

Cultura rural

Brotes de saberes en América Latina 1

Compilación

María Emilia de la Iglesia (Argentina)

Marjorie Botelho (Brasil)

Red Latinoamericana de Cultura Rural



Red Latinoamericana de
**Cultura
Rural**



La Comunitaria
Editorial

Cultura Rural

**Brotes de saberes
en América Latina**

1

La Comunitaria
Editorial

Red Latinoamericana
de Cultura Rural

Red Latinoamericana de Cultura Rural

Equipo de Trabajo

Coordinación general: María Emilia de la Iglesia (Argentina) y Marjorie Botelho (Brasil)

Diseño Gráfico de material promocional y desarrollo Página Web: Leandro Casarete

Diseño y asistencia técnica en Streaming Seminario Virtual: Ignacio Giménez Panadeiro

Red Latinoamericana de Cultura Rural

Cultura Rural : brotes de saberes en América Latina /compilación de María Emilia de la Iglesia ; Marjorie Botelho. -

1a edición bilingüe - América : La Comunitaria, 2022. Memoria USB, DOCX

Edición bilingüe : Español ; Portugués.

ISBN 978-987-48872-0-7

1. Identidad Cultural. 2. Derecho a la Cultura. 3. Comunidades Rurales. I. Iglesia, María Emilia de la, comp. II. Botelho, Marjorie, comp. III. Título.

CDD 306.098

Cultura rural. Brotes de saberes en América Latina 1

ISBN 978-987-48872-0-7

Compilación, redacción y edición: María Emilia de la Iglesia y Marjorie Botelho

Diseño y armado: Bibiana Maresca

Imagen de cubierta: Leandro Casarete

Imágenes de artículos: Claudio Paolino, Leandro Anton, Thiago Nossi, Ignacio Giménez Panadeiro, Leandro Casarete, Manuel Martino y colección de autores y organizaciones.

Respetamos los lenguajes de origen, es por ello que encontrarán artículos en español y en portugués.

Octubre de 2022



La Comunitaria
Sembrando cultura para el arraigo

**FEDERACIÓN
RURAL**
para la producción y el arraigo



MTE

**cultura
viva
comunitaria**



**Cultura Viva
Comunitaria**

IBERCULTURAVIVA

Con el apoyo de

Cultura Rural

Brotes de saberes en América Latina 1

Compilación

María Emilia de la Iglesia (Argentina)

Marjorie Botelho (Brasil)

Red Latinoamericana de Cultura Rural



Red Latinoamericana de
**Cultura
Rural**



La Comunitaria
Editorial

Índice

6 Humus de Agradecimiento

7 Semillas de Cultura Rural

Articulación Latinoamericana de organizaciones de Cultura Rural
¿Quiénes impulsan la Red de Cultura Rural?

22 Primeras siembras en Red

28 Brotes de saber compartido

- 29 Galatea de las Pampas. Por Tané Kashanari, Guatemala.
- 30 Aakil lu'um Arte y Cultura A.C. Por Joaquín Maldonado Gamboa, Sinanche, Yucatán, México.
- 36 Desfile Agrícola de Lejanías, Meta, Colombia, Por Jerson Cardona.
- 48 Turismo rural y recuperación de la memoria colectiva: el caso de la cooperativa Pese-ndeje. Por Anatalí Cruz Cardozo, Temascalcingo, México.
- 60 Revitalizando el Wizun. Experiencias sobre alfarería Mapunche en Pucara, Rag Mapu. Por María José Martínez P, Chile.
- 70 Los territorios como medios de descentralización y de diálogos culturales. Por María del Pilar Molina Cuellar, Gachancipá, Cundinamarca, Colombia.
- 78 Experiencia del Distrito de La Arena, declarado “Capital Regional de la Cultura Viva Comunitaria”, Provincia y Región Piura, Perú. Por Harrinson Talledo Rojas.
- 92 A política do festejo: o “Festival da Terra” nos municípios de Ouro Preto e Mariana, Brasil. Por Nicolás de Oliveira Fernandes y Otro.
- 104 Transmissão dos saberes e fazeres do povo Xerente. Por Luana de Sousa Oliveira, Instituto Federal do Tocantins, Brasil.



- 114** Imersões em arte e cosmovisão sustentável. Relatos de experiência no Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo, Brasil.
- 126** Mujeres rurales: Las Yumbas de Pacto, un proceso cultural integral con identidad, Por Targelia Aymé Quijia Luguana, Quito, Ecuador.
- 132** Relato de una maestra rural, Por Yaine Lizeth Villalba Tamara, Caucasia, Antioquía, Colombia.
- 136** Experiencia educativa en escuela primaria pública rural de la provincia de Buenos Aires, taller de huerta agroecológica sustentable y sostenible, Por Charo Pereira, Santa Clara del Mar, Mar Chiquita, Argentina.
- 140** Rasgos de la cultura escolar. Un estudio comparativo desarrollado en escuelas rurales y/o del campo de Argentina y Brasil, M Rosa Wetzel, Entre Ríos, Argentina.
- 154** Bioleft: una experiencia en la interface de tres formas de soberanía, Por Bioleft, Argentina.
- 162** Mercados agroecológicos. Promoviendo la cultura de la agroecología, el consumo sostenible y la economía solidaria, Por Adriana Maria Chaparro Africano, Bogotá, Colombia.
- 172** Agroecología: una estrategia para la resignificación, Por RESO, Municipio de Pererira, Risaralda, Colombia.
- 182** Ecovereda Fátima: Cerros orientales de Bogotá resistiendo a la invasión del modelo de desarrollo, pioneros ambientales de la vereda de Fátima, Santa Fe, Bogotá.
- 190** Notas sobre una experiencia cosmopolítica emergente al norte de Guerrero, Abraham Zaíd Díaz Delgado, México.
- 200** RodArte en el Monte, la recuperación de una tradición oral en el Valle de Ubaté. Por Teatreros colectivo escénico, Valle de Ubaté, Cundinamarca, Colombia.

Humus de agradecimiento

A los que aman la vida y la tierra desde el fondo de los tiempos,
A los movimientos campesinos, pueblos indígenas, afrodescendientes
y migrantes y a las organizaciones culturales comunitarias de América Latina,
que actualizan cotidianamente ese legado...
Y a la Articulación de organizaciones de Cultura Rural que ganó
el concurso de Redes 2021 del Programa IberoCulturaviva,
posibilitando hacer realidad esta publicación.

MARÍA EMILIA DE LA IGLESIA Y MARJORIE BOTELHO

OCTUBRE 2022



Semillas de Cultura Rural



Por años familias productoras, comunidades campesinas, originarias, afrodescendientes y migrantes han sido consideradas factor de atraso y “barbarie” por la cultura hegemónica, en oposición a una “civilización” de progreso ilimitado, de características coloniales. El desarraigo rural fue y es condición necesaria para imponer un modelo extractivista de acumulación, como consecuencia en las últimas décadas fueron desapareciendo pueblos, parajes rurales, demoliendo montes y ranchos, y cambiadas a fuego lento las costumbres de ese actor tan central para la alimentación sana de nuestros territorios. La masificación de una cultura urbana consumista, y la transformación de la idea del “campo como forma de vida” a la idea del “campo como cantera”, fue la clave que profundizó este proceso.

La identidad rural latinoamericana y la cultura comunitaria tienen mucho para aportar en la refundación de una sociabilidad de nuevo tipo. Los saberes y prácticas ancestrales, resignificados en el contexto presente, son **nuestra semilla de esperanza**.

La Pandemia de Covid 19 profundizó la desigualdad y demostró que el “éxito” que ofrece el actual sistema se traduce en: hacinamiento en grandes ciudades, enfermedad, exclusión, violencia social, explotación y destrucción de nuestros bienes naturales.

Nuestras organizaciones culturales, educativas, productivas en diferentes países están apostando a generar mejores condiciones de vida en la ruralidad, para torcer el destino prefijado desde los sectores de poder hegemónico. Buscamos visibilizar estas experiencias para que se multipliquen como semillas que viajan con el viento.

La voz de la ruralidad y de la Cultura Viva dicen: ¡Presente! para tender puentes, crear nuevas posibilidades de habitabilidad y oportunidades para nuestras juventudes en toda Nuestra América por el camino del Buen Vivir.

Articulación Latinoamericana de organizaciones de cultura rural



Inicios de la Articulación latinoamericana de organizaciones de cultura rural.

Nace el 15 de junio de 2019 en Brasil, durante la I Web Latinoamericana de Puntos de Cultura y Memorias Rurales con organizaciones culturales de Brasil, Argentina, Colombia, Chile y Uruguay. La Teia fue organizada por el Ecomuseo Rural para fortalecer la Red Nacional de Puntos de Cultura y Memoria Rural compuesta por más de 30 organizaciones culturales repartidas por todas las regiones de Brasil.

En esta oportunidad se logró impulsar la integración latinoamericana, encontrar similitudes y diferencias entre las realidades de diferentes países, diseñar acciones para

fortalecer las organizaciones culturales rurales, articular luchas en defensa de la soberanía alimentaria y planificar acciones en procesos sociales y económicos sostenibles que contribuyan al impacto en las políticas culturales en América Latina.

Como resultado de este encuentro se fortalecieron vínculos entre organizaciones culturales comunitarias rurales y se instaló la necesidad de abordar el tema de la Cultura



Experiencias compartidas. Fotografía: Thiago



Celebración

y la Ruralidad en los 17 países que integran el Movimiento Latinoamericano de Cultura Comunitaria. En el 5to Congreso Latinoamericano realizado en Perú en octubre de 2022, llevamos las voces de la ruralidad para fortalecer esta construcción.

¿Qué nos proponemos?

- Elaborar de forma conjunta iniciativas de políticas culturales que reconozcan las especificidades de los territorios rurales, el protagonismo de las comunidades migrantes, afrodescendientes, originarias y campesinas y el desarrollo en los territorios de culturas para el arraigo.
- Fortalecer las organizaciones culturales latinoamericanas y comunidades que trabajan en territorios rurales.
- Ampliar el debate en el movimiento latinoamericano de cultura viva comunitaria sobre la importancia de las políticas culturales para estos territorios.
- Poner en diálogo las diversidades culturales, el mestizaje, las identidades en permanente transformación y las diferentes formas de expresión artístico/cultural.
- Producir contenidos y materiales que contribuyan a la reflexión de las políticas culturales sobre la realidad actual de la ruralidad en América Latina.

Para más información: <https://culturarurallatino.wixsite.com/redculturarural>
redculturarural.latinoamericana@gmail.com

¿Quiénes impulsan la Red de Cultura Rural?

“La Comunitaria”: Sembrando Cultura para el Arraigo



Inauguración del mural en sede de La Comunitaria, América, Rivadavia, Encuentro Nacional de Redes de Cultura Comunitaria, año 2017.

“La Comunitaria” (Argentina) inició su camino en 2006 con grupos de teatro comunitario en pueblos rurales del Distrito de Rivadavia, provincia de Buenos Aires: Sansinena (600 habitantes) y González Moreno (2000 habitantes) sumando a cientos de vecinos y vecinas de distintas edades a la magia de la creación de obras comunitarias, donde se relata la historia de cada comunidad y se apuesta a la construcción de organización e identidad. Con el tiempo fue expandiendo la cultura comunitaria a todas las localidades y parajes rurales de este Distrito bonaerense, así se sumaron América, Fortín Olavarría, Roosevelt, Sundblad, San Mauricio, para conformarse institucionalmente en 2011 en una Cooperativa de provisión de servicios culturales y sociales, con una premisa clara: la unidad de los pueblos. Luego se propuso ir “abriendo puertas y derribando fronteras” y así comenzar a unir mediante sus acciones territoriales a dos provincias argentinas: Buenos Aires y La Pampa.

En 2022 La Comunitaria se encuentra con distintos grados de desarrollo en 15 sedes en los distritos bonaerenses de Rivadavia, Carlos Tejedor, General Villegas y Cañuelas y en las ciudades pampeanas de General Pico, Realicó, Santa Rosa, y distintas localidades del Oeste Pampeano. Esta expansión se produjo no solo en la multiplicación de diversos talleres artísticos y de oficios, también se evidenció en la recuperación de espacios culturales abandonados en beneficio de la comunidad, en el sostenimiento de espacios de cuidado como merenderos, comedores populares y de salud comunitaria y prevención de consumos problemáticos.



Obra de teatro comunitario en San Mauricio para el Centenario del Distrito de Rivadavia, año 2010, 200 vecinos actores.



Obra *Se Cayó el Sistema* disculpe las molestias, 60 vecinos en escena, relata los cambios del sistema productivo en la pampa húmeda argentina.

En plena pandemia La Comunitaria fue una de las pocas instituciones abiertas brindando servicios esenciales de alimentación y cuidado, realizando múltiples acciones solidarias. A partir del 2019 se comienza a revalorizar el rol de La Comunitaria en la generación de Arraigo Rural y la necesidad de profundizar nuestra Cultura Rural. Así se fueron sumando propuestas de producción agropecuaria y de transición agroecológica, nucleando grupos de pequeños productores y productoras del noroeste bonaerense, chiveros del oeste pampeano, para generar proyectos asociativos estratégicos. En ese camino se amplió legalmente el alcance de la Cooperativa a “Provisión de Bienes y Servicios Culturales, Sociales, Agropecuarios, Forestales, de Consumo y Vivienda Limitada”, lo que marca una gran proyección de la organización y perspectivas de crecimiento futuro.



Encuentro Nacional de Jóvenes Rurales, General Pico La Pampa, 2021.



Creciendo en Comunidad, Celebración del Mes de las Infancias con teatro, juegos y kermés, González Moreno, 2022.

La Comunitaria actualmente moviliza unas 2000 personas en Buenos Aires y La Pampa. Siempre trabaja en red, es parte de articulaciones mayores como el Movimiento Argentino de Cultura Viva Comunitaria (MACVC), el Movimiento Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, la Federación Rural para la Producción y el Arraigo, el MTE y la UTEP. De esta manera enfoca su construcción de cultura comunitaria y economía popular en la ruralidad.

En el Movimiento Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria ha tenido un rol protagónico al participar de todos los Congresos realizados: La Paz, Bolivia (2013), El Salvador (2015), Ecuador (2017), Argentina (2019) y Perú (2022)

María Emilia de la Iglesia, Cooperativa La Comunitaria, Argentina.

Contacto: cooplacomunitaria@gmail.com Tel: +549-2392-554993

Facebook: <https://www.facebook.com/cooplacomunitaria/>

Cultura Rural como resistência no Campo: Ecomuseu Rural

O Ecomuseu Rural é um espaço educativo de cultura localizado no município de Bom Jardim, na comunidade rural de Santo Antônio, no distrito de Barra Alegre, interior do Estado do Rio de Janeiro, Brasil, que vem desenvolvendo ações de fomento à leitura e as artes em geral; de preservação do patrimônio cultural, material e imaterial, presente



nestas localidades; de fomento às práticas agroecológicas, de saúde comunitária e de fortalecimento de políticas públicas de cultura para áreas rurais.

O Ecomuseu Rural possui a Biblioteca de Artes Visuais Conceição Amaral Knupp, o Galpão de Artes Mafort e a Biblioteca de Artes Visuais. Também tem uma cozinha comunitária, uma casa de cuidados, um alojamento para hospedar grupos parceiros, colaboradores, residentes artísticos, amigos do ponto de cultura rural, entre outros; além de galinheiro e horta comunitária.

A Biblioteca de Artes Visuais Conceição Knupp Amaral foi uma homenagem às mulheres do campo. Seus livros fazem parte do prêmio Ludicidade do Ministério da Cultura, recebido pela entidade por conta do reconhecimento do trabalho de valorização da memória local com fotografia artesanal. Tem também um acervo constituído por livros, dvd's, cd's de artes visuais indicados pela FUNARTE e uma exposição permanente de máquinas fotográficas antigas. As ações da biblioteca visam fomentar a leitura visual e as artes visuais, através de oficinas que envolvem diferentes linguagens artísticas, tais





como fotografia, cinema, escultura, pintura, entre outros. Também garante o acesso ao livro e estimula a leitura através de atividades como contação de história, apresentação teatral, dança e música, além de oficinas e diversas linguagens artísticas que estimulam a criatividade e fomenta a produção artística.

O Galpão de Artes foi todo construído de madeira, pelo agricultor Zaga Mafort, e tem na sua arquitetura a lembrança das construções realizadas pelos antigos moradores. Esse espaço, batizado como Galpão de Artes Mafort, homenageia a família de mais esse Mestre, que cumpriu um importante papel para o desenvolvimento dessa região na época do plantio do café e, também, na preservação das folias. Esse espaço tem sido ocupado por diferentes atividades, como apresentações de teatro, de circo, rodas de conversa, ensaios do grupo folclórico, do mineiro pau, encontro de folias, entre outros.

Em decorrência destas ações fomos reconhecidos pelo Ministério da Cultura, pela Superintendência de Museus da Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro e pelo Instituto Brasileiro de Museus como uma organização de museologia social. Ao longo da nossa trajetória temos realizado ações voltadas para a valorização da cultura presente nos territórios rurais, através de oficinas de educação patrimonial, das artes visuais, da produção de livros sobre os saberes e fazeres do campo, além de documentários abordando a diversidade cultural presente nas cantorias, na produção de broa

no forno à lenha, do fubá na moenda, do moinho, entre outros. Temos produzido inúmeros documentários, dentre eles: Folia da Bandeira do Divino Espírito Santo, Rezas e Ervas, Toninho Mestre de Sabedoria Popular, Dona Jacira, Terra Roma, entre outros. E livros como: Agricultores do Estado do Rio de Janeiro, Patrimônio Cultural de Barra Alegre, Receitas de Inhame, entre outros. Contribuindo assim, para a valorização da cultura rural e da agricultura familiar e agroecológica, partilhando histórias de famílias que estão no campo contribuindo para garantir a produção de alimentos para a sociedade.

Para defender a importância de equipamentos culturais em comunidades rurais, bem como, o direito ao acesso, à fruição e a produção cultural na roça, temos contribuído com a construção da Rede Nacional de Pontos de Cultura e Memória Rurais, que vem incidindo na criação de políticas públicas de cultura que considere a realidade dos territórios rurais.

Claudio Paolino e Marjorie Botelho. Ecomuseu Rural, Brasil

Contacto: ecomuseurural@gmail.com

El Cahuin de Molina

El Cahuín de Molina, ubicado en la Región del Maule, Chile es una organización e iniciativa de Cultura Comunitaria que desde 2003 enfoca su quehacer desde las artes para la transformación social, la educación popular y el teatro del oprimido. Propicia la animación y visibilización de prácticas culturales existentes; forma y participa en redes locales y regionales y asume roles para la incidencia en políticas públicas, promoviendo el avance hacia una gobernanza local.





Es parte del *Consejo de Organizaciones de la Sociedad Civil (COSOC)* y del *Consejo de las Culturas, las Artes y el Patrimonio de la Secretaría Regional Ministerial (SEREMI)* del Maule, Ministerio de las Culturas Las Artes y el Patrimonio. Trabaja sobre los ejes de Culturas Rurales, memorias, movimientos campesinos, identidad, pertenencia para el arraigo, escuelas rurales y microcentros andinos, educación popular, como aportes para el Buen Vivir.

Manuela Cepeda, El Cahuín de Molina, Chile.

Contacto: Facebook: @El Cahuin de Molina ; elcahuin@gmail.com

Rede Tucum

Rede de Turismo Comunitário do Ceará (Rede TUCUM) foi fundada em 2008 para construir uma proposta de turismo comunitário dialogando com princípios que orientam e fortalecem relações solidárias entre homens e mulheres construtores/as de uma sociedade comprometida com a sustentabilidade em seus aspectos políticos, socioculturais, ambientais e econômicos. A rede é composta por organizações que estão localizadas no Estado do Ceará, situado na região nordeste do Brasil, com extensão da Zona Costeira de 573 quilômetros de costa, abrangendo 21 municípios e centenas de comunidades tradicionais, que, secularmente, se relacionam com ambientes naturais e ecossistemas marinhos costeiros,



constituindo seus territórios. Três organizações da Rede Tucum foram reconhecidas como ponto de cultura pelo Ministério da Cultura: Ponto de Cultura Abrindo Velas Pescando Cultura, da Associação dos Pequenos Agricultores e Pescadores de Caetanópolis no Município de Amontada; Ponto de Cultura Jenipapo Kanindé, da Associação das Mulheres de Jenipapo Kanindé no Município de Aquiraz; e o Ponto de Cultura Coqueirinho Trilhas da Liberdade no Assentamento Coqueirinho no Município de Fortim.

A Rede Tucum hoje conta com 12 comunidades que se articulam em prol da defesa do território, a valorização da cultura e um modelo de desenvolvimento sustentável.

As ações da rede são voltadas para os jovens, mestres, culturas populares, cultura indígenas, culturas afro-brasileiras, grupos artísticos e culturais independentes, quilombolas, pescadores, mulheres, agricultores familiares, assentados e reassentados da reforma agrária e mestres populares. Entre os projetos destacam-se:

- Implantação da Rede de Turismo Comunitário através da articulação de lideranças, sensibilização e implantação da Rede de Turismo – 2008;
- Fortalecimento do Turismo Comunitário como estratégia de defesa do território, valorizando as iniciativas de produção e cultura local – 2010;
- Campanha de Combate ao Turismo e Exploração Sexual voltada para o combate à exploração do turismo sexual e para apresentar propostas alternativas com roteiros culturais e de valorização das comunidades 2014.

Realiza ações envolvendo teatro, artesanato, dança, fotografia, agroecologia, bioconstrução e turismo rural. Produziu documentários, livros, exposições e roteiros rurais. Foi

reconhecido como ponto de cultura pelo Ministério da Cultura e ponto de memória pelo Instituto Brasileiro de Museus. São parceiros do Instituto Terramar - Ceará e da Associação Tremembé - Itália. Integram o Fórum da Zona Costeira, o Fórum de Museus, a Rede Estadual de Economia Solidária e a Rede Nacional de Turismo Solidário.

María Aparecida de Alcantara. Rede Tucum, Ceará, Brasil

Contacto: <http://www.redetucum.org.br/> e redetucumceara@gmail.com

Morada da Paz

A Comunidade Kilombola Morada da Paz Território de Mãe Preta CoMPaz, com mais de trinta anos de organização e mais de séculos de luta (desde 1788). Atualmente com 05 famílias residentes no território, sendo de orientação matrilineal, entre mulheres e homens, crianças, jovens, adultos e anciãos. Está localizada na altura do Km 410 da BR 386, na localidade de Vendinha, Município de Triunfo, RS. A CoMPaz é uma comunidade kilombola diferenciada, que reúne ancestralidade, afeto, consciência espaço-temporal e territorial, pedagogia e ontoepistemologia, em um movimento político-espiritual revolucionário no Sul do Brasil. Sua história alicerça-se na coletividade feminina, que é o fio de contas que a liga às histórias de outras comunidades negras e quilombolas do Brasil profundo. Seus



sentidos identitários são revelados por meio de distintos marcadores sociais da diferença — gênero, raça, classe, espiritualidade, origem geográfica, geração, território — que vão, ao longo da história, desenhando-se, ocupando espaços e costurando tecidos sociais de múltiplas intersecções. Em 2013, foi criado o Ponto de Cultura Omorode, Ponto de Cultura da Infância. Em 2015, o Instituto CoMPaz, que garante a autonomia financeira da comunidade, formalizou a Escola ComKola Kilombola Epe Layie, escola comunitária de educação infantil em curso, totalmente baseada na pedagogia do encantamento, articulada no próprio terreiro, descolonizadora e de matriz afrobudígena.

A Comunidade Kilombola Morada da Paz Território de Mãe Preta CoMPaz por meio de uma pedagogia do encantamento centrada na matriz afrobudígena e sob o ethos de uma preta velha, Mãe Preta, e de um Exú, Seu Sete, fomenta des(formações), reflexões, lutas e engajamentos políticos em sua comunidade, capazes de criar novos conceitos e epistemologias para pensar a relação sujeito-natureza e sujeito-sujeito.

O fomento à educação e à cultura é uma característica revolucionária da CoMPaz, que vive o princípio da circularidade e tem realizado inúmeros trabalhos sócios-culturais, ecológicos e espirituais de forma a pensar a infância, a juventude e a vida adulta na perspectiva da educação ambiental e afro-brasileira, conectadas aos povos originários e ao cosmos.

As estratégias de luta se tracejam por ações do Sul (Comunidade Kilombola Morada da Paz/ Triunfo-RS; Morada Portal/ Porto Alegre-RS; Instituto CoMPaz/Montenegro-RS); Nordeste (Coletivo Ajibonã Odomodê Odjango /Salvador-BA) e Norte (AMAY CoMPaz/ Colares-PA) do país, por uma rede denominada Fio de Contas acionando comunidades irmãs kilombolas e co-irmãs indígenas conduzida pela pedagogia de luta do Território de Mãe Preta CoMPaz alimentada, estimulada e orientada pela Comunidade Kilombola Morada da Paz Território de Mãe Preta CoMPaz com objetivo de: a) fortalecimento das organizações e coletivos da rede Fio de Contas pelo Direito de Ser e Existir das Comunidades do Território de Mãe Preta CoMPaz na implementação do Protocolo de Consulta Prévia Livre Informada e de Boa Fé, b) formação e qualificação de lideranças jovens e femininas negras e kilombolas na polinização do Dossiê Kilombo Proteger Defender Vigiar, c) contribuir para a manutenção e sustentação dos processos de empoderamento e enfrentamento pela defesa e acesso aos direitos sociais por uma educação antirracista.

Gratidão, chuva de Luz e como diz nossa Yabá Ancestral Mãe Preta, “não há nada que justifique a falta de esperança”! Asè

Conselho de Yás e Bábás da Comunidade Kilombola Morada da Paz- Território de Mãe Preta CoMPaz. Contato: moradapaz@gmail.com Cel: (55 - (51) 986166842)

Cooperativa Campesina (COCAM), Neuquén, Argentina

La Cooperativa desarrolla una intervención territorial poniendo énfasis en la defensa de la vida campesina y de las comunidades mapuches del norte. En estos años se ha enfocado en el desarrollo de acciones estratégicas de intervención para garantizar el derecho a la tierra, el techo y al trabajo. Implementa acciones culturales y sociales para la resignificación de la identidad cultural, potenciando los derechos económicos, sociales y culturales de la población rural. Fortalece el arraigo de los jóvenes rurales mediante la diversificación productiva y la comercialización de la producciones de la agricultura familiar, campesina e indígena.



Proceso de producción artesanal de hilados, COCAM, Neuquén



Mujeres artesanas mapuches



Producción de lana

Santiago Arizio, COCAM, Neuquén

Contacto: ccampesin@gmail.com

Primeras siembras en Red





Seminario de Cultura Rural

Con la vocación de conformar la Red de Cultura Rural y poner en agenda el debate de la ruralidad y la cultura es que llevamos adelante este Seminario Virtual, cuya Mesa de Apertura se realizó el 1° de Agosto en el Día de la Pachamama, para tener sesiones de intercambio temáticas entre todos los participantes.

Nos guiaron los siguientes interrogantes: ¿Qué es ser campesino hoy? ¿Qué es la soberanía alimentaria y cultural? ¿Es posible un diálogo intercultural con desigualdad? ¿Qué aspectos de la cultura rural compartidas por pueblos originarios, comunidades afrodescendientes y quilombolas, migrantes campesinos, pueden ser plataforma para el desarrollo cultural y social que soñamos en nuestras comunidades sin discriminación ni exclusión?



Voces colectivas de la Red de Cultura Rural

Partimos de las Prácticas. En la Cultura rural conviven identidades heterogéneas, pueblos originarios, movimientos sociales, diversidad de rasgos culturales, alimentados por los rasgos ancestrales. Los abuelos transmiten el legado, y los jóvenes y niños sostienen la cultura local.

Esas identidades rurales son muy diferentes a las urbanas. Debemos afianzar y sostener las prácticas culturales. Rescatar la historia y fortalecerla a través del tiempo. Sostenernos unos a otros. Transmitir y traspasar los saberes, construir redes y sinergias con nuestros pares. Es muy importante la grupalidad. Planteamos que hay que recuperar la identidad, pero no desde una visión idílica y exenta de conflictos. Ya que convive una Cultura Rural Conservadora, que no acepta la diversidad sexual y que reproduce la violencia doméstica en el campo. Hay cambios en el campo, gracias a la lucha por ejemplo del MST con el acceso a tierras, educación, tecnologías y participación de jóvenes. También hay muchas disputas del territorio, por ejemplo en el campesinado con el narcotráfico, con las mineras, que provocan desplazamientos. Es complejo y no se puede unificar.

Hoy tenemos la necesidad de abordar el acceso a la tierra, proteger las semillas criollas, las semillas propias, propiciar espacios comunitarios y de vida en el campo. Hacer del campo un proyecto de vida.

Se comparte el temor por el avance de lo “negativo de la ciudad”: drogas, delincuencia. Se dificulta mantener la cultura rural con el avance de la globalización. Lo que más interviene es el extractivismo.

Consideramos un reto conseguir condiciones de vida dignas sin dejar de ser rurales, guardando los valores de la ruralidad, la identidad y que migrar sea un derecho, una opción y no una obligación.

En la actualidad existen potentes redes de poder empresarial: petrolíferas, agroexportadoras, mineras, pesqueras, una gran especulación inmobiliaria y turismo predatorio. Es vital construir otras redes que pongan en valor los saberes y reivindicar el trabajo rural. La disputa es entre generar trabajo para las mayorías en el campo o lo que nos queda: la devastación de nuestro entorno.

Es importante percibir la ruralidad como proceso. No tratarlo como algo romántico. Es comprender cada territorio con sus dinámicas propias.



Grupos de trabajo



Voces desde los territorios. Fotografía: Leandro Anton

Trabajamos culturalmente para transmutar en orgullo esa vergüenza inoculada que se sentía por ser de campo, de pueblos originarios. Muchos jóvenes valoran sus comunidades y permanecen en ellas. Lo más potente de lo rural son sus conocimientos y saberes, sus redes de apoyo y solidaridad, su protección y cuidado con la naturaleza. Luchamos por una Soberanía Alimentaria, una cultura rural que recupere nuestros saberes, la memoria y el conocimiento ancestral.

La cultura rural es muy amplia, son la diversidad de haceres y prácticas: creemos en una América Latina sin fronteras, que respeta la relación con los ciclos de la naturaleza, la valorización de las matrices indígenas, de producción agroecológica y de agricultura familiar, el conocimiento de los artesanatos, de lo que pasa de padres y madres, las celebraciones.

La red rural es una construcción social para poder fortalecer los espacios de productores, productoras, y sostener la cultura local. Hay que motivar a los y las jóvenes para que se quieran quedar en los campos y pequeñas localidades, para lograrlo necesitamos mejorar la comunicación: los caminos, la conectividad; impulsar políticas públicas acordes y dar importancia al poder transmitir los saberes hacia la juventud, así como también escuchar sus voces y aportes en esta construcción. El papel de las escuelas en la educación rural garantiza derechos, ciudadanía, transmite el legado de los pueblos originarios, de los movimientos sociales, el conocimiento del mundo.

La Cultura rural es la creación, celebración y defensa de nuestro espacio vital y es transversal a todas las disciplinas.

Brotes de saber compartido



GALATEA DE LAS PAMPAS

TANÉ KASHANARI, GUATEMALA, JUNIO 2020

Hasta ayer fui un palo blanco
Solitaria y arrogante me erguía entre la llanura
Mis flores doradas cubrían el pasto
Y mi sombra abrigaba tu cuerpo sudoroso al medio día.
Bajo la tempestad una centella atravesó mi hermosa
Nubes de cielo tormentoso me arroparon destruida
Un torrente de lluvia arrastró mi savia a las raíces
Bebí mis lágrimas, bebí la amargura de mi herida.
El alba pintó en el cielo sus matices
Entonces apareció una silueta con sombrero
Y supe que eras tú, mi inseparable compañero.
Lloras por ver mi copa derribada
Yo también lloré al pensar que mi corteza
No aliviaría más el cansancio de tu espalda
Y ahora sonrió
Porque puedo ir contigo a la covacha.
Moldea mis pechos con el cáliz de tus manos
Beberás de ellos cuando estés lejos del río
Pule con caricias mis piernas astilladas por el rayo
Ajusta mi cintura a tu regazo
Para que me lleves a tu lado cuidando del ganado
Hazme un cuello de garza con hombros redondeados
En ellos dormirás la siesta cuando caigas agotado
Pinta mis labios con la sangre que te roban las espinas de ixcanal
Pon en mis cuencas, ojos de venado
Te recibirán contentos
Con una jarra de café entre las brasas del comal
Cuando regreses lleno de frutas el morral
Esconde en mi voz los grillos y su canto
Adorname la cabeza con un trozo de penumbra
Este será para los dos un manto
Las noches en que las luciérnagas alumbran.
Oye bien esto que te susurro con el viento
Como mujer o como árbol, mi lugar está en el campo.

Aakil lu'um Arte y Cultura A.C

AUTORES: **REYES JOAQUÍN MALDONADO GAMBOA**
COMUNIDAD DE SINANCHÉ, YUCATÁN, **MÉXICO**





Espacio interdisciplinario artístico y cultural

Somos un espacio interdisciplinario de la comunidad de Sinanché, Yucatán, México fundado por el artista visual Reyes Joaquín Maldonado Gamboa y la Lic. Kiami Gethsemani Falcón Cervantes. Todo comenzó debido al proceso de pérdida cultural, de identidad y desarraigo a los saberes mayas en los pueblos indígenas y comunidades locales que se ve manifestado en la actual crisis social, ambiental y de gobernanza. Algunos de nuestros objetivos principales son descolonizar nuestro territorio y generar procesos creativos sustentables por medio del arte, el trabajo de la milpa maya, talleres artísticos y residencias, fortalecimiento de los territorios, aprendizajes comunitarios y recuperar prácticas, conocimientos, lengua, tradiciones, costumbres y formas de vida propias de nuestros ancestros mayas.

Hace dos años inició este proyecto con un pequeño espacio independiente de arte contemporáneo en Sinanché. Después de haber estudiado diferentes carreras afines, tomamos la decisión de regresar a trabajar en nuestras comunidades Sinanché, Yucatán y Yaxkukul, Yucatán, al regresar nos encontramos con diferentes interrogantes y necesidades culturales y nos unimos para buscar la gestión para la creación de Aakil lu'um Arte y Cultura A.C. lo cual está siendo posible gracias al apoyo de la fundación NDN Collective.

El Ka'n Che'

Los mayas sabían la importancia de los huertos y la sustentabilidad, por eso desarrollaron técnicas para garantizarlo como el Ka'an Che'. El huerto familiar contribuye a satisfacer las necesidades alimenticias de las familias, es donde obtienen frutas, vegetales y tubérculos. El Ka'an Che' es una especie de cama alto que es utilizada para sembrar diferentes variedades de plantas, aun no siendo temporada. El significado de Ka'an Che' es: madera en alto, representa una de las técnicas hortícolas más antiguas de la cultura maya y de mayor tradición familiar.

El Ka'an Che' es fabricado con maderas y horcones que se conoce como banca che' (sostén de las maderas) y bajareques para el ta'asche' (la cama donde va la tierra). El material del piso puede ser de hojas de plátano, lengua de vaca, pencas, o en su caso tejido de fibra de henequén. El relleno de preferencia es tierra negra de monte que se arregla con ceniza, estiércol de los animales y sojol de los árboles. Las variedades que se siembran en el Ka'an Che' son el cilantro, el rábano, cebolla roja, cebolla Ixil, cebolla criolla y también como semilleros de chile, tomate, y plantas medicinales.





Vestigios de la milpa futura

En el planeta tierra están estratificados nuestros antepasados con millones de años y, antes de ellos, vestigios de eras sin seres humanos, e incluso hasta sin seres vivos.

La serie escultórica que muestra la imagen recrea un paisaje arqueológico nunca antes visto y un lugar donde nunca hemos estado. Este proyecto fue de carácter multidisciplinario, donde se puede apreciar el video, la fotografía, el arte público y la escultura, en las piezas se puede ver claramente el contexto, la gente que trabaja en el campo y mi proceso creativo.

Otro término que utilizo en mi investigación es el antropoceno, llevándolo al límite, dependiendo del lugar, en este caso las milpas de mi comunidad y cómo este se ve afectado por la mano del hombre.

Estas piezas aluden a una especie de desperdicio de nuestro tiempo, que serán excavados con sorpresa en el futuro en las milpas mayas, elementos que se podrán observar mezclados y compactados con yeso, cemento, material orgánico, artículos cotidianos, objetos hermosos testimonio de lo que nosotros, la gente de hoy, usamos, para vestir, comunicarnos, comer etc. Basura, tesoros, vestigios futuros.



XA'ANIL NAJ reivindicación de la arquitectura maya

En la actualidad, como parte de la industrialización y el proceso de urbanización con la tendencia hacia las nuevas residenciales y la inexistencia de políticas públicas que favorezcan la prevalencia de la *xa'anil naj*; *nos encontramos ante la decadencia de esta arquitectura*, legado de nuestros antepasados. En Sinanché, la mayoría de las casas son de material (bloques) y de diferentes colores según el color del partido político que está en el poder, como consecuencia de la ayuda recibida de programas sociales por parte del gobierno estatal y condenando de esta forma al XA'ANIL NAJ al olvido.

