me pasa mucho que después me arrepiento, regreso y digo: ¡ya no voy a seguir porque ya ni le entendí y no sé de qué se trata!, y Antonio (su esposo) decía que no hay problema porque lo que hacemos es Campesino a Campesino. En los talleres de Pan para el Mundo donde vamos a compartir experiencias es diferente, casi no hacen ponencias y pláticas, pero lo que pasa es que dicen qué son talleres para promotores, y van facilitadores y entonces la gente no entiende nada, porque los facilitadores también entienden de otras cosas y hablan de otras cosas que un promotor no entiende bien, ya*

*no es lo mismo. La mayoría de las organizaciones mandan facilitadores para talleres de promotores y no debe ser así porque hacen menos al campesino.*

*A veces cuando teníamos capacitaciones técnicas, buscábamos personas para que las dieran, pero son personas de diferente región y así no se puede, por ejemplo cuando iniciamos con los bokachis venían otros y decían que le echáramos cal o ceniza pero eso se hace allá, porque el tipo de suelo es diferente que el de aquí. Aquí no lo podemos echar porque de por sí los terrenos tienen mucho y si les echamos más va a estar peor, por eso decidimos no traer gente de otro lado.*

*También tenemos capacitaciones de género, comercialización, sobre política, no entendemos bien, porque como nosotros somos más dedicados a la agricultura, nos enredan cuando empiezan a hablar de eso o al menos que otro como nosotros le entiendan bien y nos pueda explicar sobre las políticas del campo. Cuando o uno va a los talleres se da cuenta de las formas de presentación o las dinámicas, se las aprende y a veces las aplicamos, pero aquí la gente tiene otras formas de divertirse, se aburre cuando están sentados mucho tiempo, entonces a lo mejor es mejor un taller práctico, si hacemos un taller de agricultura hacemos un bordo, o un hortaliza, la gente no se aburre, no necesitamos hacer dinámicas o cosas de esas diferentes cuando están en el campo”.*

Los anteriores testimonios, muestran situaciones de encuentro y contradicción entre el posicionamiento de la agencia de financiamiento y la organización campesina. Hay una alianza y se comparte el interés por el desarrollo de los ejes estratégicos y temáticos como herramienta para responder a los graves problemas ambientales, sociales y culturales que con la globalización de la economía afectan la agricultura campesina, y que estos son discutidos, acordados y orientados por representantes campesinos de las organizaciones locales a través del Comité de Coordinación del Programa (COCON), sin embargo, existen algunos desacuerdos en las visiones que cada actor tiene sobre la manera, las formas, los métodos o los enfoques para el desarrollo de las temáticas o las estrategias.

El equipo de CEDICAM, reconoce como estratégica la participación en el espacio del PIDAASSA, para mantener alianzas y juntar fuerzas con otras organizaciones, analizando, discutiendo en este espacio de intercambio y aprendizaje, las experiencias, los resultados y las dificultades que afrontan otros procesos campesinos en el desarrollo de los ejes estratégicos del programa en sus regiones, y en la defensa de la agricultura campesina, las tierras y el territorio.

El enfoque crítico en relación a los problemas que afectan a las familias y a la agricultura campesina y el fortalecimiento de los procesos de Campesino a Campesino, han sido elementos estratégicos en los proyectos de Pan para el Mundo y en los resultados de trabajo de la organización.

#### **4.8. Premio ambiental Goldman**

Continuando con la historia, en el 2008, aparece la oportunidad de postular al CEDICAM a un premio ambiental internacional, el Premio Ambiental Goldman, con lo que postulan el nombre de Antonio Martínez, uno de los primeros integrantes de la organización, previo acuerdo con la asamblea de socios. Para ese entonces dos de los miembros más antiguos del CEDICAM, Bernardo Ruiz Pablo y Julio Bautista, se habían retirado de la organización, uno de ellos para asumir el cargo de comisariado en su comunidad.

Ganar este premio, desencadenó, además de la fama de CEDICAM, una serie de confusiones y desencuentros locales.

*Andrés: “Desde antes del premio en el 2008, el nombre de CEDICAM ya era conocido. Una amiga de nosotros Laura Carlsen, periodista, me llamó y me dijo que tenía la oportunidad de promover a alguien para este premio. Yo hablé con Antonio y CEDICAM para ver si querían, y entonces decidimos que CEDICAM participara en este premio. Esto tenía sus ventajas y desventajas porque la experiencia era buena, y el nombre de CEDICAM pasó a ser más reconocido, pero la cosa del premio era*



*complicada, porque en un lugar como estos donde hay poco dinero, la gente siempre va a cuestionar el uso de este dinero, que era como 150.000 dólares. Varias veces Antonio ha repetido que se ha arrepentido de hacer esto porque por algún tiempo hubo problemas con las comunidades, algunas fueron muy agresivas y pidieron dinero a CEDICAM por el premio, pero habíamos dicho desde que recibió el premio, que lo hacía en nombre de CEDICAM”.*

*Pablo: “CEDICAM ha estado metido en todo esto, su finalidad era reforestar, hacer zanjas bordo, para combatir la erosión pues, en San Isidro Jaltepetongo, en Cantaros, estuvieron reforestando mucho. El premio que se ganaron fue por todo el trabajo que hicieron las comunidades de manera general. ¡Vamos a ser realistas!, la gente cuando vio el premio dijeron que todo había sido por ellos, yo soy del Progreso y no puedo estar ni a favor ni en contra de CEDICAM, yo creo que la realidad es que ha sido por el trabajo de todos, el reconocimiento fue para CEDICAM no para una comunidad, pero cuando vieron ese recurso pues ahí todos dijeron: ¡pues soy tu hijo, dame!”*

*Alicia: “Cuando llegó el premio, no fue sólo por reforestación sino por el trabajo de agricultura, mucha gente entendió mal, la gente no estuvo de acuerdo porque pensó que Antonio se había quedado con todo el premio, pero no es cierto porque yo vivo con él, y por eso nos vinimos de la comunidad de San Isidro, porque ya no quisieron trabajar con nosotros y se enojaron, malinterpretaron y pensaron que las cosas son como ellos creían, diciendo que se quedó con todo el dinero y que se apropió del trabajo de los demás, luego dijeron que nos habíamos ido por que él había comprado casa y otras propiedades en Nochixtlan con el dinero que se ganó del premio. La mitad del premio se fue para una comunidad en Jaltepetongo que lo pelearon, hasta una vez casi linchan a José porque decían que tenía que ir Antonio a hablar sobre su dinero, ya cuando les dieron el dinero parece que compraron un volteo creo, ellos decían que el premio era de ellos. Fuimos a la representación del premio, pero allá no dieron el dinero ni nada, sólo fuimos a representar, ni siquiera un cheque simulacro nos dieron, y mucha gente dijeron que habían visto a Antonio en la tele y que vieron cuando le dieron el dinero pero no fue cierto, después el dinero llegó al banco a nombre de CEDICAM.*

*El resto del dinero que quedó, lo repartieron en las comunidades donde algunos hicieron invernaderos, cisternas y otras cosas. El comisariado de Tilantongo también estaba enojado, dice que si ese premio se ganó por reforestación, ese dinero debería estar allí con él, porque él es el que cuida el monte, el bosque, todo el mundo peleó por el dinero”.*

*José: “Yo era el presidente del CEDICAM en ese momento cuando el premio, todo el mundo quería su parte, al final me tocó distribuir el dinero, se le dio a San Isidro, a Cántaros, a Zaragoza, a Jaltepetongo, El Progreso, a varias comunidades. A mí me tocó escuchar todo el desmadre. Tuvimos unas reuniones, porque hasta me amenazaron con demandar al CEDICAM y como yo los representaba dije ¡chin! Se llevaron esos dineros, tenemos copia y los expedientes de a quien se les entrego, hubo problemas en varias comunidades porque unos se quedaron con esa lana. En Jaltepetongo hubo mucha discusión y aunque no lo reconozcan, el trabajo si fue del CEDICAM, en San Antonio, El Progreso, el inicio de la reforestación fue del CETAMEX y del CEDICAM, no de las dependencias. Cuando se acercaron las dependencias, retomaron mucho el trabajo que se estaba haciendo, ahí dijimos: cero a la producción de árboles, que retomen la CONAFOR, la SEMARNAP. Con los primeros viveros que se hicieron en estas comunidades, toda la producción de árboles la sembraban ellos mismos (CEDICAM-CETAMEX) y era una producción grande pues, todavía no hablábamos de 100,000, 200,000 árboles, como lo retomo después la CONAFOR, pero si 10,000, 20,000, 30,000 árboles que se producían anualmente en los viveros, todo lo reforestaban las comunidades, pero no van a reconocer que es trabajo que el CEDICAM hizo”.*

*Ernesto: “Por la reforestación que teníamos en San Isidro, en Providencia, Cántaros, nos dieron ese premio, entonces Antonio fue nombrado para ir a recibir ese premio, lo nombró los socios porque no podemos ir todos. Y el dinero que nos dieron no fue para ellos sino para CEDICAM. Se repartió de a \$15,000 para cada facilitador que se dio como apoyo a los que estábamos en ese momento, los que se habían ido ya no. Se le dio dinero a la comunidad de San Isidro Jaltepetongo, el Progreso, Providencia que*

*fueron las que estuvieron involucradas en la reforestación, y que salieron en el periódico. Con CETAMEX empezaron, iniciaron la reforestación, después lo retomó la Secretaría de SEMARNAP, Bernardo se salió porque empezó a producir árboles de vivero y la Secretaría le está pagando a él. Las zanjas trincheras y los bordos primero los empezamos nosotros y luego la Secretaría retomó. Ahora las hacen y les pagan un recurso, antes el campesino las hacía a mano y sin ningún recurso, CEDICAM no pagaba. Les pagaban como tres pesos por árbol sembrado, entonces les convenía.*

*Entre nosotros no generó conflicto el premio, con las comunidades sí, porque querían medio millón de pesos, porque fueron los que sembraron y todo eso, pero no se podía porque CEDICAM se lo había ganado por la reforestación y los trabajos que hemos hecho. Luego ese dinero con el que se les apoyó en las comunidades no sé qué paso, en el Progreso parece que compraron material de construcción, las autoridades recibieron el dinero, ellos en sus reuniones tuvieron que informar a sus comunidades, últimamente sabíamos que todavía hay broncas en el Progreso, porque no se sabía cómo se había gastado ese dinero... Luego seguimos trabajando en las comunidades, yo trabajaba en el Progreso y la Providencia y todo siguió tranquilo porque ya se había entregado el dinero y ellos lo usaron como quisieron. La gente siguió trabajando igual, como en San Isidro la gente sigue trabajando, Progreso sigue trabajando, Providencia ya hace mucho tiempo que se trabajaba con ellas entonces se dejó”.*

El formato de este premio, busca reconocer social y económicamente el trabajo de personas que realizan esfuerzos por proteger y mejorar el medio ambiente en seis continentes. Aunque el reconocimiento a la labor organizativa y el estímulo económico que da este premio, pueden generar mayor impulso e impacto de los trabajos que hacen las organizaciones, no hay que olvidar que muchos de los logros que obtienen los líderes comunitarios, están conectados al esfuerzo local y a la participación de muchas personas, en un proceso de años, las acciones y las prácticas ancestrales responden al bien común y por ende tienen un sentido colectivo.

Aunque se intente reconocer ese esfuerzo comunitario, si el prestigio y el apoyo económico lo recibe una persona, o una organización, que ya no conserva a los socios antiguos que participaron activamente de estos procesos, es muy posible que se generen problemas, desencuentros y malos entendidos que terminarán afectando el complejo y delicado tejido comunitario. A pesar de los problemas que esta situación desencadenó, el equipo de CEDICAM, continuó trabajando con las comunidades, las cuales tenían credibilidad en el trabajo que se estaba realizando, superándose de manera progresiva esta situación.

#### **4.9. Intercambios, encuentros, Ferias de la Milpa**

Los intercambios de experiencias campesinas, los días de campo, ferias y otros espacios de divulgación de experiencias, han sido una de las estrategias constantes que ha fortalecido los procesos animación comunitaria, transformación y mejoramiento de los sistemas productivos campesinos. Las Ferias de la Milpa (inicialmente llamada Feria del Maíz Nativo), hacen parte de estos espacios, en los que se busca reconocer la importancia de los alimentos que crecen en este complejo agroecosistema campesino. En el 2010, se realizó una de ellas en el municipio de Nochixtlan, (este año se realizó la 5ta feria), visibilizando la agricultura campesina sostenible y posicionando el trabajo de la organización y las comunidades campesinas. En esta ocasión participaron más de 500 personas de diversas organizaciones. Prácticas como el trueque, el intercambio de semillas nativas, la difusión de prácticas agroecológicas para la producción sustentable de maíz, el posicionamiento de la soberanía alimentaria y la información sobre los riesgos y las amenazas para la salud y la agricultura que se avecinan con los transgénicos, fueron ejes centrales en esta feria que congregó a la población rural y urbana del distrito de Nochixtlan y de otros lugares del país.

Estas ferias, junto con los encuentros, intercambios, y otros espacios similares, son oportunidades para convivir y compartir entre iguales, inmersos en un proceso de aprehendizaje, de descubrimiento y experimentación, en que a partir de la experiencia de otro campesino, las personas se motivan a ser actores o actrices centrales en la

obtención de mejores resultados productivos en sus parcelas, o en el consumo responsable de alimentos, en el caso de la población urbana, para mejorar las condiciones de vida.

*Casiano: “Estuve en un convivio que tuvimos en CEDICAM, donde vinieron gente de otros estados y tuvimos una plática entre todos, un taller. Tuvimos muy bonita experiencia, porque dimos a conocer nuestras experiencias con todos los que asistieron y hasta donde yo recuerdo fue uno de los momentos más emotivos para mí, porque convivimos... compartimos nuestros conocimientos y después de eso nos vimos como guerrilleros del campo, porque hacemos tanto esfuerzo. Me gustó esa situación porque hubo mucha gente interesada en sacar los proyectos, en conservar nuestras propias tierras, nuestras semillas, hubo muchas cosas que platicamos, fue de los momentos más bonitos para mí”.*

*Blanca: “Muchos han venido a mí comunidad a ver mis trabajos, el poquito trabajo que yo tenía a la gente le gustaba mucho, yo me sentía muy contenta porque me visitaban y el trabajo que hice no fue trabajo perdido, cuando vinieron los güeros (Visitantes extranjeros), cuando vino Norma (representante de XILLOT), cuando vinieron los 30 muchachos de Chapingo. En ese momento fue cuando dije: ¿Será que si soy buena para ser promotora?, ¿pues si sabré algo? Imagínese tener así a unos 30 a 40 personas aquí, y decir lo que estábamos haciendo, y no una vez sino dos o tres veces que vinieron a visitarme... entonces pienso ¡que sí vale uno algo! Yo me sentía contenta cuando decían vamos a Huautla, luego me decían tú vas a preparar a la comida a la gente y yo decía si, si lo hago, con ayuda mía y la ayuda de los demás si lo hacemos, pero imagínese animarse para hacerlo también cuesta, comprometerse y buscar quien se comprometa. Poco a poco se va quitando el miedo, porque muchas veces dices ¿lo hago o no lo hago? ¿Me sale o no me sale?, pero como dice el dicho: echando a perder se aprende y cuando ya se aprende ya no te da miedo...”*

*Cuando hicimos la exposición en el centro de Huautla, la gente vino de todas las comunidades a mostrar sus trabajos, trajeron sus mazorcas, sus hortalizas, sus*

*Chilacayotas, frijol, todo pues, todo lo que se siembra en el campo, se imagina para aventarse todo eso, ¿se imagina para organizar? Yo y los promotores organizamos, yo decía... ¿yo si la hago? ¡Cómo no la voy a hacer! En esta feria se intercambiaron todas las cosas. En la feria del maíz en Nochixtlan hace tres años algunos vendían. Se acercaba la gente a ver que traíamos, ¡muchísima gente hubo! Nosotros hicimos la comida para toda la gente, hicimos el pozole y el otro año se compraron los tamales, nos turnamos hombres y mujeres de CEDICAM, los que pusieron el maíz, el nixtamal, todo pues, el trabajo se hizo entre todos los compañeros”.*

Como vimos en los anteriores testimonios, y en el relato de la historia, uno de los elementos de éxito y perdurabilidad de la organización ha sido tener un equipo de trabajo campesino comprometido y motivado, acompañando los procesos tecnológicos y organizativos en las comunidades.

El campesino/a, al ser de la misma cultura, tiene una comprensión íntima de los sentimientos de sus compañeros y de las razones de sus decisiones, conoce las comunidades y entiende las particularidades de su forma de organización, su historia, sus problemas. Habla su idioma y utiliza el mismo vocabulario. Por pertenecer al mismo estrato socioeconómico entiende los problemas económicos de la gente y sus necesidades, y al ser parte de una comunidad, hay mayores probabilidades de permanencia en la región, viviendo como campesino, practicando y compartiendo su conocimiento, aunque no sea en su comunidad, por la envidia o rechazo que pueda tener de algunos vecinos (Velásquez, 2011).

*Julio: “Promotor era promover los trabajos que habíamos aprendido, facilitador ese término viene mucho después, que lo estaba yo entendiendo que era el que facilitaba algunas acciones. El concepto que se tenía desde el inicio era el de promotor, que es lo que hacíamos, ser un campesino que demuestra con su trabajo que tiene resultados por el mismo para poder enseñar. Tengo que tener facilidades de convencer a la gente y motivarlos, tengo que invitarlos y mostrar los trabajos que estoy haciendo, esa es una forma de convencer a la gente. El promotor que está mostrando ese trabajo se*

*compromete para ir a apoyar a ese otro campesino para demostrarle, decirle: mira así lo hago, así hazle. Va a apoyar la parcela del que tenga interés en aprender, y tiene que estar visitándolo seguido porque en todas las prácticas que se hacen no todo va a ser una maravilla, va a tener problemas allí seguramente, por eso el que está enseñándolo tiene que estar continuamente apoyándolo”.*

#### **4.10. Fundación Howard G. Buffet y Catholic Relief Service. Agricultura para las Necesidades Básicas (A4N)**

En el 2009, CEDICAM recibe la visita de Howard Graham Buffett, el director de la fundación Howard G. Buffett<sup>39</sup> hijo de Warren Edward Buffett, un famoso y millonario empresario e inversionista estadounidense.

Él tenía interés por conocer las razones que empujaban a los mexicanos a cruzar la frontera, y para saberlo se contactó con la directora para México de la fundación Catholic Relief Service (CRS), la agencia internacional católica de ayuda humanitaria de la conferencia de obispos de EE.UU, con presencia en más de 100 países en el mundo. Ella lo llevó a la Mixteca para que conociera de cerca los problemas de una de las poblaciones con más migrantes en los EE.UU y en México, y el trabajo que realizan las organizaciones locales, que como CEDICAM, resultan una alternativa para que la gente campesina logre permanecer en el territorio.

En el 2011, Catholic Relief Service (CRS), encargada del diseño, planeación y ejecución del proyecto Agricultura para las necesidades básicas (A4N), le propone a CEDICAM ser una de las contrapartes del proyecto junto a la organización Centro de Desarrollo Comunitario (CENTEOLT, A.C), para trabajar en la mejora de la producción sostenible y el incremento de los ingresos agrícolas de 1,165 familias ubicadas en las áreas rurales de Valles Centrales, Mixteca y Sierra Sur.

---

<sup>39</sup> Página web: <http://www.thehowardgbuffettfoundation.org/>

Este proyecto financiado por la Fundación Howard G. Buffet, por un tiempo de 4 años, se implementó bajo el mismo esquema con el que ya se había realizado en 14 regiones de Honduras, El Salvador, Nicaragua y Guatemala. Para la construcción de este proyecto, un grupo de expertos realizó varios viajes por diferentes continentes documentando experiencias exitosas en el desarrollo rural, sumadas a las ideas de Howard Buffet plasmadas en el documento “A Discussion about small-scale Agriculture”<sup>40</sup>, en el que plantea una serie de soluciones técnicas y organizativas para mejorar la agricultura a pequeña escala, entre las que se encuentran, la recuperación de la fertilidad biológica del suelo, el fomento a proyectos de investigación para aumentar el rendimiento de cereales, la utilización de semillas mejoradas, paquetes de mecanización a bajos niveles de inversión, la capacitación mediante metodologías como las Escuelas de Campo para Agricultores (ECAS), la reducción de pérdidas postcosecha a través de un mejor almacenamiento de los cultivos, la organización en cooperativas de productores, el pago por servicios ecosistémicos, programas de infraestructura rural entre otros, promovidos a través de servicios de extensión de universidades, ministerios de agricultura, ONG,s, etc.

#### **4.10.1. Nuevas dinámicas y cambios**

Era la primera vez que CEDICAM participaba de un proyecto tan grande, ambicioso, y con tanto presupuesto, que buscaba en 3 años y medio, generar el medio de cultivo para el desarrollo rural en la región de intervención. Para esto, CRS le pidió a sus contrapartes elegir un equipo de trabajo que incluyera profesionales, con las competencias para desarrollar las habilidades que el proyecto exigía. Este fue uno de los problemas iniciales para CEDICAM, que tenía un equipo de trabajo campesino, que no llenaba el perfil solicitado por los coordinadores del proyecto.

---

<sup>40</sup> Este documento de 33 páginas, me fue facilitado por CEDICAM, en formato digital, no se encuentra en línea, ni se dan referencias bibliográficas. Al parecer no está publicado.



Adicionalmente, el proyecto exigía trabajar con comunidades nuevas, donde preferiblemente no hubiera entrado otro agente de desarrollo, para poder medir el impacto de la intervención del proyecto.

*Blanca: “En ese proyecto sólo entraron los más picudos, como digo yo los que saben más de todo: Toño, José y Ernesto, los que ya saben escribir más en la computadora, los que tienen más experiencia, pero mujeres no salieron de ahí”.*

*José: “Tuvimos que contratar personal, nos pidieron como requisito que en el equipo operativo estuviera gente que tuviera formación académica, perfil académico, porque nosotros nos habíamos caracterizado por ser campesinos, gente de comunidades. Antes de A4N todos éramos campesinos en CEDICAM, y fue una negociación para que pudiera haber gente del equipo nuestro, por eso empezó el maestro Ernesto, Estela, yo y Antonio que es el coordinador... luego salió el maestro Ernesto, no aguantó la presión y por eso se cansó, y no había otro candidato del mismo equipo que facilitara en Tilantongo, por eso se tuvo que buscar otra persona con una convocatoria, ya no campesino, que no se identifica con la organización sino solamente con su trabajo”.*

*Ernesto: “En el 2012 llega este proyecto, se tuvo que seleccionar la gente, los que fueran más capaces para realizar los trabajos, este proyecto es muy fuerte, mucha actividad, muy técnico, muy exigente, entonces estuvimos trabajando, yo trabajé cerca de un año y medio y me salí porque me enfermé, también por la presión del trabajo”.*

Con la entrada del proyecto A4N, se generaron cambios al interior de los equipos y tareas dentro del CEDICAM. Finalizaba el ciclo 2009-2012 del proyecto de Pan para el Mundo, ampliándose para el periodo 2012 a 2015. La ampliación del proyecto de PPM, contemplaba 12 comunidades beneficiarias, en las áreas de agricultura sostenible, equidad de género, incidencia, comercialización y fortalecimiento institucional, por lo que fue necesario buscar un nuevo coordinador para el proyecto, pues quien fuera antes su coordinador, entraría a coordinar el equipo de A4N en la Mixteca alta.