Actualmente la mirada al XA'ANIL NAJ o casas de huano es sinónimo de pobreza, idea heredada desde tiempos de la colonización. Quedó en el olvido la representación de las deidades de nuestros ancestros, profanando nuestros templos y palacios, convirtiéndolos en lo que ellos llaman “la choza o casa de los indios”. Esto es un ejemplo de la ausencia de políticas públicas que reconozcan la interculturalidad, el modo de vida, las tradiciones y costumbres de los pueblos originarios.

En Aakil Lu'um Arte y Cultura A.C. estamos en proceso de construcción de *xa'anil naj*, para tener un espacio originario aquí en Sinanché, Yucatán, que reclame y reúna a la voz materna, para abrigar y proteger, pero, también levantar la voz y salir del exilio histórico en el que nos han sometido; nuestro objetivo es generar un espacio de afluencia, un punto de reunión y también traslaciones, para incitar diálogos entre nuestros saberes originarios y pensamientos diversos, un refugio protector de nuestra identidad, que recibe y resguarda a diversos agentes para mantener encuentros y diálogos serios con nuestra comunidad, que convoca en ellos lo que por derecho nos corresponde.



Reseña bibliográfica

1994, Reyes Joaquín Maldonado Gamboa Artista Visual. Fundador De “Aakil Lu’um Arte y Cultura A.C”, Sinanché, Yucatán.

El desfile de carretilleros frutícolas de Lejanías, Meta: un motor cultural campesino para el desarrollo local

AUTOR: JERSON ELIAB CARDONA NUPAN

MUNICIPIO DE LEJANÍAS, DEPARTAMENTO DEL META, COLOMBIA





Resumen

El presente artículo aborda el Desfile de Carretilleros Frutícolas de Lejanías, en el noroccidente del departamento del Meta, Colombia, desde la perspectiva de su construcción cultural con aportes al desarrollo. Es una aproximación interdisciplinaria de enfoque cualitativo y de tipo exploratorio, que observa y describe, la forma en que esta expresión cultural asociada a un tipo de arte inédito popular propio de campesinos, emergente de procesos participativos de comunidad, dan paso a la creación, circulación y difusión de un performance de arraigo creativo en enlace con su memoria sociocultural, al punto de transformarse en un motor que dinamiza el desarrollo en lo local, no en el sentido cuantitativo de su teoría predominante, sino en la dimensión a escala humana, del crecimiento social y comunitario; de la interactividad, la creación, la participación, la identidad, la autonomía, las libertades y la cohesión social. Se presenta una mirada sucinta al origen del desfile, sus principales características, actores, transiciones y evolución en clave de desarrollo.

Contexto y pertinencia del caso

En Colombia, en el departamento del Meta, en el municipio de Lejanías, se creó en el 2008, el Desfile de Carretilleros Frutícolas¹. Una

expresión cultural de base comunitaria protagonizada por campesinos artesanos, quienes, en un proceso de creación y circulación, difunden y dan a conocer sus carretillas frutícolas elaboradas a mano colectiva, buscando exaltar la abundancia de la tierra, la cosecha, el alimento y la agricultura en su territorio.

Lejanías tiene 852 km² de extensión total, cuenta con 5.888 hectáreas dedicadas a la producción agrícola, 12.364 hectáreas de zonas de protección ambiental, distribuidas en 4.160 hectáreas en el Parque Natural Nacional Sumapaz y 8.204 hectáreas en la zona de protección de la Vertiente Oriental. Dichas características, le posicionan como un territorio fértil, agrario y ambiental, con una identidad cultural única en el país y en su región. (Alcaldía de Lejanías, 2016).

Según el Inventario de Patrimonio de Lejanías (2011), el desfile es una expresión recreada año a año, emanada a patrimonio local en el año 2016, y a patrimonio departamental en 2019, siendo éstas, las principales líneas concertadas institucional y comunitariamente, para que la tradición se mantenga viva y fortalecida a través del tiempo.

Sin embargo, y teniendo en cuenta el actual y problemático contexto globalizado, señalado por Giménez (1999), que induce a la homogeneización tendencial de las identidades de los pueblos latinoamericanos, un choque valorativo que va de lo global hacia lo local, que destruye y devalúa todo tipo de construcción, transmisión y preservación cultural tradicional, resulta clave reflexionar acerca de los aportes de estas dinámicas culturales auténticas campesinas existentes en ámbitos locales al desarrollo, pero que carecen de iniciativas de análisis para su reconocimiento a nacional e internacional.

Asimismo, de acuerdo con lo indicado por Prats (2008), acerca del rol protagónico de la gestión local del patrimonio cultural en el bienestar comunitario y social, y sobre su poder para contribuir a modos sostenibles de desarrollo (Unesco, 2003), como también lo señala Múnera (2007), como un instrumento para enriquecer la vida de las personas en la capacidad de auto identificarse, de establecer interacciones, relaciones y disfrute.

Se plantea hacer una aproximación interdisciplinaria al Desfile de Carretilleros Frutícolas de Lejanías (Meta), para observar no sólo su potencial como motor cultural y creativo de arraigo campesino, sino también su forma de recrear y activar efectos en el desarrollo en la dimensión cultural, humana y social. La pregunta es *¿cómo el Desfile Carretillero Frutícolas de Lejanías, Meta contribuye al desarrollo local?*

1 Acuerdo Municipal N° 014 de 2016, lo declara patrimonio material e inmaterial de Lejanías, Meta.

Marco Conceptual

De manera previa, veamos cómo funciona la cultura y el desarrollo, desde sus conceptos y planteamientos principales, para entender e ilustrar de una manera más clara, la posición del presente estudio.

La cultura

Según Guirao (2017) este concepto surge de la época de la Ilustración en el siglo XVIII, del vocablo inglés, refinement o refinamiento. Es decir, surge a partir del interés de desarrollar a un hombre ilustrado, racional, independiente y moralmente autónomo: un elemento cohesionador, fundamento de los Estado-nación.

Para Tylor citado por Grimson (2008), la cultura comprende conocimientos, creencias, moral, costumbres, capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de



la sociedad, le otorga un carácter material, un carácter mental y un carácter de aprendizaje, herencia o transmisión.

La Unesco (2003) señala que la cultura es un instrumento que le concede al hombre la oportunidad de reflexionar sobre sí mismo, para desarrollar seres racionales, críticos y éticos, en busca de nuevas significaciones, y obras que le permitan desarrollarse como individuo dentro de la sociedad.

Para Giménez (1999): “la cultura es la dimensión simbólica y expresiva de todas las prácticas sociales que incluye lo subjetivo y lo no subjetivo, la cultura como el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes, valores, inherentes a la vida social”.

Los autores Elvas y Moniz (2010), también apuntan que la cultura cumple un rol trascendental en la construcción de sentido de pertenencia, arraigo, y fortalece los vínculos afectivos personales; siendo una herramienta para la transformación y la justicia social en función de mejores niveles de bienestar en su multidimensionalidad.

De ese modo, la cultura es un motor de especificidades locales, propicia la conformación de redes sociales, un eje central en la estrategia integral de desarrollo local, que genera un modo de vivir y cohesión.

El desarrollo

Para Escobar et al (2017) el concepto de desarrollo ha estado inmerso en tres corrientes teóricas: la teoría de la modernización, de los 50 a los 70; la teoría de la dependencia en los 60 y 70; y las aproximaciones críticas al desarrollo, en la segunda mitad de la década del siglo XX (Escobar, et al., 2017).

El concepto de desarrollo local, según Boisier (2001), surge en los años 80 con fines de descentralización y salida a la globalización: una posibilidad ante el modelo tradicional de desarrollo, en virtud de los contextos territoriales; los cuales para Zambrano (2019) son lugares en donde confluyen la comunicación directa entre los actores locales, determinantes en la solución de sus prioridades.

Para Arocena (2013) el desarrollo local proviene de Europa, como una opción para reivindicar las oportunidades socioeconómicas con enfoque territorial y el papel fundamental de los actores locales y su identidad. El desarrollo local como una construcción dada preferentemente en cada lugar y un desafío contemporáneo.

Desde un punto de vista alternativo al desarrollo, Max-Neef et al (1993), señala que el desarrollo debe interpretarse desde una perspectiva menos mecanicista², con una visión humanizada y herramienta para dinamizar las autonomías locales y la calidad de vida y su crecimiento social.

Este enfoque, clasifica las necesidades como axiológicas y existenciales: realización de los valores humanos: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, libertad, y las segundas se refieren al ser, tener, estar, hacer. Y el hacer como acciones personales o colectivas; y el estar como espacios y ambientes (Max-Neef, et al., 1993).

Así, el desarrollo, ha pasado de ser un concepto con fuertes bases en el crecimiento económico, pero que exacerbó la pobreza y el deterioro del medio natural y los contextos socioculturales sin límite alguno, a convertirse en un concepto multidimensional y renovado, que debe volver a pensarse desde la dimensiones social, comunal, incluyente, cooperativo y sostenible para y con los tejidos territoriales.

Caso: el desfile de carretilleros frutícolas

El Desfile de Carretilleros Frutícolas es llevado a cabo en el municipio de Lejanías, en el noroccidente del departamento del Meta, a 132 km de su capital Villavicencio. Un territorio de 842 kilómetros de área total, con límites al oriente con Granada, al occidente con Mesetas, al norte con La Uribe (corazón de la Paz), Cubarral y El Castillo, y al sur con San Juan de Arama (Alcaldía de Lejanías, 2016), y según el DANE (2018), cuenta con 10.576 habitantes.

Cabe resaltar, que el municipio de Lejanías fue colonizado por la migración de campesinos que huían de la violencia de los años 50 a diferentes partes del Meta, entre ellas, la región del Ariari: Mesetas, El Castillo, San Juan de Arama y Granada (Hoyos, 2019). Durante varios años, este territorio afrontó conflictos armados, por ser estratégico para la guerrilla FARC-EP (Fuerzas Armadas y Revolucionarias de Colombia), en el traslado de tropas hacia el Sumapaz y Bogotá, perpetuando el desplazamiento de muchas familias campesinas (Sánchez, 2018).³

2 Manfred Max Neef, a partir de observar la crisis del Estado de bienestar y la fragmentación de las identidades socioculturales, plantea una urgente atención de las aspiraciones y prioridades locales para replantear la unificación social de satisfactores colectivos, sinérgicos, equitativos y finitos.

3 Fueron 4.512 personas desplazadas en el municipio de Lejanías (Registro Único de Víctimas, 2021)

Orígenes y rupturas hacia la idea de carretilleros

Según Hoyos (2019), estos hechos produjeron el debilitamiento de sus prácticas artístico-culturales y comunitarias con pérdida de sus capacidades colectivas y la participación, provocando un desarraigo con graves repercusiones en las formas de ser y de estar de los sujetos a nivel individual, familiar y territorial.

“Hacia 1996, cuando recién entró la guerrilla, no dejaban sacar carrozas en el festival de la papa-pa, con la guerra Lejanías decayó. En ese año cerca a nuestra finca estalló una bomba a las 11:30 de la noche, estuvimos muy aterrorizados. Para nosotros fue muy duro, hubo enfrentamientos entre las autodefensas, el ejército, la guerrilla. De Lejanías se fue mucha gente.” (Entrevista, 2020)

Tal como lo narran sus habitantes, la violencia dio pie a la finalización de las festividades locales en esos oscuros años:

“Hacia 1985 las fiestas no las organizaba la alcaldía, era la comunidad (...) hacíamos comparsas y diversas actividades que involucraron a toda la comunidad, la iglesia católica, etc., pero vino la época de conflicto armado y se terminaron las festividades. (Entrevista, 2020).

Sin embargo, pasada una década, las celebraciones culturales intentan resurgir:

“En esos años, aún era muy riesgoso hacer cultura, no había mucha confianza en la comunidad, no había policía, la guerrilla de las FARC entraba y salía; era Bomberos y la institución educativa, quienes apoyaban el tema social, pero un día en una reunión de Asojuntas, dijimos: volvamos a hacer las fiestas como antes, y algunos concejales propusieron un festival frutícola, y así resurgen las festividades.” (Entrevista, 2020)

De ese modo, hacia el año 2006, en una búsqueda de reactivar sus festividades culturales, la comunidad decide reivindicar su tejido social, esta vez, en homenaje al labriego campesino a través del Desfile de Carretilleros Frutícolas, inicialmente llamado “desfile carretilleros recolectores”, y realizado por primera vez, en el marco del Festival Frutícola⁴ del Llano y del Café en el 2006: “La primera carretillera frutícola llevó la silueta de

4 Participan productores, obreros, y dueños de finca, que residen en área rural, el ganador de esta categoría además es proclamado como rey frutícola. (Reglamento Desfile)



un campesino⁵ frutícola junto a otros adornos artísticos representativos del territorio.” (Entrevista, 2020)

Según el comité del desfile, mediante un concurso, cada año se corona o elige a un rey campesino carretillero frutícola. Este concurso funciona por medio de categorías campesina, urbana, comercio y carretilleros, esta última, dirigida a niños y niñas, en función del relevo generacional de la expresión. El concurso cuenta con un jurado y se presenta de manera pública.

Evolución y desarrollo del desfile de carretilleros

En 2019, el departamento del Meta, construyó un Plan Especial de Salvaguardia, en común acuerdo con portadores de la tradición para su fortalecimiento. Este documento asocia la celebración a los campos y dimensiones del patrimonio de la política de salvaguardia del patrimonio cultural, como son la producción tradicional, las artes

⁵ Se trata de la categoría pionera y central de la manifestación: esencialmente, campesinos.

populares, tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales, actos festivos y lúdicos, tradición oral, etc. (Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2020)

Como se señaló, el desfile involucra principalmente, dos momentos en su proceso de desarrollo o realización: la elaboración y el concurso. Este último, la puesta en circulación de las carretillas por las vías municipales con la llegada al parque central, ante jurados, turistas y visitantes.

Para ilustrar esta puesta en marcha, y revisando algunas memorias de la edición IV año 2011, se observaba: “La creación de esta carretilla estuvo a cargo de seis personas adultas, tres adolescentes y cuatro niños”. Otro participante: “Elaboramos [la carretilla] en tres días, con la colaboración de cuatro familias de la vereda” . (Observación, 2020).

Por su parte, en las ediciones 2018 y 2019: las carretillas “La gran evolución” y “El consejo más sabio de mis abuelos” se podía observar un hito histórico cultural en sus exposiciones:

“Venimos de la vereda La 24, y aquí tenemos al primer fundador de Lejanías, Roberto Medina. En ese tiempo, les tocaba pasar el río Guape a pie, con sus bestias cargadas, muchas veces se ahogaban. Les tocaba caminar nueve horas hasta Boquemonte (hoy en día Granada), para intercambiar sus productos (...). En el año 77’, se instalaron las canastas, Después ya construyeron el puente La Reconciliación. Así ha sido nuestra evolución” (Observación, 2019) (Ver figura 4)

Observando el desfile edición IV (2011), categoría campesina, participantes de la “Finca el Reposo” señalaban:

“Venimos de la Baja Cristalina, nuestra carretillera es una finca orgánica, que cuenta con un establo para la producción del gas con estiércol del ganado, por medio de un biodigestor, que nos permite preparar los alimentos. Producimos tres toneladas de materia orgánica, nuestros propios abonos, lixiviados, etc. Sacamos 52 productos: la chica de bore, la panela, etc.” (Entrevistas, 2020)

Conclusiones

En primera medida, el Desfile de Carretilleros de Lejanías surge de la intención de una comunidad por retomar sus festividades en 2006, emerge una forma de resiliencia en virtud de la memoria histórica. La idea del desfile se da en la transición del cese del conflicto armado que dio pie a episodios negativos a sus expresiones, pero con una

posterior reivindicación cultural en tributo al labriego campesino, por medio de la creación y circulación de carretillas de una y dos ruedas: el artefacto simbólico diseñado para su identidad.

En segunda medida, la expresión evoluciona de ser proceso meramente creativo y popular de interés local y campesino, a ser declarado patrimonio en el orden departamental, en la búsqueda de protegerse y salvaguardarse, y con dimensiones y múltiples campos asociados con la creatividad campesina y con el medio ambiente. Dicho proceso cultural patrimonial, se refiere a prácticas, saberes, como el conjunto de conocimientos, valores, técnicas y mensajes que se transmiten generacionalmente, y en lo que el desfile trabaja colectivamente.

En el sentido de sus aportes al desarrollo, el desfile reivindica la recuperación, reconstrucción, fortalecimiento y satisfacción social de necesidades axiológicas y existenciales en el ser, estar, tener y el hacer de sus actores y comunidad: la participación, el ocio, la creación, la identidad, la libertad, hacen parte de este acervo revitalizado, que facilitan las condiciones para un plan de desarrollo autónomo y comunal, promoviendo lo siguiente:

La participación: proceso dinámico y cambiante que tiene una razón de ser, la participación para un fin; satisfacer una necesidad, de orden grupal, un acto voluntario y consciente de la gente junto a organizaciones y comunidades obtienen dominio de sus propias vidas (El Troudi, et al., 1993). “es una interacción entre los miembros de la comunidad, el interés individual se convierte en un interés de la colectividad que conforman la comunidad”. (Sánchez y Del Pino, 2008, párr. 1).

La identidad: según González (2000) es un sentimiento desarrollado por el ser humano como parte de su desarrollo social, provee un sentido de pertenencia con un lugar o una comunidad constituida por símbolos, lenguaje, religión, costumbre, preferencias, una memoria histórica que marcan al individuo como parte de algo más amplio, que trasciende a fortaleza, afecto y protección.

La creación: para Max-Neef et al. (1993) es la capacidad de crear, entendidas como dimensiones humanas que implican la imaginación, la audacia, la racionalidad, la autonomía y la curiosidad. Es algo intangible, necesario para el desarrollo, un atributo existencial humano auténtico.

Las libertades: puede ser producto de la satisfacción endógena y sinérgica de las necesidades incluyendo el ocio. Esta involucra una conciencia crítica y una práctica que se puede entender como una acción concreta sobre la realidad o una toma de postura o un pensamiento. (García, 2007)

Referencias bibliográficas

- Alcaldía de Lejanías. (2011). *Mapa cultural e inventario de patrimonio material e inmaterial*. Lejanías: Alcaldía de Lejanías. Instituto de cultural del Meta Ministerio de cultura.
- Alcaldía de Lejanías. (2016). *Plan de Desarrollo Municipio del Municipio de Lejanías 2016-2019 “Compromiso Serio”*. Obtenido de https://ceo.uniandes.edu.co/images/Documents/Plan_de_Development_Lejan%C3%ADas_2016-2019.pdf
- Arocena, J. (2013). El desarrollo local: una aproximación conceptual. *Revista De Extensión Universitaria*, 3(3), 925- 956. Obtenido de <https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/publicaciones/index.php/Extension/article/view/466/563>
- Boisier, S. (2001). Desarrollo local ¿De qué estamos hablando? En A. Vazques, & O. Ma-doery, *Transformaciones globales, instituciones y políticas de desarrollo local* (págs. 48-74). España: Homo Sapiens.
- Cormacarena. (2014). *Fichas técnicas de determinantes ambientales para el ordenamiento territorial municipal*. Recuperado el 2019 de septiembre de 30, de Cormacarena (Meta): <http://200.24.59.194/descargarpdf.php?libro=7618>
- Departamento administrativo Nacional de Estadística. (2018). *Censo nacional de población y vivienda, 2018*. Recuperado el 30 de septiembre de 2019, de DANE: https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia_y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-201
- Elvas, S., & Moniz, M. (2010). Sentimiento de comunidade, qualidade e satisfação de vida. *Análise Psicológica*, 28(3), 451-464. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/262775854_Sentimento_de_comunidade_qualidade_e_satisfacao_de_vida
- Escobar, A., Beltran, M., & Bonza, E. (2017). El potencial de los activos culturales asociados con la actividad turística como factor de desarrollo local en el barrio Getsemaní. *Turismo y Sociedad*, 2, 107-143. Obtenido de *Turismo y Sociedad*: <https://revistas.ueexternado.edu.co/index.php/tursoc/article/view/5176>
- García, O. (2007). Propuesta de desarrollo a escala humana para las mujeres rurales del municipio de Siac del municipio de Siachoque Boyacá - Colombia. *Apuntes del Cenes*, 27(43), 257-274. Obtenido de <https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cenes/article/view/219>
- Giménez, G. (1999). *Territorio, cultura e identidades de la región socio-cultural. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 5(9), 25-57. Obtenido de <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/pdf/inae5/516.pdf>

- González, I. (2000). *Conservación de bienes culturales. Teoría, historia, principios y normas*. Madrid: Manuales arte cátedra.
- Grimson, A. (2008). Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad. *Tabula Rasa*, 8, 45-67. Obtenido de <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1510>
- Guirao, M. (2017). *La construcción social de la cultura*. Obtenido de academia.edu: https://www.academia.edu/35451880/La_construcci%C3%B3n_social_de_la_cultura_pdf
- Hoyos, A. (2019). *Reterritorialización y retorno: campos emocionales de las familias de lejanías (meta), que fueron desplazadas por el conflicto armado*. Obtenido de Universidad Externado de Colombia: <https://bdigital.uexternado.edu.co/bitstream/001/1798/1/DAA-spa-2019>
- Instituto Departamental de Cultura del Meta. (2020). *Plan Especial de Salvaguardia de la Cultura Artesanal y Agrícola del Ariari*. Granada, Meta. Recuperado el 25 de noviembre de 2019, de: <https://es.scribd.com/document/447049336/Plan-Especial-de-Salvaguardia-de-los-artesanos-agricola-del-Ariari-Meta-Colombia>
- Ministerio de Cultura. (2010). *Política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. Recuperado el 8 de enero de 2020, de Patrimonio Min Cultura: https://mincultura.gov.co/ministerio/politicas-culturales/salvaguardia_patrimonio-cultural-inmaterial/Documents/03_politica_salvaguardia_patrimonio_cultural_inmaterial.pdf
- Múnera, M. (2007). *Resignificar el desarrollo*. Medellín: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Prats, L. (2008). *Concepto y gestión del patrimonio local*. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17-35.
- Salge, M. (2018). *El principio arcóntico del patrimonio: Origen, transformaciones y desafíos*. Colombia: Ediciones Uniandes.
- Sánchez, N. (2018). *Lejanías, Meta: renunciar a la justicia de guerra*. Recuperado el 26 de enero de 2020, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/colombia2020/territorio/lejanias-meta-renunciar-la-justicia-de-guerra-articulo-856221/>
- Unesco. (2003). *Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Recuperado el 29 de enero de 2020, de: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa

Turismo rural y recuperación de la memoria colectiva: el caso de la Cooperativa Pese-ndeje

AUTORA: **ANATALI CRUZ CARDOZO**

MUNICIPIO DE TEMASCALCINGO, ESTADO DE MÉXICO





Resumen

En este texto presento algunas reflexiones que se apoyan en el trabajo de campo que he realizado (como parte de mi investigación doctoral) en el municipio de Temascalcingo (Estado de México) desde el año 2018, con los miembros de la cooperativa Pese-ndeje encargados de administrar el parque ecoturístico “El Borbollón”. Dicho lo anterior, procedo a mencionar el contexto histórico en el que surge el parque ecoturístico, algunas particularidades del mismo y, finalmente, el peso simbólico que tiene este lugar, que está siendo rescatado a partir de la recuperación de la memoria histórica.

Introducción

En México, el fomento del turismo comunitario surgió en las zonas rurales desde los años setenta a partir de la concepción de ejido turístico, hasta la década de los noventa que se crearon programas federales para enfrentar las necesidades y empobrecimiento del campo. Uno de éstos fue el *Fondo de Apoyo a Empresas en Solidaridad* (FONAES) (Garduño, Guzmán & Zizumbo, 2009). El objetivo del FONAES era apoyar en forma directa a las organizaciones rurales conformadas como “empresas sociales” (cooperativas, asociaciones civiles,

asociaciones sociales y sociedades de solidaridad social), que buscaban una mejoría en su calidad de vida a través de la generación de proyectos productivos.

A lo largo de la década de los noventa, el FONAES impulsó la creación de pequeños proyectos, con el respaldo de los estados y municipios se favoreció el desarrollo de actividades agrícolas, forestales, agroindustriales, extractivas, micro industriales y de turismo rural, en zonas con altos índices de población indígena y pobreza rural (Mendoza, 2006). Pero con la llegada del nuevo milenio, a nivel internacional se planteó al turismo rural comunitario como una estrategia para el desarrollo local, por lo que fueron puestas en marcha las metodologías *Turismo Pro-Pobre* y *Turismo Sostenible-Eliminación de la Pobreza*, las mismas entraron con fuerza en la agenda política de la cooperación internacional¹ (Mendoza & Hernández, 2019).

Como parte de la nueva lógica de gestión del territorio que permea a nivel internacional, el turismo rural fue concebido como el mecanismo a través del cual se debería combatir la pobreza de las familias indígenas y campesinas; fue así como en el año 2007 México dio inicio el Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI), bajo la orientación de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). A través del PTAZI se buscó promover el turismo alternativo impulsando el desarrollo de actividades que estuvieran a cargo de los habitantes y dueños del territorio, lo que derivó en la incorporación de los pueblos indígenas ubicados en áreas rurales como nuevos nichos de turismo. Fue en ese contexto que surgió el parque ecoturístico “El Borbollón”.

El parque ecoturístico “El Borbollón”

El parque ecoturístico “El Borbollón” se ubica en la localidad de Ixtapa², aproximadamente a unos 10 metros de un arroyo que deriva del caudal del río Lerma; en esta área existe un manantial de aguas termales y azufrosas conocido como el borbollón, el cual dio origen a la primera alberca al aire libre, el terreno en el que se ubica este brote de agua era propiedad del diputado Efrén Valdés, quien decidió que se escarbara un hoyo, según refiere el señor Pastor:

1 En 1999, tras las primeras iniciativas de la UNESCO y del Banco Mundial; surgió la metodología Turismo Pro- pobre y el Programa Turismo Sostenible-Eliminación de la Pobreza se presentó durante la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible en 2002 en Johannesburgo (Sudáfrica).

2 Ixtapa forma parte del extenso Valle de Solís, ubicado en el Estado de México, el cual se extiende internándose hacia el estado de Michoacán, y se denomina así porque con la llegada de los españoles a esta zona, se construyó ahí la Hacienda del mismo nombre.



Alberca de aguas termales



Temazcal

Fue una víspera del 24 de junio que salió el borbollón... todo eso de por aquí no se daba ni pasto, ni yerba ni nada, lo que se daba era el abrojo y el chacalote. Y el dueño del terreno... cuando se desvió el río Lerma, como él la llevaba muy bien porque había sido diputado, don Efrén Valdés, se trajo la máquina a escarbar aquí.

Y escarbó, en la tarde estaba la máquina ahí y un velador que la cuidaba. Pero a eso de las dos o tres de la mañana se oyó que explotó y el velador se espantó y corrió porque se veía

vapor. Pero luego se arrimó y se dio cuenta de que era agua. Era junio porque era tiempo de agua... no me acuerdo hace cuantos años.

(Entrevista con el señor Pastor en noviembre de 2020).

Tras el surgimiento del manantial ya no se siguió excavando y se acondicionó la primera alberca natural al aire libre, la alberca tenía una forma irregular pues era un hoyo asimétrico con pared de tierra y se accedía a ella través de unos escalones de piedra; la alberca era visitada no sólo por algunos habitantes de Ixtapa, sino por personas de otras localidades aledañas, al considerar que sus aguas tenían propiedades curativas y terapéuticas.

Este sitio adquirió un gran reconocimiento a nivel municipal, pero fue hasta el año 2000 que se comenzó a planear formalmente la construcción de lo que hoy es el parque ecoturístico “El Borbollón”; durante la gestión del presidente municipal Lic. Juan de la Cruz Ruiz (2000-2003), como se lee a continuación:

Pues yo andaba aquí cuidando a mis animales y vi a Juan de la Cruz que llegó en un carro y que me acerco a ver, que lo saludo. Ellos venían buscando hacer un parque...fueron a la cascada de Pastores y a Magdalena, una hacienda vieja que está ahí ...y se fueron a la laguna de Cerritos en Calderas, pero no le gustó a la licenciada del CDI. De ahí se la trajo el presidente municipal aquí, aquí estábamos... un maestro que estaba jubilado y en ese entonces estaba ahí metido en el agua y como aquí era baldío yo andaba con mis animales y que los veo y me acerqué al chisme... entonces el presidente le dice “ahora sí memito se va a hacer un parque” y que él contesta “ustedes nada más inventan, es pura mentira, pasa un presidente y pasa otro y que ya lo van a arreglar y nunca”.

Entonces el presidente le dijo al maestro “¿usted conoce al delegado de aquí?” y él dijo “sí”, dijo [el presidente] “¿dónde hacen sus reuniones?” ... le dice [el maestro] “en la escuela” ... [le responde el presidente] “dígame al delegado que me junte a la gente para el martes, vengo a las cuatro de la tarde” ... yo me acuerdo porque yo estuve ahí.

(Entrevista con el señor Pastor en noviembre de 2020).

Para cumplir con los requisitos institucionales propuestos por el CDI fue necesario organizar una cooperativa e incluir en ella a personas de dos localidades distintas: Ixtapa y Santa María Solís, ya que el parque ecoturístico se encuentra ubicado en Ixtapa pero en dicha localidad no hay población indígena, así que fueron incluidos algunos habitantes de Santa María Solís. Tras una serie de reuniones informativas, en las cuales



Cooperativa Pese-ndeje

se indicó en qué consistiría el proyecto, en el año 2002 finalmente quedó conformada por cuarenta socios la cooperativa *Pese-ndeje*, legalmente reconocida como una *Sociedad de Producción Rural de Responsabilidad Ilimitada*.

Una vez constituida la cooperativa fue posible acceder a la capacitación técnica otorgada por el CDI, así como al apoyo económico que les permitió comenzar a construir la infraestructura y equipamiento del parque ecoturístico “El Borbollón”. Cabe mencionar que, en un inicio, la situación fue complicada para los miembros cooperativistas ya que tenían que dedicar tiempo a las labores de construcción del parque y eso les quitaba la oportunidad de atender sus parcelas, por lo que sus familias (esposas e hijos) tuvieron que encargarse de solventar su ausencia.

En este punto es necesario señalar que hasta hace algunos años la actividad económica característica de los habitantes de Ixtapa y Santa María era la agricultura de temporal, se cultivaba maíz, frijol, trigo, avena y cebada (con especial énfasis en el cultivo de maíz); la actividad agrícola era complementada con el cuidado de ganado y/o animales de traspatio (gallinas, conejos, patos, etc.). Pero tras la edificación del parque ecoturístico “El Borbollón”, los miembros de la cooperativa Pese-ndeje tienen como actividad económica complementaria la prestación de servicio turístico.

Es importante tener en cuenta que el trabajo en el borbollón no es la actividad económica principal de los miembros de la cooperativa Pese-ndeje; debido a que el parque

ecoturístico es pequeño³ y que la mayor afluencia de visitantes se presenta los fines de semana, los cooperativistas sólo tienen que asistir dos o tres días a la semana al parque a realizar sus labores y cuentan con el resto del tiempo para atender sus tierras y a sus animales. Tal situación cambia en temporada vacacional ya que se registra un aumento de los visitantes, lo que obliga a los cooperativistas a asistir con mayor frecuencia a colaborar en el parque ecoturístico.

El parque ecoturístico “El Borbollón” cuenta actualmente con seis cabañas, tienda, palapas con asador, juegos infantiles, áreas verdes, un temazcal grande y uno chico (baños de vapor) y un centro de medicina tradicional en donde se cultivan las plantas medicinales que se utilizan en las sesiones de temazcal, entre otras amenidades.

Finalmente, es necesario mencionar que el lugar en el que se ubica el parque ecoturístico “El Borbollón” es un punto de referencia para los habitantes de Ixtapa, quienes lo asocian con la santa patrona de la localidad, la virgen de la Inmaculada Concepción, y con “el borbolloncito”.

El borbolloncito: la historia de la virgen del borbollón



Virgen de Piedra y del Cuadro

3 El terreno en el que se edificó el parque ecoturístico comprende una superficie de 3 hectáreas.



El borbolloncito

El borbolloncito es un brote de agua termal que se ubica en el borde del arroyo que deriva del río Lerma. Aunque no se conoce la fecha exacta del surgimiento del brote de agua, las personas de la tercera edad que viven en la localidad de Ixtapa refieren que la existencia de este se remonta a la llegada de los españoles.

Es importante mencionar que entre los habitantes de la localidad de Ixtapa se cuenta que el surgimiento del manantial es un milagro realizado por la virgen de la Inmaculada Concepción⁴. Entre las personas de la tercera edad hay quienes afirman que el brote de agua es un regalo de su santa patrona:

Hace muchos años, unas personas que habían viajado mucho y que venían de muy lejos llegaron hasta aquí, ellos traían cargando una virgencita de piedra y se sentaron a descansar debajo de un árbol, los que vivían aquí los recibieron bien... tanto, que la virgen en agradecimiento a que eran de tan buen corazón, ya no se quiso ir... se quedó entre ellos y les regaló un manantial porque aquí la gente es buena.

(Entrevista con la señora Josefina Zaldívar en diciembre de 2019).

4 En diciembre de 2018 asistí a la fiesta patronal en Ixtapa con el propósito de documentarla y reconstruir la historia de la virgen del borbolloncito, a lo largo de esta visita fue posible recuperar algunos elementos de la cosmovisión indígena que quedaron ocultos debido al proceso de evangelización (el agua, el árbol, la piedra). A partir de un ejercicio de historia oral recabé algunos relatos de familiares y amigos cercanos de la señora Josefina Zaldívar, una mujer de 85 años originaria de Ixtapa. Los cuales se han ido nutriendo con relatos recabados entre los miembros de la cooperativa, quienes cuidan este sitio por ser un regalo de la virgen.

Según señala la señora Josefina Zaldívar, habitante y originaria de Ixtapa, el surgimiento del manantial fue posible gracias a la voluntad de la virgen de piedra. Al igual que ella, algunas otras personas de Ixtapa afirman que el ojo de agua es un regalo de la virgen, aunque es importante mencionar que las versiones con respecto a la historia cambian, y la virgen que en un relato “es de piedra”, pasa a ser una “virgen pesada como piedra”, como se hace notar a continuación:

Cuentan los abuelos que hace mucho tiempo unos viajeros... unos españoles que venían de muy lejos cargando su virgen se sentaron debajo de un árbol a protegerse de la lluvia que estaba cayendo muy fuerte, ahí estuvieron por muchas horas y cuando dejó de llover y se quisieron ir ya no pudieron levantar a la virgen... que estaba pesada como piedra. Entonces, se pusieron a pensar y dijeron que la virgen no se quería ir, que se había cansado de tanto andar y que se quería quedar aquí... Así que se quedó y un tiempo después que sale el borbollón... dicen que [ella] lo trajo.

(Entrevista con el señor Juan en diciembre de 2018).

Si bien las versiones de la historia de la virgen son distintas, la mayoría de ellas contienen algunos elementos simbólicos comunes: la piedra, el árbol y el agua (sea como lluvia, manantial o borbollón). Pero aunque cada uno de dichos elementos tiene por sí mismo un fuerte peso simbólico⁵, éste se ha desdibujado, ya que las historias que los abuelos narran hoy ya no son tomadas en serio por las personas más jóvenes de la localidad de Ixtapa.

5 Los elementos simbólicos comunes encontrados en los relatos comparten una raíz ancestral ligada a los grupos indígenas de la cultura otomame (otomí-mazahua) que habitaron en la región del Valle de Solís.

Con respecto a la piedra, entre los miembros del pueblo otomí se han podido identificar prácticas relacionadas con la adoración de piedras denominadas Cangandhos (Sánchez, 2016). Por su parte, algunos grupos mazahua que radicaban en el actual estado de Michoacán también adoraban a dos ídolos de piedra con hechura de hombre llamados Curicaueri y Urendecauecara (Guzmán, 2012).

Por otra parte, se debe tener en cuenta que, dentro de la mitología y la religión mesoamericanas los árboles terrestres fueron venerados y respetados. Los árboles eran concebidos como el eje del mundo (Chevalier, 1986) que conectaba los tres planos del cosmos: sus raíces se hundían en el oscuro inframundo, su tronco correspondía a la tierra, donde los hombres desarrollaban su vida, y sus ramas se alzaban hacia el cielo; de tal manera que los árboles representaban umbrales que conectaban a dioses con seres terrestres (Del Villar, 2016).

En relación con el agua, es preciso decir que las culturas prehispánicas tenían un vínculo especial con ella, a la cual consideraban un elemento divino de alta importancia, por lo que no es de extrañar que entre los pueblos indígenas se haya venerado a diez deidades relacionadas con el agua: Chalchiuhtlicue, Chaac, Tláloc, Pitao Cocijo, Dzahui, Amimitl, Huracán, Metzabok, Yuku, Cuerauáperi o Nana Kuerajperi (Conagua, 2019).

Asimismo, al analizar los relatos de la historia de la virgen también podemos notar que existen tres objetos relacionados con ella: la piedra⁶, el cuadro⁷ y la figura de yeso⁸. Dichos objetos son correspondientes con distintos momentos históricos: el de los pueblos originarios, la época colonial y la época actual.

Con el transcurso del tiempo, el culto a los espíritus del agua, representados en la piedra, fue transformado en devoción a la imagen de la virgen de la Inmaculada Concepción. La espiritualidad de los grupos indígenas quedó subsumida bajo la visión cristiana, la piedra fue colocada en la iglesia y perdió visibilidad entre los pobladores de Ixtapa⁹. Pero el brote de agua se conserva como un referente para algunos de los habitantes del Valle de Solís¹⁰, según se lee a continuación:

Ese borbollón, tiene mucha fama de que cura... yo me acuerdo de que cuando estaba chiquilla mi mamá venía... hasta [venían] las señoras que no podían encargar familia y ya luego resulta que decían que encargaban... Hay gente que sí se recupera, una señora de por aquí que no podía caminar la llevaron ahí y ya después sí caminó... si es buena el agua.

(Entrevista con la señora María en abril de 2021).

6 La piedra encontrada en el terreno que actualmente ocupa “el borbolloncito” mide aproximadamente 30 centímetros de alto por 20 centímetros de ancho, se encuentra labrada en piedra de cantera y pesa 50 kilos aproximadamente. Actualmente, forma parte de las imágenes religiosas de la parroquia de Ixtapa.

7 El cuadro al que algunos entrevistados hacen referencia corresponde con una pintura antigua en la que se representa a la virgen de la Concepción, en ella se puede ver una imagen de la virgen rodeada de algunos elementos que no son incluidos en la figura de yeso. Cabe mencionar que la pintura en cuestión se asemeja bastante a la obra “La Inmaculada Concepción” del pintor Francisco de Zurbarán, la cual actualmente se encuentra expuesta en el Museo Nacional de Arte de Cataluña y data de 1632.

8 Ubicada en el punto central del altar de cantera blanca, la virgen de la Inmaculada Concepción que mide metro y medio aproximadamente luce un vestido en tonos blanco y azul, se encuentra colocada en el altar mayor de la parroquia pues es considerada por los habitantes de Ixtapa como la santa patrona del lugar. Cuentan los pobladores que ésta figura de yeso fue donada por el municipio de Temascalcingo, algunos incluso afirman que formaba parte de un grupo de imágenes religiosas que fueron recuperadas de la ex hacienda de Solís.

9 En este punto es necesario resaltar que, como parte de la estrategia de evangelización, los frailes cristianos buscaron generar un arraigo hacia el espacio designado a la adoración de Dios. Así con frecuencia algunos templos cristianos fueron edificados en los mismos sitios que antes se ocuparon para llevar a cabo los rituales mesoamericanos; por ejemplo, en el Tepeyac, Chalma, Amecameca, Cholula, entre otros (Bonfil, 1990; Gruzinski, 2016). Aunque en otras ocasiones, como en el caso de estudio aquí tratado, optaron por introducir las imágenes y/o esculturas veneradas por los nativos al interior de las capillas e iglesias cristianas. Lo que a corto plazo les permitió tener un mayor control sobre las prácticas de devoción, mientras que a largo plazo posibilitó un cambio en la relación con la divinidad; así que, los objetos sagrados que antes sirvieron para invocar a la Madre Tierra (o a algún elemento de la naturaleza) fueron sustituidos por las imágenes de la Virgen (madre de Cristo), a quien se le empezó a rezar demandando su intercesión y con quien se llegó a establecer una relación más personal (hasta el punto de dejar en el olvido a los dioses de los ancestros).

10 En este lugar coexiste lo sagrado y lo pagano, ya que un brote de agua es resultado de la acción divina y el otro un producto de la mano del hombre; la apertura del hoyo en la tierra dio origen a un brote de agua distinto al que originalmente se concebía como sagrado y con ello posibilitó que años más tarde se promoviera la conformación de la cooperativa Pese-ndeje y la edificación del parque ecoturístico “El Borbollón”.

El borbolloncito fue el primer brote de agua caliente ubicado en Ixtapa, el cual no sólo era visitado por los habitantes de la localidad, sino por personas de otras localidades aledañas. Este manantial forma parte de la memoria histórica de los habitantes de Ixtapa. A través de los testimonios recabados, es posible dar cuenta de la fuerte relación que existió entre los pueblos originarios asentados en el área de estudio y el agua proveniente del río Lerma.

Actualmente, el borbolloncito sólo puede ser visitado bajo la supervisión de quienes colaboran en el parque ecoturístico “El Borbollón”, lo cual se debe a que en este lugar se registraron algunos accidentes mortales, ya que debajo de dicho brote de agua existe un sistema de cavernas y hace algunos años uno de los bañistas se sumergió en sus alrededores y ya no pudo salir. El borbolloncito se encuentra rodeado por una barda que impide el paso, por lo que no existe peligro alguno para los visitantes del parque ecoturístico “El Borbollón”.

Bibliografía

- Bonfil, G. (1990). "La civilización negada: el rostro negado". En *México profundo: una civilización negada*, pp. 23-43. México: Editorial Grijalbo.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- Conagua (2019). "10 Deidades prehispánicas relacionadas con el agua que debes conocer": <https://www.gob.mx/conagua/articulos/10-deidades-prehispanicas-relacionadas-con-el-agua-que-debes-conocer?idiom=es>
- Del Villar, M. (2016, 27 de abril). "Los árboles sagrados del México antiguo (La ceiba o yaxché entre los mayas)". En *Más de MX*. Recuperado de <<https://masdemx.com/2016/04/los-arboles-sagrados-del-mexico-antiguo-2/>> (consultado el 25 de junio de 2019).
- Garduño, M.; Guzmán, C. & Zizumbo, L. (2009, julio-diciembre). "Turismo rural: Participación de las comunidades y programas federales". En *El Periplo Sustentable*, (17), 5-30.
- Gruzinski, S. (2016). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español (siglos XVI-XVIII)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, M. (2012, enero-junio). "Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos XV-XVII. Trazos de una historia". En *Tzintzun Revista de Estudios Históricos*, (55), 11-74. Recuperado de <<http://www.scielo.org.mx/pdf/tzintzun/n55/n55a2.pdf>> (consultado el 25 de junio de 2019).
- Mendoza, M. (2006). *Evolución normativa de cinco esquemas productivos del Fondo de Apoyo para Empresas en Solidaridad: de la política social al crecimiento con calidad*. México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública (CESOP) / Cámara de Diputados LX Legislatura.
- Mendoza, M.M. & Hernández, R. (2019, enero-junio). "Turismo comunitario Pro pobre y su definición de pobreza". En *Dimensiones turísticas*, 3 (4), 26-42.
- Sánchez, L.F. (2016, junio). "Cangandhos, Ídulos y San Juanes: un estudio antropológico de la deificación de piedras sagradas en una comunidad otomí". En *Edähi*, 4 (8). México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Recuperado de <<https://www.uaeh.edu.mx/scige/boletin/icshu/n8/p2.html>> (consultado el 21 de diciembre de 2018).

Revitalizando el Wizun

Experiencias sobre alfarería

Mapunche en Pucura

ENTREVISTA SOBRE EL PROCESO INICIADO
POR EL TALLER Y GALERÍA DE ARTE RAG MAPU¹

AUTORA: **MARÍA JOSÉ MARTÍNEZ P.**²
COÑARIPE, REGIÓN DE LOS RÍOS. WALLMAPU, **CHILE**





Integrantes de la Comunidad Pablo Marifilo de Pucura, así como familias del Lof de Challupen, Traitraiko y Pucura se reunieron para recuperar habilidades interrumpidas por una o dos generaciones del trabajo con la greda. Cabe destacar que el sector, en la falda sur del hoy llamado Volcán Villarrica, en la región de los Ríos, proviene de una larga tradición alfarera. Desde la década de los 60 que en el sector se encontraron restos arqueológicos de antigua data de uso tanto cotidiano como ceremonial de la alfarería. El Alero Marifilo es uno de los sitios más reconocidos encontrados en el lado norte de la orilla del Lago Calafquén. Esas piezas extraídas del territorio han quedado guardadas en instituciones de conservación patrimonial lejos de los Lof Ancestrales, herederos de esos quehaceres. En este sentido, estos talleres vuelven a encender el fuego y recuperar las habilidades de esta creación que es parte vital del vivir mapuche. *“De repente uno ve hartos en los museos, pero hoy día lo tenemos nosotros construido por nuestras manos”* agrega Zoila Ancalef Punulef, una de las participantes y habitante del sector de Challupen.

1 El proyecto “Revitalizando el wizun en la Comunidad Indígena Pablo Marifilo” estuvo a cargo de Yimara Rayen Praihuan ceramista Mapuche y Juan Holguín Gallego, escultor colombiano. Ambos son cofundadores del Taller y Galería de Arte Rag Mapu, localizado en Pucará, actual comuna de Panguipulli.

2 Periodista, magíster en Psicología Comunitaria U.Chile. Crónicas Vamos en camino. www.vamosencamino.org

En los encuentros donde se transmite la técnica del amasado y construcción de distintas piezas, se compartieron vivencias de cómo desarrollaban este trabajo, así como cómo era la vida de los antiguos, familiares mayores de los asistentes al taller. *“Tenía conocimientos de estos trabajos, pero solamente era una cuestión teórica. Nunca se había presentado la posibilidad de aprender este procedimiento”*, comentó Benjamin Curilef Lefinao, vecino del sector de Lluncura.



Horno de barro Rag Mapu

Recuperando lo perdido

“Cuando nosotros decimos que estamos haciendo una reivindicación entra todo un conjunto de actividades. Siempre uno escuchaba conversas de que existían metawe, pero nunca vimos realmente que sí era una necesidad. Y este reencuentro de diferentes Lof nos identifica con todo un espacio y una cultura. Cuando nos encontramos con este tipo de actividad, nos recuerda muchas cosas, es emocionante porque es parte de nosotros” expresa Benjamin Curilef Lefinao.

En ese sentido, la papay Zoila Ancalef valora el haber recuperado estas habilidades de sus antepasados, pues *“a mi edad que tengo conocimos varios cántaros que existían acá”*. Para ella, talleres como este *“son un buen trabajo, un aporte para la comunidad,*

para la gente que entramos en ceremonia. Yo tengo algunos implementos, el metawe que lo he adquirido. Qué mejor ahora que lo estoy construyendo para mí, para mi uso utilitario”. Luego del taller quedó con varios implementos en greda hecho por sus propias manos “Yo ahora hice un cántaro. Hice un malwe (vaso para tomar agua), hice un maté. Ahora estoy elaborando un ketro metawe. Espero que me salga bien para cumplir mi sueño” reflexiona Zoila.

Para los estudios formales sobre alfarería mapuche existen clasificaciones por períodos donde se habla de cerámica pitrén, por ejemplo, sin embargo para los participantes, esa forma de ordenar la experiencia y el quehacer se aleja de la memoria transmitida por sus mayores donde la recolección y el modelado de la greda tiene la particularidad de este territorio, pero también se van modelando figuras, como el jarro pato/ Ketro Metawe de acuerdo al contexto y las necesidades de la vida en estos lugares.

“Es un gran avance que está haciendo la comunidad, las familias de este sector. Y se ha visto la diversidad de figuras que se han construido acá. Eso me satisface. Y a la vez esto de estar en un taller, sirve de motivación para otras generaciones. Ha servido para que tomen este trabajo no se pierda” sostiene la lamgnien Zoila Ancalef.



Papay Zoila Ancalef

¿Vivir la cultura o estudiarla?

Al cierre del proceso hubo varias palabras en torno a la necesidad de retomar estos trabajos, pues es una reconexión más con sus raíces ancestrales, por ello la necesidad de darle continuidad a este proceso. Y esto es vital que lo desarrollen las propias herederas de esta tradición de vínculo y trabajo con la tierra arcillosa, pues existe una clara diferencia en cómo la arqueología ha presentado a la alfarería mapuche y cómo son las memorias locales sobre ese quehacer. Si tomamos la definición de arqueología como la ciencia que estudia las artes, los monumentos y los objetos de la antigüedad, especialmente a través de sus restos no se logra terminar de comprender los dolores que hay en algunos territorios por prácticas pasadas de cómo llegaba la academia a trabajar con los restos de sus mayores, así como sus creaciones.

Décadas atrás con los trabajos de Mayo Calvo, una aficionada a la arqueología, entre otras personas, se desarrollaron una serie de excavaciones en cementerios indígenas y sitios de significancia cultural del sector de Challupen y Pucura. También cuentan las historias que las vasijas encontradas fueron llevadas para estudiarlas a otro lugares o no se sabe dónde pueden estar siendo expuestas. En este sentido, esta larga tradición alfarera, para algunas está separada por períodos, técnicas y fechas, para otros y otras, es parte de la vida de la gente que habita y ha habitado por largo tiempo estos territorios. Una historia circular y una historia lineal que se amasan de una manera diferente y resisten el calor del horno de distinta manera.

Filomena Huilipan Epuñanco fue una de las cerca de 20 asistentes que tuvo este taller de revitalización del oficio de wizun (alfarería mapuche) ella pertenece a ese Lof ancestral y para ella fue una grata experiencia porque se desarrolló donde ella misma vive, las y los asistentes eran todos de los alrededores. Junto con lo anterior valora la relevancia de los trabajos desarrollados, pues son pieza vital para la vida en ceremonias mapunche “ahora que tenemos nuestras cosas para ir nguillatun, nuestros propios productos, nos vamos a sentir orgullosos de nosotros mismos, al tomar muday en los vasos y metawe que hicimos. Va a ser distinto ver las mesas con los metawe” planteó Filomena. “Uno sabe que necesita estas cosas para algo importante” comentó luego de ver los resultados luego del primer proceso de quema de vasijas en el mes de enero.

Virgina Huilipan, de la Comunidad Mapuche Emilio Epuñanco también cerró contenta esa primera experiencia de revitalización del trabajo de alfarería mapuche. “Hice unos malwe (vasitos) y una jarrita. Los malwe los voy a usar para tomar muday. Hice un

mate para tomar maté. La jarrita para servir el muday e hice una fuentecita para el pebre. Hice de uso diario de la casa y de uso espacial para llevarlo a la ceremonia mapuche que hacemos nosotros”.



Filomena Huilipan

Lo del pasado quiere volver

“Yo creo que la mayoría de las personas están contentas acá haciendo este trabajo porque es algo que nuestros antepasados lo usaban”, plantea por su parte María Marifilo. “Para mí la greda es algo bonito, es algo especial. Yo ya tengo mis añitos y no pensé nunca estar haciendo cosas así, porque la greda casi yo no la conocía, para mí es algo nuevo”.

En este proceso de las sesiones volvieron también los recuerdos de los valores y las prácticas transmitidas por las mujeres mayores de su familia. Entre sesión y sesión salió la conversación entre la papay Virginia y su madre la cual le comentó que hasta su bisabuela o quizás una generación anterior sí había trabajado con alfarería en la familia. *“Mi mamá dijo que su abuela hacía, pero ella nunca lo hizo. Hacía una fogata, que le enseñó cómo cocerlo y todo”.*

La papay Huilipan, por su parte, también ve la relevancia de estos quehaceres para la recomposición de la vida mapunche. En ese sentido valoró la presencia e interés de

personas jóvenes. Ella hace la semejanza entre el debilitamiento del mapunzungun en ciertas generaciones anteriores, así como de algunas habilidades como el trabajo de alfarería. *“Se nos olvidó el mapunzungun porque nos lo prohibieron, pero las conversaciones las sabemos todas, muchas conversaciones antiguas. Hay mucha gente que necesita y quiere eso. Hay mucha gente joven que sí le gusta esto. Sería bonito para los jóvenes que se retome esto. Al aprender todas estas actividades va a ir cambiando la cosa”.*

Para la Papay María Marifilo, recuperar estos trabajos no es algo individual y qué mejor que desarrollarlo en la intimidad del Lof. Por ello uno de los aspectos que destacó de estos talleres fue *“trabajar en grupo donde la mayoría son gente de acá o familia”.*

La rueda sigue girando

Nohemy Huilipan Caniuyan es del Lof Pucura, pero desde hace más de 1 año vive en Traitraiko en la Comunidad de Juan Caripan. *“Es importante estar tranquila para hacer estos trabajos. “Cuando estuve tranquila logré hacer una pieza intacta, sin ninguna fisura. Si estoy con nervios o con pensamientos como que mi huerta está con pastos o la pega atrasada, las piezas se fracturan”.*

En el marco de este proceso algo interno se fue despertando y dos veces soñó con consejos de personas mayores para retomar este hacer. *“El primer día que yo estuve, esa noche tuve un sueño. Y yo hice un cántaro en mi sueño, pero lo hice con piedra laja. Después de la 4° o 5° sesión volví a soñar. Un viejito antiguo me decía cómo tenía que moldearlo y cómo tenía que hacer las figuras”.*

Antiguas/nuevas prácticas

La facilitadora comenta que en este territorio no se hacía una actividad de esta temática hace muchos años. Las personas mayores que asistieron – que tenían cerca de los 70 años- no habían revitalizado este conocimiento, solamente tenían vestigios de sus familiares, de sus antepasados. *“Hubo un corte en el tiempo hasta este momento que estamos retomándolo”.*

En los talleres se trabajó con las herramientas más esenciales tales como: el modelado manual, la técnica de piulo. Se utilizaron herramientas rústicas y naturales como palos de colihue que se lijaron en las mismas clases, así como se utilizaron piedras de río para el alisado.



Cierre de Proyecto “Taller Revitalizando el Wizun”

Descolonización comunitaria en el hacer y el decir

En el plano de las brechas en los lenguajes, hubo que hacer una adaptación desde la forma en que la academia nombra y entrelazarla con una manera mapuche a la usanza de este territorio en específico. De este modo se hizo un ejercicio colectivo de actualización y validación de nuevos códigos. Así, se desarrolló un paso hacia la descolonización de los conocimientos, pues la arqueología ha presentado la historia de la alfarería mapuche ordenadas linealmente por períodos. Así, tanto los participantes como los educadores fueron aprendiendo cómo hablar de estas temáticas desde un lenguaje más mapuche. *“No dividiendo sino integrando la mirada, que son nuestros antepasados quienes trabajaron en esas representaciones de vasijas de formas humanas, animales, vegetales”.*

Así como en las personas, también en los hallazgos arqueológicos de alfarería se encuentran marcas que ha dejado la colonización en sus prácticas culturales, por ejemplo con algunas piezas que se han encontrado que tienen incrustados restos de vajilla esmaltada. Incluso desde la llegada de los españoles, el pueblo mapuche ha adquirido ciertas herramientas y habilidades del mundo occidental o de otras tierras que ha adaptado a sus necesidades, incorporando algunas prácticas a su diario vivir, como el consumo de la yerba mate, costumbre traída desde Puelmapu hace ya un buen tiempo atrás.

Las quemadas tradicionales mapuche son un pozo pequeño directo en la tierra, pero en este proceso de aprendizaje se trabajó en horno de barro y también en un horno de gas.

Primeros pasos para retomar un camino

Las clases se desarrollaron en varias sesiones en la sede de la Comunidad Mapuche Pablo Marifilo en las cercanías del lago Calafquen, desarrollando espacios de *nütram* (conversación) y modelado de las piezas en noviembre de 2021. El proceso de cocción de las piezas en el mes de diciembre se desarrolló en las instalaciones del Taller Rag Mapu.

Al finalizar el taller los participantes se llevaron greda para sus casas para seguir modelando piezas. Todos quedaron muy entusiasmados con realizar nuevas jornadas de horneado comunitario impulsado de manera autogestionada. De hecho, en enero se efectuó un proceso de quema colectiva en ambos hornos. Se espera que la comunidad tenga una continuidad y poder proyectar en el tiempo este oficio del *wizun* en el territorio. Ya se re abrió el camino, con el paso del tiempo, se verán los frutos.

El proyecto “Revitalizando el *wizun* en la Comunidad Indígena Pablo Marifilo” estuvo a cargo de Yimara Rayen Praihuan ceramista Mapuche y Juan Holguín Gallego, escultor colombiano. Ambos son cofundadores del Taller y Galería de Arte Rag Mapu que funciona desde 2016 de manera itinerante en distintos territorios latinoamericanos, actualmente establecidos en Pucura, actual comuna de Panguipulli. Para desarrollar estas actividades se contó con el financiamiento que otorga el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio a través del Fondart Regional, línea Cultura de Pueblos Originarios convocatoria 2021.

“

“Cuando nosotros decimos que estamos haciendo una reivindicación entra todo un conjunto de actividades.

Siempre uno escuchaba conversas de que existían metawe, pero nunca vimos realmente que sí era una necesidad.

Y este reencuentro de diferentes Lof nos identifica con todo un espacio y una cultura. Cuando nos encontramos con este tipo de actividad, nos recuerda muchas cosas, es emocionante porque es parte de nosotros”

Benjamin Curilef Lefinao.

Los territorios como medios de descentralización y de diálogos culturales

AUTORA: **MARÍA DEL PILAR MOLINA CUELLAR¹**

MUNICIPIO DE GACHANCIPÁ, CUNDINAMARCA, COLOMBIA





“Para llegar a la persona hay que amarla.
Nuestra influencia llega sólo a donde llega nuestro amor”.
Johann H Pestalozzi (1746-1827)

Introducción

La presente investigación aborda la problemática que existe en la parte rural del Municipio de Gachancipá, Cundinamarca, y la poca participación de esta población en los procesos culturales del municipio, como las escuelas de formación en música, artes plásticas, danzas, etc. Algunas de las problemáticas que han afectado la educación rural es la falta de recursos para una mayor cobertura, las largas distancias que deben hacer los niños hasta sus escuelas, el hecho de tener que trabajar en las labores de campo y en temporada de cosecha para así ayudar a sus familias. Lo que se quiere dar a conocer en este trabajo, es la solución que la secretaría de Educación, Cultura, Recreación y Deportes de la alcaldía municipal en conjunto con formadores y los diferentes líderes de las comunidades veredales del municipio le dieron.

1 Estudiante Lic. en Música Universidad Pedagógica Nacional.

Se tiene como objetivo obtener y recabar información de las Escuelas de Formación Musical Descentralizadas, con el fin de lograr una perspectiva más amplia sobre el desarrollo de los procesos musicales en las áreas rurales y así dejar un precedente informativo y guiar a que otros municipios tomen la iniciativa de apoyar dichos procesos culturales.

Inicio

En el municipio de Gachancipá- Cundinamarca con una población de 14.442 habitantes, desde hace ya más de 15 años existe por parte de la alcaldía municipal las escuelas de formación artísticas y deportivas; en este caso hablaremos de la parte artística. Desde hace unos años se ha evidenciado la gran participación por parte de la población urbana del municipio, entre niños, jóvenes y adultos mayores en los procesos artísticos, pero por varios factores que se fueron mostrando con el paso del tiempo, la población de las zonas rurales evidenciaba poca participación en los procesos culturales, por no decir nula.

Al indagar directamente con los habitantes se descubrió que este tipo de actividades culturales no estaban llegando a las zonas veredales, así que la secretaría de Educación, Cultura, Recreación y Deporte (ECRD) quiso dar varias soluciones y una de ellas fue la descentralización de varias escuelas de formación musical y artística.

Particularmente me ha parecido una forma óptima y centrada de abordar este tipo de problema ya que como estudiante en música que soy, en mi adolescencia tuve muchos problemas al momento de querer hacer parte de una escuela de música o un proceso cultural. Cuando tenía 12 años viajamos con mis padres al municipio de Chía, Cundinamarca, para vivir en una parcela y cuidar de ella. Como vivíamos antes en el municipio de Tocancipá- Cundinamarca (a 40 minutos de Chía) yo decidí no dejar de ir al colegio en el que estudiaba, a pesar de que la parcela donde vivíamos era retirada del centro de Chía, así que viajar a Chía a estudiar o a Tocancipá era el mismo gasto en dinero y tiempo, por eso mis padres no tuvieron objeción en dejarme ir hasta Tocancipá.

Ya estudiando en el colegio técnico Industrial de Tocancipá se me presentó el primer problema a la hora de querer ir a estudiar en las tardes a la escuela de música, este era el tiempo y el desplazamiento, la escuela sólo daba sus cursos en música en la tardes y sólo alcancé a ir como a dos clases, mi padre se enteró que empecé a participar y como vivíamos tan lejos se opuso a que siguiera yendo, así que debía salir del colegio a la casa, y realmente el tiempo de ocio era muchísimo a pesar de ayudar con las labores en mi casa o en el trabajo de mis padres.

Cuando cumplí 14 años mi deseo de ir a la escuela de música era tan grande que opté por decir una mentira a mi papá y ésta era que debía ir “obligatoriamente” a tomar algún curso de formación en la escuela de música como parte de la nota de artes plásticas en el colegio y por tal no podía faltar. Por ese entonces el alcalde había implementado algo llamado lúdicas, lo cual consistía en que los estudiantes de los colegios departamentales del municipio debían ir obligatoriamente a las escuelas deportivas o musicales del municipio, pero esto no aplicaba a mi colegio por ser técnico y yo aprovechándome de esta nueva normativa dije la mentira en mi casa, en complicidad de mi madre y así fue como a partir de ese momento pude hacer parte de la escuela de música de Tocancipá.

Otro inconveniente que se presentó fue la falta de información y ayuda a la hora de hacer parte de alguna agrupación, por compañeros del colegio había escuchado que existía la escuela de coro, tuna, banda sinfónica etc., pero como ellos no formaban parte de éstas, me tocó ir varias veces a la portería de la escuela a hacer preguntas y aquí inició una especie de “cacería” con los directores de las agrupaciones, ya que debía hablar con ellos y decirles que quería hacer parte de su proceso. Todo esto me tomó un largo tiempo ya que nadie me daba razón, hasta que por cosas de la vida me encontré al maestro que dirigía la tuna del municipio, el profe Nacho, donde había entrado anteriormente y él fue quien me invito a que hiciera parte de la tuna y gracias a ese día de suerte, hice parte de esta agrupación tan variada.

Siempre se evidenció que el desplazamiento y el tiempo que me tomaba ir de Chía a Tocancipá y de Tocancipá a Chía era bastante, aproximadamente unas dos horas de viaje, ya que debía coger un bus que me llevara hasta un puente vehicular que se llama Sindamanoy, de ahí caminar 45 minutos hasta mi casa la cual quedaba en una loma, una zona muy sola y bastante apartada. A veces tenía la suerte de que algún conocido se ofreciera a llevarme hasta mi casa o hasta gente desconocida, y confiando accedía a este tipo de ayuda; el otro inconveniente es que los horarios de ensayo eran a veces muy extensos, así que llegaba muy tarde a mi casa y eso siempre era un tema de discusión por el temor a no seguir con un buen promedio académico. Ya con el tiempo me acostumbré a viajar y a aprovechar mi tiempo para hacer tareas y mis labores en el hogar, pero siempre me sentí muy unida a Tocancipá.

Pasan los años y decido que la música no es solo una afición en mi vida, sino una manera de vivir y por eso estudié la carrera en música; como primera y única opción presenté la prueba de admisión en la universidad de Cundinamarca en el municipio de Zipaquirá y para gran sorpresa fui admitida. Con el tiempo y siendo más ambiciosa con

mi formación musical decido presentar pruebas para pasar la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), ya que había conseguido trabajo como formadora en el municipio de Gachancipá, y aquí soy admitida.

Durante todo este tiempo en Gachancipá se evidenció que la población rural del municipio no era muy partícipe de los procesos formativos culturales, así que el Secretario de Cultura de ese entonces, decide como primera medida descentralizar la escuela de formación en danzas infantiles. Aquí se realizaron convenios con las instituciones educativas veredales y con los presidentes de juntas quienes con su voz de líderes darían incentivo a la comunidad a que hicieran parte de estas escuelas. Al principio no fue mucha la participación por parte de los niños y las niñas, pero poco a poco se regó la voz de que había profesores dictando clases y eso ayudó a que la comunidad se anime a participar.

¿Qué sucedía para que los habitantes de estas zonas no quisieran ir a la parte urbana del municipio y hacer parte de las diferentes escuelas?

En primera medida, el desplazamiento hasta la parte central del municipio y en segundo término, que al tener que desplazarse les implicaba mandar solos a sus hijos y confiar en que nada les sucediera, o bien dejar de lado sus trabajos en los cultivos del campo y llevar a los niños a las zonas centrales donde podían encontrar las escuelas de formación cultural. Por eso se incentivó y animó a las diferentes comunidades a que participaran de estos procesos descentralizados; con el tiempo el proceso formativo fue muy bien recibido y la demanda de las comunidades fue tanta que se decidió descentralizar una escuela más, la cual fue la escuela de artes plásticas y con el tiempo también la escuela de coro.

¿Qué beneficios trae el descentralizar las escuelas de formación artística?

Se genera mayor participación por parte de la comunidad Gachancipeña y esto se logra desplazando las escuelas culturales a las partes rurales del municipio. Este simple acto de llevar la cultura a las comunidades apartadas del centro municipal beneficia en gran medida a todos sus participantes, ya que el tiempo libre es utilizado en pro de los beneficiarios y vemos que empieza un cambio por parte de los niños que participan: hay más dinamismo, espontaneidad, carácter, responsabilidad por parte de ellos para con su agrupación. Llega un punto en el que la descentralización hace parte del diario vivir de la comunidad y ya no es una sugerencia por parte de la Secretaría de Cultura, sino que se convierte en una necesidad de participación por parte de la comunidad.

Los formadores quienes tomaron bajo su tutela la formación de estas comunidades deben desplazarse a zonas lejanas y de difícil acceso, como por ejemplo la vereda de san Bartolomé, la cual queda colindando con el municipio de Guatavita, y su difícil acceso es por la subida tan empinada que tiene. La manera más sencilla de llegar es a pie, lo cual le tomaría una hora y media de camino, también en carro, moto o volqueta, los conductores al distinguir al formador que se dirigía a esa zona lo llevaban. A la vereda San Martín la manera más práctica de llegar desde el centro del municipio, si no se tiene carro o moto, es en bicicleta, en este caso la Secretaría de Cultura le presta una bicicleta al formador y éste se dirige a la vereda, ya que sólo hay una buseta municipal que va hasta allá, pero pasa cada 45 minutos y no es muy viable tomarla, por el tema del desplazamiento y tiempo.

Ante este tipo de situaciones siempre debemos ser conscientes que *si no existen los recursos necesarios para que las escuelas tengan sostenibilidad, por más que se esfuerce el docente, éstas no van a tener continuidad*. Esto pasó en el caso de la maestra que dirigía el coro descentralizado del municipio en la vereda Santa Bárbara, que está a 20 minutos a pie desde el centro, tiene una subida bastante empinada la cual sólo alcanzan a subir algunos carros de bajo cilindraje, taxis pequeños y camionetas, una bicicleta o moto son un tanto peligrosas, así que la otra opción es a pie. Un problema que se evidenció con el proceso fue que el salón donde dictaban las clases siempre tuvo problemas de humedad, el techo se caía a pedazos y por falta de comunicación entre el encargado de la llave y el formador habían días en que no les abrían el salón o simplemente se llevaban la llave, no avisaban y debían cancelar las clases, esto más por falta de organización y gestión que por falta de voluntad por parte del formador, y a pesar de las quejas por parte de los padres de familia ante la Secretaría de Cultura no hubo mucho que hacer. Así que, por desgracia este proceso se vio truncado y decayó.

Hablando con una gran amiga y colega musical, me cuenta que en algún momento ella trabajó como formadora en una escuela descentralizada en el municipio de Tocancipá: la escuela de Coro en la vereda San Miguel. Me comenta que es una experiencia *“maravillosa”* y *“una manera muy positiva de ayudar a las comunidades a ocupar su tiempo”* y de allí, aunque no se crea, *“salen grandes procesos formativos con el tiempo, gracias a que encuentran el apoyo por parte de las directivas municipales”*. En la actualidad el trabajo realizado por parte de los formadores con las escuelas descentralizadas en el municipio de Gachancipá ha sido tan bien recibido y enfocado que en el año 2022 se encuentran los procesos descentralizados de iniciación musical y banda de marcha,

cuerdas pulsadas, estudiantinas y nuevamente coro infantil, incrementando la demanda de participación.

Como resultado de esta investigación, podemos concluir que, *con procesos culturales descentralizados las comunidades tienen un mejor aprovechamiento del tiempo libre y aprenden a enfocar el desarrollo del potencial artístico en niños, jóvenes y adultos*. Se quiere generar una gran acogida, gusto por lo realizado y espacios de esparcimiento para la comunidad beneficiada para así tener conciencia de los procesos culturales y que también deben ser aprovechados por las zonas rurales municipales y no sólo las zonas urbanas.

Antecedentes:

Desde sus inicios, la Secretaría de Educación, Cultura, Recreación y Deportes de nuestro municipio y sus líderes se han preocupado por el desarrollo cultural de la comunidad Gachancipeña y por esto, el proyecto de descentralización musical inicia en el año 2017 con el secretario de cultura en ese entonces y del señor alcalde, enfocando este esfuerzo en conjunto con los formadores hacia las comunidades de las veredas del municipio. Los beneficiarios de este programa fueron niños desde los 7 años hasta adultos mayores de 60. Se inició en la vereda San Bartolomé con la Escuela de Artes Plásticas y la Escuela de formación en Coro. Actualmente tenemos Danzas descentralizadas, Iniciación musical, Artes plásticas en las cinco veredas del municipio. Contamos no solamente con el apoyo de la comunidad para utilizar los espacios como los salones de acción comunal sino también de los profesores y rector de las escuelas veredales, quienes permitieron utilizar sus espacios académicos para la realización de las actividades de las escuelas descentralizadas.

El objetivo es incentivar a la comunidad de las zonas rurales del municipio de Gachancipá a que hagan parte de las escuelas de formación cultural descentralizadas, donde queremos que se congreguen niños, adolescentes, adultos mayores y familias. Con el propósito de motivar a través de las artes un tejido social más profundo y poder avanzar en el desarrollo cultural que nos define; esto a fin de que los participantes exploren los diferentes potenciales artísticos y así generar confianza y desarrollo en la unión grupal donde también se incentiva a la seguridad en ellos mismos.

La población de las veredas del municipio de Gachancipá no han sido los únicos afectados por la problemática planteada en esta investigación. En el municipio de Tocancipá

en el año 2015 la Secretaría incentivó la participación de su comunidad a través de formadores, quienes se desplazaban a estas zonas a iniciar procesos culturales, una de ellas fue la maestra Sonia Patricia Rodríguez quien actualmente trabaja con la EFAT (Escuela de Formación Artística de Tocancipá), quien en conjunto con el Área de Coros inició el proceso de los coros descentralizados en la vereda de San Miguel. Su experiencia a través de este trabajo según su testimonio fue muy gratificante. “Yo diría que este tipo de proyectos deberían apoyarse muchísimo, más que los procesos del centro que tienen más posibilidad de adquirir o de hacer parte de estos procesos culturales, los niños de vereda no. Trabajar por la comunidad es muy gratificante y aparte formar niños a nivel artístico hace que formemos mejores personas”.

Éste ha sido nuestro objetivo, generar conciencia sobre el gran valor de la educación a través del trabajo en nuestras comunidades tanto urbanas, pero sobre todo rurales.

Experiencia del distrito de La Arena, declarado

“Capital regional de la Cultura Viva Comunitaria”, en la provincia y región Piura – Perú

AUTOR: HARRINSON TALLEDO ROJAS¹

LA ARENA, PIURA, PERÚ





Contexto

La Arena, tierra de arraigadas costumbres religiosas, de agricultores, artistas y artesanos, data de la época prehispánica, una ciudad, perteneciente a la Cultura Tallán, que tuvo sus albores hacia los años 1,100 D.C.; en Nuevo Alto de Los More - La Arena, aún existen construcciones y muros de adobe prehispánicos de la época de la Cultura Tallán, cuyo auge fue 1,200 años D.C. Otras zonas arqueológicas son: la ciudadela de Chaquira y la zona de Loma del Gallo.

De la época colonial, la historia del distrito de La Arena está estrechamente asociada a la historia del Distrito de Catacaos y los pueblos del Bajo Piura.

La Arena, formó parte de la ruta Sechura – Olmos. En la época de la República, La Arena fue caserío de Catacaos.

1 Harrinson Talledo Rojas – La Arena, Piura 1972. Egresado de la Facultad de Ciencias Sociales y Educación de la Universidad Nacional de Piura – Perú, en la especialidad de Lengua y Literatura. Egresado del Programa de Maestría en Administración, con mención en Gerencia Gubernamental (UNP). Egresado del Programa de Maestría en Ciencias de la Educación, con mención en Docencia e Investigación (UNP). Ex alcalde de la Municipalidad Distrital de La Arena, provincia y región Piura – Perú, gestión 2015 – 2018. Gestor cultural y autor de varios artículos sobre Cultura Viva Comunitaria y Gestión Pública de Gobiernos Locales, asimismo, del libro de poesía “El Fuego de los Días”, editorial América – Perú 2022.

La Arena, como distrito, fue creado, mediante Ley N° 4134 del 15 de junio de 1920, pertenece a la provincia y departamento de Piura, Perú; su territorio corresponde a la región geográfica de costa; tiene una superficie de 160.22 Km², una altitud de 29 m.s.n.m. y su clima es cálido, seco y estacional.