Por primera vez y por necesidad, fueron apareciendo profesionales que coordinaban y hacían parte del equipo agrícola del CEDICAM, yendo en contra de uno de los principios históricos de la organización: no contratar personal profesional permanente para el manejo de recursos y la ejecución de los proyectos, en un intento por conservar una organización auténticamente campesina. Esta serie de situaciones implicaron profundos y rápidos cambios en la estructura de la organización, sobre los cuales se refieren los siguientes comentarios:

*Blanca: “Después de Toño, se cambió a un coordinador que se llamaba Ariel, pero duró poco tiempo. Julio, Bernardo y otros antiguos llegaron a ser presidente, secretario, pero no a coordinador, yo pienso que no tenían las capacidades, ese muchacho Ariel tampoco pudo según, porque está estudiando y no le quedaba tiempo. Toño se fue al otro proyecto de coordinador y no podía coordinar los dos proyectos, Toño sabe manejar la computadora, Bernardo, Julio ni yo sabíamos, las capacidades no nos da”.*

*Reynaldo: “El coordinador nuevo no conocía cómo son las cosas. Yo coordiné también el proyecto un rato, pero por falta de experiencia salí. Después retoma Antonio otra vez aunque no es coordinador directamente pero apoya a Alberto su hijo que ahora es el coordinador. Teníamos un problema para el informe con Pan para el Mundo, y ya había pasado el plazo para entregar, porque nadie sabe hacerlo. Antonio como estaba en el otro proyecto no podía hacerlo, pero finalmente lo hizo y ya se fue normalizando todo”.*

*Blanca: “Yo creo que los últimos años fueron bajando el trabajo con CEDICAM en el proyecto de PPM, yo digo que desde que empezó el otro proyecto, porque ahí ya salió José, Ernesto que estaban en el proyecto del PPM, y Toño como coordinador, yo pienso que desde que entró el otro coordinador ya se fue un poco para abajo. Este nuevo proyecto no lo conozco, he escuchado que dicen que está bien el proyecto pero qué tiempo quiere, que es de tener tiempo para trabajarlo, eso escucho.*

El operar proyectos más grandes, implicó un trabajo de tiempo completo, que repercutió en las dinámicas de vida de los integrantes de la organización, en su trabajo campesino, los ingresos, las cargas de trabajo familiar, las dinámicas internas de la organización, entre otras, creando nuevas lógicas y necesidades:

*José: “No había trabajado tiempo completo antes, quizá 10, 15 días con los otros proyectos y el resto de tiempo lo destinaba a mi campo a las parcelas, pero ahora de plano algo que no hago es dedicarme a lo mío, a mi familia, a mi parcela. Mi esposa es la que se encarga de la parcela ahora, era algo que me correspondía, que hacíamos entre los dos, pero ahora me he desligado de las tareas de campo, ya no me da tiempo. El proyecto de A4N estaría bien si fuera medio tiempo para que me diera tiempo de hacer mis cosas, muchos de los que estamos en la organización somos campesinos, a lo mejor no vivimos todo del campo porque tenemos otras fuentes de ingresos, pero una parte viene de ahí, sobre todo maíz, frijol. Todavía tengo frijol del año pasado y maíz del 2011, pero en el 2013 no coseché y siento que este año voy a tener que comprar maíz cuando no lo había hecho”.*

*Andrés: “En los primeros años de CEDICAM, el enfoque era Campesino a Campesino, en ese tiempo los 7 integrantes eran campesinos y campesinas, trabajaban unas horas al mes en las comunidades, vivían de su trabajo de ser campesinos, y eso les ayudó a tener contacto con la tierra, experimentar, hacer lo que ellos llaman experimentación campesina, y entonces pasar la información y los resultados en las comunidades en donde trabajaban. Mi impresión es que tenían un contacto más fuerte con el campo en este tiempo, donde todos y todas eran campesinas y trabajaban menos de medio tiempo. Eso ayudó bastante en los primeros años de CEDICAM, porque en contraste con las ONG normales que tenían que buscar dineros para salarios de tiempo completo para los que trabajan con estas organizaciones, aquí el presupuesto durante años no fue más de \$250.000 pesos y era más fácil sostenerse. Esa forma de trabajo era sostenible y requería pocos recursos y tenían un lazo muy directo con campesinos y campesinas en las comunidades, era un modelo que si funcionaba, pero no tenía la posibilidad de crecer mucho. Entonces empezaron a pensar como tener un impacto*

*más grande, y a tener más contactos con fundaciones, y si era posible en pensar en más grande con extensiones más grandes”.*

Las condiciones en las que se encontraba la organización ahora eran diferentes. El proyecto A4N les permitía ampliar la cobertura de incidencia en 10 comunidades de los municipios San Miguel Huautla y Santiago Tilantongo, en áreas de trabajo no muy exploradas anteriormente, como eran mercadeo, ahorro y crédito, generando nuevos aprendizajes y capacidades al interior del equipo técnico, esperando mayores impactos al interior de las comunidades por la dimensión del proyecto. Sin embargo pocos eran los integrantes del equipo inicial que aún permanecían en la organización, caracterizados por la sólida formación, técnica, metodológica y conceptual. Las dinámicas y los ritmos de trabajo cambiaron con el nuevo proyecto, apareciendo con ellos nuevos retos, problemáticas, fortalezas y debilidades.

Inicialmente el trabajo del proyecto Agricultura para las Necesidades Básicas (A4N), se basó en la capacitación para la comprensión del proyecto y las metodologías, el diagnóstico inicial o línea base, que realizaron los facilitadores en las comunidades, con el fin de poder medir el impacto del proyecto, en comunidades que preferiblemente estuvieran apartadas, en las que no hubieran otros actores o agencias de desarrollo, como explican los promotores a continuación:

*Estela: “Se aplicó una prueba de muchas preguntas calculada para 50 minutos, pero en campo tardó casi una hora, y en algunas comunidades hasta hora y media. Algunas de las gentes participan del proyecto y otras no, de una muestra de 500 se hicieron 126. Esa información se la llevó CRS y hasta hoy no se sabe nada”.*

*José: “Fue todo medio año, donde se identificaron promotores, se levantó la línea base, se levantó la ficha familiar, un montón de cosas y después de eso arrancamos con el proyecto y el año pasado volvimos a levantar la línea base para ver que impactos había desde el año que empezó hasta el año 2. Me tocó hacer como de a 20 entrevistas, eran creo 160 preguntas y nada más unos 20 minutos te responden bien, ya luego no te dan la información que necesitas, uno se llevaba una hora, eso apurándose. La gente*

*preguntaba para que tanta información, y para que la quieren, entonces tienes que convencer a la persona y entre que la convences, ahí se te va otra hora”.*

Como evidencian los testimonios, el inicio del proyecto Agricultura para las Necesidades Básicas (A4N), planteó fuertes cambios, y desafíos en la organización local, que debió acomodarse a las exigencias de un proyecto que resultaba en un inicio, incompatible a las condiciones organizativas que existían, teniendo entonces que forzar decisiones y ritmos para cumplir con los requisitos. La organización, sin varios de sus miembros originales que habían alcanzado mayor formación política, técnica agroecológica y social-organizativa, tendría que asumir la contratación de nuevo personal profesional para la ejecución del proyecto, sin identidad con la filosofía de la organización, reacomodar las dinámicas internas y las funciones organizativas para poder cumplir con un proyecto grande y ambicioso, la transformación de la vida cotidiana de los campesinos que asumieron tareas técnicas y de coordinación en el proyecto, y la adaptación a un nuevo ritmo de trabajo, que imprimía mucha presión y que determinaba una manera distinta de intervenir en las comunidades.

#### **4.10.2. Elementos integradores del proyecto**

Brevemente se hace una descripción general del proyecto<sup>41</sup>, para ayudar al lector en la comprensión de la información que se aportará posteriormente:

---

<sup>41</sup> La información dada en la tesis sobre el proyecto “A4N”, está basada en la siguiente observación documental y participante:

- Proyecto Agricultura para las necesidades básicas A4N, presentado por la oficina regional de Latinoamérica y el Caribe de Catholic Relief Services “CRS”. Octubre 2010.
- Informe de actividades presentado por el Centro de desarrollo integral campesino de la Mixteca “CEDICAM” del proyecto A4N a CRS de los meses: Junio de 2013, Septiembre de 2013, Junio 2014
- Plan Operativo anual del año 2 (Enero 2013-Diciembre 2013) del proyecto agricultura para las necesidades básicas “A4N” que financia Howard Buffett Foundation a CRS.
- Informe Final Año 1 (Enero-diciembre 2012), Informe Final Año 2 (Enero-diciembre 2013).
- Taller de valor agregado en Tierra blanca, San miguel Huautla (mercadeo)
- Taller de valor agregado en centro, San Miguel Huautla (mercadeo). 19 octubre 2013
- Visita del consejo Estatal de evaluación y aprendizaje del proyecto A4N a algunas comunidades con las que trabaja CEDICAM. 9 de octubre del 2013
- Socialización de los resultados en base a las visitas a las contrapartes, del consejo de evaluación y aprendizaje del proyecto A4N. 10 octubre del 2013
- Intercambio de grupos de autoahorro en las comunidades de Cerro Verde y la Unión en el municipio de San Miguel Huautla. 14 septiembre de 2013

El proyecto A4N se compone de 5 herramientas, 3 de ellas centrales: Agricultura sostenible, ahorros y crédito, y mercadeo, y 2 transversales: Innovación y aprendizaje, y organización y gestión de grupos. La experiencia en la implementación del proyecto en Centroamérica, generó aprendizajes que modificaron el proyecto en México, adicionando los componentes, mejora de capacidades e influencia local, aunque se mantuvo el aumento de producción e ingresos como componentes centrales.

Lo que denominan los 5 conjuntos de habilidades, se entretajan, según el proyecto, de manera integral. Si hay producción sostenible, aumentarán los ingresos al vender los excedentes producidos y al tener más ingresos aumenta la posibilidad de ahorrar. Si existe incidencia en el Desarrollo Rural, pueden crearse los ambientes adecuados para que haya una producción sostenible y un aumento en el ahorro de las familias.

El conjunto de habilidades transversales: la Innovación y aprendizaje, y la organización y gestión de grupos, son el cimiento para la construcción de la agricultura sostenible, el ahorro y crédito, y el mercadeo.

Estas habilidades transversales se basan en los grupos: Comités de Investigación Agrícola Local (CIALES) (Ashby *et al.*, 2001; Bellon, 2001), Escuelas de Campo para Agricultores (ECAS) (Baras *et al.*, 2002; Fierro, 2003; LEISA, 2003; FAO, 2011; Gershon *et al.*, 2011) Grupos de ahorro, y Organizaciones de productores.

El proyecto tiene como objetivo alcanzar en cuatro años, que 1175 hogares mejoren su producción, aumenten sus ingresos y tengan las capacidades para dirigir su propio desarrollo, basado en la implementación de las 5 habilidades.

- 
- Trabajo con los equipos de las contrapartes del proyecto A4N para la revisión del Plan Operativo Anual. 11 octubre del 2013
  - Reuniones de asesoría para la presentación de informes a CRS.
  - Asistencia a Tianguis comunitario de la Paz (grupos de mercadeo)
  - Segundo encuentro de promotoras y promotores Proyecto "Agricultura para las Necesidades Básicas- A4N"  
Jornadas de trabajo de los facilitadores en las comunidades beneficiarias del proyecto A4N

### 4.10.3. Nuevos retos y diferentes visiones

Retomando la historia, la evolución en el desarrollo del proyecto, conllevaría situaciones armónicas y conflictivas, en las que la organización local jugaría el papel mediador entre dos visiones del mundo diferentes, en un campo de juego a veces contradictorio pero que también pudieron combinarse y nutrirse mutuamente. Las lógicas, los ritmos y las exigencias que empezaron con la operación del proyecto, generaron reflexiones y reacciones por la manera en que la organización local estaba acostumbrada a trabajar:

*Antonio: “La visión de CRS y HB es más hacia el agronegocio al desarrollo empresarial, CEDICAM lo ve desde la parte humana. Esto genera discusiones, conflictos. CEDICAM sin tantos controles ha podido hacer contribuciones importantes”.*

*Andrés: “Por medio del vínculo con A4N se dan cuenta (CEDICAM), que ellos (A4N) tienen una idea diferente de desarrollo y que bueno que coincide con que al mismo tiempo (CEDICAM) esté haciendo su planeación estratégica. Ahora las comunidades indígenas de América Latina están viendo qué tipo de desarrollo están queriendo”*

Las acciones que contempla un proyecto de desarrollo por lo general se ciñen a un marco rígido, que la organización local debe ejecutar y cumplir para informar al donante, (esto para la mayor parte de los proyectos). La presentación de informes que exigen mayor sistematización cuantitativa, los diferentes formatos para hacerlo, y el manejo minucioso de los gastos y la contabilidad, no era algo a lo que la organización estuviera acostumbrada a hacer tan rigurosamente. Este proceso es descrito por el equipo de CEDICAM como aprendizaje pero también como un requisito altamente desgastante y algunas veces excesivo. Estas contradicciones entre diferentes formas de pensamiento y de vida, sumada a las nuevas condiciones de trabajo y desafíos que tenían los miembros de CEDICAM, presionaban al equipo técnico, pero también eran motivo de reflexión y aprendizaje.

*Ernesto: “A4N es muy exigente en su proyecto, tienes que ir al día, tienes que rendir informes, tienes que sacar todos los trabajos, y todo lo pide muy técnico en el sentido de que quiere que se maneje en los programas de computadora, hacerlo electrónico y si uno de campesino no sabe manejarlos...Por ejemplo yo soy re tonto, no estudié no tengo preparación, no puedo manejar el Excel para hacer cálculos y el Word”.*

*Antonio: “CRS nos exige los informes simplificados, pero ahondando en la información que expresa el significado de los datos. Hemos reflexionado sobre qué es lo crucial a la hora de evaluar alguna de las actividades que hacemos, o el impacto de los trabajos. Por ejemplo informar que una familia está sembrando maíz y trigo, no dice nada, si no se conoce cuanto cosechaba antes de que se empezara a trabajar de manera diferente, cuanto cosecha ahora, para ver cuál fue el incremento, en cuantas hectáreas, para saber la productividad por Ha, si aumentó después de la intervención porque pasó, si fue por la mejora del suelo, la retención de agua, o por mejoras en la semilla o los abonos. Tener el dato del número de personas en la familia y las edades para saber si está asegurada su alimentación, porque la seguridad y soberanía alimentaria es uno de los principales objetivos de la organización. Eso en cada uno de los cultivos que la familia siembra y cosecha, sabiendo que no solo comen maíz. Si gracias a mi sistema mantuve x días de más la alimentación para la gente, es el dato que quiere tener la fundación. Así mismo en la habilidad de mercadeo, el dato del total de ventas no informa, sino la ganancia que obtuvo cada integrante en ello”.*

*José: “Hay una cuestión financiera todo bajo cotizaciones bajo un montón de cosas, critica uno la parte de la organización o de la persona que te pide, te exige, pero a la vez lo veo como una oportunidad porque igual te enseña a hacer las cosas como debe ser, por ejemplo las cotizaciones a veces hasta te las niegan, pero ahora si tengo que comprar algo de volumen, sé que tengo primero que cotizar, también me he especializado en armar presupuestos. Lo que pasa es que quita un montón de tiempo para la chamba, además del trabajo que tienes en el día con los grupos, tienes que sentarte en la noche a hacer todo ese relajó, luego te piden memorias de todos los eventos, un montón de cosas. Más el informe que es cada tres meses, que se te*



*complica si no llevas los apuntes como debe ser, te pesa para hacer los informes porque no llevas el registro.*

*Te piden cuanto te cuesta producir un rollo de rábano, un kilo de ejotes, toda esa cosa, te piden un montón de datos que no los manejamos y menos los campesinos nunca los van a manejar y la idea es trabajar con costos de producción, digo son cosas buenas pero también exageradas, porque te ayuda mucho a ordenar, a llevar registros pero es desgastante, yo siempre a lo menos los visito (a los campesinos) y les pregunto cuántos huevos les dieron sus gallinas, cuantos metros de conservación de suelos, aunque ellos también se cansan de tanta pinche pregunta, porque no en todas las actividades estamos, vamos y hacemos una práctica de conservación y la vemos solo una vez y el grupo se encarga de darle el seguimiento, entonces no sabe uno lo que hizo, ni lo va a ir a medir uno, entonces tiene uno que ir con los promotores y pedirles la información”.*

Las metas y actividades contempladas en los proyectos de desarrollo resultan en general tan ambiciosas, que muchas veces parecen desconocer el contexto, los ritmos y los procesos comunitarios y naturales de las personas y de la naturaleza. Hay una colisión entre los tiempos de la vida, de las sociedades agrarias, de la naturaleza y el tiempo global de las agencias de desarrollo, de las sociedades industriales.

Gran parte de los proyectos de desarrollo imponen a las comunidades el tiempo lineal homogéneo, medido por los tiempos, por los resultados a corto plazo, por la aceleración de los ritmos y la cuantificación de las actividades y de los resultados. La falta de tiempo, común en los países del norte y en las sociedades en vía de desarrollo, contagia a las sociedades rurales, que deben centrarse en los objetivos productivos y en el aumento de los ingresos, restringiendo la manera en la que acostumbran vivir, dándose tiempo para la vida.

El proceso de formación de suelo fértil, la recuperación de las funciones y los procesos ecológicos en los agroecosistemas, los procesos de experimentación y de cambio, de

animación comunitaria, de generación de nuevos valores y de autoestima y empoderamiento, tardan y requieren de tiempo para consolidarse. Si no se entiende eso, las comunidades estarán en función de las necesidades del proyecto y no el proyecto en función de la realidad y de las necesidades de las comunidades, lo que puede ser más fácilmente controlable en los pequeños proyectos, que tienden a más sensibles a las necesidades específicas de la gente y los agroecosistemas, flexibles y creativos ante la necesidad de hacer los cambios necesarios sin muchas trabas burocráticas (Bunch, 1985).

*José: “Todo es rápido en el proyecto A4N, estos 3 años nos han dado cosas sin posibilidad de asimilarlo, va muy rápido, actividad tras actividad muy ambicioso, es una de las debilidades del proyecto que a lo mejor no se analizaron, no sé cómo van a medir los impactos. Por ejemplo yo platicaba con unos promotores en Huautla les decía como ven el proyecto, y me decían: ¡está bien, solo que no nos dan chance, nos capacitan en esto, pero no nos dan chance de ponerlo en práctica, y viene la otra y no sabemos ni que hacer!, y eso no está bien porque es muy apresurado el proyecto. Bueno, uno dice tampoco tan relajado como el proyecto de PPM. En cierto modo la presión es buena porque aprendes. PPM si tuviera esta presión, aunque solo en 1 o 2 días que van a la comunidad, debería de haber muchos más logros, pero bueno, eso también depende del facilitador, de su dedicación y compromiso”.*

*Ernesto: “Una desventaja del proyecto, es que son muy exigentes y quieren a la vuelta de la esquina ya ver resultados y eso no se va poder porque en primer lugar hay que ver los suelos como están, deteriorados, y en segundo lugar, quieren que se utilice químicos si no puede sacarlo, y el campesino no tiene para comprarlos”.*

*Jorge: “En cuestión de los facilitadores se requiere de más, que estuvieran más tiempo, más constante, porque hay muchas cosas que nos han quedado claras, pero otras que nos ha hecho falta. Cuando iniciamos, hacemos un plan del año, del mes, de la semana y luego no resultan los planes, porque por ejemplo esta semana está programada selección de semillas, don José (el facilitador) va a venir a explicar cómo*

*hacer selección de semilla, pero si hay reunión en ese día para él, nos atrasa, descontenta a la gente, porque yo le digo a la gente, tal día va a venir el facilitador para darnos una asesoría, y resulta que el no viene porque hay reunión o cualquier otra cosa de la oficina de CEDICAM. Es donde yo quedo mal con la gente, y ellos no lo ven como que si tiene razón por lo que se fue a la reunión, sino empiezan conmigo... ¿Pa que nos citas si sabias que no iba a venir? entonces el proyecto podría prever más esas cosas”.*

#### **4.10.4. Apoyos e incentivos**

A la ecuación de tiempos lineales y reducidos para los procesos, enfoques cuantitativos y metas ambiciosas se suma el contemplar altos presupuestos para ser invertidos en tecnología, infraestructura, insumos, equipos, bienes, bajo unos periodos de tiempo específicos, generalmente muy cortos en relación al avance de los procesos.

Algunas veces las inversiones pueden detonar procesos y movilizar cambios de manera más rápida, pero también pueden resultar contrarias a las dinámicas de trabajo, aminorando la posibilidad de construir capacidades locales al limitar el trabajo de campo a la implementación de las inversiones de capital y al seguimiento de las mismas. De igual forma, a pesar de que la entrega de apoyos sea cofinanciada en algún porcentaje por los beneficiarios, estos no dejan de crear conflictos al interior de las comunidades, y un ambiente de paternalismo, más aún donde los procesos organizativos, de confianza, y apropiación con el proyecto, todavía son incipientes. En el proyecto A4N se utilizó la estrategia de hacer las mayores inversiones en las primeras etapas del proyecto para ir las disminuyendo paulatinamente, esperando que los participantes al final del proyecto ya contaran con las capacidades para apalancar recursos externos. El proyecto financiaba el 75 por ciento de los incentivos, para que las familias aportaran el restante, buscando que se responsabilizaran y se apropiaran de lo recibido.