Es un distrito con una vocación agrícola, entre sus principales cultivos tenemos: el arroz y el maíz.

Actualmente, el distrito de La Arena, cuenta con una población total aproximada de 43,599 habitantes.

Cultura viva comunitaria

“Son expresiones comunitarias que privilegian en la cultura los procesos sobre los productos; una cultura que vive y se renueva permanentemente en las comunidades, con el aporte de la gente, con la idea de que todos hacen cultura, y así aporta en la construcción de su territorio.

Es un movimiento continental de arraigo comunitario, local, creciente y convergente que asume a las culturas y sus manifestaciones como un bien universal y pilar efectivo del desarrollo humano.

Es un enfoque de política pública construida desde la gente, una forma de gobernanza de lo público, que recupera la relación del estado con las comunidades, a partir del reconocimiento e impulso a los procesos sociales de carácter cultural en la que las personas son las protagonistas en el mejoramiento de sus condiciones de vida y las de su entorno”.²

El concepto “cultura viva” surge con la experiencia brasileña de los Puntos de Cultura, pero existe en la práctica desde hace décadas en miles de comunidades de los países iberoamericanos. Cultura viva comunitaria es, por lo tanto, una expresión creada para dar nombre, sentido y visibilidad a dinámicas culturales que han surgido en la región. ¿Por qué viva? Porque es pulsante, mutante, diversa. ¿Por qué comunitaria? Porque es donde nace, donde se organiza. Y porque la idea es beneficiar prioritariamente a los pueblos, grupos y comunidades en situación de vulnerabilidad social y con reducido acceso a los medios de producción, registro, disfrute y difusión cultural.³

2 Declaración de La Paz, mayo 2013, Movimiento Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria. Sitio donde encontrar el material: www.iberkulturaviva.org

3 <http://iberkulturaviva.org/conceito/?lang=es#:~:text=Cultura%20viva%20comunitaria%20es%2C%20por,%C2%B-FPor%20qu%C3%A9%20comunitaria%3F>



Recibiendo la Ordenanza Regional N° 404-2017/GRP-CR

Declara al distrito de “La Arena, Capital regional de la cultura viva comunitaria” y aprueba la ruta turística del mismo nombre”. Archivo de Imagen Institucional de la MDLA

En la Declaración de La Paz sobre Cultura Viva Comunitaria, decimos:

“(…) La nueva etapa de las democracias y los Estados latinoamericanos requiere la recuperación de las experiencias sociales y populares. América Latina está en un momento de esperanza después de una larga crisis. Se nos abre un panorama de restauración, en el que las experiencias y organizaciones culturales comunitarias pueden participar de procesos de transformación nuevos y emancipadores.”⁴

Desde la Municipalidad Metropolitana de Lima - Perú, se entiende, como Cultura Viva Comunitaria al proceso dinámico y permanente, en donde las expresiones artísticas y culturales que se generan en las comunidades, a partir de la cotidianeidad, la vivencia de sus territorios y la articulación con organizaciones sociales, aportan al desarrollo y la paz de dichas comunidades.

⁴ Tomado de “Documento de Conclusiones Primer Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria”, La Paz, Bolivia, mayo de 2013. <http://es.scribd.com/doc/147877286/Conclusiones-Final-4>

Política pública de cultura viva comunitaria en gobiernos locales

La gestión municipal y la cultura en la arena⁵

Para la gestión municipal (2015 – 2018), el fortalecimiento de la identidad Cultural del distrito de La Arena a través de la Cultura Viva Comunitaria se ha convertido en el eje de sus políticas. La idea central que rige sus propuestas culturales radica en identificar, proteger y estimular la vida cultural para que no pierda su esencia y sea transmitida de generación en generación.

Existe un notorio interés por diseñar planes que permitan articular al gobierno municipal, autoridades y agentes locales con la tradición cultural existente. Un aspecto interesante a destacar es el entendimiento que la cultura debe formar parte de otros aspectos del desarrollo y - quizás- guiarlos. Así, la gestión municipal, se ha trazado como meta, el poder:

- Impulsar el desarrollo de políticas públicas que fortalezca la cultura viva de la comunidad.
- Diseñar un producto cultural para posicionar al distrito, de tal manera, que se difunda a La Arena como La Capital de la Cultura Viva Comunitaria.
- Propiciar el desarrollo de una cultura cooperativa, solidaria y transformadora, mediante el fortalecimiento de la capacidad de organización comunitaria.

Cultura como motor de desarrollo local⁶

La cultura juega un papel importante en el desarrollo de las personas al interior de cada territorio, a tal punto que muchos pueblos y lugares del planeta han apostado por una revalorización de lo cultural, de lo identitario, recreando incluso nuevas identidades culturales y patrimoniales como eje de su propio desarrollo.

La clave del desarrollo local basados en la cultura no solo está en manos de los gobiernos locales, pero su involucramiento es crucial.

Al crear políticas culturales en los gobiernos municipales se crean grandes ventajas para las poblaciones en cuanto al acceso de cultura, pero también trae consigo:

- Mejora de la calidad de vida
- Refuerzo de la identidad cívica

5 Proyecto de Identificación, definición y promoción de la Cultura Comunitaria del Distrito de La Arena. Informe Final. Universidad de Piura – UDEP

6 Proyecto de Identificación, definición y promoción de la Cultura Comunitaria del Distrito de La Arena. Informe Final. Universidad de Piura – UDEP



Tradicional concurso de la danza de Los Negritos y Las Pastorcitas

Distrito de La Arena – enero 2018. <https://www.elregionalpiura.com.pe/index.php/regionales/152-otras-provincias/25327-fiesta-y-tradicion-en-gran-cierre-de-bajada-de-reyes-en-la-arena>

- Integración de minorías y desfavorecidos
- Regeneración urbana y económica

Desde esta perspectiva, el rol del municipio en el desarrollo cultural es fundamental. El municipio constituye el agente estatal más cercano a la ciudadanía. En virtud de su estructura y atribuciones específicas, este organismo cuenta con condiciones privilegiadas para la articulación de las necesidades y demandas locales ante los niveles superiores de administración pública y ante el mundo privado, aportando un elemento fundamental: la integración de las necesidades e iniciativas de la población en tales definiciones.

Ordenanza municipal n° 01- 2016 –MDLA/A - sobre Cultura Viva Comunitaria⁷

Mediante esta Ordenanza Municipal, la Municipalidad Distrital de La Arena, Declara al Distrito de La Arena, como Capital de la Cultura Viva Comunitaria, crea el Registro de Organizaciones de Cultura Viva Comunitaria, institucionaliza los Festivales de Cultura

⁷ https://www.munilaarena.gob.pe/transparencia/img_transparencia/O.M.001-2016.pdf

Viva Comunitaria, reconoce las Rutas de Cultura Viva Comunitaria y declara el himno de La Arena, elemento importante de la identidad local. De esta manera, se institucionaliza la Política Pública de Cultura Viva Comunitaria, en la Municipalidad Distrital de La Arena, constituyéndose, en la segunda experiencia de Política Pública Cultural a nivel nacional después del Programa Cultura Viva Comunitaria de la Municipalidad Metropolitana de Lima.

Gestión para lograr la declaratoria del distrito de La Arena, como Capital regional de la Cultura Viva Comunitaria

Gestión desde el gobierno local

De manera paralela al trabajo de los documentos estratégicos de gestión de la municipalidad, refiriéndonos al Plan de Desarrollo Concertado – PDC, al Plan Estratégico Institucional - PEI y al Mapa de la Riqueza, en donde, como resultado, tenemos, que la **Cultura Viva Comunitaria, de nuestro distrito de La Arena**, es considerada, como elemento esencial de la identidad, la cultura y el desarrollo sostenible de nuestro distrito.

Es así, que desde la Municipalidad Distrital de La Arena, se empezó la gestión para lograr la declaratoria del Distrito de La Arena como Capital Regional de la Cultura Viva Comunitaria, desde el inicio de la gestión municipal 2015 y en el marco de la Ordenanza Municipal N° 01-2016 MDLA/A de Cultura Viva Comunitaria en alianza estratégica con instituciones nacionales, públicas, como el Ministerio de Cultura a través de la Dirección Desconcentrada de Cultura – Piura, los diversos Programas Sociales a cargo del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social – MIDIS, Dircetur – Piura y privadas como Runa Foto, Universidad César Vallejo – Piura, Organismos No Gubernamentales – ONGs, como CIPCA - Piura, Choice Humanitarian - Perú, Eagle Condor Humanitarian – Perú, Mentors Perú, CARE - Perú, e internacionales como Minka, desarrollando diversas actividades culturales, entre las que podemos mencionar:

- Concurso de los “Negritos y las Pastorcitas”, La Arena 2015.
- Concurso de Yunzas y Comparsas, La Arena 2015.
- Participación en la II Semana de Economía Colaborativa, Redes Minka, 2015.
- Elaboración de Mapa Cultural, del Distrito de La Arena, 2015.
- I Exposición Fotográfica de Cultura Viva Comunitaria, La Arena 2015.



Participación de Artesanas de Pampa Chica - La Arena

V Encuentro de Artistas, Artesanos y Diseñadores de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
 Archivo de Imagen Institucional de la MDLA

- Premio Internacional de Poesía “Municipalidad de La Arena”, La Arena 2015.
- Festival Internacional de Danzas, La Arena 2015.
- Festival de la Miel y los Angelitos, La Arena 2015.
- Registro audiovisual de Cultura Viva, 2015
- Concurso de los “Negritos y las Pastorcitas”, La Arena 2016.
- Concurso de Yunzas y Comparsas “Costumbres Tradicionales de mi Tierra”, La Arena 2016.
- Festival “Vive la Cultura Viva Comunitaria de La Arena”, 2016
- Encuentro de Saberes Productivos, La Arena 2016.
- Concurso de platos típicos, promoviendo la Gastronomía Típica Ancestral, La Arena 2016.
- Concurso “Revalorando el Néctar, Chicha de Jora de la Gran Nación Tallán”, La Arena 2016.
- I Cobertura Colaborativa “En Memoria de Nuestros Muertos”, La Arena 2016.
- Participación en el V Encuentro de Artistas, Artesanos y Diseñadores – AXIS PUCP – Lima, noviembre 2016.
- Participación en el II Congreso Internacional de Arqueología, Patrimonio, Cultura, Turismo y Ambiente. Ministerio de Turismo – Ecuador, enero 2017.
- Participación en el Festi Arte Piuranísimo, Ministerio de Cultura – Piura, 2017.
- Exposición Fotográfica Chicha de Jora: bebida ancestral, 2017.
- IV Semana de Economía Colaborativa, Redes Minka, 2017.
- II Festival de “Cultura Viva Comunitaria”, La Arena 2017.

- I Encuentro Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria, La Arena 2017.
- Intercambio de Experiencias de Cultura Viva Comunitaria, visita de Ciudadanos de Estados Unidos de Norteamérica - Expedición Choice Humanitarian – para la realización de labores sociales y turismo rural comunitario en el caserío de Pampa de los Silva – La Arena 2017.
- Participación en el V Encuentro Nacional de Cultura – Cultura Perú – Iquitos, agosto 2017.
- Participación en el Taller Macro Regional Norte para la elaboración de la Política Nacional de Cultura – Ministerio de Cultura de Perú – Chiclayo, agosto 2017.

Así mismo, se suscribió, un Convenio de Cooperación Interinstitucional, con la Facultad de Historia y Gestión Cultural de la Universidad de Piura - UDEP, para realizar el inventario de las manifestaciones de Cultura Viva Comunitaria del Distrito de La Arena. También, se trabajó articuladamente, en base a objetivos comunes con respecto al fortalecimiento de nuestra Identidad y Cultura Viva Comunitaria, con instituciones de la Sociedad Civil Organizada, como:

- Asociación de mujeres artesanas del caserío Pampa Chica.
- Asociación de mujeres artesanas del Asentamiento Humano, 13 de abril.
- Asociación de mujeres artesanas del caserío Pampa de los Silva.
- Bandas de músicos locales.
- Grupos de Danzas y Folclor.
- Sociedades del Niño Dios, a nivel distrital.
- Grupos culturales.
- Organizaciones religiosas.
- Instituciones educativas.
- Autoridades locales a nivel distrital.

Presentación y aprobación de la propuesta al gobierno regional de Piura, para la declaración del distrito de la arena, como capital regional de la cultura viva comunitaria⁸

“Que, mediante Hoja de Registro y Control N° 06904-2017 de fecha 16 de febrero de 2017, la Municipalidad Distrital de La Arena - Piura, presentó al Gobierno Regional de Piura, el expediente sustentatorio, solicitando declarar al distrito de La Arena «Capital Regional de la Cultura Viva Comunitaria» y Aprobar la «Ruta de la Cultura Viva Comunitaria», sustentando el pedido en mérito de ser el pueblo que ha institucionalizado las políticas de cultura

⁸ Ordenanza Regional N° 404-2017/GRP-CR



Muestra fotográfica “Chicha de jora, bebida ancestral”

Evento organizado por la Municipalidad del Distrito de La Arena en coordinación con la Dirección Desconcentrada de Cultura de Piura. Archivo de Imagen Institucional de la MDLA

viva comunitaria en su territorio, promoviendo el uso de espacios públicos y el sentido de comunidad, el cuidado de la naturaleza, el fomento de la creatividad, la reflexión, la recuperación de la memoria y los conocimientos de las personas mayores, el impulso a la participación, la convivencia como motor de bienestar;

Que, el distrito de La Arena fomenta la cultura viva comunitaria mediante la institucionalización de dichos procesos con el desarrollo de todo un marco jurídico y estratégico a nivel de su jurisdicción con la finalidad de promover, difundir, preservar y poner en valor su patrimonio cultural inmaterial, tales como la elaboración de la chicha de jora, promoción de tejedoras de paja e hilanderas, la alfarería, la gastronomía, la fiesta de reyes, etc., hechos que colocan a su municipio junto a la ciudad de Lima, como primeros a nivel nacional en implementar políticas de cultura viva comunitaria; permitiéndose representar al Perú a nivel internacional en el liderazgo de cultura viva como instrumento de inclusión social.

Luego de varias reuniones de coordinación entre el equipo técnico de la municipalidad y el equipo técnico del gobierno regional, encargado de evaluar esta solicitud, llegó el momento de sustentar el pedido, ante el Consejo Regional de Piura, el mismo que sustenté ante los señores consejeros y equipo de asesores que los acompañaban, en mi calidad de

alcalde de la Municipalidad Distrital de La Arena y luego contando con los informes técnicos correspondientes, y, estando a lo acordado y aprobado por unanimidad en Sesión Extraordinaria N° 17 - 2017, de fecha 5 de octubre de 2017, en la ciudad de San Miguel de Piura, el Consejo Regional del Gobierno Regional Piura en uso de sus facultades y atribuciones conferidas por la Constitución Política del Perú y las leyes de la República; Ha dado la ordenanza regional siguiente:

«ORDENANZA REGIONAL QUE DECLARA A LA CIUDAD DE “LA ARENA, CAPITAL REGIONAL DE LA CULTURA VIVA COMUNITARIA” Y APRUEBA LA RUTA TURÍSTICA DEL MISMO NOMBRE», reconocimiento, que se entregó en Ceremonia Pública, en la Plaza Cívica, del Distrito de La Arena, a cargo de los señores Consejeros Regionales, encargados y contando con la presencia de la Directora de la Dirección Desconcentrada de Cultura – Piura, autoridades locales, instituciones y organizaciones sociales locales y público en general.”

Participación de las mujeres artesanas del distrito de La Arena en diversas actividades y logros importantes para su desarrollo integral

Mujeres artesanas del caserío Pampa Chica – La Arena

La artesanía tradicional es acaso la manifestación más tangible del patrimonio cultural inmaterial. No obstante, la Convención de 2003 se ocupa sobre todo de las técnicas y conocimientos utilizados en las actividades artesanales, más que de los productos de la artesanía propiamente dichos. La labor de salvaguardia, en vez de concentrarse en la preservación de los objetos de artesanía, debe orientarse sobre todo a alentar a los artesanos a que sigan fabricando sus productos y transmitiendo sus conocimientos y técnicas a otras personas, en particular dentro de sus comunidades.⁹

Un grupo social importante son las asociaciones de artesanas de paja toquilla y paja junco, que han sido acompañadas por el equipo técnico de la Subgerencia de Desarrollo Económico Local, de la municipalidad, en el proceso de formalización, capacitación en técnicas y costos de producción, así como la elaboración de un Plan de Negocios, para participar en un Fondo Concursable, en el cual, *resaltamos un importantes logro, como es, el financiamiento de 50 mil soles para insumos y capacitación para la Asociación*

⁹ <https://ich.unesco.org/es/tecnicas-artesanales-tradicionales-00057>

de Artesanas “Mujeres Emprendedoras” del caserío Pampa Chica, a través del Fondo concursable PROCOMPITE de la Municipalidad Provincial de Piura.¹⁰

V Encuentro entre artistas, artesanos y diseñadores, Axis Arte – Pontificia Universidad Católica del Perú – PUCP 2016¹¹

La Municipalidad Distrital de La Arena, participa de este V Encuentro, desarrollado del 09 al 12 de noviembre de 2016, con la presencia de la Asociación de Artesanas “Mujeres Emprendedoras” del caserío de Pampa Chica, a fin, de fortalecer sus capacidades e iniciar relaciones institucionales que les permita, la apertura de mercados para sus productos, en ese sentido, participan también a través de un espacio para exhibición venta de artesanías, intercambiando experiencias y entablando relaciones con diseñadores y pequeñas empresarias para la difusión y comercialización de sus artesanías.

Registro nacional de artesanías

La Municipalidad Distrital de La Arena, en alianza estratégica con la Dirección Regional de Turismo, Care Perú, CIPCA, Choice Humanitarian, y de acuerdo al trabajo articulado, entre estas instituciones y las tres Asociaciones de Mujeres Artesanas de los caseríos de Pampa Chica, Pampa de los Silva y el Asentamiento Humano “13 de Abril”, asumiendo el compromiso de promover e impulsar el desarrollo local, mediante el fortalecimiento de capacidades, técnicas de tejido, marketing, comercio justo de nuestras mujeres artesanas, han hecho posible, que nuestras mujeres artesanas de las tres asociaciones, sean consideradas en el Registro Nacional de Artesanas, logro que les permitirá, estar en la ruta de la formalización y puedan acceder a varios beneficios de parte del estado.

Expoalimentaria 2017 – Lima, Perú¹²

En este importante espacio, participaron nuestras representantes, de la Asociación de Artesanas “Mujeres Emprendedoras” del caserío de Pampa Chica, auspiciadas por la Municipalidad Distrital de La Arena en todo sentido, además de contar con el acompañamiento técnico, de funcionarios de la Subgerencia de Desarrollo Económico Local. Dicha experiencia fue muy valorada por las participantes, al intercambiar experiencias con otras asociaciones del rubro, difundir sus trabajos y marca, así como tener contacto

¹⁰ <https://diariocorreio.pe/edicion/piura/piura-artesanas-del-distrito-la-arena-ganan-premio-de-concurso-procom-pyte-720425/>

¹¹ https://es.slideshare.net/CulturaVivaPeru/artesanas-de-la-arena-cultura-viva?from_action=save

¹² <https://www.peru-retail.com/evento/expoalimentaria-2017/>

con compradores, nacionales e internacionales, apertura de mercados, de artesanías decorativas y utilitarias, que son las que ellas realizan. Era la primera vez, que nuestras mujeres artesanas, participaban de un evento de tal magnitud y a la vez, se convirtieron en embajadoras de nuestra Cultura Viva Comunitaria, a través de la exposición de sus trabajos de artesanía en paja toquilla, en sus diversas presentaciones.

Premio nacional de cultura - Buenas prácticas interculturales en gestión pública¹³

La Municipalidad Distrital de La Arena, a través de la Subgerencia de Desarrollo Económico Local, decide participar en este concurso nacional, convocado por el Ministerio de Cultura, presentando el trabajo desarrollado durante la gestión municipal, periodo 2015 – 2018, concerniente a la experiencia, con las tres Asociaciones de Mujeres Artesanas, de los caseríos Pampa Chica, Pampa de los Silva y 13 de Abril, con respecto, de haber logrado revalorar, la memoria, el arte y la cultura, sobre el tejido de paja toquilla y junco, las técnicas aprendidas a través del tiempo y transmitir este conocimiento a las nuevas generaciones, convirtiéndolas en herencia ancestral y motor del desarrollo. También se ha logrado reconocer y valorar la diversidad cultural en el marco de la Cultura Viva Comunitaria. Es decir, se está formando a una mujer artesana con visión empresarial sin perder su identidad cultural.

De esta manera se logra el Diploma, otorgado a la Buena Práctica Intercultural denominada, *“Tejiendo Cultura en manos de mujeres artesanas de La Arena, Piura”*, por haber ganado a nivel nacional, en la categoría Programas Sociales, en el marco de la quinta edición del Concurso Buenas Prácticas Interculturales en Gestión Pública. Ministerio de Cultura. Lima, noviembre de 2018.

Marca colectiva de mujeres artesanas de La Arena

Como parte de las actividades del Proyecto Mujeres en la Empresa que *Care Perú* implementó en su momento, desarrollando un proceso de asistencia técnica y capacitación para la generación y registro de Marcas Colectivas en la provincia de Piura y en la que participaron con la concertación de los grupos de mujeres. Fruto de ello se logró el registro de Marcas Colectivas en La Arena, con la participación de las tres asociaciones de mujeres artesanas.

¹³ <https://concursosbpi.cultura.gob.pe/bpi/tejiendo-cultura-en-manos-de-mujeres-artesanas-del-distrito-de-la-arena-piura>

La Marca Colectiva “Mujeres Tejiendo Vida – La Arena Piura”, representa una colección de diseños exclusivos basados en la “Cultura Viva del distrito de La Arena”, orientado para mercados competitivos, nacionales y extranjeros. Esta colección es parte de una iniciativa desarrollada para brindar a las mujeres artesanas de La Arena, una propuesta de valor para potenciar sus artesanías en fibra vegetal.

La marca es de uso exclusivo de las artesanas que forman parte de las tres asociaciones de mujeres de La Arena, las cuales están representadas por la Asociación de Artesanas Mujeres Emprendedoras, de Pampa Chica del Distrito de La Arena, Provincia de Piura. La cual ha realizado las gestiones para solicitar y registrar la marca colectiva ante INDECOPI¹⁴

14 <https://www.indecopi.gob.pe/web/dop/mujeres-tejiendo-vida-11>

A política do festejo: o “Festival da Terra” nos municípios de Ouro preto e Mariana

NÍCOLAS DE OLIVEIRA FERNANDES - MAURÍCIO LEONARD DE SOUZA

BRASIL





Introdução

As racionalidades impostas pelo capital em âmbito global produzem dinâmicas próprias que, em nome do lucro e da acumulação, são capazes de subverter dinâmicas locais, suprimindo processos com verdadeiro potencial de salvaguarda e geração de bem-estar para suas populações. No Brasil, o imperativo primário-exportador e sua consequente subordinação à mercados distantes, produz inúmeras contradições onde a pujança¹ do agronegócio e da mineração, acarretam a fome e a pobreza (BRANDÃO, 2007; TROCATE; COELHO, 2020; PENSSAN, 2021; SANTOS, 2021).

Para o mundo rural brasileiro, a repercussão deste modelo significa a sobreposição de projetos predatórios e homogeneizantes em territórios inicialmente diversos e multifacetados. Neste processo, os diferentes modos de vida rural e sua atividade precípua, a agricultura familiar, são desqualificados pelo progresso. Deste modo, sentidos autênticos de vida boa e bonança em comunidade são suprimidos por projetos moderno-tecnocientífico-globalizados, caracterizados pela dependência a mercados externos e a geração de conflitos (BRANDÃO, 2007; SANTOS, 2021).

1 Discurso de Jair Bolsonaro, na abertura da 75ª Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) em 22/09/2020.

Este cenário, em curso desde o último século e agora intensificado com a “abertura de porteiros” e o “passar da boiada” (LEITE; SABOURIN, 2021), ameaça ainda mais os territórios rurais pois, as pressões externas e o desestímulo à seus modos de ser e fazer impõem um contexto onde suas perspectivas de futuro são reduzidas: “é atender a tais imperativos ou sair” (SANTOS, 2021, p. 106). Neste sentido, é fundamental que se ampliem e se reinventem as formas de reafirmação e resistência das populações do campo e suas territorialidades.

As recentes experiências dos agricultores familiares dos municípios de Ouro Preto e Mariana em Minas Gerais, juntamente com os esforços do Núcleo de Estudos de Agroecologia Inconfidentes (Universidade Federal de Ouro Preto), apontam que a festa, quando associada a prática da política, pode motivar contra-racionalidades (MONTES; MEYER, 1984; SANTOS, 2021) capazes de estimular identidades, práticas e saberes locais, proporcionando a surgência de sentidos comunitários que contribuem para a afirmação e o fortalecimento das potências endógenas e a consciência de seus contextos de inserção territorial, motivando a resistência às possíveis ameaças e a conquista de novos espaços de reivindicação. A proposta aqui investida busca, através da convergência de autores das áreas de antropologia, geografia, planejamento regional e sociologia rural, com os aprendizados colhidos pelas quatro edições do “Festival da Terra”, analisar de que maneiras a festa pode se conformar como instrumento de resistência do rural contra a racionalização hegemônica de nossos territórios.

Especificamente, pretende-se: i) apresentar o contexto dos territórios rurais e da agricultura familiar nos municípios de Ouro Preto e Mariana; ii) compreender os motivos da criação do Festival da Terra, com suas motivações e intersecções; iii) analisar como suas ações são capazes de afirmar identidades e potencialidades rurais, gerar movimentos reflexivos e críticos sobre seus contextos, além de motivar a organização social e a conquista de novos espaços de reivindicação.

O trabalho apresenta uma metodologia de trabalho com as populações rurais que, através do diálogo entre os conhecimentos populares e acadêmicos, possibilita que as dinâmicas festivas das comunidades rurais produzam articulações e organizações sociais espontâneas. Dessa forma, contribui com a proposição de alternativas às racionalidades impostas ao mundo rural, analisando como a festa, ao se basear em perspectivas agroecológicas, pode se configurar como dispositivo político.

Um contexto extrativista e o surgimento de alternativas

Como dito anteriormente, a “ordem desordeira” (SANTOS, 2021, p.102) global se projeta, em última instância, no local, pois é nesta escala que as dinâmicas — e conflitos — relacionados às atividades ligadas à mercados externos são vivenciadas cotidianamente. Nos municípios de Ouro Preto e Mariana, em Minas Gerais, esta situação se expressa na dependência econômica e sociopolítica de seus territórios à exploração de minério de ferro, além da presença de outras atividades extrativistas como a monocultura do eucalipto e outras diversas explorações de minerais como o alumínio, o calcário e a esteatita. Assim, os territórios se tornam subordinados às vontades destes empreendimentos e, conseqüentemente, vivenciam seus impactos e riscos, já que as condições socioculturais, ambientais e econômicas locais são violentamente transformadas para a subserviência ao capital relacionado à tais processos (TROCATE; COELHO, 2020; FERNANDES, 2021; MAPBIOMAS, 2021).

Estes efeitos podem ser observados no rural de ambos municípios pela ausência de um planejamento que considere suas potencialidades endógenas, assim, seus processos sociais e traços culturais são desconsiderados e “atividades que antes eram desenvolvidas nas regiões desaparecem ou recuam” (TROCATE; COELHO, 2020, p. 89). Este é o contexto de inserção da agricultura familiar de Ouro Preto e Mariana, outrora responsável pelo provimento de alimentação de subsistência em abundância para a população, fortalecimento de economias locais e manutenção de seus traços socioculturais, hoje ameaçada pelos avanços da extração de carvão vegetal e da mineração (FERNANDES, 2021).

Em 2016, iniciou-se uma alternativa que contrapunha este cenário, com a efetivação da compra institucional de alimentos da agricultura familiar pelo Restaurante Universitário da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) através do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). A nova parceria, que coloria o prato da comunidade acadêmica diariamente, foi fundamental um para o bem-estar de diversas famílias rurais, pois aumentou o número de beneficiados pelos programas de comercialização institucional, estimulou a organização social, gerou oportunidades de emprego e renda, viabilizou a permanência dos jovens em suas localidades de origem, fomentou a adoção do manejo agroecológico e assegurou a segurança alimentar também para as comunidades inseridas, cultivando sonhos e esperanças (FERNANDES, 2021).

O Festival da Terra nasceu em meio a este cenário de boa ventura, a partir dos desejos de uma juventude rural que, praticando a agroecologia reivindicava também o acesso

à cultura, diversão e arte. Essa tessitura, realizada por muitas mãos, avivou potências rurais, transbordando o território em música, dança, memória, afirmação e comida boa. Daqui pra ali e de lá pra cá, uma vez por ano a festança ocupava os distritos rurais de Ouro Preto e Mariana, agregando gentes e cantos, manifestações culturais e saberes populares, oficinas e capacitações, feminismos e juventudes, educação do campo e soberania alimentar. Esse festejo logo ganhou como referência visual as *formigas*, expressando o trabalho dos pequenos em colaboração e sintonia com as primeiras comunidades agricultoras do mundo.

Em 2019, novas ameaças transformaram as motivações da nova edição: i) a terceirização do Restaurante Universitário (UFOP) encerrou um ciclo de estabilidade e fortalecimento para a agricultura familiar, acarretando a busca por novos mercados; ii) o rompimento da barragem em Brumadinho no início daquele ano trouxe a tona a memória e os vestígios do rompimento em Mariana (em 2015), além do risco de ruptura de outras barragens no território, espalhando tristeza, desalento e medo, e incitando a busca por alternativas.

Sobre este contexto, a 4ª edição do Festival da Terra reuniu múltiplas potências rurais e experiências das edições anteriores e rumou em direção a um urbano ferido, oferecendo as bênçãos de dona Chiquita² e as perspectivas de cura oferecidas pelo campo através da oferta de alimento saudável e da preciosa cultura campesina. Assim, o centro do distrito sede de Mariana foi ocupado por tropeiros e quilombolas, congados e reisados, orquestras e dança de rua, cantos e gritos, brincadeiras e artes, troca de sementes e medicinas alternativas, todos servidos em praça pública e acompanhados por um generoso banquete com “comida de verdade”, adquirida das roças dos agricultores familiares locais. Nesta edição, o Festival da Terra ampliou seus alinhamentos político-festivos ao fazer encontrar a urbanidade e a ruralidade, criar estratégias de visibilidade para a agricultura familiar agroecológica do município e apresentar a rica cultura dessas localidades sob a forma de uma manifestação popular ampla.

Recentemente, a pandemia da COVID-19 interrompeu estes encontros por dois anos, mas a memória da festa reverberou entre aqueles que a sentiram, movendo muitas saudades e vontades. Com o passar do inverno, o trabalho das formigas é retomado e elas logo se reorganizam para expandir seus ninhos e campos de cultivo, selecionando o melhor das boas colheitas e nutrindo seu solo para a próxima safra. A tessitura continua.

2 In memoriam: Dona Chiquita foi ilustre benzedeira do distrito de Passagem de Mariana e dedicou sua vida à ajuda ao próximo. Suas fotos estamparam a 4ª edição do Festival da Terra, denominada “BENÇA”, e seus dons de cura foram emanados por todo o território.

O festival e suas interseções: a política do festejo

A festa nas comunidades rurais são importantes momentos de organização e mobilização popular na medida em que estimulam protagonismos locais e celebram a união eventual em prol de uma realização comunitária e festiva. Nesse tempo constroem-se alianças, manifestam-se criatividade e afetos, e a comunidade explora seus saberes e memórias no preparo dos alimentos, nas artesanias e construções temporárias, nos ensaios das cantorias e danças (MONTES; MEYER, 1984; GOETTERT, 1999; DEUS *et al.*, 2016).

O tempo que precede a festa também é importante para a comunidade, pois é quando surge, de maneira espontânea, uma organização social. Os indivíduos colaboram a partir de suas habilidades promovendo o festejo como expressão de suas próprias potencialidades e o tempo de trabalho, de modo contraposto ao labor capitalista, reverte-se como doação em prol do coletivo e da localidade, reafirma e valoriza expressões e identificações culturais (GOETTERT, 1999).

Considerando o contexto das regiões mineradas, essas afirmações locais são muito significativas, pois interpõem-se às lógicas de infiltração do capital que, para sua melhor reprodução nos territórios, atua na dissolução dos amálgamas sociais responsáveis por fortalecer as permanências e conexões entre as localidades e seus habitantes (SANTOS, 1984; MIGUEZ, 2012; DEUS *et al.*, 2016). Ao esfacelar progressivamente esses laços de identificações, o capital ganha legitimidade para moer as montanhas, reconduzir os cursos de água, derrubar as florestas, a fim de que a realidade rural seja suplantada e o território transformado em recursos para alimentar engrenagens do progresso urbano.

A potência mobilizadora dos festejos foi percebida e assimilada nas edições do Festival da Terra, quando a mediação festiva promoveu visibilidade para o trabalho dos agricultores e agricultoras familiares, além de aproximá-los de formações que contribuíssem para o fortalecimento e reconhecimento de suas potências e conexões locais. Embora os agricultores tenham conhecimentos sobre os cultivos, é necessário também atuar nos entornos desses modos de vida e produção, proporcionando percepções ampliadas de seu trabalho e posicionando suas atividades como promotoras de preservação ambiental, diversidade cultural e promoção e conservação ampla da vida (CARNEIRO; MALUF, 2003). Essas formações transversais criam ambientes reflexivos, comprometidos com a percepção sistêmica e holística expressada principalmente pelas práticas agroecológicas, com as quais o festival mantém seu compromisso.

Desta forma, ao estimular os festejos e criar interfaces com formações politizantes, a comunidade apropria-se melhor de seus próprios recursos, que são potencializados quando encontram formações que respaldam seus posicionamentos, valorizam suas produções e viabilizam o contato com pares externos. Esses reconhecimentos aproximam crianças, jovens, adultos e idosos, em um momento em que se abrem frestas nas barreiras hierárquicas, conectando temporalidades e subjetividades, promovendo a circulação de informações e o comprometimento comunitário, dando a ver outras realidades que podem incentivar alternativas e permanências (MONTES; MEYER, 1984; BRANDÃO, 2007; DEUS *et al.*, 2016).

Na construção do espaço festivo do festival, há também a ressignificação da rede de espacialidades e equipamentos que a própria comunidade possui, desta forma as capelas, salões paroquiais, agroindústrias, quintais, campos de futebol e escolas, transformam-se em espaços pedagógicos onde as oficinas e eventos deixam suas marcas físicas e simbólicas (DEUS *et al.*, 2016). Particularmente, nas localidades onde foi realizado, o Festival da Terra afirmou a importância das escolas rurais ao torná-las locais articuladores da festa, promovendo seu reconhecimento como um bem comunitário e atribuindo a elas outras percepções para além do espaço de formação escolar tradicional. Em Piedade de Santa Rita, local de realização das duas primeiras edições do festival, a escola recebeu aportes para pequenas reformas a fim de acolher de forma adequada as atividades que seriam desenvolvidas, transformou as salas de aula em oficinas para a produção artesanal e os pátios em locais para brincadeiras das crianças, quadrilha e outras apresentações culturais.

Durante o desenvolvimento das edições observamos também a consolidação de algumas metodologias que potencializaram formações dialógicas e participativas com a comunidade. As atividades foram apropriadas de outros eventos agroecológicos e organizados a partir da perspectiva da troca de saberes e comunicação popular (MACHÍN SOSA *et al.*, 2012; BIAZOTI *et al.*, 2017). As formações foram previamente discutidas com a comunidade a fim de absorver suas demandas e interesses. Descrevemos algumas das práticas que foram desenvolvidas nas edições:

- *Mesa da Partilha*: Para as diversas reuniões de organização do coletivo e oficinas, foi solicitado aos participantes que levassem alimentos para compartilhar com os presentes nos momentos de pausa. Estimulou-se que os alimentos tivessem sua origem reconhecida ou preparados pelos próprios participantes. Durante a apreciação dos alimentos, houveram trocas de informações sobre as formas de acesso do alimento, receitas, detalhes do preparo e memórias afetivas.

- *Rodas de Conversa e Círculos de Cultura*: Para as formações junto aos participantes, optou-se por compartilhar os conteúdos através de conversas informais utilizando materiais didáticos em formato físico (cartazes, desenhos no chão, livros, sementes, mudas). As conversas desenvolveram-se a partir da interação entre os participantes a partir das suas próprias experiências. As cantorias, danças e leituras poéticas complementaram esses momentos criando engajamentos mais próximos às realidades dos presentes e estabelecendo ludicidades para o encontro.
- *Troca de Mudas e Sementes*: Os participantes foram convidados a levarem mudas de seus quintais e sementes para trocarem entre si. Objetivava favorecer a agrobiodiversidade, a troca de saberes e o trânsito de sementes crioulas, valorizar os cultivos e memórias dos quintais da comunidade e o trabalho das mulheres.
- *Agrocine*: Sessões comentadas de obras audiovisuais com temáticas de interesse da comunidade, que abordam situações presentes na cultura local e apresentam informações de caráter popular de fácil assimilação e didáticas.
- *Banquete*: Almoço ou jantar para toda a comunidade, onde o alimento produzido é doado ou adquirido de agricultores familiares locais. Os preparos são preferencialmente tradicionais expressando particularidades nos preparos e as marcas culturais de cada localidade. Promove uma valorização do alimento local e fortalece a economia local, ao aplicar os recursos externos de viabilização do banquete na própria comunidade.

Importante ressaltar que essas metodologias avançam para além da própria atividade, não finalizando seus propósitos em si mesmas, mas constituindo-se como processos que se moldam a partir da assimilação da própria comunidade, criando formações politizantes, de uma forma mais acessível para as comunidades rurais que tem na festa um importante momento para afirmação de suas potências mas carecem de metodologias que percebam e valorizem suas próprias particularidades.

Considerações finais

Os territórios minerados estão subjugados por uma lógica de apropriação onde o capital promove a sua legitimação a partir de estratégias que visam afirmar sua validade destituindo e desmerecendo outras oportunidades locais de salvaguarda e geração de bem estar para as populações e a natureza. A gestão e governança, bem como outros atores locais, devido a necessidade imediata de geração de recursos e a cooptação de

suas representações, encontram dificuldades em articular alternativas para além do paradigma econômico dominante, onde os territórios, em alinhamento com as dinâmicas transnacionais, têm que prover produtos primários para gerar divisas.

Este contexto é sentido, principalmente, no mundo rural onde a baixa representatividade política e inserção econômica tem dificuldades em afirmar suas potencialidades como motor de geração de bem estar social, ao mesmo tempo em que suas áreas são apropriadas pelas atividades extrativistas. Sob as narrativas do progresso, os modos de vida e produção destas localidades são vistos como atrasados e precários, assim, a transformação de suas identidades e vivências é justificada como meio para acessar as “benesses” da racionalidade capitalista dominante.

Neste sentido, o Festival da Terra, ao expressar um momento político-festivo, em consonância com os sentidos da agroecologia, se estabelece como contra-racionalidade, estabelecendo dinâmicas divergentes do contexto imposto ao promover o reconhecimento das potencialidades locais a partir de uma organização social endógena, comprometida com uma gestão própria e alinhada com os interesses locais. A organização social que surge nesse processo, pode gerar propostas reflexivas para a população rural de forma abrangente, abarcando perspectivas que se constroem para além do aspecto econômico ressaltado pelas dinâmicas hegemônicas. Assim, ao se construir como manifestação cultural, a festividade se liberta deste paradigma e as reflexões advindas de seus processos são capazes de englobar, também, questões socioculturais e ambientais intrinsecamente relacionadas ao mundo rural.

Ao elencar algumas das principais práticas do festival e suas estratégias, o trabalho dá início a um esforço de sistematização que, embora reconheça que a festança “local” engloba aspectos diversos e específicos, observa um caráter metodológico construído nesta organização espontânea. Esta metodologia político-festiva deverá ser melhor estruturada de maneira a permitir sua reprodução em outros territórios onde as dinâmicas de infiltração da capital estão comprometidas com a destituição das identificações culturais locais.

A principal potência desse modo de trabalhar com a comunidade, é empregar interfaces que se alinhem com as dinâmicas e identificações culturais em curso nas localidades, criando processos onde a recepção e a reprodução das formações sejam mais orgânicas. Ao acolher os aspectos “politizantes” dentro de seus momentos festivos as comunidades se apropriam destes métodos e sua reprodução é garantida de forma autônoma e endógena de fato. Em meio a tantos processos impostos de fora pra dentro, o movimento da festa é cantado, dançado e saboreado de dentro pra fora.

“

O Festival da Terra nasceu a partir dos desejos de uma juventude rural que, praticando a agroecologia reivindicava também o acesso à cultura, diversão e arte. Essa tessitura, realizada por muitas mãos, avivou potências rurais, transbordando o território em música, dança, memória, afirmação e comida boa. Daqui pra ali e de lá pra cá, uma vez por ano a festança ocupava os distritos rurais de Ouro Preto e Mariana, agregando gentes e cantos, manifestações culturais e saberes populares, oficinas e capacitações, feminismos e juventudes, educação do campo e soberania alimentar. Esse festejo logo ganhou como referência visual as formigas, expressando o trabalho dos pequenos em colaboração e sintonia com as primeiras comunidades agricultoras do mundo.

Referências

- BIAZOTI, André; ALMEIDA, Natália; TAVARES, Patrícia (orgs.). Caderno de metodologias: inspirações e experimentações na construção do conhecimento agroecológico. Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2017, 84 p. Disponível em: <<https://aba-agroecologia.org.br/caderno-de-metodologias/>>. Acesso em: 21 de maio de 2022.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e espaços nos mundos rurais do Brasil. *Ruris: revista do centro de estudos rurais*, v. 1, n. 1, 2007. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/393388/mod_resource/content/0/Brandão_Carlos.pdf>. Acesso em: 9 de maio de 2022.
- CARNEIRO, Maria José; MALUF, Renato Sérgio (Ed.). Para além da produção: multifuncionalidade e agricultura familiar. Mauad Editora Ltda, 2003.
- DEUS, José Antônio Souza de; TORRES, Marcos Alberto; ALMEIDA, Maria Geralda de; VARGAS, Maria Augusta Mundim. Territorialidades de festas populares: espaço-tempo cognitivo, conectivo e conflitivo. *Revista da ANPEGE*, v. 12, n. 18, p. 353-368, 2016. Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/6410>>. Acesso em: 21 de maio de 2022.
- FERNANDES, Nícolas de Oliveira. A agricultura familiar de base agroecológica como alternativa de desenvolvimento para as áreas rurais de Ouro Preto : um estudo em Santa Rita de Ouro Preto. 2021. 92 f. Monografia (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) - Escola de Minas, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2021. Disponível em: <<http://www.monografias.ufop.br/handle/35400000/3580>>. Acesso em: 10 de maio de 2022.
- GOETTERT, Jones Dari. A festa: espaço de múltiplos tempos. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 1, n. 21, p. 134-144, 1999. Disponível em: <<https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/7273>>. Acesso em: 9 de maio de 2022.
- LEITE, Sergio Pereira; SABOURIN, Eric. Introdução à seção temática: Entrecontinuidades e descontinuidades das políticas públicas para a agricultura brasileira. *Estudos Sociedade e Agricultura*, v. 29, n. 3, p. 509-516, 2021. Disponível em: <https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/esa29-3_01_intro-st>. Acesso em: 9 de maio de 2022.
- MACHÍN SOSA, Braulio; JAIME, Adilén Maria Roque; LOZANO, Dana Rocio Ávila; ROSSET, Peter Michael. *Revolução agroecológica: o movimento de camponês a camponês na ANAP em Cuba*. Tradução Ana Corbisier, 1.ed. São Paulo: Outras Expressões, 2012, 152p.
- MAPBIOMAS, Projeto. Coleção 6 (1985-2020) da Série Anual de Mapas de Cobertura e Uso do Solo do Brasil. 2021. Disponível em: <<https://mapbiomas.org/plataforma>>. Acesso em: 10 de maio de 2022.

- MIGUEZ, Paulo. A festa: inflexões e desafios contemporâneos. In: RUBIM, Linda; MIRANDA, Nadja (orgs.). Estudos da Festa. Salvador: Edufba, 2012, p. 205-2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/handle/ri/16775>>. Acesso em: 21 de maio de 2022.
- MONTES, Maria Lúcia; MEYER, Marlyse. Festa na política. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, v. 1, p. 85-89, 1984. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/MvhF3F3q-DdkQMcrfDVLdfx/?format=html&lang=pt>>. Acesso em: 9 de maio de 2022.
- PENSSAN, Rede. Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil. Rio de Janeiro: Rede Penssan, 2021. Disponível em: <http://olheparaafome.com.br/VIGISAN_Inseguranca_alimentar.pdf>. Acesso em: 9 de maio de 2022.
- SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. 32 ed. Rio de Janeiro: Record, 2021, 236 p.
- TROCATE, Charles; COELHO, Tádzio. Quando vier o silêncio: o problema mineral brasileiro. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, Expressão Popular, 2020, 146 p.

Transmissão dos saberes e fazeres do Povo Xerente

LUANA DE SOUSA OLIVEIRA

INSTITUTO FEDERAL DO TOCANTINS (IFTO)

BRASIL





Introdução

Esta pesquisa é um excerto da minha tese de doutorado sobre o Patrimônio Alimentar do Povo Xerente. O patrimônio alimentar pode ser compreendido de acordo com Katz (2016) como um elemento material ou imaterial relacionado a alimentação que deve ser transmitido de uma geração a outra, de caráter coletivo, próprio a um grupo social, que possua uma carga social, simbólica ou afetiva, e seja reivindicado por pessoas pertencentes a ele. Os aspectos materiais são os ingredientes animais e vegetais, os utensílios, os produtos transformados, os pratos. E as imaterialidades são os saberes culinários, as normas alimentares, a estética culinária, a sociabilidade em torno da alimentação, a tradição oral associada (mitos, cantos, etc.), entre outros.

O artigo resulta então do cumprimento do segundo objetivo específico da tese “Identificar como o Povo Xerente reconhece, transmite seu patrimônio alimentar”. Esse estudo como um todo buscou dar voz, respeitar e valorizar o lugar de fala dos povos originários. Na pesquisa inventariou-se os seguintes elementos materiais e imateriais: Comida do passado, comida do presente; Comida e técnicas

de preparo tradicionais; Saberes e fazeres da caça; Saberes e fazeres da pesca; Saberes e fazeres da roça; Artefatos para preparo, coleta, caça e pesca de alimentos; A comida nas festas e cerimônias; Prescrição, Proscrição, Incorporação, “Mito” e simbologia alimentar; e por último a Transmissão dos Saberes e Fazeres da qual todos os elementos anteriores dependem para que essas tradições sejam mantidas.

O povo indígena Xerente, autodenominado *Akwẽ*, localiza-se no município de Tocantínia, no estado do Tocantins, entre o rio Sono e o rio Tocantins (MELO; GONÇALVES, 2017). É parte do ramo central das sociedades de língua Jê do tronco linguístico Macro-Jê sendo conhecidos como Jê Centrais junto com os povos Xavante do Mato Grosso e os Xacriabá de Minas Gerais (MELO, 2010). De acordo com os participantes da pesquisa, atualmente há mais de 80 aldeias e a população é de aproximadamente 5 mil pessoas distribuídas nas duas Terras Indígena, T.I Xerente e T.I Funil. A maior parte da população é bilíngue, porém há um predomínio da língua materna, o *Akwẽ*. Historicamente, praticam a caça, a coleta de frutos e fazem roças.

Metodologicamente, esta é uma pesquisa qualitativa, de caráter socioantropológico que fez uso do método etnográfico para a coleta e análise dos dados. Para Uriarte (2012) a etnografia é feita em três fases: a formação, o trabalho de campo e a escrita, respectivamente. Na primeira fase foi feita pesquisa bibliográfica e documental. A segunda fase foi precedida pela consulta aos Caciques, Anciões e outras lideranças Xerente para obter a autorização para a realização da pesquisa em respeito a Autonomia dos Povos Indígenas assegurada pela Constituição de 1988, e seguindo também os Protocolos de Consulta Prévia.

Os Xerente que participaram da pesquisa são maiores de idade, do sexo masculino e feminino, os quais assinaram o Termo de Consentimento Livre Esclarecido e o Termo de Uso de Imagem. É válido mencionar que a língua usada foi o português (linguagem coloquial), visto que os Xerente são bilíngues (falam português e *Akwẽ*) e a autora não fala o *Akwẽ*. Na terceira fase fez-se a escrita, descrevendo e transcrevendo o vivido em campo. Esses dados foram analisados a partir da Análise Interpretativa de Geertz que prevê o cruzamento dos olhares da comunidade estudada, do autor da pesquisa e das teorias que fundamentam o estudo. Diante do exposto, acredita-se que esta pesquisa traga informações que são fidedignas.

Aprender e ensinar entre os Xerente

Os Xerente têm processos tradicionais de ensino e aprendizagem, alguns desses continuam em prática, sendo conduzidos principalmente pelos anciãos, e outros fazem parte apenas da memória apenas dos mais velhos. Dentro deste contexto, o espaço principal da educação Xerente era “a casa dos jovens” chamado *Warã* (XERENTE, 2016).

Seu Valdeciano, ancião com mais de 80 anos da Aldeia Saltinho foi o único Xerente que conheci a frequentar o *warã*, no caso dele, dos 7 aos 15 anos. Relatou que aprendiam tudo sobre a cultura e que os jovens de hoje não dariam conta, pois ficavam de 15 a 20 dias praticamente de jejum dentro do *warã* recebendo os ensinamentos. Saíam fracos fisicamente, porém cheios de conhecimentos. Afirmou também que o conhecimento que ele tem, os jovens de hoje não têm mais. Este espaço de ensino que ficava no centro das aldeias não existe mais nas aldeias, porém o professor indígena Armando Xerente, as escolas são os novos *warãs* conforme sua fala:

Lá no warã todos os jovens aprendiam, lá estavam os anciões que são os professores [...] aqueles que queriam ser cantor, tava lá um ancião disponível para ensinar cântico, queria ser caçador tava lá um ancião para ensinar a ser bom caçador, já saía de lá pronto para sobreviver em tudo. Warã é um local sagrado hoje substituído pela escola, desde antigamente nós já tínhamos uma escola (Armando Xerente, Aldeia Salto, 2020).

Nolasco e Giralдин (2017) remarcam que para os Akwẽ o foco está na aprendizagem e no protagonismo do aprendiz. O ensino caracteriza-se como uma complementação à aprendizagem, pois privilegia-se o interesse do aprendiz e não o mestre que ensina, o oposto da educação escolar não indígena, na qual o foco é o ensino do professor. A fala do Cacique Valcir da Aldeia Salto reforça o protagonismo do aprendiz ao dizer que “Os nossos anciões não vai chegar assim e perguntar você quer isso? Você quer aquilo? Vai acabar esperando, porque nós temos que procurar isto é cultural!”.

Na convivência com os Xerente, evidenciei o quanto a disposição em aprender do aprendiz é valorizada, pois como eu sempre fazia várias perguntas buscando compreender a cultura deles, eles tinham satisfação em compartilhar seus conhecimentos. Inclusive, me avisaram quando tinha alguma atividade voltada para alimentação para que eu pudesse ir para a aldeia. E como na pandemia, a pesquisa de campo foi suspensa, eles me enviavam fotos, vídeos.

Quando há interesse das crianças e jovens em aprender as tradições é notável a alegria, ficam orgulhosos e fazem questão de mostrar as habilidades que os mais novos estão adquirindo. Presenciei algumas meninas aprendendo a fazer artesanato e meninos a conduzirem os rituais de nomeação. Assim como constatei que os mais velhos não convidam, ou insistem para que os mais jovens aprendam, só ensinam se o jovem manifestar o interesse. Abaixo uma imagem de três gerações da mesma família, avó, filha e neta fazendo artefatos de palha.



Dentro deste contexto de ensino-aprendizagem, a oralidade é um dos pilares da educação, já que por meio dela os adultos e as crianças socializam suas narrativas, cânticos e orientações sobre os Akwẽ (NOLASCO, GIRALDIN, 2017). Remarca-se que a língua Akwẽ é viva e falada diariamente por todos, é um meio de resistência que colabora para a permanência dos costumes.

Eu creio que aqui o Povo Xerente uma das dádivas divinas que Deus deixou é a nossa língua, a nossa identidade! A nossa língua que é falada fluentemente por todas as crianças, por todos os jovens, por todos os anciões e assim essa dádiva é uma coisa que deve ser preservada, deve ser mantida por nós, por todos os Akwe! (Cacique Thiago, Aldeia Porteira, 2020).

Outro recurso essencial nesse processo de ensino-aprendizagem é a observação, pois o aprendizado dar-se no decorrer da vida para que se tornem sábios na velhice, ao observar as atividades de um velho, uma velha, do pai, da mãe, as crianças e jovens aprendem novas práticas e performances (NOLASCO, GIRALDIN, 2017). Nos padrões tradicio-

nais Akwẽ, a educação ocorre quando os pais corrigem seus filhos, os ensinam a falar de forma correta e explicam sobre a organização social do seu Povo (XERENTE, 2016).

Quem me ensinou a trabalhar foi minha vó com ela que eu aprendi, ela gostava de me levar para trabalhar, ela me dizia assim mia fia bora trabaiá para quando eu morrer tu saber (Pizadi Xerente, Anciã da Aldeia Salto, 2019).

A mãe vai ensinando, ensinando até aprender a fazer. Ensina a fazer beiju, farinha e hoje também ensina a fazer café, arroz, feijão (Rosilda Xerente, Professora da Aldeia Nova Esperança, 2020).

No entanto, alguns anciões declaram sua decepção com os mais jovens, atribuindo o comportamento inadequado dos jovens, aos pais que não estão ensinando seus filhos (XERENTE, 2016). Rosilda Xerente também acredita que o desinteresse pela cultura, começa pelos pais “O jovem não vai aprender na escola não, vai aprender na família o Akwẽ (cultura)! Tem pai e mãe pra ensinar!”. Eliete Xerente da Aldeia Porteira também coaduna com as falas anteriores ao dizer que “Isso parte dos pais e da mãe [...] Vejo que a juventude de hoje não tem interesse em dança cultural, cântico cultural. As mãe tão tendo filho novinha, não sabe falar a realidade do antepassado!”.

Assim, para algumas lideranças e anciãos os jovens estão, supostamente, perdendo as habilidades (ou não aprenderam?) de cantar, de dançar, de fabricar arcos, cestos, bolsas e outros artefatos que antes eram bem difundidos entre os Akwẽ. (NOLASCO, GIRALDIN, 2017). Tais queixas foram comuns e estão associadas a vários fatores, conforme podemos observar nas falas abaixo:

As novas num aprendeu de fazer nada! Depois que eu morrer e você procurar por aí, vão dizer, eu não sei fazer, eu num aprendi!. Tem deles que não interessa, não vem interessar em aprender, não vem me perguntar qualquer coisa para saber direito.

(Dona Pizadi, Anciã da Aldeia Salto, 2019).

E hoje os jovem quer mudar a fala, quer falar o português, que é uma coisa nova, uma coisa bonita. A televisão, o celular, tudo e daí eles não quer mais praticar sua cultura. Tem os alunos lá na escola que não quer mais se pintar porque a tecnologia é bom, mas senão souber usar pode fazer esquecer a pessoa da sua cultura, da sua própria convivência

(Silvino Xerente, Professor da Aldeia Salto, 2019).

Para os anciões, o uso dos recursos digitais representa a cultura do não-indígena, um risco para cultura Akwẽ. Porém para os mais jovens este é um meio de potencializar a comunicação e informação da sua cultura. Ou seja, há uma diferença de percepções e visões entre as gerações. Vale ressaltar que os Xerente usam as redes sociais digitais não só como meio de interação social, mas também como meio de mobilização ou manifestação, uma forma de ativismo no ambiente digital (OLIVEIRA JUNIOR, 2018)

Muitos anciões também atribuíram o desinteresse dos jovens pela cultura ao crescente envolvimento com as escolas nas aldeias (NOLASCO; GIRALDIN, 2017) Já que na ótica Xerente a escola é uma instituição externa e suas ações são vistas como complementares à educação comunitária e familiar. No entanto, a educação escolar passou a ser uma necessidade para os povos indígenas, pois é uma possibilidade para que escrevam sua história e registrem por meio da escrita, os saberes do povo (XERENTE, 2016). Abaixo a fala de dois professores Xerente sobre a presença dos indígenas nas escolas e nas universidades:

A cultura está mudando, a cada dia mudando, então quem pode ser os guardiões dessa cultura somos nós, os mais velhos, os educadores, professores e os universitários que agora tão estudando, tem muito agora que estão nas universidades. Então somos nós que vamos ter que fazer alguma coisa para incentivar os jovens de não esquecer essa riqueza que nós tem! (Silvino Xerente, Aldeia Salto, 2019).

Hoje substituídos (anciões) pelos professores, então por isso uma responsabilidade muito grande para nós os jovens de hoje, tem que aprender, tem que conhecer a cultura, a história, a tradição, a música, porque senão como é que você vai ensinar os alunos? (Armando Xerente, Aldeia Salto, 2020).

Nota-se que os professores indígenas compreendem que a cultura é dinâmica, esses veem o professor como uma nova categoria de sábio que precisa conhecer profundamente a cultura para repassar esses saberes aos seus alunos. No entanto, o ensino da cultura Xerente dentro das escolas ainda enfrenta uma dificuldade relacionada à própria cultura, pois de acordo com Xerente (2016) para os Akwẽ o conhecimento tradicional não pode ser compartilhado em qualquer lugar ou para qualquer indivíduo em função da organização clânica, assim levar um ancião para ensinar na escola é difícil, pois estes respeitam os preceitos das clãs e seu modo de ensinar é diferente do formal, pois requer mais tempo, mais espaço não correspondendo ao ambiente escolar que segue padrões não indígenas!

A divergência de posicionamentos quanto a educação formal é fato e a desconfiança quanto a sua necessidade e eficácia parte mais dos anciões. Aqueles que aprovam a educação escolar não diminuem o protagonismo dos conhecimentos tradicionais, mas diferem-se dos anciões ao verem na educação formal, um meio para que os filhos tenham mais oportunidades fora das aldeias, no mundo capitalista em que vivemos! Uma vez que o território Xerente vem sofrendo vários impactos negativos o que dificulta o viver nas aldeias.

Visto que desde o contato com os não indígenas, ocorrido há aproximadamente 250 anos sua terra e cultura vem sendo impactadas negativamente. E que nas últimas três décadas, as mudanças foram crescentes em função da implantação de grandes projetos hidrelétricos e agropecuários que inundam e desmatam grandes áreas, respectivamente, diminuindo a qualidade de vida nas aldeias. Pois dificulta, e por vezes impede que os indígenas façam suas roças, caças e pescas. Um exemplo, é fala do Cacique Samuru da aldeia Porteira ao declarar que “Antes o pessoal mexia muito na vazante, quase todo mundo tinha seu pedaço para plantar muito, plantar milho, plantar feijão, mas infelizmente agora com esse barragem aí, as coisa complicou muito, principalmente a gente que mora aqui na beira (do rio)”.

As transformações territoriais também prejudicam a sociabilidade, e a transmissão dos saberes e fazeres que envolvem a caça, a pesca, a roça, o preparo dos alimentos entre outros elementos que compõem a cultura e consequentemente o patrimônio alimentar deste Povo. O que fica claro na fala do ancião para o professor Armando “Estuda meu filho, você pode estudar, eu já tô velho com muita idade, eu já vi muita coisa, eu não posso mais te preparar para você ser um bom pescador porque nós não temos mais peixe, eu não posso mais te ensinar para você ser um bom arqueiro, ser um bom caçador porque não tem mais caça aqui”.

Percebe-se então que o receio de perder aspectos culturais é partilhado pelos anciões, professores e lideranças indígenas, os quais pensam em estratégias para que isso não ocorra e quando possível as tornam realidade, a exemplo, do Centro de Cultura João Sonze inaugurado este ano na aldeia Porteira.

Considerações finais

Tradicionalmente os Xerente reconhecem e transmitem não apenas seu patrimônio alimentar, mas sua cultura como um todo por meio da oralidade e da observação, sendo o território um elemento essencial neste contexto, pois é nele que se encontram os elementos necessários para que saberes e fazeres sejam transmitidos de geração em geração. Nesse processo de ensino-aprendizagem há uma especificidade, é o aprendiz deve procurar os anciões e outras pessoas sabedoras das tradições para aprender sobre a sua cultura. Por sua vez, os jovens estão cada vez mais atraídos por elementos da cultura não-indígena por diversos fatores. Vejo então que a somatória dessas questões, associada aos impactos ambientais que o território desta etnia vem sofrendo dificulta a transmissão, salvaguarda e valorização do patrimônio alimentar e da cultura como um todo.

Quanto a educação formal nas aldeias, creio que esta deva ser repensada, considerando as peculiaridades do ensinar e aprender indígena, permitindo que os conhecimentos tradicionais sejam mais presentes e propiciem a presença dos professores não formais, ou seja, anciões, caçadores, pajés, artesãos, entre outros com mais frequência para compartilhar seus conhecimentos da maneira que o fazem tradicionalmente, e não da forma imposta pela educação formal. Em suma, a transmissão de saberes e fazeres Xerente está atrelada e dependente de fatores socioeconômicos, ambientais, culturais e políticos.

Referências

- KATZ, E. Introdução. In: WOORTMANN, E.; CAVIGNAC, J. A. (org.). Ensaio sobre a antropologia da alimentação: saberes, dinâmicas e patrimônios. Natal: EDUFRN, 2016. p. 15-28.
- MELO, V.M.C.; GIRALDIN, O. Os Akwe Xerente e a busca pela domesticação da escola 2012. *Tellus*, ano 12, n. 22, jan-jun, 2012.
- MELO, E. E. P.; GONÇALVES, T. O. Práticas socioculturais Xerente em comunidades de prática. *Revista Exitus, Santarém*, v. 7, n. 2, p. 191-215, maio-ago. 2017.
- MELO, V.M.C. Diversidade, Meio Ambiente e Educação: uma reflexão a partir da sociedade Xerente Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Tocantins, Mestrado em Ciências do Ambiente, 2010.
- NOLASCO, G.; GIRALDIN, O. Aprender e ensinar: a “pedagogia” Akwê-Xerente e a construção da pessoa. *Revista Humanidades e Inovação*, v.4, n. 3 – 2017.
- OLIVEIRA JÚNIOR, E. J. M. @kwê-Xerente: a ressignificação das tradições culturais e o protagonismo indígena no facebook. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Comunicação e Sociedade, Universidade Federal do Tocantins, 2018.
- URIARTE, U. M. O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe*, n. 11, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/300>. Acesso em: 10 set. 19.
- XERENTE, E. D.M. Processos de educação Akwe e os direitos indígenas a uma educação diferenciada: práticas educativas tradicionais e suas relações com a prática escolar. Dissertação (mestrado). Programa de Pós Graduação em Direitos Humanos, Universidade Federal do Goiás, Goiânia, 2016.

Imersões em arte e cosmovisão sustentável

Relatos de experiência no Espaço
de Residência Artística Vale Arvoredo

RESIDÊNCIA ARTÍSTICA VALE ARVOREDO

BRASIL





No mistério do sem-fim Equilibra-se um planeta
E no planeta, um jardim, e, no jardim, um canteiro;
no canteiro uma violeta, e, sobre ela, o dia inteiro.
entre o planeta e o sem-fim, a asa de uma borboleta
(Cecília Meireles)

Essa escrita se estabelece como uma prática coletiva, onde as vozes ressaltam experiências vividas em um ambiente comum, em diferentes tempos. O ponto de encontro de nossas narrativas está encravado entre as serras do Morro Reuter/RS: o Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo, um lugar de transcendência, reserva ambiental, um jardim, uma horta biodinâmica, pomar e espaço cultural onde convive em harmonia a exuberância da natureza e a experiência humana da produção artística com responsabilidade social e ambiental.

Ecoam aqui narrativas de pessoas que passaram por experiências imersivas no Vale Arvoredo, refletindo sobre as reverberações das práticas vividas pois, podemos sentir em um só corpo, algo que é da esfera do coletivo, do social no “ecossistema” que estamos inseridos.

Entendemos aqui “Ecossistema” como uma unidade, uma totalidade integrada, na biosfera. Sendo a interconexão entre elementos bióticos e abióticos em equilíbrio relacional, de onde emerge com

propriedades próprias. O conceito de ecossistema é fonte de uma abordagem holística de interações (KATO, 2014).

Espaços como o Vale Arvoredo são “ecos/casas” e inspiração de um caminho de regeneração das ações humanas mais igualitárias, colaborativas e saudáveis através da cosmovisão e desenvolvimento de processos de criação e experiências ao aprendizado. Trazemos a origem comum das palavras ecologia, economia e ecossistema, *ECO*, vem de *oikos*, e quer dizer *casa*. Entender o funcionamento, a lógica e gerência da nossa casa comum, o planeta, conecta-se com os saberes integrados entre o nosso próprio corpo, onde habitamos, com quem e com o que nos relacionamos, como lidamos com os recursos que temos, resultando na prática do cuidado e da ética.

Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo

Com o propósito de realizar experiências imersivas que objetivam o aprimoramento humano e técnico e o aprofundamento de relações interpessoais e com o meio ambiente, foi criado em 2011, o Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo¹. Tendo o teatro de animação como linguagem norteadora, propõe a integração² por meio da convivência entre artistas das mais diversas áreas.

A filosofia do Vale Arvoredo se assenta em um pensamento voltado para a reconstrução social, na perspectiva de que, pela arte e pelo respeito à natureza e à biodiversidade, é possível interferir positivamente nos hábitos cotidianos que confluem para os processos sociais. Busca a transversalidade entre arte, educação, tecnologia, processos curativos, natureza e ancestralidades, visando guardar um ambiente que se mantenha em equilíbrio sustentável.

Está localizado em uma área com quase quatorze hectares onde dez destes são conservados como reserva nativa, numa das maiores regiões ecoturísticas e de turismo de experiência do Brasil: a Encosta da Serra Gaúcha, no extremo sul do país.

Ao longo de dez anos, realizou e foi sede de diversos intercâmbios com companhias de teatro nacionais e internacionais, workshops, cursos e processos criativos imersivos.

1 O Vale Arvoredo conta com uma estrutura apropriada para o trabalho imersivo em arte e o contato intenso com a natureza: uma sala de ensaio equipada, com 100 m², com piso de madeira e vista panorâmica; um atelier com 25 m², para trabalhos manuais; refeitório e hospedagem para vinte pessoas, além de área externa para atividades ao ar livre, estacionamento para 10 carros, banheiro ecológico (seco), pomar, horta orgânica e acesso a trilhas ecológicas, sistema de geração de energia elétrica sustentável, rio balneável e cachoeiras. Mais informações disponíveis em <http://valearvoredo.com.br/>

2 O teatro de animação é, segundo Ana Maria Amaral, “o gênero teatral que inclui bonecos, máscaras, objetos, formas ou sombras, representando o homem, o animal ou ideias abstratas.” (AMARAL, 2007, p.15)

Além das atividades voltadas para a criação e formação artística nas diversas áreas do teatro de animação, o Arvoredo tem investido na permacultura para o gerenciamento de uma horta biodinâmica, em parceria de artistas e agricultores da região, produzindo alimento saudável para os residentes dos cursos e, ao mesmo tempo, realizando uma atividade permanente de conexão terapêutica com a terra, amalgamando conhecimentos ancestrais com descobertas atuais.

Pensando no futuro e na geração de energia sustentável, o espaço busca implementar projetos tecnológicos focados no uso consciente dos recursos naturais: em parceria com a empresa Energia Ecosocial está, desde maio de 2016, desenvolvendo um projeto de geração de energia elétrica com a utilização da água do arroio e da cascata que passa em meio à reserva, a qual é devolvida ao seu curso natural após passar por uma microturbina, sem qualquer contaminação, alagamentos ou barragens.

A iniciativa foi pioneira no estado do Rio Grande do Sul e pretende suprir toda a demanda de energia elétrica do espaço, podendo ser considerada altamente sustentável. Além disso, com a empresa *Renovare Telecomunicações*, o Vale Arvoredo implementou um poste de sinal de internet à rádio alimentado por painéis solares, aprimorando a comunicação e acessibilidade no espaço, além de colaborar com a distribuição de sinal de internet para os vizinhos próximos.

Utilizando do conceito de economia criativa, o Vale Arvoredo tem desenvolvido a promoção de oficinas e cursos de capacitação para produção de artesanatos, produtos locais, difusão do mercado cultural e empreendedorismo. Tem também formado redes colaborativas que encontrem nessa forma de gestão econômica uma forma de engajar projetos autossustentáveis e gerar fontes de renda alternativas para o desenvolvimento de projetos culturais e ecológicos.

A seguir traremos fragmentos³ de alguns relatos de experiência, de artistas e parceiros que participaram de atividades realizadas pelo Vale Arvoredo, ao longo dos últimos 10 anos.

3 Alguns trechos dos relatos foram suprimidos. Os originais fazem parte do acervo do Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo.

Paisagem em constante transformação

Por Alexandre Fávero⁴

A natureza é uma potência de vida que nos permite a sobrevivência. Cada vivente acessa a através de profundos e variados mistérios. Além do conhecimento, uma outra experiência íntima que a natureza oferece, nos afeta desde sempre: é a inspiração. Surpreendendo pela beleza, transformando a inteligência em sutilezas poéticas e conduzindo ao sublime, essa conexão ancestral nos dá a vida e a capacidade criativa. A percepção real sobre a arte.

(...) Algumas das grandes experiências pessoais e sensoriais que eu tenho sobre ser, estar e fazer junto à natureza, são realizadas no Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo. Desde as primeiras, realizadas em 2013, de forma esporádica, até as mais recentes e sistemáticas, com processos criativos e de cultivo biodinâmico. Percebe-se com clareza a qualidade no impulso e a intensidade no fluxo nas vivenciadas criativas de forma imersiva, colaborativa e integrada ao Ambiente natural. Exercício que imprime potência nos projetos, nos participantes e nos resultados. Esse acolhimento ecológico do sítio Vale Arvoredo vivifica as experiências de cada indivíduo que se conectam com as diferentes metodologias para processos profundos, provocando reverberações sutis em várias camadas da criação e da reflexão, seja no campo do autoconhecimento individual, nos trabalhos de co criação ou de agricultura de subsistência. Um lugar para brincar, estudar e pesquisar que atuam sobre capacidades desconhecidas e latentes.

As condições que as estações do ano ou os momentos do dia e da noite proporcionam, enquanto ambientações que revelam sutilezas de luzes, sombras, aromas e texturas, também se conectam aos aspectos psíquicos que cada indivíduo carrega, jogando luz sobre o oculto, silenciando os rumores internos e revigorando um estado de integração. A qualidade sensorial evocada nas vivências no Vale Arvoredo permitem encontros profundos com a obscuridade e a luminosidade, dentro e fora. Assim como engatilham e disparam diferentes ações para olharmos imagens sobre o passado, o agora e o futuro.

4 Alexandre Fávero é encenador, cenógrafo, sombrista e diretor. Em seu processo de criação com a linguagem das sombras e das luzes, utiliza diferentes conhecimentos e saberes para investigar conceitos estéticos, técnicos e poéticos. Colabora na produção de conteúdo teórico, experimenta práticas dirigindo obras autorais e colaborativas, com coletivos no Brasil e no exterior. A Cia Teatro Lumbra atua no Espaço Vale Arvoredo desde 2013. Seus integrantes realizaram, de 2013 a 2020, anualmente a vivência em teatro de sombras “Territórios Desconhecidos”. Estão realizando filmes com a linguagem da sombra, em parceria com o Coletivo Catarse, em modo imersivo, utilizando nas locações as paisagens, os recantos naturais e a arquitetura singular do Vale Arvoredo, além de adaptar a sala de ensaio como estúdio de gravações. No campo da sustentabilidade, é desenvolvido desde 2018 um projeto de agricultura biodinâmica, com espaços de cultivo experimental, trabalho colaborativo e produção de subsistência. O relato foi escrito em 2021.

Práticas que beneficiam a integração da “aldeia com a cidade”, reduzindo a distância e sossegando os ruídos de maneira discreta e sutil. Amortizando os impactos.

O coração está cheio de desejos inalcançáveis e bons. Delirar nas teclas do computador também faz vibrar, mas é mais ao longe que a direção aponta ao necessário, ao ancestral. É dentro, nas pequenas ações e na paciência que a natureza cativa os passos para as descobertas e soluções sustentáveis no campo moral, social, econômico e espiritual. Toda manhã, no alto dos morros, os bugios roncam. Qualquer um pode escutá-los. E quando silenciemos, nos tornamos parte da paisagem.

A experiência da máscara em renovadas perspectivas

Por Alexandre Borin⁵

Conjugar. Verbo que expressa a união harmônica entre dois ou mais corpos ou elementos. Ligar-se, unir-se a algo. Gramaticalmente indica a enunciação de verbos em todas suas flexões, portanto o movimento de suas possibilidades e significados. De acordo com a enciclopédia colaborativa Wikipédia, conjugar também se refere ao sentido biológico, em que *conjugação* significa “fenômeno biológico de troca ou transferência de material genético entre duas células ou organismos”. Quando vivencio a experiência humana e artística de coabitar no Vale Arvoredo, ou mesmo escrever e refletir sobre suas diversas potencialidades e experiências anteriores ali vivenciadas, este verbo se faz presente enquanto sensação, memória e significado. Recorrendo a uma tentativa de sintetizar as possíveis significâncias deste espaço na potencialização humana e artística, arriscar-me-ia dizer que no verbo conjugar se encontra uma boa morada para a complexidade que é a experiência Vale Arvoredo.