*Isauro: “Ese promotor desde que llego el otro capacitador, comenzó a pelear por los recursos, cuando no había dinero empezó a abrirse, le atacaba a Leo (el facilitador), le decía, ¿Cuánto traes, vas a dar de almorzar, de comer, de cenar?, porque cuando venía Don Ernesto (primer facilitador que los acompañó) si daba, y yo le dije: ¡vamos quitando esa idea de que hay alguien que nos traiga, y vamos a convertirnos en puercos de engorda, nosotros tenemos que participar y poner de nuestra parte!”.*

*José: “Los paquetes (de insumos), a veces hay que meterlos aunque la gente no los quiera, ¿no?, y lo tienes que hacer porque viene en el proyecto. Así estamos cayendo en la lógica de las dependencias, métele métele, sin saber si la gente tiene la necesidad o no, o si de verdad quiere un silo o quiere otra cosa, no más porque tienes que cumplir con la meta.*

*El año pasado metimos amaranto y ni lo sembraron, entonces para que no suceda eso mejor decirles, tenemos este dinero, ustedes decidan en que lo invertimos, algo que requieran y que les sea de utilidad. Entregamos muchos insumos para la preparación del bokachi, se lo echaron a las gallinas, no lo van a hacer, pero hay que reportar las toneladas porque las van a hacer algún día, pero no es cierto, hay cosas que no hicieron y como los obligas”.*

*María Espíritu: “En las cosas que nos dan, cuando empezaron era el 100 por ciento y luego el 75 por ciento, para que la gente vaya cuidando las cosas que tienen, porque cuando no les cuesta pues lo descuidan. A mí me parece bien que sea así, pero aquí no, porque como los han acostumbrado a que les den el 100 por ciento, al menos en PESA dan todo, en otros proyectos también y entonces no valoran y lo dejan tirado, por eso la gente no se anima a entrar a los grupos.*

*También es difícil decidir a quién del grupo le das los apoyos, porque hay veces que no viene para todo el grupo y tienes que ver que se los des a las personas que han trabajado más, pero a veces la gente no está de acuerdo, te reclaman, ¿y porque le toco a él y no a mí?, pero como le digo, es que se tiene que ver su trabajo, y eso*

*genera conflicto, pero yo les digo, por ejemplo tú, hasta ahora te metiste en el grupo, ella tiene más derecho porque tiene más tiempo en el grupo, ahorita tú vas a recibir el paquete para hacer abono, le digo... El facilitador también va a ver cómo trabajan los campesinos, y nos dicen: ¡tú decides, pero fíjate como están trabajando los campesinos, los que trabajan más duro lo necesitan más!"*

En relación a este tema existe todo un debate sobre la conveniencia o no de entregar apoyos materiales a beneficiarios, entre otros, porque se ha evidenciado la inutilidad de estos esfuerzos a un largo plazo cuando los técnicos ya no están para darles seguimiento a los apoyos, organizar o convencer a las familias para su aprovechamiento (Bunch, 1985).

La entrega de donativos a menudo responde a la necesidad de obtener resultados más rápidos, de ayudar o atraer a más gente, porque son complementarios a las innovaciones agrícolas o como una contribución para el desarrollo de capacidades, o porque se ve necesario mientras las personas adquieren las capacidades para solucionar sus problemas por ellos mismos, sin embargo son muchas las experiencias que evidencian que son la motivación, el entusiasmo, la mística, la determinación, la voluntad, algunas de las fuerzas que impulsan la verdadera autoayuda, que estas son más perdurables, pero que requieren del desarrollo de procesos que suelen ser más lentos y más complejos (Bunch, 1985).

Sin embargo, los apoyos pueden apalancar procesos, cuando éstos responden a una necesidad concreta en un momento determinado del proceso comunitario, cuando los apoyos materiales se entregan a personas con una mentalidad de trabajo y compromiso que no provino de la existencia de los apoyos, sino de la legítima motivación por aprender y mejorar los conocimientos, cuando ya hay un camino de trabajo recorrido y los apoyos llegan para fortalecer los procesos. Forzar la entrega de apoyos o la ejecución de presupuestos cuando los procesos no están lo suficientemente maduros para recibir esos aportes, solo logra debilitarlos, viciar a las personas y volverlas dependientes y paternalistas (Bunch, 1985).

*Isauro: “Ahora con el sistema de riego que me mandó CEDICAM, estoy bien contento porque ya no trabajo mucho, antes acarreaba el agua con la carretilla, y regaba con la regadera, en cambio ahora mis hijos me mandaron una bombita, lleno el tinaco abro la llave y ahí estoy sentado como se está regando en goteo, y me estoy tomando mi coca a la sombra y digo: ¡ah que sacrificio! Ahora lo estoy aprovechando, sembré mi parcela de haba, chícharo, porque como entramos en sequía de esos productos no hay aquí, ya germine el ajo y vamos a sembrarlo en estos días. Para no chotear a mis compañeros que a lo mejor venden en la comunidad, me lo voy a llevar a México para venderlo a todos mis paisanos que están radicados allá”.*

*José: “Yo creo que si se puede trabajar sin la necesidad de entregar apoyos, con la entrega de apoyos te conviertes en una dependencia más, que es lo que está pasando con A4N. Qué día llegaron unas señoras exclusivamente a exigirme un tinaco, dice, ¡yo lo quiero, no sé cómo le haga pero yo lo quiero!... nos volvemos una dependencia más, saben que estamos entregando cosas, por eso la gente se acerca, pero nada más háblale de un taller, una capacitación y no se van a acercar, esas son una de las diferencias de PPM y A4N”.*

*Leobardo: “Yo vivo totalmente de la agricultura, es difícil pero con un poquito de paciencia en cualquier lugar puede uno vivir con la agricultura, en Huautla lo que nos retrasa mucho es el agua, con una regaderita regaba yo, ahora tengo un sistema de riego gracias a CEDICAM. Yo he pasado por momentos difíciles pero no me he doblegado, lo único que hay que tener es mucha paciencia, yo veo gente que se desespera muy rápido, para que te apuras, mañana vendrán tiempos mejores”.*

La presencia de líderes en los grupos o las comunidades, ayudan a organizar y motivar a la gente para el aprovechamiento de algunas de las ventajas ofrecidas por los proyectos. La presencia de los promotores fue vital para acompañar, animar a las familias y apalancar los procesos.

*Abundio: “La gente de Tierra Colorada se estaba desorganizando bastante, ya las gentes querían trabajar a su manera, ya no querían hacer caso a la autoridad, habían problemas, como un conflicto en la comunidad, ahora con los beneficios que hemos obtenido y con los apoyos del proyecto A4N, hemos metido proyectos, hemos bajado recursos federales, hemos obtenido beneficios y la gente ve que todo esto es bueno”.*

Los anteriores testimonios y la vivencia cotidiana, evidencian un contexto inestable y en permanente conflicto con la interpretación y el significado que los/as campesinos/as le dan al tener, que varía incluso dentro de la misma familia, y en la misma comunidad, siendo para algunos la visión occidental de la acumulación y la extracción la que predomina, así como las actitudes de mendicidad y paternalismo, posiblemente como resultado de la intervención de agentes de desarrollo en el territorio, en particular de los programas del gobierno federal <sup>42</sup>, que por el enfoque reduccionista de sus intervenciones, ha convertido a parte de la población campesina en meros receptores pasivos de ayudas condicionadas, agravado por el efecto que la sociedad moderna y sus aparatos ideológicos tienen en la identidad de las personas. También hay quienes conservan una actitud de reciprocidad, de la búsqueda y aprovechamiento de oportunidades para ellos y su comunidad, pensando en el tener como una manera para potencializar el ser, para beneficio familiar y comunitario lo que refuerza la identidad y la cosmovisión indígena.

*Isauro:” Cuando se ponga la olla de agua, yo tengo otras metas, a lo mejor voy a México a pedir un apoyo en el banco de comercio o no sé en procuraduría agraria, o en alguna dependencia de gobierno, donde tenga la asesoría para sacar mis productos, mi permiso, pienso hacerlo a futuro no quedarme aquí en la comunidad solamente, sino sacarlos afuera al mercado. Y si un paisano me dice a donde fuiste, quien te está ayudando, pues no me voy a negar, le voy a decir, si, si quieres vamos, sería para mí*

---

<sup>42</sup> Ver la columna publicada en el periódico La Jornada, el 23 de marzo de 2015, titulada “Oportunidades hizo mucho daño al país y al mundo; agravó la pobreza: experto. Fue creado a partir de un concepto reduccionista, afirma el investigador Abelardo Ávila”  
<http://www.jornada.unam.mx/2015/03/23/sociedad/040n1soc>

*una satisfacción muy grande haberle sido útil al prójimo, como una sola vez se vive, saber que le fui útil a mi gente, a mi comunidad, eso es una satisfacción más grande que un diploma o un reconocimiento”.*

#### **4.10.5. Metodología**

Anteriormente, en la descripción del proyecto A4N, comentaba sobre los grupos: Comités de Investigación Agrícola Local (CIALES), Escuelas de Campo para Agricultores (ECAS), Grupos de ahorro, y Organizaciones de productores, en los que se basaban las habilidades transversales del proyecto: Innovación y aprendizaje y la organización y gestión de grupos, para alcanzar los objetivos en la agricultura sostenible, el ahorro y crédito, y el mercadeo.

Cada una de las estas habilidades centrales (Agricultura sostenible, Ahorros y crédito, y Mercadeo), tiene una metodología propia, en las que los facilitadores y promotores fueron capacitados.

En agricultura sostenible las metodologías fueron: Escuelas de Campo para Agricultores (ECAS) y Comités de Investigación Agrícola Local (CIALES). En ahorro y crédito se capacitaron en la metodología de Ahorro y Préstamo, y para mercadeo aunque no se manejó una metodología específica, la capacitación se realizó en temáticas claves para el proyecto, como la creación de una iniciativa de negocio, la planificación empresarial sencilla, el análisis y la identificación de oportunidades de mercado, el procesamiento de valor agregado, el desarrollo de marca, la negociación y el mercadeo.

Hasta la entrada del proyecto A4N, CEDICAM solo había enfocado su trabajo en base a la metodología de Campesino a Campesino, que había marcado su historia organizativa como da cuenta parte de este capítulo. En un principio, la implementación de las nuevas metodologías, conllevó presión en los facilitadores y promotores que aún no se apropiaban completamente de estas formas técnicas de investigar y



experimentar, lo que se fue agudizando por algunos desaciertos en la planeación de los experimentos, las difíciles condiciones climáticas de la región, entre otras razones.

El proceso consecutivo que se esperaba en las metodologías agrícolas: validación, comprobación, producción y comercialización, fue siendo superado en su mayoría por la necesidad tangente de producir y salvar la cosecha sin dejar mucho espacio para analizar los aprendizajes, reflexionar sobre el proceso, o realizar la devolución de la experiencia a la comunidad.

Esta situación fue mejorando sustancialmente con el tiempo, hasta obtener aciertos importantes en la apropiación de la metodología, pero también en los resultados productivos que generaron capacidades y nuevos conocimientos, en campos donde el CEDICAM no había ahondado tanto, como el manejo de especies menores. Este tema en particular generó un gran interés en las comunidades. En relación a lo metodológico, los buenos resultados en la formación y funcionamiento de los grupos de autoahorro, hizo que luego fueran aplicados en otros proyectos operados por CEDICAM.

*José: “Hay algunas cosas nuevas que tenemos que generar pero que no hemos dominado, las metodologías ECAS y CIALES, son metodologías totalmente nuevas a las que te vas a enfrentando, que hay que empezarle de ceros. En Oaxaca hubo unas capacitaciones, y en las comunidades de forma práctica. Nos han capacitado, pero en la teoría es una cosa, llegas a las comunidades y te encuentras con otras realidades, pero siento, al menos yo que estoy seguido con los grupos, no le veo mucho impacto porque te acostumbras a estar diario con los grupos, hablarles de la metodología y ya luego hasta te aburres, pero cuando te visitan personas de fuera y dicen que está bien la metodología, te animas. Son cosas nuevas y dos retos bastante fuertes, pero creo que ahí va, no como debería pero ahí va. Nosotros ya experimentábamos pero este es un proceso más sistemático, como más en orden, sobre todo que nosotros no estamos formados para ir documentando, para ir más en orden, por eso se nos hace pesado y no sabemos cómo le vamos a arrancar”.*

*Jorge: “Hemos logrado bastante con esta Escuelita de Campo, con estos cursos que hemos tenido, nos ha dado mucha experiencia. Yo sabía vacunar los animales así, bruscamente, porque yo los veía que vacunaban, pero nunca tuve asesoría, ahora tenemos talleres de vacunación, de castración, muchas cosas ya hemos aprendido de estos temas de agricultura, entonces para nosotros nos sirve bastante”.*

*José: “Tienes que capacitar a la gente en el proyecto sobre las metodologías, siento que algunas cosas se meten a la fuerza, a lo mejor para la gente esa no es su prioridad, ni tiene interés de hacer investigación, pero como lo dice el proyecto, capacítalos y que lo hagan. Dentro del proyecto hay varias cuestiones técnicas que yo desconocía que no manejaba, pero me he dado cuenta prácticamente que ha sido una Escuela de Campo para mí, a la vez que he compartido, he aprendido muchísimo del proyecto en estos tres años, de entrada no sabía nada de enfermedades de animales, de gallinas de borregos, si sabía cómo aplicar un desparasitante, cosas así, pero no sabía las diferentes formas de vacunar animales y ahora siento que a lo mejor no soy un especialista pero tengo una idea general de que enfermedades, síntomas, de todo eso”.*

*Ernesto: “El fondo de ahorro que tienen es un buen proyecto un buen programa, y realmente funciona, una ventaja sobresaliente es que la gente lo agarra fácil, la forma en que ellos lo manejan, es algo muy bueno. Y ahora qué dieron el taller en CEDICAM lo vamos a poner en práctica para el proyecto de Pan para el Mundo”.*

Las capacitaciones teóricas y sobre todo prácticas, en temas nuevos y necesarios para el mejoramiento de sus sistemas productivos campesinos, el entusiasmo que generó la obtención de nuevos conocimientos técnicos en promotores y facilitadores, el modelo de las Escuelas de Campo para Agricultores y la experimentación campesina, y los apoyos para el mejoramiento de las condiciones productivas en el caso de promotores, que vieron la oportunidad de mejorar sus condiciones productivas con el proyecto acompañado de su esfuerzo personal, detonaron algunos de los éxitos del proyecto A4N en relación a la agricultura sostenible.

Los temas definidos previamente en un currículo, en el caso de las Escuelas de Campo para Agricultores (ECAS) se basaron sobre todo en el manejo del agua, la conservación y fertilidad del suelo, el control de plagas y enfermedades, el manejo de especies menores, y el manejo de cultivos básicos, en los que se abordaron temas como la selección de semillas y la poscosecha de granos.

Cada formación realizada por el facilitador al grupo, debía ser replicada posteriormente por el promotor, utilizando una “parcela escuela” como espacio de experimentación y encuentro.

*Leticia: “Cada quince días vamos a la parcela de don Alfonso, allá sembramos amaranto, cilantro, rábano, frijol, brócoli, garbanzo. José da la capacitación, nos dan un tema por decir de plagas, al otro sábado vamos y recordamos que fue lo que vimos para que no se nos olvide y ya nos da otro tema de abonos, nos han dado temas de cómo guardar maíz en silos, de las hortalizas, cada cuanto hay que sembrar, como va a ser el riego, a sacarle el pH de la tierra con el aparatito ese, todo eso”.*

*Abundio: “Desde que empezamos a entrar con el grupo de agricultura, pues de parte mía, he cosechado más, ya le encontré más o menos como es la preparación de la tierra, la tierra entre más la trabajamos, más mejor se da, también hemos aprendido de la conservación de semillas, nos ha servido bastante, yo siempre las he guardado así en costales, pero ahorita yo ya casi no tengo costales, lo guardamos en los silos”.*

*Isauro: “Ahora que CEDICAM va a poner una olla de agua, para la Escuela de aprendizaje, quiero hacer más extensas mis parcelas, ahora solo tengo camas de 38, 40 metros de largo por 80 de ancho, tengo no más de 5 camas, pero con la olla que tengamos, quizá ya serían unas 20, 30 camas. Le dije a mi grupo que yo tengo el terreno, y si ponen la olla pues ya van a venir cada uno a sembrar su parcela. Somos 6 personas, esas personas yo creo que puedo atenderlas bien, yo lo que quiero no es no más yo aprender, sino que aprendamos todos, que se multiplique el grupo y que nos repartamos para el aprendizaje, un poquito mi grupo va a aprender de mí y otro poco*

*en los talleres con los capacitadores. Aunque cada quien tiene su parcela en su casa, lo que los mata es que no tienen almacenes de agua, yo porque tengo mi cisterna que tendrá 50.000 litros de agua entonces de ahí regamos con el grupo, del agua de la lluvia. Yo les proporciono un pedazo de parcela y el agua para mi grupo, de esa forma tengo la satisfacción de ayudarlos. Cuando es la cosecha, los que han trabajado se reparten en partes iguales, si ellos me quieren regalar un royito pues está bien, y si no de todos modos seguimos siendo amigos, porque yo siembro para mí, yo sé cuándo lo arranco, cuando lo aprovecho, y le regalo hortaliza a mi familia cuando viene”.*

*Leobardo: “(En la Escuela de Campo para promotores) empezamos a trabajar con hortaliza, y como que te desilusionas, el terreno es muy pobre, crecían unos rabanitos pequeñitos, pero para eso son los retos. Empezamos a trabajar bokachi, abono de monte, la segunda siembra mejoró, y esperamos que cada vez sea mejor. Tenemos conservación de suelos, zanja bordo y la olla de agua, el material lo pone CEDICAM, la autoridad nos apoya con maquinaria para la excavación de la olla de agua...Mi parcela es uno de mis sueños que yo traía desde allá, CEDICAM me echó la mano sobre todo con la técnica...Le empecé a echar costales de monte pero no producía, en cambio ya me dijeron, tienes que hacer el bokachi, tienes que hacerle así. El quelatado por ejemplo, yo ya note el cambio y pienso seguirlo haciendo”.*

En el caso de los Comités de Investigación Agrícola Local (CIALES), enfocados más a la generación de procesos de investigación campesina, CEDICAM estableció algunas parcelas experimentales para investigar sobre nutrición y rendimiento en varios cultivos, utilizando y comparando insumos químicos y orgánicos, así como semillas híbridas y nativas.

*Leticia: “Las parcelas experimentales nos dijeron que era para experimentar, por ejemplo tenemos una tierra de 10x10 la vamos a dividir en partes iguales, entonces ahí vamos a poner la primera parte donde tenga bokachi, la segunda parte donde tenga fertilizante y la tercera es el testigo, y luego vamos sacando nuestras conclusiones si nos conviene sembrar con bokachi, fertilizante o por sí solo. Esa información se les da*

*a los señores, que nos funcionó mejor y ya esa persona que siembra, les da la plática a los demás y como le funciona, y ya empiezan los señores a preguntarle ¿y cuánto le echaste de bokachi?, ¿y qué otra cosa le echaste?, ¿no le pegó la planta?, ¿y qué color de tierra era?, ¿cómo estuvo la preparación de la tierra?, y así todas sus dudas.*

*El primer año CEDICAM nos dio la papa, los insumos para preparar el bokachi y los preparamos. El primer año fueron solo 3 parcelas de papa y 3 de calabaza, y los otros decían, yo lo voy a sembrar también, aunque no vayan a checar mi parcela, nada más que la calabaza se sembró muy tarde y ya no dio buen resultado, las aguas casi ya habían pasado, yo digo que si la hubiéramos sembrado en buen tiempo si se hubiera dado bien bonito”.*

*Isauro: “CIAL es un Comité de Investigación Local, ahí se puso a prueba la siembra de diferente clase de maíz para probar los suelos como responden, cuales son los maíces aptos y cuáles no, eso nos sirve porque nos damos cuenta que nosotros tenemos que valorar nuestro maíz, en el estado de Oaxaca hay como 350 razas de maíces, en Oaxaca tenemos diferentes semillas. Nos dimos cuenta que es mejor sembrarlo en banda que en mata, porque así no se roban los alimentos, y en mata nacen 2 o 3 maíces y en ocasiones se va quedando uno, hay 2 desarrollos y uno que se estanca. En banda si va repartido, van todos iguales y da más producción. Esa información la compartimos en el grupo y los capacitadores nos lo dicen y aclaran, entra como un convencimiento del campesino que tiene que cambiar su hábito de sembrar, aquí el 99 por ciento siembra en mata. En mi comunidad le echan mucha tierra encima a la mata, se ahoga, cuando está seco no alcanza a nacer, se pudre, y en banda nos enseñan que se pone de tierra el doble que el tamaño del maíz. También nos han explicado sobre nutrición, es importante nutrir las parcelas.*

*Nosotros de campesinos también hacemos experimentos con las semillas, siempre en mata, pero como es de temporal (la agricultura), había ocasiones que si se daba y otras que venía la sequía, y cuando estaba mejor la cosecha se retiraba el agua, y pues se quedaba a medias. Pero cuando se da, hay variedades que pegan muy bonito,*

*amarillo, rojo capulín, blanco, azul, semillas lentas, semillas rápidas, pero hacer nuestros experimentos en temporal es inseguro, dependemos de la naturaleza, se puede inundar, que el aire lo eche a perder, falta agua, por eso hacer estos experimentos con riego es otra cosa”.*

En relación a las metodologías es importante enfatizar que no existen las recetas, y que son herramientas de las que nos podemos valer, haciéndolas flexibles al contexto particular. Velásquez (2011), comparte en su trabajo, una reflexión, de uno de los promotores guatemaltecos,<sup>43</sup> en relación a llevar a otros lados la escuela de Campesino a Campesino, desarrollada por CEDICAM: “...no hay receta metodológica. Se tuvo una gran experiencia pero se requiere adaptarla a cada condición. Lo importante es poder platicar y aprender, vivir las experiencias que el campesino tiene y buscar la forma de armar un proceso adecuado. Uno puede llevar un elemento técnico de entrada (p. ej. El Aparato A o leguminosas). A partir de eso se puede conocer lo que los campesinos saben y se conjunta con lo que el promotor externo sabe. El método está en conjuntar lo que de ambos lados se sabe. No se puede llegar como un gran conocedor, sino con mucha sencillez”.

#### **4.11. El trabajo de CEDICAM frente a otros agentes facilitadores**

Algunos de los elementos formativos en la historia de CEDICAM, han sido el desarrollo de capacidades, de conocimientos técnicos, organizativos, metodológicos, conceptuales, etc., en promotores, facilitadores y en las familias campesinas. Pero aunque estos conocimientos hayan sido útiles para el trabajo cotidiano del campo y hayan aportado herramientas productivas que repercuten positivamente en la calidad de vida, y en la generación de ingresos por el aumento en la productividad agrícola, lo que ha hecho la diferencia en todo este proceso, ha sido el genuino deseo de la organización y de los líderes promotores por buscar el bienestar comunitario y la dignificación del trabajo campesino, por creer en la capacidad innata de las personas y por desear profundamente el crecimiento de su autodeterminación y autorrealización.

---

<sup>43</sup> Aurelio López Vargas, promotor campesino guatemalteco

Este logro es a la vez insumo y resultado, porque desde el inicio de la historia de la organización, se ha perseguido este objetivo como el más importante, consolidándose en el tiempo a través del trabajo con la gente, nutrido por el impacto positivo generado por los proyectos.

En el caso del proyecto A4N, la experiencia y el compromiso de la organización local CEDICAM con las comunidades, abrieron espacios de motivación y animación familiar y comunitaria, logrando embonar las fortalezas o los aspectos positivos del proyecto con las necesidades y expectativas de las familias campesinas.