Conheço o Vale no ano de 2016, a partir da perspectiva de estudante, no curso *Commedia Dell’Arte*, ministrado pelo ator, diretor e professor italiano Adriano Iurissevich e coproduzido por Fábio Cuelli (Máscara EnCena) e Grupo Trompim. Desta experiência, compartilhada com artistas, estudantes, curiosos e curiosas da máscara, nasce o desejo de aprofundar os estudos e práticas de atuação por meio da máscara e mascaramentos. A partir do ano de 2017, firma-se este encontro como Residência Artística Territórios da Máscara.⁶

5 Alexandre Borin é ator, pesquisador, mestre em Artes Cênicas pelo Programa de Pós Graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Cofundador e integrante do grupo Máscara EnCena.

6 A Residência Artística Territórios da Máscara é produzida anualmente pelo grupo Máscara EnCena no Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo, junto a Carolina Garcia. Desde então, este encontro humano e artístico vem acontecendo de forma sazonal, acompanhando os meses de janeiro ou fevereiro e possibilitando imersões artísticas sustentáveis, em uma localização com 14 hectares de mata nativa preservada e em constante diálogo com o meio ambiente.

(...) Para o trabalho artístico e pedagógico com as máscaras, e de uma forma mais ampla com o Teatro de Formas Animadas, o despertar dessa sensibilidade se faz ainda mais necessário, uma vez que além da materialidade de nossos corpos, há o diálogo desta com outros elementos, como as máscaras, objetos, bonecos, sombras, luzes. É preciso encontrar a vida daquilo que, por si só, não respira. O material e o imaterial em provocação de sentidos. Para que essa conjunção de elementos humanos e não humanos aconteça expressivamente, é preciso primeiro despertar a disponibilidade deste corpo para logo explorar elementos que constroem a dramaturgia corporal: estados físicos, energias corporais, tensões musculares, ações físicas.

Enquanto experiência artística e pedagógica, o *Territórios da Máscara*, em suas diferentes edições, fortalece suas proposições a partir do diálogo entre técnica, ecologia e sustentabilidade, proposto pelo Vale. Mantendo-se de forma independente, o projeto colabora essencialmente na formação artística e humana de cada participante, bem como no desenvolvimento de projetos em artes e na criação de companhias e grupos artísticos em território nacional. Essa potencialidade de vida e de criação só foi possível de ser desenvolvida no Espaço de Residência Artística Vale Arvoredo, onde o trabalho sensível, rigoroso e humano da máscara se fortalece.

O corpo como percurso e as percepções naturais /T3/

Por Vitor Ribeiro⁷

Realizei minha residência no espaço Vale Arvoredo durante todo mês de maio de 2021. O que se nota ao chegar no local é o canto gutural do bugiu e o ronco das águas conduzidas pela grande calha do vale. Esse fundo sonoro junto à vista da mata atlântica permeou ininterruptamente o processo criativo “Corpo Percurso”.

(...) Cultivar uma horta, colher lenha, coletar pinhões, cozinhar alimentos, realizar a manutenção e limpeza dos espaços, são atividades que requerem disciplina. Cria-se uma rotina que aterra meus pensamentos no local. Minha capacidade de resiliência mental é ampliada, mantendo uma disposição constante ao processo criativo, essas atividades me protegem de pensamentos que podem ser pontos de fuga energética. Imagino que monges tibetanos devem viver algo similar em torno de seus mergulhos meditativos.

7 Com origem em uma família de agricultores no sul de Minas Gerais, Vitor Ribeiro constrói sua personalidade em meio à zona rural. Formado em Agronomia/ UFSC e Artes Cênicas/ UFAC é cafeicultor agroecológico e fazedor de teatro de animação. Tem sua reflexão artística voltada a espaços que estão fora da hegemonia cultural, e sua escuta voltada à cultura tradicional, incluindo os folguedos e agriculturas.



Festejo na fogueira Vale Arboledo.

Essa condição ambiental de diversidade relacional nos estimula à cooperação e integração ao ecossistema, contrastando com o ambiente urbano pautado na individualização e isolamento, que nos conduz a uma visão multifocal, se prendendo as partes e nos cegando diante do todo. Esses modos distintos de visão, sistêmica ou mecanicista, são construídos através do diálogo entre “nós” e o meio ambiente. Mudamos nossa percepção diante do entorno (CAPRA, 1997). “Nosso modo de habitar o planeta não está separado do nosso modo de conhecê-lo” (Steil & Carvalho, 2014, p163). (...) Podemos mergulhar no transe ambiental. No baile da intersubjetividade. No salão dança pedra, cogumelo e pinheiro. Dança o “Corpo Percurso”. O bugiu canta. A cachoeira ronca dentro de um sono ininterrupto da trama relacional universal.

O afeto como processo

por Joana Vieira⁸

O principal “conteúdo” é o afeto. Este princípio se aplica ao teatro e à vida: a qualidade está ligada ao cuidado. Cuidado que se tem com os detalhes, com o que se coloca em cena e com o que se aprecia no dia-a-dia: o que se come, o que se contempla, o que se pensa...

⁸ Joana Vieira é atriz, professora e pesquisadora, bacharel em Artes Cênicas pela Universidade de Brasília, Mestra em Teatro pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e doutoranda em Teatro pela Udesc.



Ronda en la casa

(...) O vínculo criado com os participantes na sala de ensaio, nas trilhas, nos banhos de cascata, na beira da fogueira, não se desfaz. Ele fica evidente na manutenção dos laços e também no resultado cênico apresentado no último dia de curso. Há uma integração entre ator, objeto e espectador, no ato da cena; um pacto, um acordo entre os três, onde cada um desempenha o seu papel. O papel do ator/atriz é o de tornar a cena mais crível, contribuir para que aquela ficção não se desmanche, pois é sutil e efêmera. O papel do objeto é o de contribuir material e simbolicamente à cena e o papel do público, de completar a ficção com sua imaginação. A cena é o jogo, onde a magia acontece.

O sentido da palavra imersão foi vivenciado de forma muito intensa. Imergir, no sentido de mergulhar e se deixar dissolver, integrar-se ao todo; quando se percebe que você é a natureza, você é o outro, você é o jogo e este nunca acaba, aí sim, nota-se que algo se transforma profundamente. A dimensão do tempo se modifica, por mais que exista a convenção cronológica e a rotina de trabalho.(...)

Seis anos depois de escrever este relato, percebo que o sentimento de pertencimento, os laços criados e o aprendizado conquistado durante esta semana no Vale Arvoredo permanecem e ganham novos contornos. Terminei o mestrado, fui mãe novamente, iniciei o doutorado, participei de cursos, eventos, confeccionei bonecos, criei cenas, atuei como professora, pesquisadora e atriz, sem nunca perder de vista a vivência no Vale Arvoredo. Percebo que minha prática foi transformada, afetada, tocada pelo afeto.

Nossa salvação é um Saci no meio do redemoinho

por Chico Simões⁹

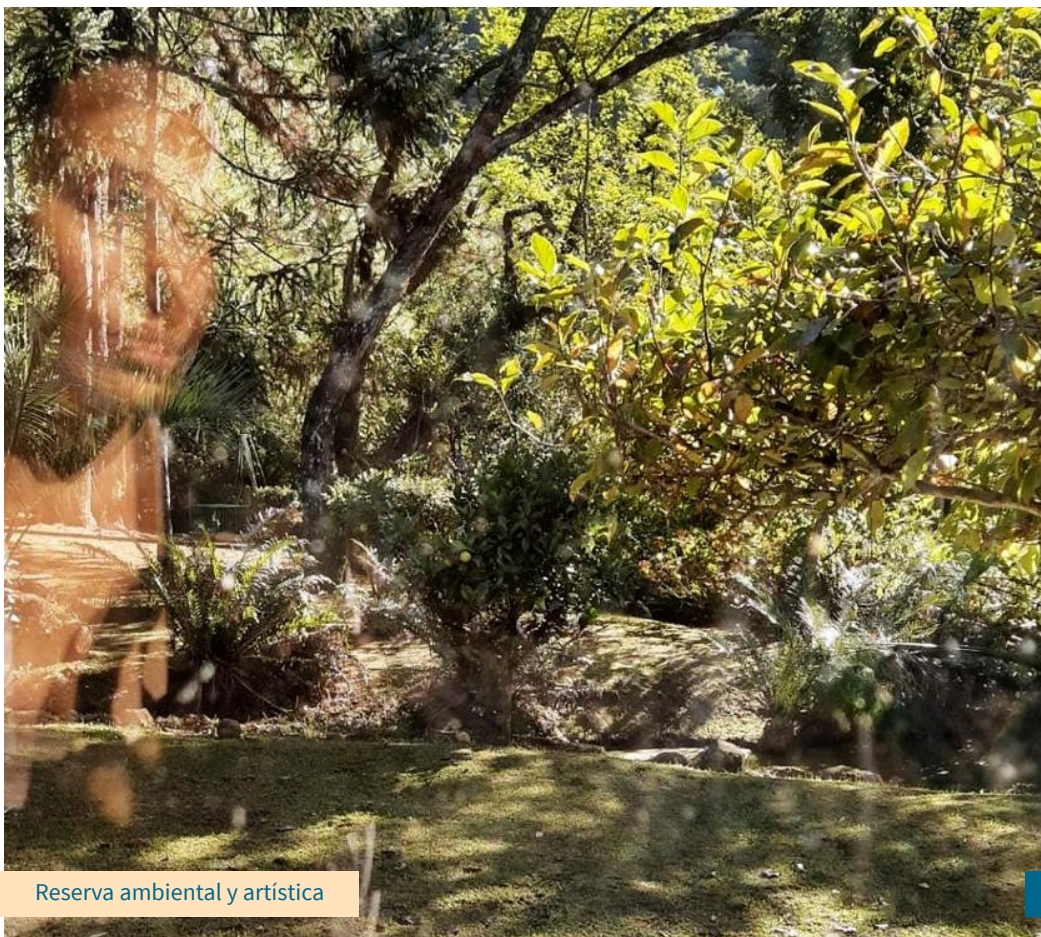
A Arte toda é uma contradição. Vivemos tentando reciclar artesanalmente o lixo que produzimos em escala industrial. Estamos nos afogando em excessos, reclamando das faltas, conectados tecnologicamente e ausentes de presença real. Perdemos a capacidade de sonhar e de lutar pela realização dos nossos sonhos. Para comprar o pão somos convidados a vender a alma. O Deus mercado dita as regras e os conceitos. Cada vez há menos espaço/tempo para pesquisas que muitas vezes nos levam a lugares desconhecidos e que não cabem nas vitrines, lugares que nem mesmo são mostrados ao público. A produtividade está batendo à nossa porta, delivery, delivery, delivery, uber, uber, uber. O que é feito do que não apresentamos ao público? Fazer sucesso pode ser um fracasso.

(...) Agricultura Familiar, Permacultura, Agrofloresta e outras ecologias ambientais recompõem um mundo de possibilidades a partir da reinvenção das tradições sustentáveis. O Vale Arvoredo se reafirma como espaço de planejamento e laboratório artístico e cultural, imbricando diversas experiências de sustentabilidade que apontam para um mundo pós-pandêmico bem diferente do que deixamos pra trás, onde soluções criativas devem surgir tanto quanto novos problemas se apresentem, sem que nenhum problema ou solução esteja desvinculado das questões universais que afligem a humanidade. Cada vez mais o indivíduo se percebe como uma parte de um complexo sistema a que chamamos vida, onde mais importante que a “realização” pessoal está a “experiência coletiva”. O Vale Arvoredo é uma experiência coletiva e aberta que está sendo construída. É um convite.

Carrego o Vale Arvoredo dentro de mim, como lugar e como técnica, incorporei as experiências vividas ao meu trabalho, as relações do corpo com o boneco/máscara e vice-versa. Tomei consciência da escala do tempo/espaço agindo na ação dramática dos mamulengos durante as estadias no Vale Arvoredo onde vivemos a comunhão dos conteúdos com as práticas, do lugar com as pessoas, da vida com a arte. O Vale Arvoredo é um presente a ser vivido.

Tudo que é vivo, vive eternamente no tempo presente, esse tempo que os antigos chamaram de “eviternidade”, o tempo da magia e da arte. O tempo da tradição. O tea-

9 Chico Simões é ator e brincante de Mamulengo. De 1981 a 1985 viajou pelo nordeste onde se formou convivendo com vários artistas e mestres da cultura popular brasileira, entre eles Carlos Babau do Carroça de Mamulengos, Mestre Solon do Mamulengo Invenção Brasileira - PE, Mestre Chico de Daniel - RN e Mestre Zé de Vina - PE. Realizou mais de 3000 apresentações por todo Brasil e mais vinte e cinco países.



tro e seus atores já sobreviveram a guerras e perseguições, a pestes e catástrofes, a censura, a ditaduras, a excomunhão e a todo tipo de praga, por isso vai sobreviver a pandemia e ao pandemônio e quanto mais subversivo for a essa tristeza que se abateu sobre o planeta, quanto mais ligado às tradições que lhe dão sentido, mais revolucionário será. Como dizia Belchior; “Agora estou em paz, o que eu temia chegou.”

Considerações finais

A presença humana e a ética com a natureza

Associar sustentabilidade e ecologia ao teatro de animação é também perceber que o duplo “vida/morte” é um tema presente (em maior ou menor grau), em todo processo criativo e formativo. Faz parte do fazer artístico em teatro de animação “imaginar vida” e, portanto, entender como a vida, em nós, opera. Neste sentido, quando aliamos

processos formativos à imersão em um ambiente onde a natureza é exuberante, ela própria exerce papel de educadora, mostrando de onde viemos, os ciclos que percorremos e fatalmente para onde seguiremos. Esta percepção interfere na nossa relação com os espaços, com a cidade que habitamos, com o sentido de sociedade que acreditamos ser possível construir. Trata-se de uma relação ética com o mundo. Os relatos de experiência trazidos aqui mostram que as ações realizadas no Vale Arvoredo propõem formas de “adiar o fim do mundo”, ao alinharem-se com um modo integrado de agir, coadunando esforços para uma mudança de paradigma, do modo de ser consumista e exploratório, para o paradigma do cuidado, (TORO,2009).

Referências

- AMARAL, Ana Maria. Teatro de Animação: da teoria à prática. Cotia, São Paulo, Ateliê Editorial, 2007. CAPRA, F. A Teia da Vida. São Paulo: Cultrix, 1997.
- TORO, Bernardo. O cuidado: o paradigma ético da nova civilização: elementos para uma nova cosmovisão, 2009. link: https://faculdadesesi.edu.br/wp-content/uploads/2017/02/Texto-_Bernardo-Toro.pdf
- KATO, Danilo Seithi. O conceito de ecossistema na produção acadêmica brasileira em educação ambiental: construção de significados e sentidos. 2014. 233 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/115637>>.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo, Cia das Letras, 2019. 10 Referência ao livro Ideias para adiar o fim do mundo, de Ailton Krenak (2019)

Mujeres rurales:

Las Yumbas de Pacto, un proceso cultural integral con identidad

AUTORA: **TARGELIA AYMÉ QUIJIA LUGUANA¹**

CHOCÓ ANDINO DEL NOROCCIDENTE DE QUITO, **ECUADOR**





“Se siente su caminar cuando pasan con el tris, tras de las hojas húmedas de sus bosques nublados, se escucha el cantar de las aves dándoles la bienvenida, al pájaro yumbo, las tangaras, los picaflores, el tucán, revoloteándoles en los árboles a su paso, parecería que tienen un conjuro con ellas, saben que son las que las cuidan día a día, con palabras, acariciando a la tierra, con sus quehaceres diarios, aquellas que aman su entorno y comparten sus sentires de manera integral con la naturaleza, respetándola, protegiéndola como su vida misma. Quiénes son sino aquellas, las mujeres rurales de Chocó andino del Noroccidente de Quito, mujeres comuneras y parroquianas de lucha, de pensar diferente, de sueños y creatividad. Más conocidas como: las Yumbas de Pacto”

Hablar de ellas, las mujeres rurales es ir más allá del mito de “ruralidad” desde el concepto de la infraestructura sin servicios a la “ruralidad” de lo diverso, de la identidad, de la riqueza cultural; es romper las utopías, porque al conocer el territorio rural, ahí están las mujeres rurales sabias, con saberes y conocimientos, que desde la niñez van construyendo criterio, valores, sentires, habilidades más allá de una educación

1 Gestora Cultural

formal, aprendieron de la vida misma, del otro lado de la enseñanza y el aprendizaje de una educación no formal, de añadidura complementada por su entorno natural.

Ellas han transformado los obstáculos en oportunidades aprovechando la diversidad de sus territorios, han roto las barreras de género, no por el hecho de ser “warmi” lo han visto en obstáculo, hoy su rol se ha ido modificando, cada día se ve más mujeres lideresas, comprometidas en el proceso organizativo, cultural, social, político, económico y deportivo, aquellas que defienden su territorio, aquellas que producen, emprenden, guían, etc.



Yumbitas de Pacto (2022)
Autora: Aymé Quijía



Cerro La Luz, Yumbitas de Pacto (2021).
Autoras: Yumbitas de Pacto

Hoy estas warmis, que cambian los paradigmas y el chip del rol de las mujeres rurales, aquellas que reivindican su cultura siendo “generadoras de cambio, esencia de lo comunitario, del compromiso, del liderazgo, que persiste en lo moderno, que lucha, se mantiene y es referente en el sitio que se encuentre”.

Las Yumbas de Pacto, cuatro mujeres que crean procesos, generan conciencia, en el Chocó noroccidental, las experiencias las marcan son constructores de espacios de vida, cultivadoras de sabiduría, son una semilla que germina de manera colectiva desde la gestión cultural integral que define la identidad.

Las Yumbas de Pacto, acogieron su nombre por sus raíces identitarias como nación Yumba. Se siente su presencia con fuerza y energía propia, con un caminar claro, empoderadas con su sabiduría individual y colectiva, de experiencias vividas y aprendidas, acompañados por el guardián Yumbo.

Mamita Yumba, María Teresa Vizcarra, se la siente, mujer sabia que aconseja y a la vez con sus silencios trasmite paz y entendimiento, cariño y fuerza, sólo vasta su mirada para comprenderla, rige con su presencia los ritos y la mesa, camina y apoya a cada una de ellas.



Mamita Yumba, María Teresa Vizcarra. Fotografía (2021), Autor Aymé Quijía

Yumba sanadora y bio constructora, Vitelita Alarcón, la mujer del conocimiento de las yerbas, sanadora a través de las plantas y sus manos llenas de energía, madre de los saberes de plantas alimenticias y medicinales, emprendedora, artesana, guía nativa, propietaria de Majagua. Además, es una mujer, que construye casas y muebles de guadua, que conoce de las bondades alimenticias de su territorio, dedicada a la gastronomía local. Mujer que genera sabiduría, brinda vida, solo escucharle es un libro de memoria, con las leyendas y la sabiduría de los Yumbos, sus símbolos y mitos.



Yumbita sanadora y bio constructora (2021), Autor Aymé Quijía

Yumba creadora y guía, Adrianita Vaca, de la comuna de Pacto loma, la de los cantos, de voz angelical, la de las manos hábiles y la creación, impulsa a sus hermanas Yumbitas, en la danza y la música, las motiva, conoce alrededor de 700 artes y artesanías. Guía nativa, sembradora y artesana. Conocedora de la gastronomía con creatividad, impulsa el turismo creativo.



Yumbita creadora y guía, Adrianita Vaca (2021) Autora: Aymé Quijia

Yumba cultural, Inésita Andagoya, gestora y líder, siembra y apoya los procesos culturales de su territorio, fortalece la parte organizativa.



Yumbita Cultural, Inésita Andagoya (2021) Autora: Aymé Quijia

Yumbo guardián, varía el acompañante, quien es el que la cuida.

Ellas, se complementan fusionando su gestión cultural con enfoques de turismo, saberes, producción, memoria oral, entre otras, dan identidad en cada uno de sus componentes, visten los trajes Yumbos con los collares y formas de petroglifos, sintiéndose orgullosas siempre.

Características o habilidades de las Yumbas de Pacto

Experiencias artísticas a través de la pintura: es fácil mirarlas haciendo pintura en la tazas de bambú, elaboradas por Vitelita y enseñándoles a pintar a ellas, sobre los elementos del Choco.

Exposición e intercambio, muestra de saberes, muestran a la comunidad sobre su biodiversidad, trasladan ese mundo mágico a la comunidad, llevan sus plantas, tés, gastronomía creativa, artesanías, entre otros.

Guianza integrada a lugares propios suyos y del sector, unida a la gastronomía, a las curaciones, conocimiento de las plantas, orgánicas, las danzas rituales y la música ritual, innovadora, creativa y comunitaria, con elementos del territorio.

Mujeres de carácter con esa fortaleza y dulzura, que las complementa, que mueven un territorio y reivindican los saberes, que con su filosofía de vida, en un entorno de la defensa de la naturaleza, viven y corazón día a día, Aquellas que hacen repensar en un mundo diferente, participativo e incluyente. Aquellas que sienten el orgullo de ser mujeres de la tierra, del aroma a panela, del sabor de la ortiga, del salak, aquellas que cambian y transforman el mundo.

Mujeres del Chocó andino, del bosque tropical y húmedo, de la Biósfera, sanar, aprender, enseñar e intercambiar es su lógica de vida, de manos hábiles, aquellas que motivan a sus territorios. Mujeres que generaron un proceso integral cultural donde se une el arte, la artesanía, la sabiduría, la memoria, los ritos, las expresiones artísticas, la producción, el turismo, la gastronomía, el patrimonio inmaterial con visión propia de desarrollo local.

Relato de una maestra rural

AUTORA: YAINE LIZETH VILLALBA TÁMARA¹

CAUCASIA, ANTIOQUÍA, COLOMBIA





Hablar de educación rural puede significar para muchos aquella escuela que está ubicada en una vereda, corregimiento o zona apartada de la ciudad. Pero la realidad contada por una maestra de educación rural es otra.

Empiezo por contar que la mayoría de los maestros rurales somos forasteros, así que nos desplazamos en diferentes medios de transporte, no el que elijamos, si no el que aquella zona nos permita utilizar, y lo cierto es que por lo general el acceso a una zona rural es un viacrucis; hay que padecer algunos obstáculos antes de llegar. Si es verano cuentas con mucha suerte, pero cuando llega el invierno y llegas a la escuela poco deja ver el barro o lodo el vehículo o los zapatos del profe.

Después de todo esto, y ya en el aula de clases, puedes divisar los pequeños rostros angelicales y traviesos al mismo tiempo que reflejan la realidad de muchas familias del país. Algunos niños y niñas no alcanzan a desayunar o almorzar; y no por la premura del tiempo sino porque los padres en esa ocasión no pudieron llevar el sustento; y es que muchas familias dependen de la minería, la agricultura o la pesca, pero algunas veces ya no hay más terreno para explotar y el desgaste de la naturaleza no permite sembrar.

1 Docente de la institución educativa rural Cuturú

Por otro lado, otros niños y niñas reflejan las preocupaciones o tristeza de sus cuidadores, lo que pasa en casa lo dejan ver en el aula. Aunque entre risas, juegos y tareas se van olvidando un poco.

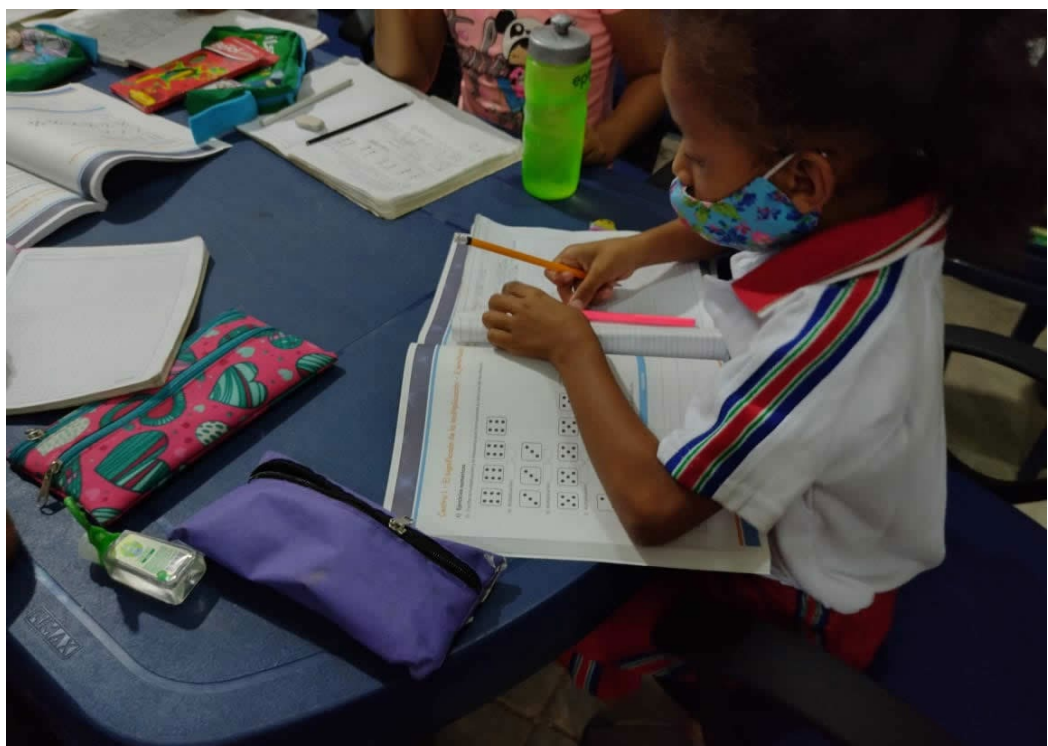
Pero hay otros días donde el aula está vacía. Los niños y niñas esperan en casa a que dejen de sonar los juegos pirotécnicos o crispetas como ellos lo llaman. Es un término cultural para referirse a los enfrentamientos que se presentan en la zona, cuando esto pasa, todas las personas de la vereda saben qué hacer, y debajo de la cama encuentran su refugio; y qué decir de los maestros, somos alumnos frente a los relatos que los niños, niñas o familias tienen para contar, son expertos en protocolos y signos de alarma cuando el pueblo está “caliente”.

Después de una larga espera, porque es eterno esperar que todo vuelva a la “normalidad”, entre comillas, volvemos a las clases. Los estudiantes murmuran, cuentan, se ríen, y se burlan del susto que pasaron, pero por fortuna algunas veces no pasa a mayores.

Todos soñamos con una educación rural diferente. Donde podamos tener fácil acceso a la zona, que las familias y los estudiantes tengan las mismas oportunidades que otros de la zona urbana, un lugar donde el campo sea realmente placentero; los cultivos crezcan y haya más fuentes de empleo, y por supuesto que todos podamos disfrutar de la paz y tranquilidad de la naturaleza, sin miedo, sin temor. Sería un sueño que la violencia no hiciera parte del paisaje.

La realidad de la educación rural de nuestro país es una mezcla de tantos factores y que deja algunos sinsabores, pues ésta influye en la educación más de lo que pensamos, mientras tanto los maestros estamos dispuestos a hacer parte del lado bueno y feliz de este relato, sin duda, existen maestros dispuestos a vivir todas estas aventuras con adrenalina y enseñar con amor.

La educación rural es un acto de amor que tiene un valor agregado y el mayor de los premios; el poder enseñar para la vida y la sonrisa de un niño.



Experiencia educativa en escuela primaria pública rural de la provincia de Buenos Aires, taller de huerta agroecológica sustentable y sostenible

AUTORAS: CHARO PEREIRA, VIRGINIA ECHEVERRÍA

SANTA CLARA DEL MAR - MAR CHIQUITA - BUENOS AIRES - ARGENTINA

MAYO 2022





Este artículo busca valorar los aspectos sobre la implementación de los Talleres de Huerta Agroecológica Sustentable y Sostenible en las escuelas primarias y secundarias, describir la importancia del trabajo del docente, el apoyo y acompañamiento de la comunidad educativa y la normativa que regula su funcionamiento en las instituciones educativas, basándose en la experiencia y los excelentes resultados obtenidos desde su implementación, y en particular analizar los beneficios de este tipo de talleres para períodos especiales y particulares, como la pandemia ocasionada por el virus Covid19.

Cada uno trata de sobrellevar las medidas de encierro, este cambio de hábitos como mejor puede, algunos aún no creen que haya virus alguno, otros no pueden moverse de casa por la parálisis que les causa el miedo a contraer el virus y que les suceda lo peor.

Pero, los chicos no viven pensando en la problemática de esta pandemia, ellos sólo quieren volver al cole, ver a sus amigos, a sus pares, compartir emociones, juegos, risas, una porción de torta, algún juego en el recreo, un abrazo..., podríamos enumerar un sinfín de cosas que los pequeños quieren volver a disfrutar y en algunos casos la falta de medios, de herramientas tecnológicas, los deja afuera de las clases, de las nuevas clases virtuales; “las clases esas que no me gustan” dicen, hasta que llega una nueva propuesta, sí, una propuesta

que nunca habían recibido, una propuesta que surge para sanar la angustia de los estudiantes, para que no sigan diciendo, “no me gustan las clases por zoom”, “no entiendo el classroom”, una propuesta que surge para mostrar y demostrar que se puede mejorar la manera de continuar con el aprendizaje. La pandemia, la cuarentena, hizo que surgiera esta idea de “Talleres de huerta agroecológica, sustentable y sostenible” de modalidad virtual, para todos los alumnos y abierto a toda la comunidad educativa.



Charo Pereira en Escuela Sustentable EP N°12 de Mar Chiquita, Buenos Aires.

Papel plantable

Según afirman, los ingenieros Roque y Gonzalo de INTA Virasoro AER, “además de adquirir conocimientos, armar una huerta agroecológica y compartir el amor por la naturaleza, nos convertimos en familia, porque acompañarse en tiempos de pandemia, nos hace sentir más seguros, nos permite crear vínculos fuertes, que perduran en el tiempo”.

Pero ¿cómo vamos a tener talleres si no hay clases?

Y cuando uno lo lleva en el alma, cuando la vocación está ahí, sí ahí, lista para resolverlo todo, cuando no alcanza con todo lo aprendido, cuando hay que encontrar una nueva manera de seguir al lado de nuestros alumnos, acompañarlos, hacerles saber que estamos listos para seguir adelante, en ese momento, comenzaron los talleres de huerta agroecológica virtuales. Sí. Virtuales, por whatsapp.

Surgieron preguntas, y llegaron una a una las respuestas.

- ¿Cómo crear actividades que movilicen a los chicos?



Taller de Huerta



Huerta y Arte, técnicas de Giuseppe Arcimboldo.

- ¿Cómo lograr que participen, sin sentir la obligación de hacerlo?
- ¿Cómo hacer que todas las semanas esperen con ansias la propuesta del taller?

Éstas y tantas otras preguntas surgieron los primeros días, pero al ver la respuesta de los chicos, el entusiasmo por conectarse con la naturaleza, el envío de las imágenes de sus trabajos, los videos que realizaban mostrando las respuestas a las actividades propuestas, los audios, audios que llenan el alma y el corazón, todas y cada una de las respuestas de los chicos fueron dándonos más y más energía para seguir adelante y demostrar que la cuarentena, la pandemia, ataca la salud pero no puede detener el proceso de aprendizaje en ninguno de los niveles educativos.

Si queremos mantener vivo el vínculo con nuestros alumnos, debemos darles las herramientas necesarias para que puedan seguir en contacto con la escuela, con la institución educativa, con los maestros, los profesores y con sus pares.

Los talleres de huerta agroecológica han logrado y siguen logrando mantener la comunicación con los alumnos. Y no sólo el vínculo, han posibilitado que en cuarentena los alumnos disfruten del contacto con la naturaleza, y por sobre todas las cosas cada familia ha construido su propia huerta, y créanme, tener una huerta, grande, pequeña, un balcón con macetas o un cuadro vivo es sinónimo de salud, alimentación sana, seguridad alimenticia, es aprendizaje del bueno, del que nunca se olvida, del que perdura toda la vida.

Como decimos en “Saberes sin cursar Pedagogía”: “enseñar aprendiendo, aprender enseñando” es lo que marca la diferencia.

<https://charotutorambiental.blogspot.com/>

<https://novedades.ep12marchiquita.edu.ar/> @tanclara__agroecología sustentable

Rasgos de la cultura escolar

Un estudio comparativo desarrollado en escuelas
rurales y/o del campo de Argentina y Brasil

AUTORA: **MARÍA ROSA WETZEL**

RED DE ESTUDIOS "ESCUELA, TRANSMISIÓN Y VÍNCULOS INTERGENERACIONALES".

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN, UNIVERSIDAD NACIONAL DE ENTRE RÍOS

PARANÁ, ENTRE RÍOS, **ARGENTINA**



Resumen

Este capítulo pretende comunicar significados acerca de los rasgos de la cultura escolar advertidos en escuelas primarias o de enseñanza fundamental, emplazadas en contexto rural y/o del campo de Argentina y Brasil.¹ El relato recupera resultados de una investigación cualitativa con perspectiva reflexiva desarrollada en escuelas con secciones múltiples/multiserializadas² y algunas secciones simples/seriadas. Cuatro casos forman parte del trayecto indagatorio; el caso N° 1 integrado por dos escuelas de Argentina, con población inmigrante, principalmente, emplazadas en Colonia Viraró, Departamento La Paz en la Provincia de Entre Ríos. Los otros tres casos estudiados corresponden al territorio brasileño, ubicados en distintos municipios del Estado de Rio Grande do Sul. El Caso N° 2 se constituye por una escuela

1 El presente relato proviene de la investigación *La enseñanza: Construcción social del conocimiento en las secciones múltiples de la escuela en contexto rural* (2017). Indagación realizada en el marco de la Maestría en Educación y Desarrollo Rural, impartida por la Facultad de Ciencias de la Educación y el Instituto de Tecnología Agropecuaria (INTA), en la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), situada en la Ciudad de Paraná, Provincia de Entre Ríos, República Argentina. El posgrado aludido posee articulación con el Proyecto de PFGG 0004/11 de Fortalecimiento de Carreras de Posgrado del MERCOSUR, sostenido por el vínculo interuniversitario practicado entre la Universidad de Entre Ríos y la Universidad Federal de Río Grande do Sul (UFRGS) en Brasil. Para contacto con la autora María Rosa Wetzel: mariwetzel@yahoo.com.ar

2 Aceptación utilizada por el Sistema Educativo de Brasil para denominar a las secciones múltiples de las escuelas del campo.

del Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) en el Municipio de Nova Santa Rita. El caso N° 3, integrado por seis escuelas constituidas, en su gran mayoría, por familias de inmigrantes, provenientes de la región italiana, situadas en el Municipio de Arvorezinha. En último lugar, el caso N° 4 está conformado por una escuela Indígena³ emplazada en el Municipio de Viamão.

En el estudio de la cultura escolar se recobran aportes de un análisis documental, que incluye disímiles documentos, normativas, proyectos institucionales y cuadernos de estudiantes. Asimismo se recuperan fragmentos de diferentes métodos etnográficos elaborados durante el trabajo de campo, tales como entrevistas realizadas a directivos, maestros y otros actores escolares, además se retoman significados de las observaciones y de los respectivos registros de clases⁴ concretados en las escuelas indagadas.

Considerando que la escuela en contexto rural/del campo reconstruye sus propios tiempos y modos de habitar el espacio educativo (Neufeld, 1988; Mayer, 2014), confiere rasgos singulares a la cultura escolar en interacción con familias, vecinos y organizaciones escolares y sociales.

De este modo, la práctica curricular revela sentidos de los ritos culturales recurrentes, los cuales, acuñados con la religión se imbrican en los procesos de enseñanza, otorgando una lógica particular a la vida cotidiana escolar. Consecuentemente, el acto de reparto de los saberes se ordena a través de la escritura y el ejercicio de la palabra, como estatuto de revelación de la cosmología occidental y guaraní.

Introducción

Un análisis histórico sobre la Educación Rural o Educação do Campo, desarrollado en el contexto latinoamericano permite atestiguar que la misma ha sido escasamente abordada en el área de la investigación científica; igualmente para el Estado, su inclusión en la agenda de la política educativa no ha mostrado preferencia, según dan cuenta los estudios de Cragnolino (2006), Caldart (2002), Terigi (2008), Civera (2011), Brumat (2011), Ribeiro (2013), Gutiérrez (2014), Mayer (2014), Ascolani (2015; 2018), Petitti, Chelotti y Schmuck (2018) y Lionetti (2018). En tal sentido, la categoría Rural ha mostrado un exiguuo reconocimiento en perspectiva histórica (Ascolani, 2018), tal desaire y desinterés por la escuela rural se ha visto intensificado frente al espinoso acceso de los estudiantes

3 Durante la conversación mantenida con el Cacique Gildo expresa que los habitantes de la Aldea Tekoa Nhundy se autoproclaman como indígenas.

4 A lo largo del relato se utiliza el género masculino clásico, con la intencionalidad de no sobrecargar la escritura.



Escuela N° 32 “Confederación Argentina”
del Departamento La Paz, Entre Ríos, Argentina.

a la escuela, los magros salarios asignados a los maestros o la insuficiente capacidad de gestión instrumentadas por las políticas educativas para ensanchar el área de la Educación Primaria o la Enseñanza Fundamental en el espacio rural o del campo.

Con los avances del siglo XXI, en Argentina, se puede observar que la Educación Rural tiene un lugar destacado desde el año 2006, con la sanción de la Ley de Educación N° 26.206, donde es considerada como Modalidad Rural; al habilitar políticas educativas para la población estudiantil del contexto de ruralidad, garantizando el acceso a los niveles de la escolaridad obligatoria y en respuesta a las demandas y particularidades de los pobladores; a través de líneas genuinas de gestión curricular, provenientes del sistema educativo provincial y nacional.