En las comunidades, son varias las agencias de profesionales que trabajan operando programas de gobierno y la precepción que la gente tiene sobre este tipo de acompañamiento y el que les da CEDICAM, son contrastantes:

*Ernesto: “Toda la técnica que se sabe en CEDICAM se está metiendo en A4N, lo único que no hace CEDICAM en agricultura es lo de los CIALES y ECAS”.*

*José: “No es con el afán de criticar ni nada, pero él PESA debería estar haciendo una cuestión de seguimiento y no lo da, lo que ellos quieren es no más tener chamba para la institución, no para que la gente aprenda, por ejemplo en Huautla tiene como 2 meses que no ha ido el técnico, solo es uno y en un día recorre todo, digo... así no funciona, porque no capacita. La razón del CEDICAM y de todos nosotros, es generar capacidades en la gente y no llevarles cosas, por eso no estamos de acuerdo con el modelo que existe de las organizaciones, dependencias, que es entregar cosas y ya. Por ejemplo mi esposa que está en la cocina comunitaria y les están dando despensas y pues cuanto te dura la despensa 2, 3 semanas y se acabó ¿y que comes?, más bien les digo: a mí me gustaría que los enseñen a producir su propia comida, un día se acaba eso y que van a hacer, se vuelven dependientes y muestra de ello es algunas personas que han recibido oportunidades, y otros programas, de repente se los cortan y no saben ni que hacer y más cuando la gente no está acostumbrada a invertir lo que les dan.*

*También la diferencia entre uno de nosotros los facilitadores y la gente de afuera, es que un técnico no mete las manos, no más va, da las recomendaciones y se va, nosotros vamos y trabajamos con la gente, no nos quedamos en la camioneta esperando que la gente se reúna, sino vamos a ver en que podemos ayudar, como le vamos avanzando, es cuestión de actitud, también conocemos la realidad de la zona, vivimos en las comunidades, la gente de afuera no, eso a veces fortalece, saber cuáles son las necesidades”.*

*Isauro: “Me da gusto cuando llegan los capacitadores, me siento contento y eso cuenta mucho, la comunicación, la confianza y la enseñanza que nos están dando. Ellos (CEDICAM) no se niegan a enseñarle a uno y eso es lo nos falta en el campo, el ánimo, las prácticas, las teorías, todo eso es bien importante para los de provincia. Yo que en México ya no consigo tan fácil trabajo, pues me tengo que regresar a mi lugar de origen, aquí hay forma de vivir bien”.*

*Abundio: “PESA y CEDICAM es casi lo mismo, también ellos mandan técnicos, vienen para dar asesoría, lo único es que tardan mucho en venir (PESA), no sé qué pasa, se tardan mucho en cuestión de materiales, no se ha terminado de instalar el sistema de riego con ellos, algunas ollas tienen defecto, se filtra, no quedo bien pegado la geomembrana, y nosotros no, con CEDICAM, ahí me agrego, se hizo dos ollas en el Rosario, una tuvo defecto y tuvo que vaciar la olla y volver a pegarse, y una ollita que tenemos en la Escuelita de Campo, logramos tenerla y está bien bonita está llena de agua, mis respetos para don José o don Antonio (personal de CEDICAM) que se han interesado porque siempre las cosas se terminen y los que estamos al frente al pendiente, tenemos que terminar. Don José seguido está con nosotros, eso nos hace tener más impulso, más ánimo. También nos apoyan para hacer trámites, para hacer movimientos en cuestión de solicitar apoyos, nunca se han negado. Con que les digamos nos mandan técnicos para hacer capacitaciones sobre los temas que necesitemos”.*



*Alfonso: “José como facilitador aparte de ser buena persona porque comparte todas sus experiencias con nosotros, con nuestras familias, tiene carisma, palabras para hacer entender a la gente”.*

*Enedina: “Ahora estamos más pegado con CEDICAM, por qué parece que nos apoyan más, nos dan más amplia explicación, están con nosotros más continuo y esa otra organización (agencia de Yicocuchi), no más cuando salen los proyectos vienen, cuando no, ya vienen hasta cuando está abierta la ventanilla para los proyectos, además casi no le entendemos lo que nos explica, da talleres pero muy de vez en cuando, en cambio CEDICAM es más seguido, ahora que fuimos para Oaxaca a la capacitación, nos apoya en transporte, comida, hospedaje y esa otra no, no te da ni un refresco, un bote de agua, íbamos a las capacitaciones pero de nuestro costo”.*

*Gilberto: “En los proyectos del PESA solo damos el 10 por ciento del precio de la obra con CEDICAM son el 25 por ciento, si el valor de la obra es más caro, nos afecta porque toca poner más dinero. El PESA no capacita para agricultura, ahora que vinieron a instalar la parcela de riego por goteo, ellos nos lo hicieron, pero no nos dieron capacitación ni semillas para sembrar, con CEDICAM nos capacitan y nos dan semillas de hortaliza, lo que pasa es que con CEDICAM no hay agua y con PESA si antes de sembrar. Para mí me beneficia, uno que nos traiga agua y el otro capacitación y semilla. También podemos ir a los intercambios (con CEDICAM), en otras comunidades ve uno la diferencia y eso nos motiva a seguir trabajando, este año fueron a una comunidad de Tilancingo, y yo no pude ir pero fue mi esposa y dice que esta bonito, la cosa es trabajar no más”.*

*Isauro: “Yo no me había beneficiado de ningún apoyo federal o estatal, no llegaban hasta la comunidad, solo hasta ahora con el CEDICAM. Lo que pasa es que el gobierno conoce al campesino productor, que es el acaparador, pero el gobierno no conoce al campesino jornalero, y el que hace la producción es el campesino jornalero. Con el capacitador Fredy (facilitador de CEDICAM) he aprendido más porque él está en las parcelas, viene, vamos a hacer una cama, y agarra la pala, el pico y empieza a*

*aflojar la tierra y a revolver y nos enseña, hay ocasiones en que él se la pasa todo el día con nosotros, y también nos dice así y así se va a sembrar y eso es muy importante, así he aprendido más en las prácticas, en la parcela que en teoría”.*

*Jorge: “Antes los proyectos que llegaban a la comunidad era de lo político del PRI, del PRD, puros colores y también los del PESA, pero en cuestiones de política, ahí si no puedo hablar, los del PESA hicieron buen proyecto, hicimos la cisterna de ferrocemento, trajeron árboles frutales, asesoraban para cuestión de alto rendimiento de producción. CEDICAM se ha dedicado más amplio, PESA solo viene un personal te dice haz esto, haz lo otro, algunas cosas, pero no lo llevan a la práctica. Con CEDICAM su personal está más aquí, nos acompaña. Con la tienda, Francisco (facilitador de mercadeo) nos ha apoyado bastante, en acompañamiento, nos ha dado asesoría”.*

*Leticia: “Los facilitadores siempre nos animan, nos dicen échenle ganas no se desanimen, cuando estamos haciendo un trabajo por ejemplo, llega José (facilitador de CEDICAM) y siempre nos ayuda, si está mal, él nos dice como se hace, siempre llega al invernadero, cuando llegan con don Antonio (coordinador de CEDICAM) si hay una cama sin trabajar, ellos llegan agarran el pico y se ponen a trabajar. Hay gente que como quiera no lo hace, dicen ahí que le hagan como puedan, pero ellos no”.*

*Margarita: “El PESA viene y si te explica, pero te dicen saben que, necesito estos papeles, formen su comité y a ver cómo le hacen, te da el recurso, lo vas a traer y luego vienen una vez y te lo revisa, te dice que hicieron, como lo hicieron o te dicen cómo quieren que tú lo hagas y eso es todo. En cambio CEDICAM no, porque siempre vienen los ingenieros nos capacitan, o igual hacemos las prácticas y luego siguen viniendo, te dicen cómo vas a hacerlo, si hay que llevar tratamientos y te acompañan hasta que se termina, platican con nosotros, nos preguntan cómo nos sentimos, si estamos contentos o como nos está pareciendo el trabajo”.*

Vale la pena comentar, que el desempeño, y el conocimiento técnico productivo (práctico y teórico), y organizativo de los profesionales y técnicos que CEDICAM contrató para reforzar las habilidades de los proyectos, fue muy heterogéneo.

Algunos de ellos, demostraron sensibilidad y responsabilidad social, compromiso por hacer bien su trabajo, sin embargo fue complicado llegar a tener identidad por la organización (entre las razones, por la dinámica forzada que impuso el proyecto), aunque si por algunos de sus principios de trabajo. Para algunos, esta experiencia representó una buena oportunidad para conocer y formarse en otro tipo de agricultura diferente a la convencional (uso de insumos de síntesis química) en la cual se habían formado profesionalmente, y en las metodologías de trabajo campesino para el mejoramiento agrícola.

#### **4.12. Formación de promotores comunitarios**

Otro de los factores claves en el éxito del trabajo de CEDICAM, no solo con el proyecto A4N sino a lo largo de su historia, es la experiencia que tienen para formar promotores campesinos, direccionando los valores, la cohesión social, la cosmovisión, y los elementos que componen la buena vida comunitaria, hacia el desarrollo de procesos de animación, aprendizaje e innovación agrícola.

Los promotores campesinos son la esperanza de la trascendencia de los procesos que se emprenden, son quienes más se fortalecen en estos procesos para que puedan compartir y contagiar el entusiasmo y los conocimientos técnicos, políticos, y organizativos con la comunidad.

Algunos elementos y factores inciden en su desempeño, como la relación que tienen con el facilitador y la animación y el acompañamiento que este les da, las características en su personalidad y su historia de vida, su poder de liderazgo y perseverancia, las habilidades sociales y técnicas, la vocación de compromiso y

servicio por su comunidad, el interés por el proyecto, la manera en que son seleccionados, entre otros.

*Abundio: “Lo bueno de ser promotor es que tengo que organizar la gente, hay mucha gente que entiende diferente, me gusta convencer”.*

*Jorge: “Las características para ser un buen promotor, antes que nada sentirse seguro de uno mismo de querer ser promotor de decir, yo quiero ser promotor o yo voy a serlo, y de ahí a lo que venga porque vas a topar de todo tipo, gente que te va a entender muy fácil, gente que va a ser muy difícil, gente que solo te va a criticar, de todo tipo. No hay sueldo para un promotor, si hubiera sueldo cualquiera quería ser promotor no para desempeñar el cargo, sino a lo mejor solo para ganar dinero, porque el promotor le debe gustar ver la gente organizada, ver que se hagan trabajos colectivos, y no ser una persona que todo lo quieras no más para ti, sino saber compartir porque hay mucha gente que sabe mucho, aprende muchas cosas pero solo se lo queda él, y el promotor tiene que compartir todo lo que aprenda con el grupo, hay gente que te agradece y hay quien no.*

*Saber comprender a la gente hay gente que está 100 por ciento contigo y hay gente que no y ahí empiezan los problemas, entonces hay que saber tolerar, porque hay gente que luego luego se altera y dicen porque yo siempre vengo y los demás no, si los apoyos es parejo, es difícil, pero es un reto que yo tengo y siento que si lo he ido venciendo.*

*En lo personal siendo promotor he logrado algo para la comunidad y me da gusto ver que la gente se beneficie, que no solo tenga el beneficio y diga gracias, sino que esté organizados, porque hay gente que quiere beneficio pero no quiere disponer de su tiempo. Me ha hecho sentirme bien, hay gente que me ve bien y que me ven mal, hay gente que dice el promotor ha hecho bastante por nosotros, es una persona que no tenemos con que agradecerle, pero hay gente que no solo me alaba sino da un paso conmigo, y hay gente que no, que solo dice pues fíjate que ese cabrón quiere ser*

*promotor porque hay damas ahí, porque de todo hablan, pero pues yo estoy preparado para todo, hablen bien o mal, camino con la frente en alto, lo que he aprendido no me lo he quedado yo lo he compartido con todos, si hay un apoyo es para todos.*

*Hay veces uno tiene problemas con la familia por esto, tiene uno trabajo y hay que dejarlos, a lo mejor asistir a una reunión a Nochixtlan, a Oaxaca y uno le agradece a la familia que me hayan apoyado bastante a llegar a ser lo que soy porque no es muy fácil es complicado teniendo familia, por el tiempo, por el trabajo, por mis hijos, por mis animales todo eso hay veces tiene que dejarlo todo por querer aprender”.*

En la primera fase del proyecto, la elección de los promotores se realizó en asamblea, o los seleccionó el facilitador por la premura del tiempo, sin que las personas tuvieran una clara convicción de participar, se caracterizaran durante el proceso por sobresalir con su trabajo, o tuvieran las habilidades para hacerlo.

Según (Holt-Giménez, 2008), las personas que van sobresaliendo por su mismo esfuerzo, se van haciendo promotores/as en la práctica, algunos son buenos para experimentar pero no para enseñar. Cada uno tiene una técnica metodológica diferente que comparte con los demás, cada uno a su manera va desarrollando sus capacidades y su liderazgo.

Las personas que realmente deseaban ser promotores y que en la práctica, tenían un proyecto de vida dependiente del campo, antes de la aparición del proyecto, fueron por lo general, los que más sobresalieron en su desempeño como promotores.

Vocación de servicio, identidad comunitaria, deseos de superación, prestigio social, conciencia ambiental son algunas de las razones por las que las personas desean ser promotores/as, la sola idea de la motivación económica, no puede sostener el trabajo, la motivación y la credibilidad en la persona y en su trabajo.

Los Encuentros de Promotores Campesinos, que se organizaron en el desarrollo del proyecto, fueron importantes para enaltecer el trabajo de los promotores y motivarlos a continuar con su trabajo.

*Jorge: “Un recuerdo bueno que tengo de mi trabajo en este año que llevo con CEDICAM, fue en Oaxaca hace un año cuando tuvimos que compartir de lo que tú sabes con los demás promotores, fueron los de Huautla, Tilantongo, CENTEOLT, no lo voy a olvidar porque cuando hicimos un trabajo en lámina y nos tocó por equipo y nadie en mi equipo quería pasar a exponer y yo dije! yo puedo!, ¡yo puedo hacerlo y lo voy a hacer!, pase a exponer y yo siento que fue algo que yo lo hice muy bien y que me lleve a todos los promotores conmigo porque todos me aplaudieron, todos estaban de acuerdo con lo que yo expuse del trabajo que habíamos hecho con mi equipo. Me sentí que a lo mejor no soy el mejor, pero que puedo hacerlo, es algo que hasta ahora recuerdo el momento. Eso es una de las cosas que he aprendido con el proyecto, a desenvolverme porque a veces los nervios no te dejan decir lo que tienes en la cabeza, ahora puedo hablar en público y no me da miedo”.*

*Leobardo: “Tenemos que ir escogiendo que es bueno que es malo si CEDICAM no es aprovechable yo que chingao voy a estar buscando, si yo lo que busco es futuro, yo lo que quiero es cosechar bien, obtener algo pa mi familia, que mi familia no sufra, lo principal que uno busca en el campo es ver por nuestro porvenir y vivir más mejor de lo que uno vivió, si nuestros padres sufrieron en esos tiempos nosotros ya no”.*

*Isauro: Me interesó capacitarme en los cultivos y me incluí voluntariamente como participante, después transcurrieron los meses y se armaron los grupos, hablé con mis vecinos y me dijeron que sí, que me iban a lanzar como promotor. Yo tenía un poco de precaución por haberme ido tan chico de la comunidad y estoy regresando a los 58 años a la provincia, entonces me falta la práctica, pero me gustó y me dije voy a intentarlo, si lo hago bien pues que bueno, sino no, no tengo que perder, y como tengo mi meta de trabajar en el ranchito... Le pedí a don Ernesto (facilitador de CEDICAM) que me diera la oportunidad de formar unos grupos, le dije, quiero probar suerte y*

*quiero probar mi capacidad, y mi inquietud, me interesa le dije, porque aparte que voy a aprender mi cambio de vida, voy ser útil a mi comunidad, y me late probar el campo. El campo mantiene el país entonces, ¿cómo es posible que si el campo mantiene la zona urbana, que no me pueda yo mantener en mi campo?, ¿no?”.*

*Flores Francisco: “Últimamente la agricultura me ha llamado la atención porque analizando la situación que vive esta región, el estado, el país lo que preocupa es que dar de comer a las gentes, entonces si no se tiene el conocimiento, si no se tiene en buen estado los terrenos, que podemos ofrecerle a la gente y a nosotros mismos. Entonces tenemos que aprender como abonar los terrenos de manera orgánica y no con químicos, eso fue lo que me motivó a ser promotor y aprender y enseñar a las familias lo que se pueda aprender. Aquí en la comunidad anteriormente desconocíamos todos los químicos, no se sabía nada de estos fertilizantes, crecimos aquí, consumíamos de manera natural los elotes, los maíces, el trigo, lo que aquí se da, el haba el chícharo y crecían muy bien solo con abono de ganado y pues viene la publicidad de que los químicos dañan el cuerpo, la salud y el planeta. Aquí no se había cultivado con químicos antes, quizá una o dos personas lo hacían, pero yo no lo veo adecuado principalmente porque el producto que está sembrando con químico es para consumir, hoy en el mundo todos le apuestan a lo orgánico”.*

*Leobardo: “Como promotor para convencer a la gente, hay que tener carácter, poder de convencimiento, también que vean lo que estás haciendo tu para que así te puedan creer que a lo mejor si es cierto. Cuando las matas de maíz, 20, 24 cañas, crecieron a 3 mts, fácil saqué 30, 40 elotes, bien abonado, bien cuidado, cada mata me dio 2 elotes, les dije: vean, si se puede, pero ellos tienen que ver qué haces, si no lo haces tú, olvídate... ¿pues de que me estás hablando?, ¿me dices que crece la milpa de 3 mts y no tienes una?. También vino una persona que vino a ver mis cultivos, y me dice, ¿lo sembraste?, oye pero si no es temporada de esta siembra, pues ya le dije, que el capacitador me dijo que el hielo no le hacía nada. Él se impresionó por ver cómo iba bien el cultivo, ya le dije que si quería integrarse al grupo, bienvenido.*

*La gente dice que ganas con eso (con ser promotor), yo digo gano mis conocimientos, Se beneficia uno de los tinacos, los sistemas de riego, los pollos, que aunque aporta uno el 25 por ciento, el 75 por ciento nos lo dan. Pero lo que más me anima es que mucha gente nos ha felicitado (a él y su esposa), nos han dicho, ha cambiado mucho ese espacio,(su parcela) ahora se ve verde, mire que bonita, esa casa ha cambiado mucho tiene vida, cuando ven los corrales nos dicen ¡qué bonito!”*

*Leticia: “La gente de mi rancho no estaban acostumbrados a que una mujer los mandara...yo decía: ¡no la voy a hacer con estos señores!, porque era la única mujer de promotor, mucha gente empezó a hablar mal de mí, yo me sentía grande decía: ¡pues que hablen total yo no estoy haciendo nada malo!, y los señores empezaron a respetarme a decirme que ellos iban a hacer lo que yo les dijera y yo pensaba entre mí: ¿Cómo es posible, si ellos no les gusta que alguien les mande? En una oportunidad yo fui con temor, pensando ¿Que me van a decir? cuando yo empiece a dar la plática, en primer lugar les dije que me dijeran si algo no les gustaba porque yo no iba a permitir que luego hablaran mal de mí, entonces me empezaron a decir ellos que estaba bien, que me iban a respetar y que estaban contentos de que yo fuera a ser su promotora, que ellos iban a obedecer, y pues si me sentí contenta, porque fui la primer mujer que empezó aquí lo de agricultura, También en las reuniones con los compañeros, éramos 12 y yo era la única mujer.*

*Mucha gente veía que andaba con muchos hombres que íbamos a ver las plagas, los cultivos, y entre las familias de los promotores no hablaban mal de mí, pero las familias del pueblo en principio hablaron, que yo andaba con uno con otro, pero al final de cuentas fue al principio, ya no, se convencieron”.*

*Jorge: “Es algo difícil dar la capacitación, hay gente que no le entiende, que dice pero bueno, ¿porque lo tenemos que hacer?, aunque tú les des una explicación amplia, te preguntan ¿en qué me va a beneficiar?, aunque el beneficio está claro. En ese caso uno lo deja que solo vaya recapacitando, ya ve cómo van trabajando los otros y ya entiende, si tenían razón, entonces es de llevarlo a la práctica y andar tras el porqué es*



*como un niño que empieza a caminar. A la vez yo me siento feliz, de demostrar lo que yo he aprendido en acciones, yo he aprendido pero no solo para mí, sino he compartido que es lo mejor, compartir con los demás y que los demás lo hagan. Hay gente que te llama no más para decirte que no funcionaron las cosas, pero esa gente que te dice sabes que no sirve, toca andar tras ellos para darle una plática más amplia, comprenderlos y no molestarse por qué la gente no se da cuenta que los resultados son a largo plazo”.*

Las organizaciones campesinas, tienen mayor posibilidad de diagnosticar, monitorear, y evaluar los aciertos y desaciertos en los procesos de formación campesina de promotores y en general sobre el avance integral de los propósitos del proyecto, cuando estos empiezan en pequeño. Existe mayor posibilidad de reflexionar y de dialogar con las agencias para rediseñar, acondicionar o flexibilizar las estrategias y los procesos para obtener mejores resultados, sin muchas trabas burocráticas y sin emplear mucho del tiempo de las organizaciones locales en administrar el proyecto (Bunch, 1985).

A medida que los promotores van aprendiendo y compartiendo conocimientos y experiencias de innovación agrícola, van abonando habilidades sociales que repercuten en el bienestar de su comunidad, como aprender a organizar a las personas, interactuar con ellas, escucharlas, perder el miedo y la timidez, aprender a comunicarse efectivamente, manejar y resolver conflictos. Muchos de los promotores(as) logran un reconocimiento social, la comunidad y algunas veces las autoridades, los identifican como personas con valiosos conocimientos que pueden beneficiar colectivamente.

*Leobardo: “En mi grupo solo 3 personas son jóvenes, los demás son de 50, 65 y más, es tranquilo el grupo, por momentitos es difícil porque la más chiquita le gusta el relajó y a la más grande no, pero al fin y al cabo gana la chiquita y empieza la abuelita a bromear con ellos. Pero yo he tenido la paciencia para echarle el brazo al que está enojado y decirle vente pa acá no te enojas, pongámonos a trabajar, entonces he*

*tenido esa fortuna de convencerlos de que no tenemos que pelear, que enojarnos, al final del trabajo nos vamos a echar un refresco o nos vamos a echar un taquito y no pasa nada”.*

*Abundio: “Yo creo que para ser promotor hay que tener la franqueza nada más, ser sociable, compartir con la gente, por eso yo le digo a mi esposa cuando salgo, a veces no más me voy, me dice te apuras no te vayas a tardar, le digo si y me tardo 2, 3 horas porque ni modo que le diga a la gente aquí ya vine y ahí nos vemos, ¡no! sino que nos ponemos a platicar, sale que esto estoy haciendo, empezamos a dialogar bastante, y yo creo que con esas pláticas, con esos diálogos, la gente me cree. Yo le digo a la gente, a mí no me gusta engañar a la gente ni decirle la mentira, yo lo que quiero es quedar primero bien con la gente, y después aunque a mí ya no me toque pero quiero quedar bien, esa es la intención”.*

*Isauro: “Es muy difícil el convencimiento, entonces hay que tener paciencia y más que nada tener comunicación y confianza con nuestros vecinos. Ser tolerantes, ser respetuoso no ser igualado con ellos, ser comunicativo, eso es lo que cuenta para tener un pequeño logro, no es fácil porque tu invitas a la gente y nunca te va a decir que no, te dicen si, si voy, pero no te dicen cuando...También es bueno hablarles a futuro porque si no hablamos a futuro y no tenemos respaldo de los facilitadores, la gente como ya está muy engañado con los partidos, ya no le creen tan fácil a uno, pero valió la pena gastar el tiempo y perder saliva porque ya somos 6 personas y con ellos me siento bien y en confianza.*

*Cuando iba a visitar a un integrante del grupo y veía que no estaba en condiciones de platicar sobre los cultivos de campo, hablábamos de otras cosas, le decía que estés bien, gusto en saludarte, nos vemos mañana, y así fui evitando rechazos, hasta que encontré la parte débil de cada gente del grupo y poco a poco fueron escuchando”.*

#### **4.13. Permanencia en el territorio y relevo generacional**

La identidad campesina también es un factor primordial, por la que mucha gente aprovecha las oportunidades que brindan los proyectos. Durante las entrevistas, varias personas manifestaron el gusto por su modo de vida, orgullosos de ser campesinos, apreciando su trabajo de crianza mutua con la tierra.

Aunque para ellos es importante mejorar la producción, su trabajo no es propiamente un negocio, aunque económicamente dependa de él, es más que eso, es un modo de supervivencia, de ser y de estar en el mundo, de relacionarse, de complementarse y ser recíproco con lo que la tierra le ofrece para existir como campesino.

La idea de los proyectos centrada en aumentar rendimientos y manejar su parcela como un negocio en la lógica económica costo-beneficio, no es su lógica, pues su idea no es enriquecerse, eficientizar, acumular, aunque es claro que necesita tener ingresos económicos y que busca obtener mejores resultados con sus cultivos. El esfuerzo de su trabajo tiene un valor subjetivo en términos de los resultados materiales, y de la satisfacción de las necesidades, sin embargo esto se transforma cada vez más con la transformación cultural que trae la migración y el desarrollo.

Algunos/as campesinos/as, que vivieron la experiencia de depender enteramente del salario, y que han regresado a su comunidad para vivir principalmente de la agricultura, aceptan que aunque hay necesidades apremiantes que deben ser suplidas con el dinero, como el estudio de los hijos, la compra de útiles escolares, medicinas, transportes, vestido, materiales de construcción entre otros, y que necesitan resolverse con el empleo temporal por un salario o la venta de productos o servicios al mercado, esto no determina por completo su vida cotidiana, más allá de ciertos periodos o condiciones, y que mientras estén en su territorio, varias de estas necesidades se deben subordinar a las condiciones de producción de su propia vida, que la hagan posible, y que no ocurra lo contrario, que su vida quede al servicio del empleo: intenta trabajar para vivir, en vez de vivir para trabajar (Esteva, 2009).

*Octavio: “El dinero no es ser feliz, no es la felicidad del ser humano, la felicidad es tener salud, tener nuestras cosechas para sostener nuestros cuerpos, aunque yo tenga un costal de dinero no me va a dar de comer, y no se puede vivir tranquilo porque en cualquier momento te van a matar a robar, la felicidad es dormir feliz, levantarse temprano, ser agradecido con dios por tener vida, tener fuerza para trabajar y poder sostenerme y a mi familia. Yo vivo muy tranquilo, contento, convivo con mi gente, vivo bien, hay esta mi compadre, me visita lo visito, respeto a mis vecinos, y a mí me respetan ellos y así no tenemos problemas, nos cuidamos... todos nos conocemos. Mantengo mi origen, el dialecto con el que nací, yo hablo muy bien mixteco y no me da vergüenza hablar, soy indígena, se mi origen, mi raíz, mi cultura”.*

*Abundio: “Aquí hay gente que no dura porque están esperando ver ingresos, dinero. Y aquí no lo hay, nosotros aquí valoramos hasta el zacate hasta lo último que sale de la siembra, el ejote, el haba, las calabazas, vendemos un viaje de zacate y ahí sacamos un recurso, unos 1000 pesos, 800 pesos, me llevo un viaje de calabazas en la camioneta me salen unos 500 pesos, ya me va saliendo los recursos que yo le voy invirtiendo, solo que queremos ver en conjunto todo el dinero, la gente aquí está acostumbrada a tener todo. Gracias a Dios tengo la camioneta que me ha ayudado bastante, y he aprovechado mis terrenos... recursos que diga yo, pues que tenga en un banco, no, pero no me falta el alimento para mis hijos, tomarnos un vaso de agua, porque si sale del mismo campo.*

*La gente por no invertirle un poquito a la tierra, a lo que tienen, se han acostumbrado a que si no hay recursos aquí se van, porque no le encuentran la forma de vivir del campo, en comunidad. Otros les gusta mucho el dinero, el recurso, y han perdido el valor de sus herencias.*

*Yo que estuve allá, maduré y vi lo que es estar allá y estar acá. Lo más agradable es estar con toda la familia, y sacarle la economía nosotros mismos aquí. Allá gana uno dinero, pero siempre la familia está lejos, nuestros bienes se descuidan. En cambio estando en comunidad se pone uno a trabajar, aquí hay bastante trabajo, si*

*acarreamos abono, ya tenemos para sembrar un buen tramo una hectárea póngale, con eso ya tenemos para alimentar unas tres, cuatro personas porque se puede sembrar variado y vamos a tener de todo. Yo siembro como unas 5, 6 ha de maíz, unas 3,4 ha de trigo, cebada, avena, frijol, ahorita gracias a Dios se ve que la milpa esta buena, todo hay aquí, no más hay que trabajar, porque esto es de uno, no esperar a que nos paguen. Allá hay que matarse sufrir hambre, estar lejos de la familia, al que beneficia más es a los dueños porque se les queda la mayor parte de nuestro trabajo, y nosotros si supimos ahorrar se nos queda algo, en cambio aquí si nos ponemos a trabajar y a cuidar nuestros terrenos esto se va quedando, es una herencia, es lo único que podemos dar y dejar”.*

*Isauro: “Si no tenemos voluntad y amor al campo pues simplemente no se hacen las cosas, siempre habrá pretexto, hay que trabajar nuestras tierras pero hay que nutrirlas primero, porque aunque haya agua, si no está nutrida, no está asegurada nuestra cosecha”.*

*Rosalía: “Vivimos en el D.F, pero es difícil la ciudad, mi esposo trabajaba y yo no podía por qué tenía que cuidar a mis bebés, allá nos come la luz, el agua, la renta, sino tienes dinero no tienes que comer, y aquí de hambre no te vas a morir, solo que no quieras trabajar, pero lo básico lo hay. Si hoy no tenemos ni cien pesos no nos importa porque tenemos que comer.*

*El campo es lo más mejor, lo básico que tenemos, tenemos que comer, nos podemos distraer, tenemos una vida mejor, sana, trabajas y si te cansaste dejas el trabajo a un lado y puedes hacer otra cosa, con mis hijos si nos cansamos de trabajar en la milpa, nos ponemos a jugar pelota, nos tiramos al campo a acostarnos un ratito, si los niños quieren una fruta la cortan y se la comen y sabemos que está sana, limpia, en la ciudad hay unas manzanotas pero si no tienes dinero no puedes comerlas, estamos juntos trabajamos entre todos, los hijos se entretienen en algo natural, no viendo la tele todo el día, o en la calle con los amigos sin saber que costumbre tenga el amigo, mis niños están más libres, aquí tengo más confianza, salen mis hijos y se van a la escuela solos*

*y en la ciudad no, tengo que estarlos cuidando de todo, de los carros, de tantas cosas que hay en la ciudad, hasta de otros niños que ya les están ofreciendo cosas, o lo del bulling, en cambio la mentalidad de los niños acá es distinta, quizá en los niños que han salido y han venido si tienen esa mentalidad”.*

*Miguel: “En el DF yo me iba a trabajar a las 4:30 o 5:00 de la mañana, llegaba a las 10:00 pm a la casa, llegaba y cenaba y sino a dormir porque había que estar listos pal otro día, los niños ya estaban dormidos, y los fines de semana ellos quería salir y yo quería estar en la casa, estaba aburrido de la calle. En cambio aquí no, porque aquí podemos compartir todos los días, nos vamos con los niños felices y contentos, o los niños se van a la escuela, mi esposa y yo nos vamos a lo que tenemos que hacer, no me pierdo la niñez de mis hijos, veo a mis papas, a mis hermanos, y así esta uno más continuo con la familia. Ahora si me voy porque tengo un trabajo, me demoro un mes, mes medio y regreso”.*

Los proyectos que CEDICAM y las agencias financiadoras han desarrollado en las comunidades, ha llegado a representar verdaderas oportunidades para las personas que desean quedarse en su comunidad, obteniendo los ingresos necesarios a través de la agricultura, aprovechando la capacitación, el acompañamiento técnico y los apoyos materiales que la organización les brinda. Incluso ha llegado a representar para algunos, la posibilidad de planear un futuro para sus hijos, que no desean o tienen temor de salir de su comunidad.

Para estos jóvenes, la experiencia de migración de sus padres, o familiares y amigos, las historias de padecimientos, limitaciones, peligros e incertidumbre que tuvieron que pasar y que bajo el contexto actual se agudizan, sumado a sus experiencias personales, son algunas de las razones para no arriesgarse. Están motivados de permanecer en la comunidad porque cuentan con el respaldo de la familia, y sus padres les han dado el ejemplo de que es posible tener una buena vida en el campo.

Sin embargo, es mucho más común, ver que el ideal de progreso de los jóvenes campesinos, no está en su comunidad, sino fuera de ella, sus familiares y amigos que lograron migrar son su esperanza y su ejemplo de una vida mejor. La influencia que ejerce la escuela y los medios de comunicación junto al real y progresivo empobrecimiento del campo por las políticas anticampesinistas, la falta de tierras productivas, las consecuencias de las malas prácticas agrícolas y de los modelos para el campo, entre otras problemáticas, han desarrollado una idea absoluta de que ser campesino, es sinónimo de pobreza, trabajo pesado y atraso, que el único camino posible de una vida mejor está en la ciudad.

La mayor parte de estos jóvenes se insertan en el mercado con empleos en condiciones y remuneraciones marginales, dependiendo por completo de los bienes que ofrece el mercado, obligándolos a seguir trabajando fuera, en un ciclo vicioso que se reproduce una y otra vez. En esta lógica occidental, la experiencia de migrar significa para algunos diferenciarse social y económicamente de su comunidad, como lo analizamos en el cuarto capítulo.

*Ana: "Ahora hay más oportunidades, pero como todo, los niños que viven aquí ya no van al campo, pura televisión están viendo todo el día, van a la escuela pero sábado y domingo, vacaciones pura televisión ven. Las parejas jóvenes que se juntan, se van, aquí ya no hay en la comunidad. Mi hija se juntó con un muchacho y ya jalaron para Nochixtlan, estuvieron aquí tres años, pero el muchacho no se hizo al campo, el trabajo es pesado y se requiere de dinero para empezar y además no les gusta. Si el hombre tiene yunta trabaja, pero si no, no trabaja.*

*En la ciudad te compras lo que quieres, pero si tienes dinero, si te pagan bien, ahí tienes que comprar todo, tus hortalizas, tus verduras, tus tortillas, tu ropa, tus zapatos, tienes que comprarlos, aquí aunque andes con tus zapatos rotos nadie te ve, pero allá todos te ven y más si eres orgulloso quieres comprar lo mejor. Aquí en la comunidad en la escuela, uniforme gratis, materiales gratis, en cambio allá les hacen comprar todo, y*

*como si fuera poco tienen que pagar renta. Por eso en los grupos de las familias, casi pura gente grande es la que participaba de 40, 70, 80 porque jóvenes casi no”.*

*Leobardo: “Otra cosa que me doy cuenta, es que ya no hay tanto joven que le ponga interés al campo, esa es una tristeza porque yo voy a trabajar a lo mejor 3, 4 años más, pero no quiero matarme trabajando en el campo a los 65 años, yo si quiero trabajar ahorita que puedo, estoy contento y a gusto de hacerlo pero si dejo de trabajar yo, ¿quién va a trabajar?, yo hijos aquí no tengo, mis hijos ya están en la ciudad y lo veo muy difícil que se vengan para acá, terminan el bachillerato y se pelan. Los jóvenes que están en mi grupo son 3 señoras (de 11 personas entre los 50 y 70 años) ya con hijos de 14 años, ya no son tan jovencitas”.*

*Liliana: “Cuando empezó CEDICAM aquí, mi papá fue el promotor, en ese tiempo yo todavía estudiaba y no estaba aquí, no recuerdo muy bien, pero fue como en el 2012, yo inicié en el 2013. Asistí a algunos talleres con él, fui algunas veces a las Palmas, luego ahí también estaba el grupo de auto ahorro, veníamos a talleres y ahí me fui metiendo un poco. Cuando mi papa muere, por un tiempo yo no estuve como promotora, nada más como representante, después nos reunimos con todo el grupo para que decidieran quien iba a quedar como promotor, y pues la mayoría dijo que fuera yo y desde entonces quedé yo como promotora. Lo que más me gustaba era salir y aprender nuevas cosas, porque en la escuela pues si te enseñaban, pero otras cosas que ni siquiera las pones en práctica en el campo, entonces asistiendo ahí, nos enseñaban cosas prácticas, no solo teoría.*

*Yo a mi papa lo veía motivado haciendo sus ensayos, me decía: si algún día yo salgo, vas a estar tú, vas a seguir tú, porque aprendes nuevas cosas, que de por si lo tienes acá pero no tienes como hacerlo o ponerlo en práctica”.*

*Abundio: “Yo he conocido otros que han estado en el grupo de agricultura en Huautla, me los he topado y me dicen, ¿todavía sigues tú? si le digo, ¿porque?, no, eso quita mucho tiempo dice, eso de andar, ir pa ya, venir pa ca, ¡eso no tienen nada que hacer!*



*Pues fíjate que yo estoy metido le digo, y todavía me da tiempo, porque yo lo practico, lo hago le digo, y lo que pasa es que tú no lo haces, porque si tu aprendes y de una vez haces el trabajo te va a ir bien, pero si no lo pones en práctica no vas a hacer nada, estás perdiendo tiempo pues, mejor no vayas, o si lo hiciste y ya no te gustó, no lo sigues intentando, lo olvidaste le digo, no te has dado cuenta de los beneficios que hemos obtenido. Sí, me dice, ¡pero quita tiempo! Pero para lograr algo tenemos que perder tiempo, y eso no va a servir no más pa lograr beneficios, o dinero, sino tu conocimiento propio que lo puedes compartir con tu familia. A mis hijos les interesa, cuando hay un taller, les gusta, se quedan y pues se aprende, es lo que me gusta a mí, que ellos están aprendiendo a ser sociables, compartidos con la gente. Tengo dos hijas y dos hijos y ellos no están pensando en irse, están muy acostumbrados a estar con la familia”.*

*Leobardo: “Lo que me encanta del campo es que se vive con más tranquilidad, se sufre, se trabaja pero es tranquilo, en la ciudad hay que trabajar mucho, más acelerado detrás del reloj y ya no estaba para eso, nos cansamos y dijimos ¡vámonos! Me sentí muy feliz cuando empecé a ver terminado el pesebre de mis animales, porque ya tenía las camas de las hortalizas, me faltaba el chiquero, el corralito del borrego, ya me falta menos de la mitad, pero cuando ya lo empecé a ver le dije a mi esposa: ¡esto es lo que yo quería, no sabes que orgullo tengo, y además que me acompañes y que estés conmigo! A veces me pongo a pensar que no es nada lo que yo tengo a lo que debería de tener, pero volteo a ver a alguien que ha vivido aquí 20 años, 40, 50, de mi edad y que no tiene lo que yo tengo, entonces digo, ¡ah! yo tengo demasiado al lado de este, porque no he visto uno que tenga adaptado su lugar como lo tengo yo, y todavía me falta mucho porque mi proyecto está pensado para 5 años, con más animales, con plantas que me produzcan bien de pepino, calabaza, jitomate, tomate, verdura, nopales, chile, lo que yo no quiero es estar comprando, y en eso me sirve la asesoría de CEDICAM. Por ejemplo huevo desde que escuche en la televisión que subió el huevo, yo no he comprado ni uno. Jamás me he desanimado, supe que era mi camino y donde tenía que llegar”.*

*Isauro: "Orita estoy regresando a la comunidad y me doy cuenta que si se puede vivir en provincia y aunque es zona marginada si hay apoyos pero no los sabemos pedir. Me intereso capacitarme en los cultivos y me incluí voluntariamente como participante, después transcurrieron los meses y se armaron los grupos, hablé con mis vecinos y me dijeron que me iban a lanzar como promotor. Yo tenía un poco de precaución por haberme ido tan chico de la comunidad y estoy regresando a los 58 años a la provincia, entonces me falta la práctica, pero me gustó y me dije voy a intentarlo, si lo hago bien pues que bueno, sino no tengo que perder y como tengo mi meta es trabajar en el ranchito... Siendo promotor aprendí a cultivar mis parcelas, hortalizas, aprendí a sembrar otros tipos de maíz, pero de nosotros está que queremos capacitarnos, porque si no apreciamos, no lo valoramos no tomamos las cosas en serio pues no pasa nada. CEDICAM cuando manda a sus capacitadores les está pagando y si nosotros no aprendemos quiere decir que ellos están gastando un dinero inútil para nosotros, entonces tenemos que aprovechar y aprender. También quiero invitar a mis hijos para que se vengan, en la ciudad ya estamos muy superpoblados, a lo mejor que se regresen a provincia pero con un oficio, teniendo aquí un criadero de animales o la producción de cultivos".*

## CAPITULO V. COOPERAR PARA DESCOLONIZAR

*“En medio del horror, cayendo aún por el abismo insondable al que se nos ha empujado, ha estado naciendo la nueva sociedad. (...) Es hora de mirarnos. Somos nosotros los interlocutores válidos, los únicos que podemos representar una opción”*  
(Esteva, 2013)

Subí al cerro, un lugar pedregoso donde la tierra posiblemente se había lavado por las torrenciales e infrecuentes lluvias que caían en ese lugar. El paisaje desértico y el sol quemante, se peleaban con mi propósito de llegar a conocerla. Ella, estaba en su fogón calentando unas tortillas en el comal, con su rebozo oscuro acomodado en la cabeza como un turbante, que luego se quitaría por el calor. Cuando vi su cara de cerca pensé que muchas veces la había visto. Me dijo: ¡venga, aquí está más fresco!, me acomodó una silla al lado de su cuarto y desde ahí pude ver sobre el único piso firme de la casa, una montaña de maíces de muchos colores que en la noche dormían a su lado, mientras era el tiempo de hacerlos tortillas. Empezamos a conversar sobre su trabajo de promotora de agricultura en uno de los proyectos de CEDICAM, el cual había tenido que asumir cuando su hijo se fue de la comunidad dejando el cargo. El y otro hijo varón que también migró, fueron los únicos que le dejó una intoxicación con hongos venenosos, en la que resultaron muertos dos de sus hijos y un vecino amigo.

Me cuenta entre risas, que antes ya le había tocado ser promotora de salud del programa oportunidades y que sentía que “le temblaban las patas” de estar en frente de las mujeres de su comunidad, ya mucho peor sí la gente venía de “fuera”. Me explica que su inseguridad tiene una historia propia:

*“Me regañaba mi esposo por hablar en Mixteco, yo no sabía tanto español, los papas de mi esposo solo español le hablaban, cuando me junté con él, me decía que no hablaba bien, y su familia por eso no me quería. Mi abuelo también se enojaba que mi abuela me hablara en Mixteco, le reclamaba que no le enseñara a los hijos a hablar la indiada. Mi mama quería a mi esposo y le hablaba en Mixteco, pero ya no le platicaba*

*más porque él no le contestaba, por eso mi mamá se esforzó en platicar en español, en aprender unas palabras para decirle como: vente a la casa, pasa, siéntate, vente a comer; pensaba que a él no le gustaba que le hablara en Mixteco y por eso no le platicaba sino esas palabras. Todavía hay palabras que no entiendo por eso me queda difícil entender en los talleres, me da pena platicar, siento que estoy mal, que la gente se va a burlar. Don Ernesto (facilitador de CEDICAM) sí nos jalaba las orejas, nos mandaba en frente que expusiéramos aunque no sabíamos, para que a fuerza perdiéramos el miedo. Si hubiera seguido el, ya no tendría miedo.*

Esta corta historia, cuestiona la imposición de una visión del mundo única, que ha eliminado, ridiculizado, despreciado y subyugado toda una diversidad de cosmovisiones y de principios holísticos ancestrales, los cuales paradójicamente ahora la ciencia occidental vanguardista, va descubriendo como ciertos con la evolución de diversas teorías<sup>44</sup> (Boff, 2009; Elbers, 2013).

Boff (2009), plantea que contemplamos la ruptura de la cosmología clásica de la dominación,<sup>45</sup> que ha perdurado a lo menos durante cinco mil años, que inició con la construcción de grandes imperios, ganando fuerza con el Iluminismo y culminó con el proyecto contemporáneo de la tecnociencia.

Cosmología de dominación que ha estado caracterizada en buena medida por el desencantamiento del mundo y la fragmentación, proveniente de la idea de que las cosas están ahí las unas al lado de las otras, sin conexión entre sí, regidas por leyes mecánicas, todo dividido.

Dividido en lo ecológico, porque la tierra se convirtió en despensa de recursos, para el humano dueño y señor situado fuera y encima de ella.

---

<sup>44</sup> Como la teoría cuántica, la teoría de sistemas, y la teoría de la evolución ampliada, por nombrar algunas.

<sup>45</sup> Término y concepto de Hathaway y Boff (2009)

Dividido en lo social-económico, porque 840 millones de personas sobreviven malnutridas por las extremas desigualdades en la distribución de los recursos.

Dividido en lo social-cultural, que nos distancia uno del otro, en una desconexión espiritual con nosotros mismos, evidenciada en la sociedad por el aumento del stress, el agotamiento en el trabajo, las depresiones, la soledad, el malestar general que nos sumerge en diversas adicciones para intentar ocultarlo (Boff, 2009; Autonomía y buen vivir, 2015) .

Cosmovisión que se basa en los falsos presupuestos de poder producir y consumir de forma ilimitada dentro de un planeta limitado, en la abstracción ficticia llamada dinero representando el valor mayor y en la idea que la competición y la búsqueda del interés individual producen el bienestar general (Boff, 2009).

Esta serie de creencias y paradigmas comunes, que hemos aceptado algunas veces de manera inconsciente, nos han llevado a esta carrera acelerada para destruir las bases de nuestra propia existencia en la tierra, y la de gran parte de la vida en general. ¿Estaremos condenados a ser sin remedio la fuerza motriz para la sexta extinción en masa de plantas y animales en la historia de la tierra? (Elbers, 2013), ¿O podremos entender como humanidad y a tiempo, propósitos diferentes a luchar “por ser alguien” desde una postura individual, consumir, poseer, dominar?