En Brasil, por el contrario, la Educação do Campo⁵ se consolida en términos de política educativa finalizando el siglo XX, con el surgimiento de la Ley N° 9394/96, de Directrices y Bases de la educación nacional brasileña, que fuera modificada en el año 2018; sirviendo de sustento, además, el Reglamento Escolar del Campo (2014). Simultáneamente, con la respectiva Ley de Educación sancionada en Brasil se ha dado valor

⁵ Se utiliza el idioma portugués en la referencia de categorías nodales para la investigación, como en la designación de instituciones, movimientos sociales y sitios geográficos.



Escuela “Nova Sociedade” del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), en Río Grande del Sur.

a la tarea educativa de la Escuela del Campo, procurando apuntalar las trayectorias educativas de los estudiantes, como los derechos de la ciudadanía campesina, desde una perspectiva humana y plural.

Las interpretaciones acerca de Educación Rural o Educação do Campo dejan ver que ambas se han conformado en condiciones socio-históricas específicas. De esta forma se erigen en el marco de una historia que se haya en permanente construcción, develando alcances en el plano ético, como implicaciones en sentido teórico y epistemológico (Zemelman, 2006: 46), (Freire, 1997: 34).

El estudio de la vida cotidiana escolar cobra significación en el trabajo empírico concretado en las escuelas rurales o del campo; el concepto vida cotidiana muestra que en el espacio escolar se delimitan y a la vez recuperan conjuntos de actividades, con características heterogéneas, emprendidas y articuladas por sujetos particulares (Rockwell, 2014). Asimismo, el análisis de las fuentes documentales, como las relaciones fundadas con los actores sociales implicados en la indagación, permite vislumbrar representaciones acerca de la cultura escolar, tal como lo proponen Rockwell y Ezpeleta (1983), teniendo en cuenta que los ritos y costumbres de la población permean el quehacer educativo asumido por maestros y profesores en las escuelas de secciones múltiples, multigrados o plurigrados⁶.

⁶ De ahora en más haré referencia a la categoría sección múltiple, atendiendo que el Sistema Educativo argentino utiliza esta denominación en el área oficial de estadísticas y registros administrativos.

De esta forma, el estudio de la cultura y los actos litúrgicos que históricamente sostienen las escuelas, se constituyen como espacio de relaciones y construcción de conocimientos, pues revelan la idiosincrasia y las condiciones históricas que permean los orígenes de cada organización escolar en el contexto de las colonias y parajes latinoamericanos, con sus disímiles territorios, dando cuenta, al mismo tiempo, de la heterogeneidad que arrojan las escuelas de la ruralidad (Civera, 2011; Lionetti, 2018; Mayer, 2014, 2020), articulándose en ellas una multiplicidad de funciones, tales como la gestión y organización curricular, implicación en los procesos de enseñanza, elección de ciertas licencias didácticas (Wetzel, 2017)⁷, tanto en el proceso de transmisión y apropiación de saberes, como en la organización de efemérides, actos escolares, concreción de rituales proyectados con diferentes actores educativos, sostenimiento de las relaciones que trasuntan el quehacer cotidiano y definen la de maestros y profesores.

La categoría licencias didácticas recién aludida hace referencia a ciertas facultades apropiadas por los docentes en el desarrollo de las propuestas de enseñanza, las cuales dan cuenta de procesos de reconstrucción y apropiación de la cultura escolar; afianzando a través de las mismas la transmisión cultural de los saberes cosmológicos⁸. Al respecto, maestros y profesores diseñan sus propias licencias didácticas, asumiendo en consecuencia, sus propias decisiones curriculares en la tarea emprendida con la sección múltiple.

Recuperando ideas de Geertz, la cultura alude a “(...) *un esquema históricamente transmitido de significaciones (...), un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida*” (1973: 88). Estas acepciones trasladadas a los actos escolares y rituales practicados en las escuelas del contexto rural, permiten identificar signos y símbolos reproducidos por las generaciones a lo largo de la historia escolar, acoplándose entre ellos las tradiciones y normas prescriptas por el sistema educativo y juntamente, las usanzas populares, entrelazándose así la cosmovisión de los pobladores, sus saberes y modos de interpretar el mundo. El significado cultura escolar está vinculado a innumerables formas y prácticas en las que los actores escolares se re-appropian y resignifican el espacio escolar (De Certeau, 1990; Frigerio, Poggi y Tiramonti, 2003). De esta forma, la cultura escolar se configura a partir de diversos componentes o

7 La categoría aludida me pertenece, es un hallazgo resultante del proceso de análisis e interpretación desarrollado en el trayecto de investigación citado al comienzo de este artículo.

8 Estos saberes se reconocen como saberes del sentido común o saberes existenciales. Según De Sousa Santos (2013), el conocimiento del sentido común comparte una visión del mundo asentada en la acción, el principio de creatividad y responsabilidad individual. Su ensambladura con el conocimiento científico permite pensar una nueva racionalidad educativa.

elementos, incluyendo normas, usos, costumbres, ritos, conmemoraciones, etc., donde mucho tiene que ver la propuesta del directivo y los lazos que se construyen al interior de la organización escolar, como con otras organizaciones educativas y/o sociales.



Escuela São Paulo de la Colonia de Arvorezinha, Estado de Río Grande del Sur.



Escuela Karaí Nheé Katú, de la Aldea Tekoa Nhundi en el Estado de Río Grande del Sur.

Re-construyendo los rasgos de la cultura escolar

El ingreso de los inmigrantes en Argentina dio impulso a las actividades agroproductivas y su comercialización, incrementándose las mismas en las primeras décadas del Siglo XX (Mayer; 2014: 103) y años después, en este último siglo se consolidó la actividad productiva con la agricultura extensiva. Las conversaciones mantenidas con diferentes actores evocan recuerdos de las festividades colectivas y de aquellas situaciones festivas que realzan las destrezas de los trabajadores campesinos, tales como domas de potros, carreras cuadreras, fogones, bailantas, yerras, juegos de bochas, truco, danzas folklóricas, entre otros espectáculos.

En una de las escuelas de Entre Ríos, durante la conversación desarrollada con Inés, directora de la Escuela N° 32 “Confederación Argentina”, se observa que la cultura se manifiesta en los proyectos curriculares. En este sentido, refiere cómo afianzan la cultura escolar “cuando trabajamos el Día de la Tradición, los chicos hicieron una investigación sobre el mate, su origen, propiedades”.⁹ También recuperan episodios de las tradiciones

⁹ Las entrevistas realizadas en las escuelas de Argentina se desarrollaron entre 2012 y 2015. En este apartado se recuperan entrevistas concretadas en el año 2015.



Casa de Elizabete, directora de la Escuela Nova Sociedade, del MST, Asentamiento Itapuí. Se observa la bandera del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, con una frase que destaca la importancia de socializar los principios del movimiento entre las generaciones, para que la ideología y el espíritu de lucha no se pierdan.

culturales a través de los actos escolares; estos espacios poseen relevancia social porque reúnen a la familia y comunidad, afianzando las tradiciones locales. Algo similar sucede en la Escuela N° 43 “Gregoria Pérez”; al respecto, Rosita, la directora comenta *“Utilizo lo que ellos traen de sus hogares, rescato estas experiencias con juegos, encuentros con las familias, representaciones y danzas propias de la cultura rural”*. De esta forma la escuela en contexto rural se constituye en lugar de encuentro para los pobladores (Mayer, 2014; Schmuck, 2020). Asimismo, los ritos del culto católico forman parte de la cultura de los habitantes de la Colonia Viraró, donde están situadas las escuelas nombradas. Se advierte que la escuela también ha asumido tareas de evangelización y de consolidación de la fe, al impartir la catequesis.

En el territorio brasileño la cultura escolar posee rasgos particulares; en el caso N° 2, concerniente a la Escuela “Nova Sociedade” del Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), situada en el Assentamento Itapuí de Nova Santa Rita, la cultura está asociada a la historia de las luchas campesinas y de los movimientos populares (Michi, 2010). Elizabete, quien dirige y gestiona la escuela afirma *“La escuela del MST nace por la necesidad de educación, por el movimiento de las familias, surge en esa historia de luchas de los propios asentados”*.

Igualmente predomina la cultura cooperativa asociada al trabajo agropecuario y hortícola; Sonia, personal de maestranza y miembro del asentamiento referido, describe *“(...) desde hace 26 años, viven aquí sesenta y ocho familias que ocupan veintiocho hectáreas en las cuales se siembra arroz ecológico y otras tres hectáreas están destinadas*

a la producción de huertas orgánicas”.¹⁰ Se advierte que el Assentamento Itapui ha trazado un circuito de comercialización en las Ferias agroecológicas realizadas en Porto Alegre; estas prácticas basadas en la economía sustentable, también han fomentado una cultura asociativa y de fuerte participación colectiva.

El caso N° 3 involucra a seis escuelas multi seriadas de la Colonia de Arvorezinha, Escuela Estatal de Ensino Fundamental “João Gozzi”, Escuela Estatal de Ensino Fundamental “Ricardo Eichler”, Escuela Estatal de Ensino Fundamental “Guerino Fronza”, Escuela Estatal de Ensino Fundamental “São Paulo”, Escuela Estatal de Ensino Fundamental “Davide Filippi Tomé” y Escuela Estatal de Ensino Fundamental “Mathilde Gehlen”.

Las conversaciones con las profesoras reflejan que la escuela cobra gran relevancia en el aspecto cultural, siendo un espacio de instrucción con fuerte protagonismo social. Marcia, directora de la Escuela “Guerino Fronza” interpreta “...se procura siempre que estén informados, la escuela pretende estar inserta en la comunidad, fomentando las prácticas de lecturas, ya que cuando hay culto las personas leen allí”. Es irrefutable el carácter plural y la identidad de lucha que atesora la escuela. Asimismo, mantiene un vínculo genuino con las organizaciones religiosas. En este sentido agrega la profesora Nara “Se trabaja todo el hecho cultural, Natal, Pascuas, conflictos en Oriente Medio, porque ellos luchan, yo también aprendí junto con ellos”. Claudete, Directora de la Escuela “São Paulo” ratifica lo antes enunciado: “Desarrollamos principalmente el municipio, su historia, ellos tienen que saber cómo surgió la colonia. Para nosotros fue una gran novedad la lucha por la tierra, acá todas las familias tienen su tierra”. Estos relatos dan cuenta de organizaciones de trabajadores que en medio de las vicisitudes han luchado por la conquista de su espacio vital; siendo la escuela una de las instituciones de mayor expresión para la liberación humana, por su condición histórica, democrática y popular.

La Escuela Karaí Nheé Katú integra el caso N° 4, en la conversación con profesores de Lengua Guaraní y con el Cacique Gildo, se infiere que la cultura ancestral está custodiada por los pobladores guaraníes y reivindicada en el uso de la lengua materna que se practica asiduamente entre estudiantes y profesores: “Acá la gente no muestra nada, nuestra cultura es un secreto. El Karaí es quien llama a las personas para hacer oraciones, Karaí es el que trabaja la religión espiritual y el que cura. Dentro de la aldea misma hay 40 familias en siete hectáreas y media. Estamos luchando por nuestros derechos, con FUNAI.¹¹ Acá en el sur tenemos poca fuerza para luchar por la tierra (...)” (Prof. Agostinho; noviembre de 2014).

¹⁰ Las entrevistas en el territorio brasileño se concretaron en el año 2014, preferentemente y otras en 2015.

¹¹ El Profesor Agostinho hace mención a la Fundação Nacional do Índio, organismo de Brasil que protege los derechos de la población indígena.

La lengua también es considerada como un instrumento de resistencia, capaz de construir un proceso de autonomía y de autodeterminación de los pobladores de la Aldea Tekoa Nhundy. En este sentido, la lucha colectiva es un rasgo cultural que también sobresale en este territorio, originando una fuerte demanda por la tenencia de la tierra, petición que indudablemente no ha tenido eco favorable para los habitantes de la aldea nombrada.

En la conversación con la Profesora Cilone aparece la preocupación por consolidar la cultura local en proceso educativo escuela en contexto rural y/o del campo, de los estudiantes *“Procuró trabajar cosas de la cultura de ellos. Los profesores tenemos uno o dos encuentros por año y ahí hacemos alguna formación; igualmente los pobladores de la aldea quieren que los profesores portugueses traigan otros conocimientos y que se respete su cultura”*.

Las alocuciones de ambos profesores dejan ver que la cultura refrendada entre los pueblos indígenas tiene sus propios signos, los cuales manifiestan la identidad de cada grupo étnico. En consecuencia, se infiere que la escuela ampara el sistema simbólico del pueblo nativo y el modo de ser guaraní de estudiantes y habitantes de la aldea. Sin embargo, amplía, además, la historia y la cultura de otras poblaciones, así como los saberes de otros mundos posibles de conocer, habitar y compartir.

En esa perspectiva, la cultura posee dos pilares fuertes, la reconstrucción oral divulgada entre los propios habitantes de la aldea y por otro lado la habilitación escrita, proporcionada primordialmente por la escuela, de ambos modos se va asegurando su existencia y su supervivencia en medio de la cultura occidental (Bergamaschi; 2005), expandiendo su mirada y el campo de relaciones con otros actores sociales y disímiles poblaciones.

Reflexiones en el cierre del proceso de escritura

Al pasar por cada una de las escuelas se ha podido comprobar que la Educación Rural y la Educação do Campo afianzan la identidad de las poblaciones visitadas, teniendo en cuenta su localización en el espacio rural o del campo y su racionalidad territorial; es en esta coyuntura colectiva que encuentra significación la escuela rural o escola do campo, poniendo en tensión conflictos sociales, derechos de los pobladores, economías regionales, cuidado y protección de la naturaleza y la discusión de los principios relacionados con la tierra como fuente de cultura y de vida, articulándose también las

categorías tiempo y espacio temporal, conjuntamente con las actividades y producciones humanas, su vinculación trascendental con el mundo, instaurando en consecuencia, relaciones con su cosmovisión.

Las organizaciones escolares muestran singularidades, tanto por la historia en que se han constituido, como por la idiosincrasia de la población y las condiciones sociales y políticas en que han emergido; a través de significativas experiencias reflejan lo común, lo múltiple, continuidades e interrupciones, convicciones y utopías, pero esencialmente se observan como espacios vitales de conocimiento, como áreas de encuentros de vidas humanas, unas veces concretados intencionalmente y otras de modo aventurado.

Por la heterogeneidad de los territorios latinoamericanos, maestros y profesores han adecuado las estrategias pedagógicas y modelos organizacionales a las características del contexto, predominando en el acto de enseñanza el fortalecimiento de la idiosincrasia, los saberes del sentido común y saberes de diferentes disciplinas.

En este sentido, la cultura escolar se constituye como lazo social en el que se entrelaza la construcción de la identidad y el ejercicio de ciudadanía de estudiantes y pobladores, afianzados en sitios de encuentros en los que predomina la participación, la autoexpresión, la responsabilidad, la curiosidad y la autonomía como premisas de la formación humana.

En el final, es atinado testificar que en la escuela en contexto rural y/o del campo se configura una trama de relaciones y vínculos que se gestan, no sólo entre las poblaciones, sino al interior de cada organización educativa y también desde el lugar del propio investigador. Los gestos de confianza y las fuentes de saberes recogidos en el campo de la investigación ungen a quien se acerca a las escuelas en calidad de investigadora, como ha ocurrido en mi caso particular, aportando la esencia e inspiración para desandar tenazmente la búsqueda por múltiples e inesperados caminos; tal como advertiera Bergamaschi *“Los hilos de plata de la tela de los sueños son alimentados por la imaginación y por la inspiración. Ellos forman los caminos que nos conducen en seguridad a la esencia de las maravillas invisibles, siempre presente en nuestras vidas”* (2005: 26).

Bibliografía

- Ascolani, Adrián (2015). Ruralidad, Analfabetismo y Trabajo en la Argentina. Proyecto y acciones del Consejo Nacional de Educación (1930-1940). En Cuadernos de Historia de la Educación. Vol. 14, N° 3. Rosario, Santa Fe.
- Ascolani, Adrián (2018) Prólogo. En: Werle, F., O. López y N. Triana (Orgs.) Educación Rural en América Latina. Brasil. Editora Oikos Ltda.
- Bergamaschi, María A. (2005) Nhembo´e ¡En cuanto el canto permanece! Procesos y prácticas de escolarización en las Aldeas Guaraní. Porto Alegre. Brasil. UFRGS.
- Brumat, María Rosa (2011). Maestros rurales: condiciones de trabajo, formación docente y práctica cotidiana. Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, (CONICET). En: Revista Iberoamericana de Educación N° 55/4. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI-CAEU).
- Caldart Roseli, S. (2002) Por una Educación del Campo: trazos de una identidad en construcción en Kolling Edgar Jorge, Cerioli Paulo Ricardo y Caldart Roseli Salette (Orgs.) Educación del Campo: identidades y políticas públicas. San Paulo, Brasil. Colección Por una Educación del Campo.
- Civera, Alicia (2011). Alcances y retos de la historiografía sobre la escuela de los campos en América Latina (Siglos XIX y XX). En: Cuadernos de Historia N° 34. Universidad de Chile.
- Cragolino, Elisa (2006), Estrategias educativas en familias del norte cordobés. Cuadernos FH y CS. Córdoba. Argentina.
- De Certau, Michel (1990). La invención de lo cotidiano. Paris. Gallimard Ediciones.
- De Sousa, Santos, Boaventura (2013), Un discurso sobre las ciencias. San Pablo. Cortez Editora.
- Freire, Paulo (1997) Pedagogía de la Autonomía, Buenos Aires. Editorial Siglo XXI.
- Frigerio, G., Poggi, M. Y Tiramonti, G. (2003). La cultura institucional escolar. En: Cara y Ceca, Buenos Aires, Serie FLACSO, Troquel Educación.
- Geertz, Clifford (1973). La interpretación de las culturas. Barcelona, Ediciones GEDISA.
- Governo Federal. Ministério da Educação (1996) Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) N° 9394/96. BRASIL.
- Governo Federal. Conselho Nacional de Educação (2014). Parecer 121/2014 do CNE/CEB, que aprueba el Reglamento Escolar Patrón disciplinar y la enseñanza fundamental a ser adoptado por escuelas estatales del campo, en el Estado del Rio Grande do Sul. BRASIL.

- Gutiérrez, Talía (2014). Entrevista La educación rural: “Fue un área muy poco explorada desde el punto de vista histórico, pero se ha avanzado mucho en los últimos veinte años”. En: Abordajes UNLaR. Volumen 2. Núm. 4. La Rioja, Argentina.
- Lionetti, Lucía (2018). La “territorialidad” en la educación rural en Argentina. Miradas marco y aproximaciones micro. En: Werle, F., O. López y N. Triana (Orgs.) Educación Rural en América Latina. Brasil. Editora Oikos Ltda.
- Mayer, Susana (2014) Educación Rural, Migración y Relaciones Sociales. Dos procesos de colonización agrícola en la provincia de Entre Ríos. Buenos Aires. Argentina. Ediciones La Colmena.
- Mayer, Susana (2020). Introducción. En: MAYER, S. (Comp.) Contextos rurales, escuelas secundarias y trayectorias estudiantiles. Perspectivas desde la investigación en Educación. Buenos Aires. Editorial La Colmena.
- Michi, Norma (2010) Movimientos campesinos y educación. El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero-VC, Buenos Aires, Edit. El Colectivo.
- Ministerio De Educación. (2006) Ley de Educación Nacional N° 26.206. Buenos Aires. República Argentina.
- Neufeld, María R. (1988). Estrategias familiares y escuela. Cuadernos de antropología Social N° 2. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Petitti, Mara, Chelotti, Teresa Y Schmuck, Emilia (2018) Políticas públicas en territorios rurales: La educación en el norte de Entre Ríos. En Revista Ejes de Economía y Sociedad. Año 2, N° 3. FCECO. UNER. Paraná. Entre Ríos.
- Ribeiro, Marlene (2010) Movimiento campesino. Trabajo y Educación. Libertad, autonomía y emancipación: Principios/fines de la condición humana. San Pablo, Brasil. Editora Expresión Popular.
- Rockwell, Elsie (2014). De huellas, bardas y veredas: Una historia cotidiana en la escuela. En: ROCKWELL, E. (Coord.). La escuela cotidiana. México. Col. Educación y Pedagogía. Edit. Fondo de Cultura Económica.
- Rockwell, Elsie y Ezpeleta, Justa (1983) La escuela: relato de un proceso de construcción teórica. Ponencia presentada en San Paulo, Brasil.
- Schmuck, María E. (2020). Somos jóvenes y estudiantes del campo: Una etnografía sobre experiencias formativas y educación secundaria en el norte entrerriano. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Entre Ríos. Paraná, Entre Ríos.

- Terigi, Flavia Z. (2008). Organización de la enseñanza en los plurigrados de las escuelas rurales. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con orientación en educación. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Sede Académica Argentina. República Argentina.
- Wetzel, María Rosa (2017). La enseñanza: construcción social del conocimiento en las secciones múltiples de la escuela en contexto rural. Tesis de Maestría en Educación y Desarrollo Rural. Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), Paraná, Entre Ríos.
- Zemelman Hugo (2006) El conocimiento como desafío posible. México. Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina.

Bioleft: una experiencia en la interface de tres formas de soberanía

AUTOR: BIOLEFT
INFO@BIOLEFT.ORG
ARGENTINA





El modelo agroalimentario dominante en la actualidad se cimienta sobre múltiples formas de dependencia, asociadas a la difusión masiva del monocultivo de commodities y del paquete tecnológico de la revolución verde. Estas formas de dependencia incluyen: dependencia tecnológica, vinculada a los insumos y prácticas necesarias para llevar a cabo la producción; dependencia epistémica, que se desprende de la concentración de la producción de conocimiento; dependencia ecológica, vinculada a los efectos del cambio climático, entre muchas otras. Las consecuencias son conocidas: pérdida de biodiversidad y de soberanía alimentaria; exclusión y desalojo de comunidades, vulneración de los derechos de mujeres campesinas, pobreza y migración campo-ciudad, por mencionar algunas.

Quizás las semillas sean el objeto, si se nos permite considerarlas como tal, originario de las múltiples e intrincadas formas de dependencia, que se enredan ayudadas por lógicas de competencia, individualismo y acumulación capitalista. Las semillas son el insumo por excelencia de la agricultura, de sus características depende en gran medida el desarrollo de cualquier cultivo y las labores culturales que se necesitan para obtener buenos resultados.

La hibridación y luego la ingeniería genética representaron formas técnicas y legales de control de las semillas. Empresas multi-

nacionales dominan hoy un mercado concentrado y deciden qué, quién y cómo puede producirse, venderse, intercambiarse o investigarse. Mientras tanto, el rol de agricultores y agricultoras se circunscribe al de consumidores y consumidoras de semillas, pagando precios exorbitantes, viendo sus prácticas de intercambio criminalizadas y su conocimiento y rol en el mejoramiento, negados. No siempre fue así. Hasta no hace tanto en la historia, las semillas eran seleccionadas por agricultores y agricultoras que, mediante lógicas de cuidado e intercambio, tanto de materiales como de conocimiento, las fueron conservando, adaptando y mejorando. Existen numerosas experiencias que buscan abordar los desafíos anteriores.

En Argentina, Bioleft (<https://www.bioleft.org>) ha venido cultivándose desde hace ya cinco años, con el fin de crear un sistema de semillas soberanas. Bioleft es un laboratorio comunitario con un enfoque transdisciplinar, que trabaja en la recuperación, visibilización e intercambio de semillas agroecológicas y de la agricultura familiar y campesina, pero también en la adaptación y obtención de nuevas semillas que respondan a las necesidades de quienes buscan producir de formas más sustentables. El objetivo de estas páginas es compartir la experiencia de Bioleft y reflexionar sobre su rol en la soberanía alimentaria a partir de su contribución a la soberanía legal, soberanía tecnológica y soberanía biocultural.

Bioleft funciona bajo los principios de la producción colaborativa (co-producción) en tres líneas: un conjunto de licencias de código abierto, una serie de experimentos-experiencias de mejoramiento participativo, y una plataforma digital colaborativa. A continuación desarrollaremos estas líneas.

Bioleft y la soberanía legal

El mundo entero es testigo de la creciente apropiación de la diversidad biocultural, tanto a través de regulaciones cada vez más estrictas de propiedad intelectual, como de prácticas de biopiratería y epistemicidio. En este marco, el desarrollo de un resguardo legal es clave para garantizar la **soberanía legal** de las semillas y de quienes las acompañan.

Algunas iniciativas alrededor del mundo (ver <https://www.opensourceseeds.org>) han tomado los aprendizajes del software libre para proponer un sistema de acceso abierto al material genético. Con algunas diferencias en los mecanismos de aplicación, las semillas de código abierto son semillas cuya distribución y/o venta van acompañadas

de un compromiso formal para garantizar que tanto las semillas, su descendencia y las innovaciones asociadas a ellas, permanezcan disponibles sin restricciones tanto para reuso, como para investigación, desarrollo y registro de nuevas variedades. Esta característica de copyleft crea la protección necesaria para un bien común que está abierto a quienes compartirán excluyendo a quienes no lo hacen. Cualquiera puede usar semillas de código abierto siempre y cuando acepte transmitir esas libertades.

Bioleft, en su accionar micorrícico, encontró que un sólo tipo de licencia no abrazaba las necesidades de todos los actores que buscan la soberanía alimentaria. Como consecuencia, tres variantes de licencias fueron desarrolladas junto con mejoradores del sector público, productores y productoras. En todas las licencias, tanto las semillas como las innovaciones asociadas a ellas (mejoras), son libres de ser reusadas y tomadas como base para la investigación y desarrollo. Pero, la multiplicación y venta de las mismas puede dejarse libre, autorizarse a un cierto grupo de actores, o no permitirse.

La experiencia de co-producción de las licencias generó el espacio para discusiones profundas sobre las estrategias para promover no sólo la protección de la diversidad existente, sino también fomentar su expansión de manera libre.





Bioleft y la soberanía biocultural

Una de las consecuencias del colosal proceso de concentración de los mercados de semillas, es que la investigación y desarrollo de semillas mejoradas se ha concentrado en aquellas especies de alto valor comercial (commodities), unificando la manera de producir, la demanda y el consumo. El aumento de rendimiento ha sido y es la principal causa de incorporación en constante aumento de insumos desarrollados y comercializados por unas pocas empresas. Si bien existen agricultores y agricultoras con planteos más sustentables, generalmente organizados y organizadas en diversas formas asociativas, no encuentran ni en el mercado, ni en los programas públicos de distribución de semillas, materiales adaptados a sus necesidades: fuertemente diferentes, basadas en la diversidad, y heterogeneidad.

En los cinco años que transitamos, diversos aspectos de conocimiento biocultural han enriquecido el entramado; compartimos como ejemplo la experiencia en torno al cultivo de maíz, la construcción de la misma ha ido tomando forma a lo largo de los años, la identificación de un grupo de productores-mejoradores en la provincia de Córdoba, ha sido crucial para el camino transitado. En este sentido, se han generado diferentes actividades: visitas, intercambios en diversos encuentros, talleres de

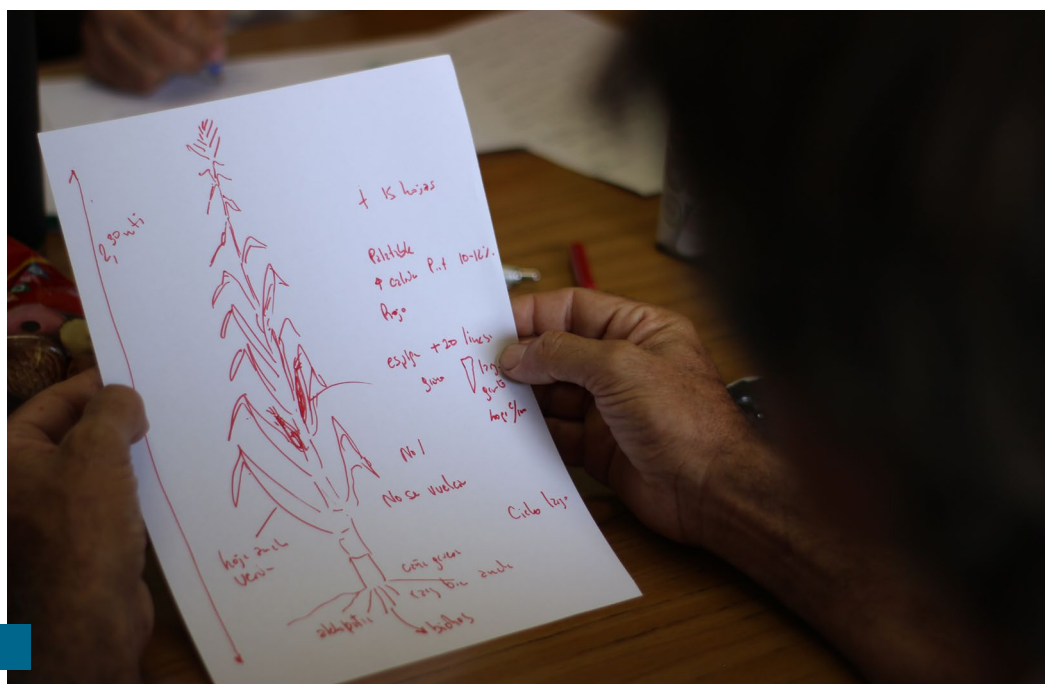
planificación, seguimiento y evaluación de cada campaña productiva. Las semillas han permitido y actuado de puente entre todos.

Evaluación en talleres abiertos de las experiencias y una permanente invitación a sumarse, han sido las claves que permitieron y permiten que el grupo se consolide, se amplíe, se diversifique. Resulta una característica diferencial la construcción y sistematización de conocimiento de forma abierta y participativa. La inclusión de distintos actores institucionales a estos procesos, es claramente un resultado que nos otorga reconocimiento entre las y los que trabajamos día a día.

Bioleft y la soberanía tecnológica

La implementación de las licencias de código abierto representa un desafío cuando no se cuenta con una estructura institucional. Bioleft es un laboratorio comunitario, lo cual implica limitaciones en las capacidades de difundir, aplicar y monitorear el cumplimiento de las licencias. Pero también, implica que quienes lo conforman puedan brindar soluciones innovadoras para los problemas que surjan.

En este marco, nació la plataforma Bioleft (<https://plataforma.bioleft.org>). Valiéndose de la creciente difusión de las tecnologías de información y comunicación, Bioleft se



propuso co-diseñar una plataforma que permitiera la implementación de las licencias de código abierto de manera fácil y eficiente, utilizando la tecnología para generar trazabilidad sobre las semillas e identificar sus guardianes y guardianas.

Sin embargo, de nuevo, el trabajo colaborativo potenció la capacidad de agencia creativa de Bioleft y nuevas funcionalidades fueron emergiendo. Por un lado, la necesidad de conectarnos, identificarnos, saber quiénes somos motivó la creación de una sección de Comunidad. Allí, quienes tienen, mejoran o necesitan semillas abiertas y sustentables pueden identificarse en un mapa que, actualmente, cuenta con productores y productoras de casi todas las provincias de Argentina.

Por el otro, Bioleft hace uso de la inteligencia colectiva, para sistematizar, compartir y analizar conocimiento relativo al desempeño de los cultivos, funcionando como un repositorio de cuadernos de campo virtuales. A través de sus cuadernos de campo facilita la circulación y validación participativa de conocimiento vinculado al desempeño de las semillas.

Existen otras plataformas que cuentan con esta funcionalidad. Sin embargo, los cuadernos de campo de la plataforma de Bioleft son co-diseñados junto con agricultores y agricultoras, quienes trabajan sobre las variables a considerar, los aspectos relativos a la gobernanza de la información que allí se carga, el diseño visual de los cuadernos, etc. De esta forma, Bioleft contribuye a la soberanía tecnológica generando instrumentos para la circulación, sistematización y análisis del conocimiento, dinámicos, co-producidos y protegidos.

Dijimos antes, que las semillas son objetos, podríamos decir ahora que las semillas son conocimientos, saberes y cultura. En este contexto, Bioleft no solo contribuye a la soberanía del conocimiento generando conocimientos situados y apropiados a las necesidades de un sistema de producción soberano, sino también en lo metodológico, reconociendo la importancia de la producción colectiva donde participan diferentes actores. Asimismo, se busca de manera abierta y participativa, que estos conocimientos puedan sistematizarse y estén a disposición de quienes los demanden, a partir del desarrollo soberano de la Plataforma, entrelazando estos aspectos con la soberanía biocultural, desde el reconocimiento y respeto de la palabra, la opinión y los saberes de todas las personas que conforman el equipo Bioleft.

Construir alternativas que propongan lógicas de cuidado y colaboración, implica múltiples desafíos. Por un lado, tener un horizonte común no implica que exista un sólo camino para llegar a él, por el contrario, construir de forma colectiva supone aceptar



que existen múltiples visiones de mundos-semillas. El desafío es que no existe una única respuesta, y es necesario construir con y desde el conflicto. Por otro lado, son necesarias nuevas formas de financiamiento y apoyo, que respeten las temporalidades (biológicas y sociales) de los procesos de co-producción de innovaciones y consideren las complejidades de los procesos transdisciplinarios.

Sin embargo, la multiplicación de iniciativas e ideas que buscan apoyar la soberanía alimentaria representa un arcoíris en el horizonte. Es necesario crear puentes, buscar sinergias, compartir visiones y experiencias, para transformar las semillas en policultivos, las personas en redes, las ideas en mundos nuevos.

Mercados agroecológicos.

Promoviendo la cultura de la agroecología,
el consumo sostenible y la economía solidaria

AUTORA: ADRIANA MARÍA CHAPARRO AFRICANO¹

COLOMBIA



Las motivaciones

Recuerdo que de pequeña mi mamá se encargaba de vender el ganado, el maíz, el frijol, la leche, las vacas y becerros, yo la acompañé varias veces y era un poco atemorizante, ya que la estrategia de los compradores siempre era subvalorar el trabajo de los campesinos para pagar lo menos posible.

Posteriormente, durante mi estancia en la universidad, estudiando medicina veterinaria, becada, me enfrenté a la realidad de que muchos profesores también subvaloraban el trabajo de las familias campesinas, bajo la etiqueta de que lo campesino era premoderno, y por eso, improductivo, posiblemente debido a esto, la mayoría de los trabajos que ofrecían a zootecnistas, médicos veterinarios e ingenieros agrónomos era para vender insumos.

Más tarde, cultivé tomate con un amigo durante un tiempo, y era yo quien me encargaba de venderlo en la central de abastos más grande del país, nuevamente era evidente el desequilibrio del poder entre el comprador y el agricultor de pequeña escala.

1 De origen campesino, productora agroecológica, promotora de mercados agroecológicos, consumidora de productos agroecológicos, profesora del Programa de Ingeniería Agroecológica de la Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO.

La historia

Era necesario crear mercados amables para el productor y justos para el consumidor, espacios que no fueran indeseables, sino en donde, por el contrario, fuera agradable asistir, para todas las partes.

Creé un primer mercado agroecológico cuando recién comencé mi labor como profesora en la Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO Sede Bogotá Principal, la Feria Agroecológica UNIMINUTO FAU, en el año 2012. La FAU nació como una Investigación Acción Participativa IAP, quería generar conocimiento mediante la acción, cualidad intrínseca de mi universidad, esta IAP también ofrece un espacio de formación para los estudiantes de Ingeniería Agroecológica, un espacio inclusivo de venta para agricultores familiares, campesinos, comunitarios, urbanos, y a la vez ofrece un espacio de aprovisionamiento de alimentos saludables y otros productos sostenibles para la comunidad académica y barrial.

La FAU siguió su camino mediante el ensayo y el error, probamos horarios, días, fechas, ubicaciones, mecanismos de convocatoria, actividades complementarias, mecanismos de vinculación de estudiantes, entre otros, hasta lograr ser reconocidos en la universidad como un proyecto institucional que ya cumplió 11 años, somos el segundo mercado agroecológico universitario más antiguo del país, pero al parecer somos el único que esta insertado en un barrio de estratos socioeconómicos medio bajo y bajo.



Feria Agroecológica UNIMINUTO

A la FAU le siguió un mercado a domicilio que creé con apoyo de algunos estudiantes, la intención era ampliar la cobertura de la FAU, que funcionaba solo una o dos veces al mes, siendo insuficiente para prestar un buen servicio a productores y consumidores, quienes requerían vender sus productos o abastecerse con una frecuencia semanal, como mínimo. El primer grupo de estudiantes se graduó y fue relevado por un segundo grupo, que, con alegría, convirtió este esfuerzo en un emprendimiento propio: ALaCena.

Desde el año 2012, consciente de que la FAU y ALaCena seguían siendo insuficientes para beneficiar a más productores y consumidores, y para ampliar la cobertura de la producción agroecológica y el consumo sostenible, propuse la creación de una tienda, ya que me enamoraba la idea de tener un espacio bien ubicado y abierto los siete días a la semana, por lo menos ocho horas al día. “Mercados Solidarios Minuto de Dios” nació en el año 2018, una persona decidió creer en la idea y donar los recursos iniciales, y aunque el principio fue un poco caótico y luego vino la pandemia por Covid 19, en la actualidad es un proyecto que está caminando hacia el cumplimiento de su misión y hacia sus sostenibilidad.