Al igual que Boff, otros autores opinan que estamos frente a la ruptura de la cosmología clásica y la emergencia de una nueva cosmología, una que ve el universo como el conjunto de sujetos interrelacionales, todos inter-retro-conectados, donde el espacio, tiempo, energía, y materia son dimensiones de un gran todo. Gaia<sup>46</sup> se muestra como un planeta vivo, posiblemente inteligente (su inteligencia es la evolución misma) que se

---

<sup>46</sup> Teoría científica formulada por James Lovelock la cual establece que toda la biosfera del planeta tierra (Todos los seres vivos que habitan el planeta), pueden ser considerados como un único organismo a escala planetaria en el que todas sus partes estaban casi tan relacionadas y eran tan independientes como las células de nuestro cuerpo. Ver más en [http://www.contra-versus.net/uploads/6/7/3/6/6736569/lovelock\\_margulis\\_gaia\\_2\\_contra-versus.pdf](http://www.contra-versus.net/uploads/6/7/3/6/6736569/lovelock_margulis_gaia_2_contra-versus.pdf)

reproduce autorreferencialmente a través de la autopoiesis y se autorregula para mantenerse en homeostasis, dicho de otra forma, que se regenera y estabiliza continuamente, como un súper-organismo que modifica activamente su composición interna para asegurar su supervivencia basado en las redes de relaciones.

Sin embargo, tal ha sido el abuso del ser humano, que hemos sobrepasado su posibilidad de resiliencia, y de manera inequívoca nuestro hogar común da señales de estrés y pérdida de sostenibilidad (Maturana y Varela, 1984; Boff, 2009).

Las cosmologías indígenas las cuales en general desconocemos, por las pocas personas occidentales que han podido compenetrarse en profundidad con estos sistemas de pensamiento, que nos resultan ajenos y con los cuales nos solemos acercar con ciertos prejuicios por la categorización que el mundo occidental hizo de ellas, como mentalidades primitivas, pensamientos prelógicos, mitos dominados por el animismo y las emociones, etc., nos llaman a romper con la ideología del desarrollo como progreso, “desacoplando” la calidad de vida del crecimiento económico y de la destrucción del ambiente (Gudynas y Acosta, 2011; Helberg, 2014).

Estas cosmologías ancestrales como vimos en los anteriores capítulos, se cimientan en un entramado de relacionalidades, tanto entre humanos como con la tierra, de la cual dependemos, donde la felicidad no tiende a ese bienestar subjetivo que es propio de las experiencias que cada uno tiene en un sentido más egocéntrico, sino que se inscribe en una sociedad que se preocupa de los otros, en un sentido de responsabilidad, en una profunda conciencia de la presencia de lo sagrado en cada realidad del universo, recuperando la dimensión religioso- sagrada de la naturaleza (Kerber, 2010; Autonomía y buen vivir, 2015).

Estos elementos tan importantes que nos aportan cosmovisiones y experiencias de vida para la construcción de un nuevo paradigma civilizatorio, fueron recreados en esta tesis, particularmente desde la filosofía del pueblo Mixteco y en sus principios o axiomas fundamentales que le dan sentido a una buena vida basada en su identidad

cultural como pueblo. Estos elementos se encuentran en un terreno quebrado entre el diálogo y la disputa, transformándose y afectándose por las aspiraciones propias e impuestas y las oportunidades ofrecidas por el mundo occidental.

En este trabajo, esas relaciones interculturales complejas, se enfocan en una experiencia organizativa campesina de raíces culturales Mixtecas, que para lograr sus objetivos de recuperación ecológica y productiva campesina del territorio ancestral, afectado por la noción de desarrollo occidental, ha tenido que aprender a interlocutar con otras visiones del mundo, representadas por las agencias de desarrollo, programas de gobierno y otros actores externos, intentando entablar acuerdos en la búsqueda de elementos que conduzcan a un esfuerzo común hacia la resolución de los problemas que les aquejan, sin perder los valores y los principios que le dan sentido a su cultura.

Esta investigación nos ha permitido reconocer que los sujetos sociales e instituciones que intervienen en diferentes momentos de la historia organizativa, se caracterizan por tener diversos estilos o modelos de cooperación y visiones de “desarrollo” en el territorio, basados en enfoques para el mejoramiento agrícola y la generación de ingresos, o al logro de objetivos humanos más amplios, como la lucha por los derechos sociopolíticos, la generación de valores, el enriquecimiento de la vida espiritual o la concientización campesina en las relaciones sociales y ecológicas.

Estas propuestas de desarrollo sostenible o humano, se “acuerdan” entre la organización y las agencias, en un vaivén que pasa por el intercambio de conocimientos, opiniones, valores, apreciaciones y prácticas para la construcción de los procesos, pero también por relaciones de poder que conllevan a imponer lógicas culturales, económicas y sociales basadas en parámetros y valores occidentales de vida.

A continuación presentamos algunos testimonios, que nos ayudan a expresar en definitiva como la organización local es consciente del desarrollo que se impulsa desde

estas lógicas culturales, y como ellos han aprendido a lidiar con ello desde su experiencia organizativa.

### **5.1. El desarrollo visto desde CEDICAM**

Aunque los nuevos argumentos de los discursos modernos, entre ellos los de las organizaciones multilaterales sea, que no es posible concebir el desarrollo económico como camino único, lineal y cierto, y presenten para ello, soluciones que hacen consideración de nuevos asuntos como el incremento de capacidades o la sustentabilidad, otras formas de cultura, de pensar, sentir, de relacionarse con la naturaleza y los seres humanos, de otras formas de vida, no logran sentirse representadas en estos conceptos, porque siguen partiendo de los mismos principios fundamentales, y el mismo modelo de pensamiento, representación e identidad de vida occidental, basadas finalmente en el crecimiento económico y la apropiación de la naturaleza.

Los parámetros de vida desde donde se mide este desarrollo de la persona, son occidentales, contemplan solo ésta forma de conocimiento o están ligadas a las instituciones creadas por este tipo de lógica. Entonces la salud, el empleo, la vivienda, la educación, siguen siendo parte del desarrollo cualquiera que sea su apellido, adscritas a instituciones creadas con los principios, lógicas de un modelo occidental, capitalista del mundo. Por lo tanto como plantea Esteva, si es que se desea romper con esas relaciones de dependencia, y enajenación, se hace necesario recuperar estos sustantivos para volverlos verbo, aprender, trabajar, habitar, sanar, etc., desde esas otras formas de estar presentes en el mundo, como las de los pueblos indígenas (Esteva, 2013).

*Antonio: “Hay muchos estudios sobre lo que tiene que ver con mejoras en la calidad de vida, con infraestructura, con las cuestiones de los servicios, alimentación de los campesinos o estos sectores con los que nos vinculamos, pero no estamos de acuerdo en que deba enfocarse solo a partir de los indicadores de desarrollo humano, basados*



*en una mentalidad de las naciones desarrolladas, que ponen una serie de cosas sobre las que evalúan si las personas tienen desarrollo humano o no.*

*Si un tipo (una persona) no estudió, es como si no tuviera conocimiento ni capacidades... así lo miden, quien está debajo, quien está encima... Claro que si el tipo no tiene servicios de salud quizá tenga broncas, que si no tiene internet el tipo se muere como alguno de nosotros, pero eso de que sirve, si los jóvenes que si saben, en vez de que les sirva para ver cómo quieren que sea su vida y la de su descendencia, para tener una vida diferente a la que conocemos, al contrario, están viendo películas o locura y media. Ese es el estilo de vida que nos inculcan, y con el que no estamos de acuerdo, el desarrollo es teléfonos, carreteras, internet y si no lo tienes estas por debajo del desarrollo.*

*Nosotros (CEDICAM) decimos que sí es importante que las personas cuenten con aspectos que les resuelvan sus necesidades básicas, alimentación, salud, educación y el respeto a sus conocimientos, pero adecuados a su entorno y no a lo que dicen los de afuera que requieres, porque estas cambiando la forma de vida de la comunidad, la cultura. Nos tratan como iguales a todos, indígenas, campesinos, mestizos y quieren que tengamos el mismo tipo de vida, como en serie, si no tienes esto, estas por debajo de los estándares de la calidad de vida. Muchos de estos indicadores pueden estar afuera de lo que nosotros como comunidades, como pueblos queremos, respeto, justicia, respeto a las organizaciones locales a las formas internas de organización de los pueblos, y otras más.*

*Hay varias cosas que se deben discutir que no se toman en cuenta en los indicadores de desarrollo humano como pensar, cómo influyen las cuestiones ambientales en la calidad de vida de la gente. Yo creo que económicamente no, al menos pronto, además porque la cuestión de restauración ambiental no está pensada como negocio, como que los bosques puedan ser aprovechados comercialmente para obtener ingresos. Mucha de la gente que aquí ha sembrado árboles, han pensado que esos paisajes sean permanentes y no que dentro de 20 años vamos a talarlo para aprovechar la*

*madera, sino vamos a dejar ambientes y paisajes diferentes de los que tenemos ahora para las próximas generaciones. Hay un asunto de dignidad que no se toma en cuenta, por ejemplo estas personas que han sembrado árboles, que han cambiado paisajes áridos por paisajes verdes, cual es el sentido de orgullo y de capacidad que la gente tiene ahora, ese aspecto cualitativo es importante y no solo lo cuantitativo en lo que se basa casi todo, cuanto ganas, cuantos cuartos tiene tu casa, cuántos de ellos tienen piso, si tienes agua entubada.*

*Esta gente sin duda alguna ha contribuido mucho más en la calidad de vida de la gente y de ellos mismos al decir, yo puedo marcar la diferencia, yo puedo hacer los cambios para mejorar mi territorio, yo puedo dejar a las generaciones una huella positiva en vez de una huella negativa. ¿Cómo se traduce la paz, la tranquilidad, el orgullo de generar esto?, su autoestima como parte de la calidad de la vida humana. Hay mucha gente que tiene autoestima cuando tiene dinero, pero ver que donde no había nada ahora hay árboles de 15 metros de alto, me siento con paz, como una persona útil a la región, al espacio donde uno interviene”.*

## **5.2. Actores externos, agencias de desarrollo**

El encuentro de culturas que se da en el caso de los proyectos, ya sea de las ONGs, o de las instituciones de gobierno se da básicamente por fines económicos. Si las organizaciones campesinas tuvieran la posibilidad de tener los recursos para financiar su trabajo de manera autónoma, el trabajo que desempeñarían seguramente sería distinto a lo que hoy en día hacen, y el encuentro entre estas culturas se daría bajo una lógica y unas condiciones bien distintas.

Tendrían la posibilidad de llevar con más flexibilidad los proyectos, acondicionándolos al avance y las necesidades concretas de los procesos, y no al marco rígido de las metas de un proyecto determinado, porque una organización local está dispuesta a permanecer en el territorio, a tomarse el tiempo y acondicionarse a las dinámicas de su gente, para progresivamente lograr cambios más estables, lo vimos en la historia de

CEDICAM en la promoción continua de los procesos de Campesino a Campesino por más de 30 años. Empezar un esfuerzo con otros seres humanos es sumamente complejo, generar conciencia, convencimiento, compromiso para la realización de objetivos durables y amplios como el mejoramiento productivo, la cohesión de la fuerza comunitaria, la recuperación de la madre tierra, requiere de paciencia, perseverancia, tiempo y un esfuerzo constante, que no se acomoda a los cortos tiempos de los proyectos occidentales.

El encuentro cultural, que marcan los momentos de diálogo y negociación entre las formas epistemológicas y materiales de la organización local y los agentes externos, se da en la historia de manera diferenciada entre actores externos, dependiendo del enfoque, visión de desarrollo, filosofía, etc., pero es necesario enfatizar que esos diálogos o encuentros no se dan en condiciones de equidad para unos y para otros, porque el terreno no es simétrico en lo económico, político, social, cognitivo, cultural, etc. Digamos que el diálogo no tiene todas las condiciones para ser diálogo en verdad, porque se da bajo el modelo hegemónico civilizatorio y de desarrollo que sigue siendo el occidental y que tiene unas reglas previas sobre quien tiene el poder económico, político y cultural con respecto a otros que están regidos bajo estatutos diferentes, y en condiciones de desventaja para su existencia (Álvarez, 2011).

*Antonio: "Cada quien tiene su visión de desarrollo dependiendo de dónde vive, los Mixtecos tenemos nuestra visión de mundo desde donde estamos, desde nuestra condiciones de vida, desde los recursos que tenemos, desde la información con la que se cuenta, desde nuestros orígenes o nuestra historia. Las fuentes financieras también les pasa eso, basan su idea de desarrollo desde la lógica de donde se encuentran. Por eso podemos encontrar en los proyectos una idea de desarrollo con una visión diferente de desarrollo que la nuestra, por eso se necesita negociar con las fuentes financieras, viendo que tenemos y que necesitamos para un desarrollo más acorde a nuestra realidad. Ahí entra la capacidad de la organización, de ver dónde están las coincidencias y que se necesita negociar para adecuarlas a las realidades.*

*Una organización local o que tenga una visión indígena que financie, podría tener una visión diferente pero no existe. Por eso haces un proyecto no tan occidental ni tan Mixteco, como una integración de las dos visiones, del desarrollo local y global de los medios de vida.*

*Entre éstas cosas que se negocian está por ejemplo, ésta cuestión de género, que es de mucho interés ahora para las financiadoras trabajarlo en los proyectos, que al principio era difícil de abordar en una cultura como la nuestra. Las fundaciones algunas veces quieren que sea una realidad inmediata en los proyectos, pero para eso se necesita calma, hacer todo un trabajo de sensibilidad, diálogo entre hombres y mujeres para ver sus derechos, ir cambiando la forma de ejercer poder de los hombres y la sumisión de las mujeres, y ya algunas agencias quieren ver que ellas sean autoridades, que los hombres se pongan el mandil, nosotros coincidimos en la necesidad de esto, pero hay que buscar el mecanismo o el procedimiento, la estrategia es la que hay que discutir, no vamos a llegar mañana a decirles que los hombres hagan tortillas y las mujeres agarren el arado, tampoco se trata de cambiar los roles en una cultura como la nuestra, sino de reconocer el valor de esos roles en la vida comunitaria y familiar, eso al principio fue muy complicado.*

*También en la agricultura sostenible, algunos financiadores ven la manera tradicional de producción, como la causa del atraso de las comunidades campesinas porque usan sistemas atrasados, poco modernos que no aportan a las necesidades de producción que se tienen en estos momentos y por lo tanto tenemos que discutir que sí es importante hacer innovación, hacer cambios, ajustes, pero también necesitamos conservar y mantener el equilibrio entre los conocimientos y las formas tradicionales de producir, con las innovaciones, las mejoras y la transferencia de tecnología, que es lo que ellos buscan, cambios de un día para otro, ver que si el campesino producía para 6 meses para los dos siguientes años, ese campesino genere su alimento para los 12 meses, pero que además genere excedentes para el mercado. Esas son las cosas que nosotros necesitamos discutir porque hay cosas que no son parecidas a la lógica de la gente que dona el dinero”.*

### 5.3. El trabajo de CEDICAM y la buena vida Mixteca

*Antonio: “Nosotros no abordamos con nuestro trabajo todos los puntos de los que habla el desarrollo, salud, educación, infraestructura, comunicación..., lo que aportamos tiene que ver con el medio ambiente, con medios de producción, con el concepto de seguridad alimentaria y soberanía alimentaria, con equidad entre hombres y mujeres, en esos aspectos intervenimos. Solo incidimos en una parte del desarrollo, pero es en una parte que consideramos clave para la región, porque se vive de la agricultura, porque hay un grave deterioro de los recursos, que hace que la gente se vea obligada a migrar, entonces por eso CEDICAM se centra en ello.*

*Y como ligas todo eso a un modo de vivir feliz, habría que verlo, que discutirlo. Como la seguridad alimentaria hace que la familia tenga un estado de ánimo diferente, como cuando su paisaje cambia, cuando la naturaleza vuelve a hacer la parte fundamental del territorio y del espacio, la gente se siente contenta con apreciar lo que tiene, como cuando se tiene disponibilidad de agua, unos suelos diferentes, etcétera de cosas, la gente tiene un estado de ánimo diferente, y eso como lo vincula comunitariamente, con todo lo que tiene a su alrededor...*

*Otra cosa que hacemos, tiene que ver con los sistemas productivos sostenibles que nosotros impulsamos, estos tienen que ver sobre recuperar las buenas prácticas tradicionales de agricultura y reincorporar practicas congruentes, compatibles con los modos de producción de la región, porque si esperamos que esta gente se vuelva productiva a base de maquinaria, de insumos, se puede, pero ¿cuál va a ser el efecto económico, ambiental, cultural, genético, cuando empujemos con todas las fuerzas sistemas dependientes que desplacen lo local?, entonces ¿Qué pasa si perdemos un maíz que la gente cultivaba?, sabemos genéticamente, pero culturalmente, alimentariamente no sabemos el daño, porque aunque todos sirvan para tortilla, cada uno es diferente y se usan para fiestas o para otras cuestiones. Le decimos a la gente que tenga sus hortalizas para que mejoren su alimentación, pero yo he pensado, ¿Será que si no son rábanos, lechugas, no son hortalizas? Estas hortalizas son exigentes de*

*abonos orgánicos, de agua de una serie de cosas, y no pensamos en los vegetales locales, los nopales, las verdolagas, los quelites, las calabacitas criollas, todo esto que tiene un potencial alimentario importante y que tiene la gente dentro de su parcela.*

*De alguna manera promovemos una alimentación más segura, más diversa, hemos introducido 16 tipos diferentes de hortalizas, pero también hay que reconocer que no hemos hecho mucho por los alimentos locales, por las hierbas comestibles que hacían parte de la dieta alimentaria de nuestros ancestros y que fueron desplazadas por otras verduras.*

*Si en lo que hace CEDICAM encontramos que la gente tiene un estilo de vida como lo quiere y no como se lo imponen, entonces estaremos aportando a eso que tu llamas buen vivir, pero necesitamos evaluarlo, porque depende de si la gente entiende que cuidar la naturaleza tiene que ver contigo mismo, que la seguridad alimentaria es básica y clave y que de ella depende tu bienestar y no de traer los alimentos del exterior, si entiendes eso vas a trabajar la tierra, y la vas a cuidar y la vas a querer, la vas a manejar de tal manera que a ti y a las descendencias siguientes les asegure el alimento, habría que discutirlo hacia dónde queremos ir, sería muy interesante, pero tendríamos que saber que tan difícil sería encontrarlo porque no estamos preparados para ello, como concepto no existe.*

*No sé si los cambios que estamos generando, lo vamos guiando a un modo de vida moderno. No hemos analizado”.*

La evidencia documental, histórica, vivencial y las entrevistas realizadas en esta investigación, nos da elementos cualitativos para concluir que el trabajo que inició CETAMEX y luego retomó CEDICAM, ha aportado en la construcción de una buena vida Mixteca, cuando los apoyos y la cooperación de los agentes externos se han conjugado con los principios, normas sociales, filosofía y valores propios que siguen representado la cultura Mixteca, entre los cuales resalto los siguientes:

### 5.3.1. Recuperación de la Madre Tierra

Buena vida asociada al renacimiento de la vida en el suelo, las barrancas, las laderas pronunciadas y todos los espacios comunales de los que depende el campesino, con la promoción de prácticas agroecológicas, orgánicas, la realización de obras de conservación y reforestación particularmente en las cabeceras de los manantiales, haciendo que el agua brote de nuevo reviviendo así los paisajes agroforestales, reestableciendo el equilibrio ecológico, la biodiversidad y la esperanza de mucha gente que no quiere migrar de su territorio (Velásquez y León, 2013).

### 5.3.2. Pervivencia de la agricultura campesina

Buena vida, porque al igual que muchas organizaciones campesinas y/o indígenas está aportando para que se recupere, recree y reproduzca la vida en el territorio. Están desenterrando y rescatando el antiguo paradigma de las sociedades agrarias que practicaron y garantizaron durante mucho tiempo la seguridad alimentaria de sus comunidades y las ciudades<sup>47</sup> en sus sistemas agrícolas, donde conjugaron sabiduría y habilidades para garantizar la sostenibilidad, el respeto por la naturaleza, y la buena y sana nutrición para las familias (Restrepo, 2000).

En la Mixteca persiste el vínculo sagrado del campesino con la tierra, este es consciente del valor al producir un alimento sano, respetuoso con la naturaleza, y la

---

<sup>47</sup> Según Silvia Ribeiro, en su artículo publicado en la Jornada, el 31 de mayo de 2014, las campesinas y campesinos del mundo no solamente alimentan a la mayoría de la población. Además lo hacen con menos de un cuarto de toda la tierra agrícola del planeta. Si se retiran de la estadística mundial a China e India, el promedio global es que proveen el alimento de más de 70 por ciento de la población mundial, con sólo 17 por ciento de la tierra. Ver artículo en: <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/31/opinion/018a1eco>

Olivier de Schutter, relator especial de las Naciones Unidas para el derecho a la alimentación entre los años 2008 y 2014, afirmaba, en su informe “La agroecología y el derecho a la alimentación”, presentado en marzo del 2011, que “los agricultores pequeños podrían duplicar la producción de alimentos en una década si utilizaran métodos productivos ecológicos” y añadía “se hace imperioso aplicar la agroecología, para poner fin a las crisis alimentarias y ayudar a afrontar los retos vinculados a la pobreza y al cambio climático”. Ver artículo de Esther Vivas: ¿La agricultura campesina y ecológica puede alimentar al mundo? En: <http://esthervivas.com/2014/05/20/la-agricultura-campesina-y-ecologica-puede-alimentar-al-mundo/>

salud de las personas, CEDICAM alienta esta visión, la promueve y busca alternativas para aminorar el uso de insumos químicos, transitando en el proceso hacia a una forma de agricultura no dependiente, sostenible y respetuosa con la vida.

### **5.3.3. Defensa de la herencia colectiva, la biodiversidad y la vida**

Al sembrar, seleccionar, mejorar y conservar las semillas nativas, el maíz eje de la vida y la cosmovisión campesina-indígena. Porque la semilla, el maíz, la siembra es la base de la visión milenaria, de la manera en que el campesino se relaciona con el mundo, de su propia existencia.

El maíz está inscrito en un ámbito sagrado, en los saberes ancestrales que lo hicieron posible y en la autonomía que otorga sembrarlo para el consumo propio. La semilla, es el primer eslabón de la cadena alimenticia, y cuando el campesino comparte y hereda la semilla reproduce su cultura, cuida de la familia y de la comunidad. Imponer semillas que no son libres, que son antinaturales, implica el rompimiento de toda una historia y formas de relación del campesinado con la tierra y la sociedad, significa la pérdida de la herencia sagrada y los saberes que dejaron los antepasados (Biodiversidad, 2009).

### **5.3.4. Liberación del espíritu humano**

Porque CEDICAM lucha para rescatar el derecho de ser campesino y campesina, promueve una filosofía que dignifica, reconoce y enaltece su labor. El aporte al aprendizaje y la generación de conocimientos técnicos, organizativos, metodológicos, conceptuales, etc., es útil para el trabajo cotidiano de las personas, les da herramientas para desarrollar autoestima y liderazgo. Los promotores se sienten orgullosos de los conocimientos que adquieren y de la posibilidad de servir a su gente.

Las metodologías como Campesino a Campesino y Escuelas de Campo para Agricultores, han logrado reforzar la confianza del campesino como sujeto sabedor, conocedor de su oficio, hábil por su relación y contacto diario con la vida, con la



naturaleza, que le da una comprensión profunda de la misma. El orgullo de lograr un nuevo resultado, hace que la gente se apasione y desee enseñar y transmitir con libertad cada descubrimiento, empoderándose de soluciones sencillas y sostenibles que dan verdaderas satisfacciones y acuñan el triunfo colectivo.

En una de las entrevistas, una mujer comentaba que antes solo vivía el día a día sin pensar en que les iba a dejar a sus hijos mañana. Las capacitaciones y el acompañamiento que CEDICAM le estaba dando, le había hecho reflexionar que le iba a dejar a los que se quedan, a sus hijos y a sus nietos.

Los valores personales y la conciencia se van reflejando en un proceso que requiere primero la satisfacción de las necesidades individuales, el sentirse bien consigo mismo a través del desarrollo de un sentido de orgullo por ser quien se es, desprendiéndose de miedos y temores para establecer un sentido de autoridad personal y de voz propia, trascendiendo, encontrando un propósito y un sentido a la vida, esforzándose por hacer del mundo un lugar mejor y llevar una vida de servicio por la gente con la que se convive.

### **5.3.5. Fortalecimiento de la vida comunitaria y familiar**

Los valores personales, la conciencia y las habilidades sociales que desarrollan los promotores, facilitan procesos de organización, y comunicación para mediar y ayudar a la resolución de conflictos. El ejemplo da autoridad y anima a otros. Las mujeres promotoras van alcanzando y asumiendo espacios de representación y decisión en la vida pública de la comunidad, ganan el respeto y el reconocimiento de los hombres por su trabajo social, en particular las madres solteras, estigmatizadas socialmente por su condición. Los procesos han detonando el poder civil que los individuos y las comunidades, tienen al interior de sí mismos para hacer las cosas, lo que se evidencia en los resultados logrados en la recuperación de sus bienes comunes (agua, suelo, bosque).

El enfoque de género e intergeneracional del trabajo de CEDICAM, fomenta los lazos culturales, las relaciones sociales de reciprocidad, solidaridad y redistribución. La elaboración de huertos, abonos, recetas con alimentos nutritivos y nativos, se hacen de forma colectiva, apoyándose incluso materialmente, lo que permite avanzar con los trabajos y sobrellevar las debilidades y necesidades de las familias en momentos difíciles, como la vejez, la enfermedad, la migración o la muerte de familiares. Este trabajo, por lo general se acuerda y realiza en colaboración con las autoridades comunitarias, llevando la información de los proyectos a la asamblea para que la comunidad se informe y decida lo que es mejor para el pueblo.

Estos procesos de aporte a la construcción de una buena vida, no han sido estáticos, han tenido altibajos durante la historia, afectados por elementos coyunturales y/o estructurales en sus dinámicas organizativas (cambio de visiones en el trabajo, salida de socios, entrada de profesionales, conflictos internos, ambiente laboral...), visiones de desarrollo occidental (organizaciones y proyectos, programas de desarrollo públicos y privados...), dinámicas comunitarias (conflictos agrarios, debilitamiento del tejido social, problemas sociales...), y características personales de los involucrados (individualismo, protagonismos, temores, resistencia al cambio, conformismo...), entre otras, siendo elementos naturales en un proceso humano de aprendizaje.

Los retos y desafíos individuales y colectivos que este equipo de campesinos y campesinas han asumido para que esta organización se mantenga viva han sido muchos: aprender a superar sus temores para construir un sentido de autoestima y así compartir sus conocimientos con las comunidades, enfrentar el manejo y la dirección de una estructura organizativa jurídica en el marco legal occidental para la consecución de recursos, desprenderse de los temores para darle voz propia a la organización, aprender a realizar gestión, elaborar proyectos, manejar tecnología, interactuar con dependencias públicas e instituciones privadas, difundir el trabajo de la organización en espacios académicos en el país y el exterior, aprender a relacionarse con sus donantes para garantizar el trabajo y la sostenibilidad de la organización, entre otros.

Agentes externos, colaboradores, promotores, empleados de ONGS e instituciones de gobierno, estudiantes, miembros de la iglesia, etc., han aportado a esa buena vida Mixteca que describo en este trabajo, en un ejercicio de interculturalidad que tiene muchos matices, entre la Diversidad y la Diferencia Cultural.

Diversidad que reconoce la otredad inserta a un sistema económico, social y político que las avala si “convive” bajo el mismo proyecto que la ha sometido, negado y oprimido, y la Diferencia Cultural que coopera para que con los elementos válidos del pasado, se construya un futuro de buena vida, soportada en la autogestión social, los derechos colectivos, el autogobierno, otras formas de economía, de educación, de relación con el territorio, que parten de los propios medios y caminos de los pueblos, los cuales pueden resultar antagónicos a los intereses del desarrollo, caminos nuevos que van más allá del capitalismo y el patriarcado.

## CONCLUSIONES

Los objetivos planteados en el trabajo se cumplieron, la etnografía y las herramientas que ofrece el método, permitieron vivenciar y comprender los procesos de interés para esta investigación. Los principales hallazgos de este trabajo fueron:

-A través del análisis y la revisión del marco histórico, se evidencia como la cooperación internacional ha estado configurada a los intereses económicos y geopolíticos de los centros de poder y a un sistema de ideas y creencias provenientes de la cultura occidental, las cuales legitiman relaciones de desigualdad social, funcionales a la manipulación y al control de la población, teniendo como uno de sus objetivos el colonialismo, contribuir al acoplamiento de la población indígena al mundo moderno y a los valores occidentales.

- Trabajos previos reforzados por nuevos testimonios de hombres y mujeres Mixtecas confirman la existencia de principios y componentes que representan la concepción de buena vida, basada en la cosmovisión, los conocimientos, el sistema de vida familiar y comunitario propio, transformado permanentemente por la interacción con otros terrenos epistémicos y materiales, generalmente sustentados en el paradigma civilizatorio occidental. La existencia de estas concepciones concebidas en una alteridad ontológica y una praxis particular, son espacios de resistencia al paradigma desarrollista hegemónico.

- A través de los relatos de los protagonistas en la historia de CEDICAM se identificaron algunas de las organizaciones e instituciones que han tenido una mayor relevancia en la construcción de la organización, de sus alcances, sus logros en el territorio, las cuales se han caracterizado por la diversidad de estilos, enfoques y visiones de desarrollo, que en ocasiones han podido apalancar procesos endógenos afines a la concepción de una buena vida mixteca, o por el contrario han impuesto e inculcado dinámicas y concepciones de vida fincadas en una visión de desarrollo occidental.

-Un elemento fundamental en el proceso que detonó la génesis de la organización campesina, llamada posteriormente CEDICAM, fue la decisión de la ONG Vecinos Mundiales de apoyar a los líderes campesinos Guatemaltecos, dándoles oportunidad de trabajo en diferentes procesos campesinos, algunos incipientes como en el caso de CETAMEX, ante el contexto de guerra y de persecución que sufrían en su país. Este tipo de cooperación centrada en apoyar procesos de educación popular campesina con las bases metodológicas de campesino a campesino, ejemplifica como la cooperación puede facilitar espacios de diálogo entre iguales para el impulso de procesos endógenos de agricultura y restauración ecológica del territorio, un enfoque de cooperación que para entonces desafió la manera convencional del extensionismo agrícola.

- La posición de CEDICAM basada en el testimonio de su coordinador, cuestiona el desarrollo económico y alternativo basado en el mismo modelo de pensamiento occidental, como único camino cierto, por el que todas las culturas deben transitar, afirmando que hay otros tipos de conocimientos y parámetros de vida que no reconoce el modelo occidental y que construyen bienestar y una buena vida.

Confirma que la capacidad de la organización y su permanencia ha sido posible por la constante negociación con las visiones e intereses de las agencias de cooperación en el territorio, y que bajo ese contexto no podrían confirmar la aportación de su trabajo en la construcción de una buena vida con un sentido propio, porque sus proyectos han promovido una mezcla de las dos visiones, tratando de buscar equilibrar los intereses y formas de vida mixteca y la de los agentes externos.

Lo anterior me permite confirmar con restricciones la hipótesis, existe un proceso continuo de diálogo, conflicto y negociación, entre las concepciones socioculturales y epistemológicas de las comunidades mixtecas, de la cual hace parte CEDICAM, con las de los agentes de desarrollo que los han acompañado en su historia. Cada una con sus características y particularidades específicas, incidiendo en los alcances del trabajo de la organización en el territorio, porque esta relación se da de forma asimétrica e

inequitativa, se establece en un orden occidental que impone una manera de vivir, excluye y sojuzga otras cosmovisiones que no tienen los mismos derechos y oportunidades en lo económico, social, político y cultural.

Se deja para la reflexión, el interrogante de qué interculturalidad promoverán los agentes de cooperación, ante la caída de este paradigma hegemónico, la que contribuye a una verdadera descolonización, emancipación y autodeterminación de los pueblos o la que los incorpora a los intereses del desarrollo capitalista moribundo.

## LITERATURA CITADA

- Acosta A. 2014. El buen vivir más allá del desarrollo. *In: Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México. 21 p.*
- Acuña J. A. 2011. La Alianza para el Progreso como programa interamericano en el contexto político nicaragüense del somocismo. *Revista de Historia Presente y Pasado. Año 16. Num. 32. 319-336 pp.*
- Álvarez F. 2011. Cooperación internacional e interculturalidad. Huellas de una función fallida. Centro de investigaciones CIUDAD. Observatorio de la cooperación al desarrollo en el Ecuador. Quito. 39 p.
- Álvarez S. 2012. Una introducción a la cooperación internacional al desarrollo. *REDUR 10: 285-309.*
- Aquino M. A. 2013. La comunalidad como epistemología del sur. Aportes y retos. *In: Revista Cuaderno del sur, Nahón A (ed.) Año 18. Num.34. Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social (CIESAS). 7-21 pp.*
- Aragón F., S. Taba, J. M. Hernández, J. Figueroa, V. Serrano, F. H. Castro. 2006. Catálogo de maíces criollos de Oaxaca, inifap. Libro técnico 6, Oaxaca, México. 20 p.
- Arias P. 2011. La fiesta patronal en transformación: significados y tensiones en las regiones migratorias. *Migración y desarrollo. Zacatecas. 9: 34-45 pp.*
- ARIDnet. 2007. A Research Network for Studies of Global Desertification. <http://sites.biology.duke.edu/aridnet/> (Consulta: 7/05/2014).
- Ariño A. 2007. "Ideología, sistemas de creencias y representaciones sociales", *In: Cerrato J., y A. Palmonari (eds.), Representaciones sociales y psicología social. Comportamiento, globalización y posmodernidad, Promolibro, Valencia.138-153 pp.*
- Ashby J., A.R Braun, T. Gracia, M.P Guerrero, L. Hernández, C. Quirós y J. Roa. 2001. La comunidad se organiza para hacer investigación: experiencias de los comités de investigación agrícola local, CIAL en América Latina. *CIAT Centro Internacional de Agricultura Tropical. Num. 325. 156 p.*

- Autonomía y Buen vivir. 2015. Dinámicas de innovación. <http://autonomiaybienvivir.blogspot.mx/> (Consulta: 16/09/2014).
- Baras N., Y.C. Cerna, J.L. Cotrina, C.J.C. León. 2002. Guía Metodológica para la implementación de escuelas de campo de agricultores (ECA). Proyecto FAO. Manejo Integrado de plagas en los principales cultivos alimenticios en el Perú. Lima, Perú. 94 p.
- Barrientos M. 2002. "Evolución de los servicios de extensión en nuestro país. Vinculación con los planteos pedagógicos vigentes". *In*: Compendio Bibliográfico. Asignatura Extensión Rural. Departamento de Desarrollo Rural. Facultad de Ciencias Agropecuarias. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.
- Batzin C. 2005. Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: Relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas. CEPAL, Santiago de Chile. 78 p.
- Benor D. y M. Baxter. 1984. Agricultural extension: training and visit system. World Bank. Washington, D.C. E.U.A. 87p.
- Bellon M. R. 2001. Participatory research methods for technology evaluation: A manual for scientists working with farmers. México DF: CIMMYT. 34 p.
- Biblioteca digital. 2009. Biblioteca digital de la medicina tradicional Mexicana, Mixtecos, México. <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/pueblos.php?l=2&t=mixteco&mo=&demanda=&orden=&v> (Consulta: 4/8/2014).
- Biodiversidad. 2009. El maíz y la vida en la siembra, testimonios indígenas del maíz y la autonomía en México. [http://www.ecoportal.net/Temas\\_Especiales/Pueblos-Indigenas/el\\_maiz\\_y\\_la\\_vida\\_en\\_la\\_siembra\\_testimonios\\_indigenas\\_del\\_maiz\\_y\\_la\\_autonomia\\_en\\_mexico](http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Pueblos-Indigenas/el_maiz_y_la_vida_en_la_siembra_testimonios_indigenas_del_maiz_y_la_autonomia_en_mexico) (Consulta: 12/11/2014).
- Boas F. 1992. Las limitaciones del método comparativo en la antropología. *In*: Antropología, Lecturas, McGraw-Hill, Madrid, España. 92 p.
- Boege E. T. Carranza. 2009. Agricultura sostenible campesino-indígena, soberanía alimentaria y equidad de género. Seis experiencias de organizaciones indígenas y campesinas en México, Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria, PIDAASSA. 87-139 pp.



- Boff, Leonardo. 2009. La cosmología de la dominación en crisis. <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=313> (Consulta: 8/089/2014).
- Bonfil B. G. 1995. Culturas populares y política cultural. México, UNAM, instituto de investigaciones históricas. 48-60 pp.
- Bunch R. 1985. Dos mazorcas de maíz, una guía para el mejoramiento agrícola orientado hacia la gente. Vecinos Mundiales. 9-59 pp.
- Camposeco M. 2011. La propuesta de desarrollo sostenible denominada *de campesino a campesino*: una experiencia en San Martín Jilotepeque: 1972 – 1982. Tesis de licenciatura en sociología. Universidad de San Carlos de Guatemala. 56 p.
- Cardona C. y E. Bonilla. 2014. La cooperación internacional, asunto económico y de geopolítica. Observatorio de la Economía Latinoamericana. Num. 204. <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/la/14/geopolitica.html> (Consulta: 6/02/2014).
- Casas A. y J. Caballero. 1995. Domesticación de plantas y origen de la agricultura en Mesoamérica. Ciencias 40: 36-45.
- CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). 2009. Monografía Mixtecos - Ñuu Savi [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=625&Itemid=62](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=625&Itemid=62) (Consulta: 10/10/2014).
- CEDICAM (Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca) y SER (Servicios del pueblo Mixe). 2007. Experiencias agroecológicas en el pueblo Ñuu Savi y Ayuujk para la producción sustentable y la conservación de la madre naturaleza. 10-27 pp.
- Chambers R. 1980. "Rapid rural appraisal: rationale and repertoire", IDS Discussion Paper. Sussex, Inglaterra. 155 p.
- Chambers R. 1983. Rural development: Putting the last first, Harlow: Prentice Hall Longman. Londres. 75 p.
- Chambers R. 1992. "Diagnósticos rurales participativos; pasado, presente y futuro", Bosques, árboles y comunidades rurales, No. 15-16. 45-87 pp.

- CONAPO (Consejo Nacional de Población). 2010. Índices de marginación por entidad federativa y municipio. 26-87 pp.
- Conejo A. 2012. La identidad cultural y la migración, Una visión desde las experiencias de la educación intercultural bilingüe en Ecuador. <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/3/conejo.html> (Consulta: 3/7/2014).
- CONEVAL (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social). 2010. Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social. 49-78 pp.
- Contreras I. 2013. Cuando los dioses son tiempo. Breve crítica a la temporalidad occidental. *Acción poética.* 34:23-36. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S018530822013000200004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S018530822013000200004&script=sci_arttext) (Consulta: 8/11/2014).
- Cooke B. y U. Kothari. 2001. *Participation the New Tiranny*, Zed Books, Londres, Inglaterra. 89 p.
- Dahl-Brenine P., J. León, J. Cooper y S. Trilling. 2014. ¡Milpa! De semilla a salsa. Sin publicar. 27-49 pp.
- De Sousa S. B. 2011. Epistemologías del Sur Utopía y Praxis Latinoamericana Universidad del Zulia, Venezuela. 16: 17-39. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27920007003> (Consulta: 3/03/2014).
- Díaz F. 2004. Comunidad y comunalidad. Culturas populares e indígenas. Diálogos en acción, Segunda etapa. [http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad\\_por\\_ciento20y\\_por\\_ciento200comunalidad.pdf](http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad_por_ciento20y_por_ciento200comunalidad.pdf) (Consulta: 3/07/2014).
- Díaz F. 2007. *Escrito: Comunalidad, energía viva del pensamiento Mixe*. Robles, S. y Cardoso, R. Comp. México D.F. UNAM. 435 p.
- Diplomacia por la vida. 2009. *El vivir bien como respuesta a la crisis global* 2 ed. Ministerio de relaciones exteriores, Bolivia. 160-193 pp.
- Do Nascimento L.B. 2010. *Dialogo de saberes, tratando do agroecossistema junto a uma família no município de Iporágo*. Tesis de Maestría, Universidade Federal do Paraná, Brasil.

- Elbers J. 2013. Ciencia holística para el buen vivir: una introducción. Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental. Quito. 11-64 pp. <http://www.bivica.org/upload/ciencia-holistica.pdf> (Consulta: 17/11/2014).
- Escobar A. 1991. "Anthropology and the Development Encounter. The Making and Marketing of Development Anthropology". *American Ethnologist* 18:16-40.
- Escobar A. 1998. Power and Visibility, Development and the invention of the Third World, *Cultural Anthropology* 3:18-24. <http://www.unc.edu/~aescobar/html/texts.htm> (Consulta: 12/02/2015).
- Escobar A. 2005. Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, Colombia. 38 p.
- Escobar A. 2007. La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas, Venezuela. 56 p.
- Escobar A. 2013. Postdesarrollo, modernidad y otros mundos. Entrevista, Oxímora Revista Internacional de Ética y Política Núm. 2. Carolina del Norte. 233-248 pp.
- Estermann J. 1998. Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina, Ediciones Abya-Yala. Quito. 56 p.
- Esteva G. 2009. Más allá del desarrollo: la buena vida. En: América Latina en Movimiento (ALAI). Num. 445. 1-5 pp.
- Esteva G. 2013. Hora de actuar: más allá del capitalismo y el patriarcado. CIDECI. 4-30 pp.
- Evans P. E. 1971. "El método comparativo en la antropología social", *In: La mujer en las sociedades primitivas y otros ensayos*. Editorial Península. Barcelona, España. 71 p.
- FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). 2011. Guía metodológica para el desarrollo de Escuelas de Campo. Documento técnico 3. 9-20 pp <http://www.fao.org/climatechange/30315-069f5a40da3e46706f6936d2e99514e30.pdf> (Consulta: 4/7/2014).
- Fals B, O. 1991. Algunos ingredientes básicos. *In: Acción y conocimiento. Como romper el monopolio con investigación- acción- participativa*. CINEP. Bogotá, Colombia. 7-19 pp.

- Ferrero G. y de Loma-Osorio. 2008. Identificación y formulación de proyectos de cooperación para el desarrollo. Cuadernos de cooperación. Universidad Politécnica de Valencia. 9-53 pp.
- FIC (Fractalidades en Investigación Crítica). 2009. Aproximaciones críticas a la cooperación internacional <http://psicologiasocial.uab.es/fic/es/book/2009/02/24-1> (Consulta: 3/11/2014).
- Fierro G.L.H. 2003. Organización de productores en Colombia a través de Escuelas de Campo de Agricultores. LEISA Revista de Agroecología, 19(1): 12-13.
- Foucault M. 1983. Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión, Siglo XXI Editores. Buenos Aires, Argentina. 213-242 pp.
- Freire P. 1970. Pedagogía do oprimido. New York: Herder & Herder. Paz e terra. Rio de Janeiro. 218 p.
- Freire P. 1973. ¿Extensión o Comunicación? La concientización en el medio rural, Ed. Siglo XXI y Tierra Nueva. 78 p.
- García A. 1996. La caprinocultura en la Mixteca oaxaqueña. Orígenes. Ciencias 44: 28-31.
- García C. y J. Sarmiento. 2014. "El hambre gana la cruzada", Revista Debate. <http://revistadebate.com.mx/2014/03/el-hambre-gana-la-cruzada/> (Consulta: 3/07/2014).
- Gardner C y D. Lewis. 1996. Anthropology, Development and the post-modern challenge, Pluto Press. Londres. 78 p.
- Gasparello G. 2014. Administración autónoma de la justicia y su relación con el estado. El Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria de la Costa - Montaña de Guerrero, México. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México. 10-28 pp.
- GEA A.C (Grupo de Estudios Ambientales A.C). 1993. El proceso de evaluación rural participativa, Instituto de Recursos Mundiales. Distrito Federal, México. 25-45 pp.
- Gershon F., M. Rinku, and J. B. Quizon. 2011. Sending Farmers Back to School: The Impact of Farmer Field Schools in Indonesia. Review of Agricultural Economic, 26: 45-62.

- Gil C. 2013. ONG en crisis, un fin de ciclo en España. Blog Palabras gruesas. <http://carlosgomezgil.com/2013/04/08/ong-en-crisis-y-crisis-en-las-ong-un-fin-de-ciclo-en-el-oenegeismo-en-espana/> (Consulta: 6/11/2014).
- Giraldo O. 2014. Utopías en la era de la supervivencia: una interpretación del buen vivir. Universidad Autónoma Chapingo, Departamento de Sociología Rural. Editorial Ítaca; México. 88-169 pp.
- González M. S. 2006. La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del Estado de México. *In: Historia de la vida cotidiana en México. Siglo XX. Campo y ciudad. El Colegio de México. 1: 365-397 pp.*
- Gudynas E. 2011. Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. América Latina en movimiento, ALAI. 63 p.
- Gudynas E. y A. Acosta. 2011. La renovación a la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y praxis Latinoamericana 16: 28-36.*
- Gudynas E. 2012. Estado compensador y nuevos extractivismos. *Revista Nueva sociedad 237.* <http://nuso.org/articulo/estado-compensador-y-nuevos-extractivismos-las-ambivalencias-del-progresismo-sudamericano/> (Consulta: 16/04/2014).
- Gudynas E. 2014. El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa. *In: Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México. 443 pp.*
- Guerrero-Arenas R., E. Jiménez y H. Romero. 2010. La transformación de los ecosistemas de la Mixteca alta oaxaqueña desde el pleistoceno tardío hasta el holoceno. *Ciencia y mar XIV. 40: 61-68.*
- Griffin K. 2001. “Desarrollo humano: origen, evolución e impacto”. *In: Ensayos sobre el desarrollo humano, Editorial Icaria, Barcelona, España. 25-40 pp.*
- Grosfoguel R. 2006. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global, Editorial Tabula Rasa, 17-48 pp.

- Guhur D.M.P. 2010. Contribuições do diálogo de saberes à educação profissional em agroecologia no MST: Desafios da educação do campo na construção do Projeto Popular. Tesis de Maestría, Universidade Estadual de Maringá, Brasil.
- Haraway D. 1995. Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. *In*: D. Haraway (Ed.), Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Madrid, España: Cátedra. 313-345 pp.
- Helberg H. 2014. EL Shaman y la Cosmología Indígena y Ecología. <http://www.wanamey.org/chamanismo/shaman-chamanismo-indigena.htm> (Consulta: 19/07/2014).
- Hernández J. 2006. Análisis social de los procesos organizativos en la región Mixteca. <http://siteresources.worldbank.org/MEXICOEXTN/Resources/analissocial.pdf> (Consulta: 8/09/2014).
- Hikey S. y G. Mohan. 2004. Participation: from tyranny to transformation. Zed Books, Londres, Inglaterra. 79 p.
- Hobart M. 1993. An anthropological critique of development. The growth of ignorance, Routledge. Londres. 87 p.
- Holloway J. 2011. Agrietar el capitalismo El hacer contra el trabajo. Ediciones Herramienta. Buenos Aires, Argentina. 176 p.
- Holt-Giménez E. 2008. Campesino a campesino, Voces de Latinoamérica Movimiento Campesino para la Agricultura Sustentable, Managua, SIMAS. 40-97 pp.
- Huamán C. 2006. Literatura, memoria e imaginación en América Latina: algunos derroteros de su representación a través de la oralidad y la escritura. UNAM Colección Letras de América. México. 2: 257-314 pp.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2010. Principales resultados del censo de población y vivienda 2010 Oaxaca. 67 p.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2015. Distritos de Oaxaca.
- Jiménez D., U. Cruz y E. Boege. 2012. Tu tuú ñu Yucóo: Libro del pueblo de Guadalupe Hidalgo Yucóo, Gestión social del territorio y el patrimonio biocultural. Red de Etnoecología y Patrimonio Biocultural. CONACYT. 13-48 pp.

- Kerber G. 2010. Ecología, nueva cosmología e implicaciones teológicas. <http://servicioskoinonia.org/relat/398.htm> (Consulta: 9/11/2014).
- Lameiras, J. 1990. El Tuxpan de Jalisco. Una identidad danzante, El Colegio de Michoacán, Zamora. 78 p.
- Larrea M. A. 2011. Modo de desarrollo, organización territorial y cambio constituyente en el Ecuador. SENPLADES. Quito, Ecuador. 42 p.
- Latouche S. 2008. La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?. Editorial Icaria. 76-118 pp.
- LEISA. 2003. Escuela de campo de agricultores. Revista de agroecología. 19: 2-30 <http://www.agriculturesnetwork.org/magazines/latin-america/1-aprendiendo-con-las-ecas/editorial-escuelas-de-campo-de-agricultores> (Consulta: 24/06/2014).
- LEISA. 2006. CEDICAM: Una organización de campesinos para campesinos en México. Revista de agroecología. Agricultura en transición 22:30-37. <http://www.leisa-al.org/web/revista-leisa/92-vol22n2.html> (Consulta: 6/9/2014).
- Lenkersdorf C. 2005. Filosofar en clave tojolabal, Editorial Porrúa. México D.F. 67 p.
- Lenkersdorf C. 2008. Aprender a escuchar: enseñanzas maya-tojolabales. Editorial Plaza y Valdés. México. 76-120 pp.
- Leyva X y S. Speed. 2008. "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor" *In*: Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor. México D.F. CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala. 34-59 pp.
- Long N y A. Long. 1992. Battlefields of Knowledge. The interlocking of theory and practice in social research and development, Routledge. Londres. 128 p.
- Lohman L. 2012. Capitalismo verde, La economía verde. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo. Número 8. Quito. 9 p.
- Long N. 2001. Development Sociology: actors perspective. Londres, Inglaterra. 43 p.
- López-Bárceñas F. 2013. ¿Qué hacemos con los indios? Pueblos indígenas y desarrollo: entre las políticas gubernamentales y el "buen vivir". Universidad

- Autónoma del Estado de México, México. Revista Papeles de Población 19: 177-192 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11228794007> (Consulta: 4/06/2014).
- Lugones M. 2008. Colonialidad y género. Tabula rasa Num. 9. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia. 73-101 pp.
- MacNeish R.S. 1972. Summary of the cultural sequence and its implications in the Tehuacán Valley. In: The prehistory of the Tehuacán Valley. Vol 5: Excavations and reconnaissance. University of Texas Press, Austin. 76 p.
- Mair L. 1984. Anthropology and Development, Editorial Macmillan. Londres. 19-65 pp.
- Martínez L. J. 2003. Comunalidad y desarrollo Cultura indígena. CONACULTA. 19-76 pp.
- Martinez-Torres. M. E., and P. M. Rosset M. 2008. La Vía Campesina: Transnationalizing peasant struggle and hope. *In*: R. Stahler-Sholk, H. E. Vanden, and G. D. Kuecker, (eds). Latin American Social Movements in the Twenty-first Century: Resistance, Power, and Democracy. Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, USA. 307-322 pp.
- Martínez L. J. 2010. Eso que llaman comunalidad. Secretaría de Cultura del Gobierno de Oaxaca. Colección Diálogos pueblos originarios de Oaxaca; Serie: Veredas. Conaculta. 30-160 pp.
- Martínez L. J. 2013. Origen y ejercicio de la comunalidad. Cuaderno del sur, revista de ciencias sociales, año 18, Núm. 34. 83-90 pp. <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/Images/cds/cds34.pdf> (Consulta: 5/7/2014).
- Masullo J. J. 2010. El desarrollo como discurso y el crecimiento como mito. Repensando el desarrollo, explorando el postdesarrollo. Pontificia Universidad Javeriana Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología. Bogotá D.C. 39-54 pp.
- Maturana H. R. y F. J. Varela. 1984. El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del entendimiento humano. Universidad de Texas, OEA. 171 p.
- Medina A. 1995. Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico. Revista Alteridades 5: 7-23.



- Méndez M. 2014. "Apoyos de la Cruzada contra el hambre no llegan a la costa". Pinodebate. La voz del pueblo de Santiago Pinotepa Nacional, Oaxaca. <http://pinodebate.blogspot.mx/2014/03/apoyos-de-la-cruzada-contra-el-hambre.html> (Consulta: 7/08/2014).
- Mészáros I. 2009. La crisis que se despliega y la relevancia de Marx. <http://www.herramienta.com.ar/foro-capitalismo-en-trance/la-crisis-que-se-despliega-y-la-relevancia-de-marx> (Consulta: 8/02/2014).
- Mignolo W. 1993. Colonial and Postcolonial Discourses: ¿Cultural Critique or Academic Colonialism? *Latin American Research Review*. 28. 120-131 pp.
- Mignolo W. 1995. ¿Are Subaltern Studies Postmodern or Postcolonial?. *Disposition* 46. 45-73 pp.
- Mignolo W. 1996. Herencias coloniales y teorías postcoloniales. B. González Stephan (ed.), Nueva sociedad. Cultura y Tercer Mundo. Tomo 1. Cambios en el saber académico. Caracas, Venezuela. 99-136 pp.
- Mignolo W. 2002. Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica. *In: Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*. Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala, Quito. 215-244 pp.
- Mignolo W. 2003. *Historias Locales/Diseños Globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo (cuestiones de antagonismo)* Madrid. Akal editores. 57 p.
- Mindek D. 2003. *Mixtecos. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. CDI, PNUD, primera edición. México. 32-50 pp.
- Monique-Robin M. 2003. Video Las cosechas del futuro. Agroecología. <https://www.youtube.com/watch?v=NUysB9BpXVo> (Consulta: 9/11/2014).
- Moreno P. J., M. Espadas. 2009. Investigación- acción- participativa. *In: Román Reyes (comps). Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*. Madrid-México. [http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/II/invest\\_accionparticipativa.htm](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/II/invest_accionparticipativa.htm) (Consulta: 1/2/2014).
- Moose D. 2005. *Cultivating development. An ethnography of aid policy and practice*, Pluto Press, Londres. 137 p.

- Moya E. y J. Coyantes. 2012. De la incertidumbre social a la acción colectiva. Revista de ciencias sociales Prisma social N° 8. Documento completo en: <http://www.isdfundacion.org/publicaciones/revista/numeros/8/secciones/tematica/pdf/09-incertidumbre-social-accion-colectiva.pdf> (Consulta: 07/07/2013).
- Munck R. 1999. "Decostructing Development Discourses: of impasses, Alternatives and Politics" *In*: Munck, Ronaldo. O'Hearn, Denis (eds.). Critical Development Theory: contributions to a new paradigm. New York. 54 p.
- Mundo verde. 2011. Video CEDICAM, esfuerzo campesino. Jesús León Santos. <https://www.youtube.com/watch?v=iMBsWBJItGQ> (Consulta: 4/9/2014).
- Muñoz J., C. Ortega. 2003. Colecta, Conservación y utilización de los maíces del noroeste. <http://www.biodiversidad.gob.mx/usos/maices/grupos/Mixteco.html> (Consulta: 5/6/2014).
- Muyolema-Calle A. 2007. Colonialismo y representación, Hacia una re-lectura del Latinoamericanismo, del indigenismo y de los discursos etnia clase, en los andes del siglo XX. Tesis de doctorado Universidad de Pittsburgh. [http://d-scholarship.pitt.edu/8964/1/Theses\\_Muyolema\[1\].etd.Pitt2007.pdf](http://d-scholarship.pitt.edu/8964/1/Theses_Muyolema[1].etd.Pitt2007.pdf) (Consulta: 10/11/2014).
- Naess A. 1973. "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement". *Inquiry* 16: 95-100.
- Noriero L. 1999. Algunas consideraciones sobre la transferencia de tecnología y el cambio técnico de la agricultura. Artículos y ensayos de sociología rural. Departamento de sociología rural UACH. 78-98 pp.
- Núñez D. y G. Marten. 2013. México - Región de la Mixteca, Oaxaca. Combatiendo la Desertificación con Reforestación Comunitaria y Agricultura Sustentable. <http://www.ecoinflexiones.org/historias/detallados/mexico-oaxaca-reforestacion-comunitaria-mixteca.html> (Consulta: 9/11/2014).
- OMIM (Organización de Médicos de la Mixteca, A.C). 2005. <http://www.cdi.gob.mx/participacion/omima/descripcion.htm> (Consulta: 4/05/2014).
- Orellana M. 2014. Tipología de instrumentos de derecho público ambiental internacional. CEPAL serie medio ambiente y desarrollo Num. 158. [http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37184/S1420606\\_es.pdf?sequence=1](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37184/S1420606_es.pdf?sequence=1) (Consulta: 21/01/2015).

- Paredes, J. 2008. Hilando fino desde el feminismo comunitario. (Lifs) Lesbianas independientes feministas socialistas. 8-13 pp. [file:///C:/Users/Bibiana/Downloads/Julieta-Paredes por ciento20- por ciento20Hilando por ciento20Fino por ciento20desde por ciento20el por ciento20Feminismo por ciento20Comunitario.pdf](file:///C:/Users/Bibiana/Downloads/Julieta-Paredes%20por%20ciento20-20por%20ciento20Hilando%20por%20ciento20Fino%20por%20ciento20desde%20por%20ciento20el%20por%20ciento20Feminismo%20por%20ciento20Comunitario.pdf) (Consulta: 4/7/2014).
- Pastor de Togneri R. 1999. Poder monástico y grupos domésticos en la Galicia foral, siglos XIII-XV. La casa, la comunidad. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid España. 87 p.
- Pérez B. 2012. Contribuciones antropológicas al desarrollo. Revista Antropología 13: 53-55. <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:500383-Libros-5520/Documento.pdf> (Consulta: 10/07/2014).
- Petras J. 2010. ONGs y Neoliberalismo. Agenda Latinoamericana. <http://servicioskoinonia.org/relat/207.htm>. (Consulta: 3/11/2014).
- PIDAASSA (Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria). 2006. Construyendo procesos “de Campesino a Campesino”. Brot fuer die welt. 23-78 pp.
- PIDAASSA (Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria). 2010. Marco estratégico continental del programa de intercambio, dialogo y asesoría en agricultura sostenible y seguridad alimentaria en América Latina y el Caribe (2010-2014) de PPM. Grupo de coordinación. 21-67 pp.
- Pineda R. C. 2010. La tensión entre los movimientos sociales y los gobiernos progresistas: Prácticas emancipatorias y prácticas de sujeción. Rebelión. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=116834> (Consulta: 27/11/2014).
- Pliego E. 2013. El maíz su origen, su historia y expansión. <http://suite101.net/article/el-maiz-su-origen-historia-y-expansion-a41960> (Consulta: 2/08/2014).
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). 2014. Resumen Informe sobre Desarrollo Humano 2014. Sostener el progreso Humano: reducir vulnerabilidades y construir resiliencia. <http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr14-summary-es.pdf> (Consulta: 7/04/2014).

- Portal Territorio Indígena y Gobernanza. 2015. Justicia indígena. <http://www.territorioindigenaygobernanza.com/justiciaindigena.html> (Consulta: 5/12/2014).
- Quezada M. J. 2007. Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales. Revista Identidad territorio y migración año 2 3. <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num3/Quezada.pdf> (Consulta: 21/01/2014).
- Quijano A. 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. E. Lander (comp). CLACSO, Buenos Aires. 10-26 pp.
- Quintana R. 2007. Intervenir o no intervenir en el desarrollo: es, o no es la Cuestión. Cuadernos de Desarrollo Rural, número 059. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia. 63-86 pp.
- Rattansi A. J. 2012. Video Mexican farmers look back to move forward. <https://www.youtube.com/watch?v=GQX0K0T1DQ8> (Consulta: 28/9/2013).
- Rengifo G. 2003. La enseñanza de estar contento. Educación y afirmación cultural andina, PRATEC. Lima, Perú. 38-69 pp.
- Restrepo R. J. 2000. La agricultura orgánica: "La construcción y la sostenibilidad de un nuevo paradigma". Unión de cooperativas agropecuarias Héroes y mártires de Miraflores. Estelí, Nicaragua. 4-26 pp.
- Restrepo A. 2002. Sabiduría poder y comprensión. *In: América se repiensa desde sus orígenes*. UNESCO. Roberto A. (Comp.). Siglo del hombre editores. Bogotá, Colombia. 65 p.
- Rodríguez L. S. 2007. El biopoder: la moral de los de arriba. Primer coloquio internacional en memoria de Andrés Aubry. 191-210 pp. <http://seminarioscideci.org/ColoquioAndresAubry/PONENCIAS3.pdf> (Consulta: 17/08/2014).
- Rogé P. B. 2013. Rainfed Agriculture and Climatic Variability in Oaxaca, México. PhD Dissertation, University of California, Berkeley. [http://nature.berkeley.edu/~proge/documents/roge\\_rainfed\\_2013.pdf](http://nature.berkeley.edu/~proge/documents/roge_rainfed_2013.pdf) (Consulta: 6/07/2014).

- Roque M. 1997. Identidades y conflicto de valores: Diversidad y mutación social en el Mediterráneo, Editorial Icaria. 57 p.
- Sachs W. 1996. La anatomía política del desarrollo sostenible. *In*: La gallina de los huevos de oro: debate sobre el concepto del desarrollo sostenible. Cerec-Ecofondo. Bogotá, Colombia. 15-25 pp.
- Salopera P. 2001. ¿Desafiando al estado? El conflicto indígena en Chile. [http://www.helsinki.fi/aluejakulttuurintutkimus/tutkimus/xaman/articulos/2001\\_02/salopera.html](http://www.helsinki.fi/aluejakulttuurintutkimus/tutkimus/xaman/articulos/2001_02/salopera.html) (Consulta: 26/07/2014).
- Sánchez C. 1999. Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía. Umbrales de México: Cultura y sociedad. 198 p.
- Schlittler J. 2012. ¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha? Una reflexión colectiva sobre la autonomía. Tesis de maestría en antropología social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 39-110 pp.
- SEDESOL (Secretaría de Desarrollo Social). 2010. Decreto de la Declaratoria de Zonas de Atención Prioritaria para el año 2012. Diario Oficial de la Federación, diciembre del 2011. 76 p.
- Sen A. 2002. Desarrollo y Libertad. Editorial Planeta. Bogotá, Colombia. 67-73 p.
- Sen A. 2010. La idea de la justicia. Editorial Taurus. Madrid, España. 64 p.
- Shiva V. 2007. La mirada del ecofeminismo. Polis. <http://polis.revues.org/7270> (Consulta: 4/05/2015).
- SIPAZ (Servicio internacional para la Paz). 2012. Oaxaca en datos. <http://www.sipaz.org/es/oaxaca/oaxaca-en-datos.html> (Consulta: 15/09/2014).
- Stavenhagen R. 1996. Las clases sociales en las sociedades rurales, Siglo XXI, México. 26-34 pp.
- Stutz M. 2010. El intervencionismo de Estados Unidos en América Latina. <http://www.monografias.com/trabajos82/intervencionismo-estados-unidos-america-latina/intervencionismo-estados-unidos-america-latina.shtml#ixzz3Sis84RXq> (Consulta: 7/11/2014).

- Sparr P. 2006. El Banco Mundial, el FMI y el Comercio. No. 3. . BIC Bank information Center. [http://www.bicusa.org/wp-content/uploads/2013/01/InfoBrief\\_Mar2006ES.pdf](http://www.bicusa.org/wp-content/uploads/2013/01/InfoBrief_Mar2006ES.pdf) (Consulta: 5/05/2015).
- Subgerencia Cultural del Banco de la República. 2015. Teoría de la modernización. [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/teoria de la modernizacion](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/teoria_de_la_modernizacion) (consulta: 4/02/2015).
- Tardim J. M. 2006. Considerações sobre o Diálogo de Saberes. Sao Paulo: Escola Latino-Americana de Agroecologia.
- Tassara C. 2012. Relaciones Internacionales y Cooperación al Desarrollo: Políticas, Actores y Paradigmas. Debates sobre Cooperación Internacional para el Desarrollo. Escuela Latinoamericana de Cooperación Internacional para el Desarrollo. Italia. 15 p.
- Thiollent M. 1998. Metodología da pesquisa: ação. 4. ed. São Paulo. 6-40 pp.
- Tillmann J. H. y M.A. Salas. 1994. Nuestro congreso, manual de diagnóstico rural participativo. Prodaf.GTZ. Santiago de Puriscal, Costa Rica. 87 p.
- Toná, N. 2009. O Diálogo de Saberes, na Promoção da Agroecologia na Base dos Movimentos Sociais Populares. Revista Brasileira de Agroecologia 4: 3322-3325.
- Tortosa J.M. 2009. Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen vivir, Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, Universidad de Alicante, Fundación Carolina, San Juan Alicante. 35-76 pp.
- Toussaint E. 2004. Banco Mundial/FMI: más de medio siglo, ¡Ya Basta!. *In*: La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. Buenos Aires, Argentina. 448 p. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/touss/cap9.rtf> (Consulta: 7/11/2014).
- Unceta K. 2009. Desarrollo, subdesarrollo, Maldesarrollo y postdesarrollo: Una mirada transdisciplinar. *In*: Contribuciones en desarrollo y sociedad en América Latina. Universidad del país vasco, España. 1-38 pp.
- Valverde C. 2011. Génesis, estructura y crisis de la modernidad. Biblioteca de autores cristianos. Estudios y ensayos BAC filosofía Madrid. <http://www.bac->

[editorial.com/catalogo/resena\\_13267\\_EE0051\\_-\\_Indice.pdf](http://editorial.com/catalogo/resena_13267_EE0051_-_Indice.pdf)  
17/04/2014).

(Consulta:

Vargas, A. 2014. Las mentiras de la responsabilidad social. Revista las dos Orillas, Nota ciudadana. <http://www.las2orillas.co/las-mentiras-de-la-responsabilidad-social-3/> (Consulta: 6/11/2014).

Velásquez J. 2006. Estudio de caso, El Centro de Desarrollo Integral Campesino de La Mixteca: ejemplo de tesón y esperanza desde el campesinado para los nuevos escenarios rurales en México, Universidad Autónoma Chapingo Departamento de Sociología Rural. 9-81 pp.

Velázquez J. 2011. El Banco Mundial: Desarrollo ¿para quién? Revista Cultura para la Esperanza. Número 44. Acción Cultural Cristiana. Madrid, España. <http://www.eurosur.org/acc/html/revista/r44/44banc.htm> (Consulta: 19/03/2015).

Velásquez J. y J. León. 2013. CEDICAM: una organización de campesinos para campesinos en México. <http://www.agua.org.mx> (Consulta: 5/7/2014).

Villanova M. 1996. Las mayorías invisibles. Explotación fabril, revolución y represión. Editorial Icaria. Barcelona. 96 p.

Villoro L. 1998. Estado plural, pluralidad de culturas, Paídos-UNAM. México. 234 p.

Whyte W.F. 1991. Participatory action research, Sage Press. Londres, Inglaterra. 87 p.

Wikipedia. 2014. Cultura Mixteca. <http://es.wikipedia.org/> (Consulta: 5/7/2014).

Wikipedia. 2015a. Compañía Nacional de Subsistencias Populares. [http://es.wikipedia.org/wiki/Compa\\_por\\_cientoC3\\_por\\_cientoB1\\_por\\_cientoC3\\_por\\_cientoADa\\_Nacional\\_de\\_Subsistencias\\_Populares](http://es.wikipedia.org/wiki/Compa_por_cientoC3_por_cientoB1_por_cientoC3_por_cientoADa_Nacional_de_Subsistencias_Populares)(Consulta: 7/11/2014).

Wikipedia. 2015b. Genocidio Guatemalteco. [http://es.wikipedia.org/wiki/Genocidio\\_guatemalteco](http://es.wikipedia.org/wiki/Genocidio_guatemalteco) (Consulta: 3/8/2014).

Zapata J. 2007. Espacio y territorio sagrado. Lógica del ordenamiento territorial indígena. Síntesis Conceptual, Tesis de maestría en Estudios Urbanos - Regionales. Vicerrectoría de Investigación, Universidad Nacional de Colombia. [http://www.alberdi.de/ESPACIO\\_por\\_ciento20\\_por\\_ciento20Y\\_por\\_ciento20TERRITORIO\\_por\\_ciento20SAGRADO-Jair.actu,02.06.07.pdf](http://www.alberdi.de/ESPACIO_por_ciento20_por_ciento20Y_por_ciento20TERRITORIO_por_ciento20SAGRADO-Jair.actu,02.06.07.pdf) (Consulta: 9/8/2014).

Zaruma V. 2006. Wakanmay (Aliento sagrado) Perspectivas de la teología india. Una propuesta desde la cultura Cañari. Edición Abya-Yala, Quito Ecuador. 67p.