A cuatro años de creada la FAU, decidí convocar a otros mercados agroecológicos de Bogotá con la intención de cooperar y no de competir para escalar nuestros esfuerzos y la agroecología como un todo, así nació la Red de Mercados Agroecológicos de Bogotá Región (RMABR), que agrupa en la actualidad a tres mercados tipo feria (Feria Agroecológica UNIMINUTO, Mercado de la Tierra, Mercado Tierra Viva) y dos mercados a domicilio (La Canasta y Sembrando Confianza), luego de un proceso de fusiones, resultado, en parte, de un análisis generado a partir del diseño de un marco de indicadores de



Logo de la Red de Mercados
Agroecológicos de Bogotá Región.

sostenibilidad que nos permitió tener un panorama más claro de los logros y retos de estos mercados agroecológicos. Algunos de estos mercados han surgido por iniciativa de los mismos agricultores, otros por iniciativa de los consumidores y otros por iniciativa de promotores externos.

Más recientemente, en 2019, retomé la granja familiar y la dediqué exclusivamente a producción agrícola agroecológica, aunque también prestamos servicios educativos y turísticos, actualmente se llama @granjaagroecologicacieloverde, porque es ese lugar bonito en dónde siempre se quiere estar.

Algunos logros

Como mercados agroecológicos hemos logrado ser puentes solidarios entre la producción agroecológica y el consumo sostenible, superando las dificultades que tenían muchos productores de pequeña escala para acceder a mercados, y las que tenían muchos consumidores sostenibles para acceder a productos de calidad socioeconómica y ambiental.

También ha sido muy agradable tener colegas y amigos en todos los roles: productores, consumidores, promotores de mercados, con los cuales discutir temas en común y encontrar apoyo para construir, han sido espacios de participación y gobernanza, de construcción de soberanía, gracias a los cuales hemos generado posturas teóricas y prácticas frente a políticas públicas y frente al contexto nacional. La cercanía entre todos los integrantes de la red de mercados nos permite anclarnos a las realidades de todos.



Integrantes de la Feria Agroecológica UNIMINUTO 2020.

Los mercados agroecológicos también han sido “aulas vivas” que generan conocimiento y forman productores, consumidores, promotores agroecológicos, pero también estudiantes, profesores, e incluso funcionarios de entidades públicas y privadas.

Generamos oportunidades para diferentes generaciones y géneros, que han encontrado en estos mercados, espacios propicios para compartir, aprender y emprender. Promovemos la Agricultura Familiar, Campesina y Comunitaria (AFCC), la producción agroecológica en manos de agricultores y procesadores urbanos, neo rurales, y el emprendimiento sostenible incluyente.

Hemos generado una distribución más justa de beneficios con precios justos para el productor y el consumidor, y empleo directo (colaboradores de cada mercado) e indirecto (más de 200 productores agroecológicos o en transición).

Avanzamos en la promoción de la alimentación saludable y el consumo sostenible en casi todos los estratos económicos, logrando superar un poco la errada idea del alto precio de los productos agroecológicos.

Aportamos a la reducción del desperdicio de alimentos, ya que cosechamos lo que vendemos y educamos a los consumidores para que aprovechen de la mejor manera posible, incluso las partes de los alimentos que tradicionalmente no consumen.

Logramos racionalizar el consumo de empaques, eliminando, cuando ha sido posible, los empaques plásticos, y reduciendo al máximo el uso de empaques desechables, gracias a la reutilización de embalajes, a la logística inversa de los envases de vidrio y a la promoción del uso de bolsas de tela y canastos.

Al promover la agroecología, apoyamos a los agricultores y procesadores en la protección de la agrobiodiversidad y de los conocimientos relacionados a ella, logrando que las semillas sigan siendo identidad y sigan caminando.

Podría parecer que los mercados agroecológicos ofrecen poca diversidad de productos, hasta 360 diferentes según nuestros últimos registros, pero son los productos que no pueden faltar en cada hogar, los que no tenemos no son esenciales. Complementariamente, muchos mercados ofrecen mayormente productos vegetarianos y veganos, en parte por no contar siempre con redes de frío, pero esto ha resultado muy coherente con el enfoque sostenible de este tipo de dietas. Muchos hogares han vuelto a la cocina gracias a nuestros mercados agroecológicos, pues representan una oportunidad para probar nuevos sabores y saberes, para reunir a la familia en torno al alimento, para aprender a alimentarse.

Como mercados agroecológicos hemos sido pioneros en diversas innovaciones sociales: Sistemas Participativos de Garantía, intercambios de semillas, logística inversa

de envases y empaques, promoción de la alimentación saludable y sostenible, promoción de la soberanía alimentaria, reducción de la huella de carbono por empaques y por localización de la producción, entre otros aspectos, que han sido reconocidos por instituciones educativas e instituciones públicas, como experiencias dignas de reconocer y aprender. Muchas de estas innovaciones, siendo legítimas, estuvieron o están al margen de la legalidad, pero han sido inspiración para el desarrollo de políticas públicas.

Los mercados agroecológicos generan ingresos, aportan impuestos, generan empleo y ofrecen un servicio y productos con calidad y con enfoque de sostenibilidad.



Y qué pasó durante la pandemia

Debido a los confinamientos ordenados por la pandemia generada por el Covid 19, los mercados tipo feria fueron afectados con el cierre durante un año y medio, lo que determinó un impacto temporal en los ingresos de los productores y el abastecimiento de los consumidores, que a la larga resultó en innovaciones incrementales como la creación de mercados a domicilio por parte de los mercados tipo feria. Lamentablemente, luego de los confinamientos por la pandemia, no todos los productores han retornado a los mercados tipo feria, algunos posiblemente prefirieron la comodidad de los mercados a domicilio.

El desarrollo de los mercados a domicilio por parte de los mercados que antes funcionaban sólo como ferias, ha permitido dinamizar los ingresos de sus productores y el abastecimiento de sus consumidores, pero el debilitamiento de los mercados tipo feria es una pérdida, pues son espacios de encuentro físico, de celebración, de reconocimiento del otro, de aprendizaje.

Respecto a los mercados a domicilio, los confinamientos fueron positivos, algunos duplicaron el número de pedidos, incluso, tuvieron que rechazar pedidos pues no estaban preparados para tal incremento, desde luego, esto generó aumento en sus ingresos, en los de los productores, y en la cobertura de abastecimiento a los consumidores. Lamentablemente, cuando cesó el confinamiento, algunas familias retornaron a sus tradicionales mecanismos de abastecimiento: tiendas y supermercados.

Algunos pendientes

Pero no todo es simple, ofrecer alternativas de consumo a precios justos, en un país cuya población mayoritaria tiene bajos ingresos es muy complejo, representa grandes retos.

Persiste el reto de aumentar la cobertura de la producción agroecológica, del consumo sostenible, y de la economía solidaria. Bogotá, por ejemplo, tiene cerca de ocho millones de habitantes y la red de mercados llega apenas a unas 2.500 familias.

Aunque los precios de nuestros productos son justos para el productor y el consumidor, lamentablemente los mercados convencionales ofrecen productos en cuyos precios abundan las externalidades, generando una percepción incorrecta de que los productos agroecológicos son costosos, cuando en realidad los costosos son los productos convencionales, pues aunque su precio es bajo, generan daños ambientales, sociales y económicos de grandes dimensiones: contaminación ambiental, pérdida de biodiversidad, cambio climático, problemas de salud relacionados a la alimentación, desestructuración de las economías locales, entre otros, que terminamos pagando todos, a veces, sin darnos cuenta.

El funcionamiento de los mercados también exige planeación, que para muchos hogares es difícil. Los mercados a domicilio publican fechas y horarios de recepción y entrega de pedidos, mientras que, en una tienda o supermercado, las personas pueden comprar todos los días de la semana y en horarios extendidos. Adicionalmente, los mercados tipo feria tienen una baja cobertura geográfica, solo abarcan tres de veinte localidades.

Recibimos más solicitudes de vinculación de productores que de consumidores, y muchos consumidores no hacen pedidos constantes o significativos, incluso dejan de hacer pedidos en determinadas fechas del año.

No queremos llegar solo a hogares, dado que muchos de los alimentos se consumen en restaurantes, colegios, espacios laborales, etc., esperamos llegar a más espacios de este tipo, reto un poco más complejo que ampliar la cobertura de hogares.

También esperamos ampliar el volumen y frecuencia de oferta de algunos alimentos, así podríamos ampliar el área en producción y/o el número de productores vinculados, lo que será beneficioso, en cualquier caso, para ellos, para los mercados y para los consumidores.

Sobre la sostenibilidad y el futuro de los mercados

Estos mercados agroecológicos surgieron como alternativas frente a la errada y mayoritaria racionalidad comercial capitalista, que jalona una agricultura y una agroindustrialización nocivas para la salud pública, el ambiente y las economías locales, pero luego de una década o menos de existencia de estos mercados, y a pesar del llamado a asumir una dieta saludable (gracias a la pandemia) y sostenible (gracias al cambio climático), no se evidencia su crecimiento sustancial, si bien esto requiere nuevas evaluaciones en detalle, pareciera haberse desarrollado cierta estabilización dinámica de estos mercados.

Algunos especialistas nos proponen replantear lo que hacemos y vender los productos agroecológicos en supermercados, pues ellos tienen la infraestructura y logística para ampliar la cobertura de abastecimiento para familias e instituciones, y la verdad es que algunos productores venden en esos mercados, pero abandonar la lógica de los mercados agroecológicos sería, en muchos sentidos, caer en más de lo mismo y ceder a la inercia capitalista, lo cual no es nuestra intención.

Desde luego, hay muchos aspectos que podemos mejorar permaneciendo en nuestro marco de racionalidad, gracias a esto podríamos ampliar la cobertura de productores y consumidores participantes, manteniendo nuestra alternativa, pero es posible, que ni siquiera en el mediano o largo plazo lleguemos a ser el mecanismo por el cual, la mayoría de los productores distribuya sus alimentos, y la mayoría de los consumidores se abastezca, lo cual sería lamentable para el ambiente (el cambio climático principal,

aunque no únicamente), pero en todo caso, seguiríamos siendo la alternatividad, y eso es totalmente válido y extremadamente necesario, además de esperanzador.

Así que seguiremos trabajando, ya que, desde los mercados agroecológicos creemos en la corresponsabilidad, por eso el logo de la Feria Agroecológica Uniminuto, un colibrí, un ave que mientras se alimenta, poliniza, porque toda acción que desarrollamos en pro de nuestro bienestar, debe redundar en el bienestar de otros seres vivos, y en la sostenibilidad y armonía de nuestra sociedad y nuestro planeta.



Logo Feria Agroecológica UNIMINUTO.

Como mercados agroecológicos seguiremos promoviendo una forma de producción, la agroecología, una forma de consumo, sostenible, una forma de intercambio, solidario, porque con nuestra labor aportamos a la pervivencia de un mundo rural vivo y a la construcción de ciudades y sociedades sostenibles.

Esperamos que nuestras experiencias inspiren a otros, para desarrollar mercados agroecológicos en cada ciudad grande, mediana y pequeña de cada país del mundo, y para que gracias a ellos, se siga aportando a la cultura de la sostenibilidad.

Agroecología: una estrategia para la resignificación

AUTORAS: **LUISA FERNANDA ISAZA¹** - **CLEMENTINA PRECIADO BOLÍVAR²**

CORREGIMIENTO DE COMBIA, PEREIRA, COLOMBIA



Resumen

Para comprender como la agroecología se convierte en un ejercicio que fortalece el arraigo al territorio, promueve vínculos con otros y ayuda a visualizar el proyecto de vida, les invitamos para que nos acompañen en este viaje narrativo en donde conoceremos una experiencia significativa desarrollada en el Corregimiento de Combia de la ciudad de Pereira (Colombia), que articula la agroecología en el proceso de resocialización de personas que estuvieron en habitancia de calle. Esta historia esta relatada en cinco momentos: La granja, la juntanza, sembrando, corazonando la vida y cosechando sueños; que nos llevan desde la descripción del contexto hasta los frutos de esta iniciativa.

“Y hoy, más que nunca, es preciso soñar. Soñar, juntos, sueños que se desensueñen y en materia mortal encarnen”.

Eduardo Galeano

-
1. Luisa Fernández Isaza es Directora de la Granja para Habitante de Calle del Municipio de Pereira es Licenciada en Artes Visuales. Universidad Tecnológica de Pereira. yosoyreso@gmail.com
 2. Clementina Preciado Bolívar es Gestora Social en la Asociación Comunitaria Territorios de Paz. Estudiante Licenciatura en Etnoeducación. Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad Tecnológica de Pereira. Integrante del Semillero de investigación “Familia, Educación y Comunidad”. c.preciado@utp.edu.co

Introducción

Tal como lo plantean Acevedo & Jiménez (2019, pág. 5) *“los territorios rurales en Colombia enfrentan retos actuales relacionados no sólo con los aspectos sociales fundamentales para la paz, sino, también con las condiciones productivas y ambientales necesarias para avanzar hacia modelos de desarrollo rural sostenibles”*. Estos desafíos están relacionados con garantizar la seguridad y soberanía alimentaria, disminuir la pobreza en el campo, adaptar la producción agrícola a riesgos emergentes, disminuir el efecto del calentamiento global, preservar los recursos naturales y atender a la creciente demanda de alimentos, para lo cual se requiere una transformación de los sistemas agroalimentarios a través de propuestas como la agroecología que articula la agricultura familiar y comunitaria, a través de prácticas sociales, económicas, ambientales, culturales y políticas alternativas.

Allí cobran relevancia los procesos liderados por colectivos, comunidades y organizaciones sociales que a través de autogestión campesina y popular dan respuesta a las necesidades presentes en cada escenario de nuestra ruralidad. En el marco de estas dinámicas de juntanza es que nace esta experiencia que desde el conocimiento socialmente compartido entre custodios de semillas, productores agroecológicos, agrosabedores y personas comprometidas con la transformación social llega a un espacio de resocialización para promover prácticas agrícolas sostenibles, mediante formas ancestrales de relacionarse con la tierra.

La Granja... una mirada en la historia

El proceso de resignificación de personas que estuvieron en habitancia de Calle, en donde se lleva a cabo esta experiencia, inició el 22 septiembre del 2020 y se creó en el marco de la “Política Pública para el Habitante de Calle y en Calle del Municipio de Pereira” aprobada mediante el Acuerdo N° 23 (2019). Este programa de la Alcaldía Municipal es ejecutado actualmente por la Asociación Ciudad Futuro.

Comprende dos etapas: la primera en un espacio urbano donde, después de una caracterización en calle; los usuarios acceden de manera voluntaria para alimentarse, dormir, bañarse, recuperar hábitos de vida saludable, iniciar un proceso de desintoxicación y reducción de consumo de SPA (Sustancias psicoactivas). Una vez, después del apoyo psicosocial y un fuerte ejercicio de trabajo de construcción colectiva, se da

paso a la segunda etapa que continúa en la *Granja*, un escenario ubicado en el Corregimiento de Combia, zona rural de Pereira; allí además del alojamiento y la alimentación, los habitantes tienen acceso al servicio médico, restitución de la ciudadanía (cedulación), acceso al sistema de salud, formación en diferentes artes y oficios, escolarización en educación básica primaria, secundaria y superior, apoyo psicosocial, recuperación de redes de apoyo (familiares, escolares, laborales, emocionales), así mismo, cada uno de ellos puede vincularse con un proyecto productivo o un emprendimiento.

Los beneficiarios son un grupo diverso, la gran mayoría hombres, aunque algunas mujeres han formado parte del Programa; ellos provienen de distintas partes del país, sus edades oscilan entre 20 y 65 años, con diferentes grados de escolaridad, incluyendo el analfabetismo, hay personas de diferentes estratos socioeconómicos. El tiempo promedio de permanencia en las calles oscila entre los 8 y 15 años, no obstante, algunos dicen haber vivido “toda su vida allí”³. Un alto porcentaje, cerca del 80% han sido consumidores de sustancias psicoactivas o han tenido contacto esporádico con ellas. Un mismo porcentaje refiere que la calle no es la razón del consumo de sustancias sino más bien los conflictos familiares.

Juntanza... una oportunidad

Con el fin de mejorar las condiciones de los usuarios, la Granja fue reubicada, desde el 4 de julio del 2021 al lugar donde funciona actualmente. El espacio cuenta con alojamientos, piscina, zona de juegos, cancha deportiva, enfermería, oficinas y restaurante, pero lo más importante para nuestra historia: 2 hectáreas de tierra cultivable.

Un desafío para la Asociación Ciudad Futuro y los profesionales a cargo, ya que dicho espacio siempre fue usado como finca de recreación y turismo, sin ningún tipo de preparación para la siembra, sin embargo se convirtió en la oportunidad para cocrear un espacio que permitiera ocupar el tiempo de las personas, a la vez que aprendían nuevos conocimientos y visualizaban sus proyectos productivos.

Acompañados de la Asociación Comunitaria Territorios de paz, una organización social del departamento, que trabaja en la soberanía y la seguridad alimentaria desde una perspectiva agroecológica, comenzó el trabajo en la huerta. Con ellos, que hoy día continúan con el proceso y son un aliado fundamental, a la par que se realizaba el tra-

3 Expresión usada para decir que desde niños vivieron en las calles.

bajo en campo acondicionando las eras, se organizaron conversatorios sobre ¿qué es la agroecología?, la importancia del uso de biofertilizantes, las semillas nativas, los mercados locales, la protección de la biodiversidad, la vida en el suelo, entre otros temas, para sensibilizar a los participantes, que en ese entonces eran solo algunos, e identificar sus saberes propios relacionados con los cultivos y las labores del campo.



Cultivo de maíz en la Granja,
resultado del proceso agroecológico.

Con el fin de fortalecer el proceso de la huerta se invitaron algunos custodios de semillas de la región, como Andrés Arenas del colectivo “Cultivo lo Nuestro”, quien además de compartir conocimientos les entregó semillas de distintas variedades para multiplicar y los motivó en el trabajo de recuperación de estas especies. Así mismo, recibieron la visita del maestro Guillermo Castaño, quien es reconocido en la región por su amplio conocimiento en agroecología, su trabajo en defensa del territorio y de los DDHH, juntos participaron de un encuentro dialógico, reflexivo mediante el intercambio de experiencias e historias alrededor de la tierra.

La primera cosecha de hortalizas trajo incertidumbre y dudas relacionadas con la comercialización, los precios de los productos, los compradores, el transporte y todo aquello que a diario enfrentan nuestros campesinos, pero sobre todo les dejó la satisfacción de cosechar sus propios alimentos y la posibilidad de generar ingresos para sí mismos y es que romper con el hábito de la mendicidad es parte de este proceso, pues la rentabilidad de la calle es casi “como una mina de oro”.

Sembrando

El trabajo en la huerta permitió enlazar múltiples propósitos incluso de orden terapéutico, porque el contacto con la tierra tiene esa magia, nos conecta con la esencia de la vida, contribuye a generar sentido de pertenencia, a reencontrarse con sus raíces, reconocer su historia, de donde se es. Somos una cultura campesina, por ende la mayoría recuerda haber tenido algún contacto con el campo: comer dulce de zapallo, haber bajado naranjas del palo, haber ido por leña, llevar el fiambre al tajo⁴, aporcar el maíz, tomar guarapo en totuma o atizar el fogón.

Gracias a la cosecha, otras personas se animaron a participar de la siembra, allí cada uno fue descubriendo su espacio y su talento, con apoyo de la profesional a cargo que acompaña el proceso se distribuyeron roles, se crearon equipos y se ampliaron los espacios de trabajo, generando así también otros hábitos de comunidad que se van perdiendo con este capitalismo global: pensar en el otro. La convivencia en el mismo espacio de manera permanente conlleva aceptarse, comprender la diversidad, pero ante todo genera vínculos de afinidad entre unos y otros, que permiten organizar las responsabilidades que asumen en el proceso de producción agroecológica a la par que se teje comunidad.



Semillas obsequiadas por los custodios.

⁴ Expresión usada para decir que se llevaba la alimentación a donde están trabajando la tierra. El fiambre es una comida típica que consiste en un sudado envuelto en hoja de plátano o bijao.

Con el fin de evidenciar la articulación que existe entre el cuidado de la tierra, lo que se cultiva en ella y la alimentación, se realizaron algunas actividades de cocina tradicional, en compañía de Territorios de Paz. Allí los usuarios prepararon distintos platos como: marranitas, tortas de choclo, moneditas de plátano, calabacín apanado, entre otros. En estos momentos algunos de ellos evocaban las recetas de sus casas, los sabores del hogar, conectando con su historia de vida desde la memoria emotiva, convirtiéndose la cocina y el comedor en un espacio dialógico y reflexivo, en donde se visualizó el cuerpo como un territorio que al igual que las eras requiere cuidado, reconociendo que producir los alimentos genera autonomía, independencia a la vez que permite cuidar el cuerpo y tener mejor salud.

Corazonando la vida

Dos caminos encuentra el ser humano para movilizarse: el miedo o la esperanza. Con páginas y páginas escritas en andenes, cartones, ríos, esquinas, quienes habitan la granja han apostado a vivir por la esperanza: la esperanza de aferrarse y quedarse “parados en la raya”⁵. Estando cerca de la muerte – física o emocional – allí estando al límite puedes valorar lo hermoso de la vida y aprender a corazonarla.

Como afirma Guerrero *“Desde el Corazonar, planteamos la necesidad de la construcción de una ‘poética de la alteridad’ en la cual, los otros y nosotros estamos presentes habitando los territorios de la vida y es la fuerza del emocionar, la que hace posible que nos encontremos como interlocutores que buscan aprender de sus respectivos universos simbólicos de sentido que han tejido en sus experiencias del vivir”* (2010, pág. 20)

Proyectando un futuro diferente en el cual pueden aportar a la sociedad desde su saber hacer, se gestaron nuevos proyectos articulados al proceso que se desarrollaba en la Granja. El primero de ellos: la participación en las mingas para construir las huertas de la Avenida del río, un espacio público urbano en la periferia de la ciudad; la siembra liderada por organizaciones sociales locales fue una intervención simbólica para promover la seguridad y soberanía alimentaria en rechazo a los “trapos rojos”⁶

5 La expresión “Parados en la raya” es una construcción simbólica del lenguaje con la cual ellos nombran la decisión de dejar su pasado, pararse en la raya es volver a comenzar sabiendo que están al límite y que un paso errado los puede llevar atrás.

6 Durante los primeros meses de la pandemia en algunos barrios de la ciudad los habitantes colgaban trapos rojos en puertas, ventanas, tejados o balcones, los cuales simbolizaban que no tenían alimentos y estaban a la espera de un mercado.

que ondearon durante la pandemia del Covid-19, este es ejemplo de un territorio híbrido de la ruralidad emergente en las ciudades donde habitan desplazados y migrantes, que transitan las calles llevando consigo sus saberes campesinos en las mochilas.



Tortas de choclo. Preparadas con el maíz cosechado en la Granja.

El segundo proceso fue el apoyo para la construcción de la Escuela agroecológica en un centro educativo del Corregimiento de Tribunas, que se constituyó en la oportunidad para que cada uno de ellos aportara a este espacio físico desde sus habilidades: construcción, pintura, arte, siembra, desde su perspectiva era la manera en que podían retribuir los conocimientos recibidos por ellos en la huerta de la Granja. A la par con la adecuación de la escuela, inician la elaboración de conservas, secado de ají y otros procesos productivos surgidos de las cosechas.

Finalmente, pero por ahora este año se vinculan a clases de agroecología en la huerta de la Universidad Tecnológica de Pereira, un espacio abierto a toda la comunidad de la región interesada en el tema. Allí han compartido sus experiencias de vida, sus saberes y sentires alrededor de la siembra, pero lo más importante a lo largo de este camino, se han sentido valorados: “Nos tratan como a gente normal...”

Cosechando sueños... La vida es mi proyecto

El desafío para todos es comprender que quienes habitaron la calle siempre han sido personas normales, con una carga que muchos decidieron llevar.

Para Lefebvre el habitar es un hecho antropológico: “La habitación, la mansión, el hecho de fijarse al suelo (o desprenderse de él), el hecho de arraigarse (o de desarraigarse), el hecho de vivir aquí o allá (y por consiguiente el hecho de partir, de ir a otra parte), estos hechos y este conjunto de hechos son inherentes al ser humano (...) Al hombre se le determina por un cierto número de atributos (...) El habitar forma parte de estos atributos, o, si se prefiere hablar así, de estas dimensiones” (1967)

Habitar el mundo, entendiendo la tierra no como objeto de intervención física o tangible, sino como una interlocutora del proceso de formación - transformación, que demanda de quienes la trabajan presencia, conciencia, observación y comprensión. Se concibe el territorio *“como algo más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas. Para poder captar ese algo más, el atender a las diferencias ontológicas es crucial. Cuando se está hablando de la montaña como ancestro o como entidad sintiente, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto”* (2014, pág. 103)



Asistiendo por primera vez al taller de agroecología en la UTP.



Usuario cosechando el ají cultivado por ellos.

Y cuando se establece esta relación con el territorio, las personas que algunas vez habitaron las calles tejen vínculos con sus historias de vida, a través de la memoria evocan el pasado que quieren transformar y el futuro que están construyendo, como lo propone Quezada, *“el territorio siempre se mira desde las experiencias personales y, a través de ellas, se otorgan significados específicos al entorno: se ama el lugar donde se ha sido feliz, donde se ha disfrutado la estancia en algún sentido, y también las vivencias desagradables influyen en la forma de apreciar el territorio.”* (2007, pág. 55)

De tal forma que en la apropiación del espacio cotidiano se establece una relación particular dinámica y simbólica con el territorio emergente, en la que metafóricamente se “echan raíces”, creando lazos que mantienen algún tipo de “atadura” con el lugar (Quezada, 2007, pág. 43), desde las vivencias y modos que tiene la persona de observarlo y apropiarlo.

Así las actividades enmarcadas en lo espacial generan espacios que promueven la cohesión social y el arraigo. Hoy tenemos bachilleres, hijos, esposos, amigos, padres que han retornado a casa movilizados por esa esperanza de vivir.

El desafío día a día, es corazonar la vida al mismo ritmo de la calle parados en la raya.

Referencias

- Acevedo, Á., & Jiménez, N. (2019). Agroecología. Experiencias comunitarias para la agricultura familiar en Colombia. (C. U. Uniminuto, Ed.) Bogotá: Colombia: Editorial Universidad del Rosario. doi:Doi: doi.org/10.12804/tp9789587842326
- Alcaldía Municipal de Pereira. (2019). Acuerdo 23 de 2019. Política Pública para el habitante de calle y en calle del municipio de Pereira, para el periodo 2020. 2030. Pereira.
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Pensamiento vivo. Obtenido de http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escposunaula/20170802050253/pdf_460.pdf
- Guerrero, P. (2010). Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia. Sophia. Colección de Filosofía de la Educación, 101- 146. Obtenido de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=441846105006>
- Lefebvre, H. (1967). Introducción al estudio del hábitat de pabellón. En N. Haumont, & M. Raymond, De lo rural a lo urbano (pág. 159). Paris.
- Quezada, M. (2007). Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales. Cultura y Representaciones sociales, 2(3). Obtenido de <http://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/511>

Ecovereda Fátima:

Cerros orientales de Bogotá resistiendo a la invasión del modelo de desarrollo¹

AUTOR: SEMILLERO DE INVESTIGACIÓN EN AGROECOLOGÍA – HITSHA²

BOGOTÁ, COLOMBIA



Entre la ilegalidad y la inexistencia

En el cerro de Guadalupe, un cerro tutelar para los antiguos y actuales pobladores de la ciudad de Bogotá, habitan cerca de 150 personas, una comunidad que esconde los altos eucaliptos que cubren las montañas capitalinas.

A diez minutos a pie del centro histórico de la capital, la vereda construye su propio destino, ante la impasividad y reticencia de las diferentes autoridades para reconocer esta comunidad, que ya pasa de cien años de su arribo a las montañas.

Los conflictos socio-políticos del país a finales del siglo XIX, decantan en una dinamización urbana, cuya herencia colonial, para el caso de Bogotá, centraliza el desarrollo urbano cercano a los cerros de Monserrate y Guadalupe que proveen de servicios básicos tales como agua, sobre todo del río San Francisco, además de madera y materiales de construcción proveniente de los cerros (Preciado, J. et al. 2005).

1 Experiencias de la comunidad de la vereda Fátima y estudiantes de la universidad distrital, construyendo conocimiento desde el diálogo de saberes y la acción comunitaria.

2 Artículo elaborado por Andrés Felipe Páez Barahona, estudiante líder del semillero de Investigación en Agroecología – HITSHA. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Gestor comunitario en diferentes procesos agroecológicos por la defensa del territorio. c.e.felipe.90.09@hotmail.com

Dando cumplimiento a las políticas públicas de reforestación en las hoyas hidrográficas de Bogotá, entre los años 1899 y 1924 con especies del género *Eucalyptus*, dada la alta deforestación y afectación en la oferta hídrica de la ciudad (Jiménez 2011), llegan los primeros habitantes de la vereda Fátima como prestadores del servicio de guardabosques.

Es hasta la resolución 463 de 2005 del entonces Ministerio de Ambiente y Desarrollo Territorial, que declara la reserva forestal protectora bosque oriental de Bogotá, declaración que en el papel excluye comunidades a diestra y siniestra, desconociendo las diferentes dinámicas sociales preexistentes.

Las actividades agropecuarias de la vereda se vieron afectadas considerablemente, ya que fue la prohibición y no la capacitación la que trajo consigo las instituciones. Su supervivencia, dependía de esta manera, cada vez más de la relación con lo urbano, debilitando el sujeto campesino construido hasta el momento; siendo este un claro ejemplo, de deconstrucción de la cultura rural por negligencia administrativa.

La propiedad privada como tensor social

Antes de la intervención institucional sobre la vereda, en la mayoría de predios no se contaba con límites establecidos por cercas, siendo los pastos comunales una actividad necesaria en las actividades pecuarias. Se podía cruzar libremente por un predio para llegar a la casa de algún vecino, o para atajar el camino que conduce a la avenida circunvalar y de allí al centro de la ciudad.





La necesidad de delimitar el predio para saber “quién se va y quién se queda”, decantó en conflictos sociales sin precedentes en la comunidad. El temor de perder su vivienda, generó envidias y disputas por una cerca que nunca antes había sido necesaria.

La suma del bienestar individual fue el colapso del bienestar social, contrario a la idea imperante del sistema capitalista. La imposibilidad de tejer y fortalecer nuevamente una estructura social ante dicha coyuntura, capituló las posibilidades de la constitución legal de la vereda. En similar posición, se ha podido legalizar las veredas desde el trabajo comunitario, como fue el caso de la vereda El Verjón, cuestionando abiertamente la perspectiva institucional desde la planificación de ordenar los territorios por las mismas comunidades y proponiendo nuevos sistemas de desarrollo endógeno en las áreas rurales de la capital (Peñuela, M. 2010).

La legalización en primera instancia les posibilita una vivienda digna a los habitantes de la vereda Fátima, impedida por los artículos 318 y 337 del Código Penal que limitan las construcciones de alto impacto y prohíben la urbanización “ilegal” en dichos terrenos (CAR, 2012), es decir la adecuación de viviendas que apenas se pueden sostener con troncos de soporte, o paredes recubiertas en cartón.

Construyendo la agroecología desde el diálogo de saberes

En el año 2013 estudiantes de la Universidad distrital de la Facultad de Medio Ambiente y Recursos naturales (facultad que se encuentra entre la avenida circunvalar y la vereda)

acompañamos una caracterización social en conjunto con la Fundación Espeletia, que realizaba un diagnóstico socioeconómico de la zona. Fue un total descubrimiento de nuestra parte, reconocer una comunidad de tal magnitud a espaldas de la Facultad de Medio Ambiente de la Universidad pública de la ciudad de Bogotá. Fue allí cuando descubrimos que el entendimiento de la relación sociedad- naturaleza no se encuentra netamente en los libros, y que trabajos que sustentan una calificación de competencia y repetición son semestralmente arrojados a la basura y nunca llevados a la práctica, pues es la obediencia la base de nuestra educación y no la incidencia y transformación de un modelo imperante, que desde el positivismo científico sustenta la visión que hemos de tener de la realidad.

Esta incontable suma de sensaciones nos hizo tomar un compromiso social, el que aceptamos desde la misión de la universidad hacia los habitantes de la vereda. Para aquella época se consolidaba, dentro de la facultad, el semillero de investigación en agroecología, semillero constituido por estudiantes para dar estudio a un tema que hoy en día sigue definiéndose entre el movimiento social y político de Sevilla Guzmán, su aporte desde las ciencias académicas como es el caso de Tomas León Sicard, y como conocimiento milenario de culturas campesinas y ancestrales.

Iniciamos desde el año 2013, mediante la metodología de investigación acción participativa (IAP) empleada por Orlando Fals Borda en diferentes y diversas comunidades del país, para dar un entendimiento conjunto de las diferentes problemáticas que atañían a la vereda, siendo esta una herramienta vital, como metodología cualitativa de investigación, a un modelo de estudio de las comunidades, desde los números y las encuestas habitualmente usadas e implementadas desde los análisis institucionales para la toma de decisiones en los territorios, es decir, los métodos cuantitativos.

La confianza fue el primer paso a consolidar en una vereda que, excluida de los diferentes programas de gobierno para el sector rural, generó una desconfianza de las diferentes intervenciones que múltiples actores hicieron en la comunidad, donde muchos de ellos se aprovecharon de su inocencia, pidiendo recursos económicos para trámites que nunca se hicieron y promesas que nunca se cumplieron.

El primer paso en la construcción de comunidad desde una perspectiva agroecológica lo hicimos desde la alimentación, siendo la olla comunitaria una actividad incluyente, donde niños, adultos y adultos mayores nos reunimos para reconocer la visión actual que se tenía del territorio. Desde allí y junto con estudiantes de diferentes universidades, como la universidad Nacional, la Universidad de los Andes, la Universidad del Externado, la Universidad del Rosario, entre otras, creamos una escuela participativa,

comunitaria y sobre todo de tipo horizontal, apropiando las enseñanzas de Paulo Freire donde *“la pedagogía del oprimido, deja de ser del oprimido y pasa a ser la pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación”*.

La intervención de diferentes espacios mediante tecnologías apropiadas, tales como lombricultivos, composteras, baños secos, entre otros, permitió acercar a estudiantes que rebosan de conocimientos sobre las ciencias ambientales, pero que nunca habían tenido la oportunidad de llevar a la práctica; permitió el diálogo entre los diferentes sectores de la comunidad que se habían alejado por el desconocimiento de que sus tensiones sociales, obedecían a intereses premeditados en la deconstrucción de las comunidades para su fácil exclusión del territorio, volviendo al diálogo mediante el aprendizaje y el hacer de la agroecología.

Los niños que nacen y crecen con la montaña

Una de las principales estrategias de trabajo colectivo se dio desde los niños, que no entienden aún las problemáticas sociales presentes y que se unen en el juego, siendo éste empleado como herramienta de aprendizaje y reconocimiento de saberes presentes.

Al ser una problemática nacional, el no tener un relevo generacional constante en las áreas rurales del país, fue una necesidad establecer estrategias generacionales que pudieran incluir a la infancia en la visión de qué vereda se quería construir, pues serán ellos los que se encarguen de defender el territorio en solo unos cuantos años.



Actualmente son los niños y niñas de la vereda quienes nos guían descubriendo viejos senderos que perduran en los cerros, siendo relictos de historias y caminos pasados, que han sido usurpados de su valor cultural, tanto por el olvido como por especies foráneas e invasoras tales como el retamo espinoso y el eucalipto. Son quienes permanecen junto a sus padres, aún en reuniones que llegan a ser de largas horas, ya que se sienten parte de un proceso y de un diálogo que necesita de la visión única que ellos ofrecen. Aportan la curiosidad en los procesos de siembra y se perfilan como guías reconociendo las diferentes especies que sus padres han sembrado, en los procesos de reforestación en la ronda de las quebradas que surcan la vereda.



Una ecovereda en los cerros orientales de Bogotá

Como la vereda Fátima, son decenas de comunidades en los cerros orientales que responden a esta inminente aplanadora, con propuesta de sociedades vivas como las montañas que les albergan, barrios y veredas que viven y respiran en un territorio que les sustenta.

Actualmente la comunidad se encuentra en construcción y reconocimiento de sus propias capacidades. Son varios los viveros agroecológicos que producen diversas especies para sustentar su soberanía alimentaria, además de especies cuya función ecológica es recuperar los suelos alterados por las especies invasoras, restauran la

presencia de diferentes habitantes de los cerros en su mayoría aves, hacen cantar a los bosques centros andinos.

La bioconstrucción ha sido la respuesta a la imposibilidad de la construcción de alto impacto, haciendo posible la vivienda digna que, desde la constitución, se le promete a cada colombiano, pero que tan difícilmente se lleva a la práctica.

El turismo comunitario que se empieza a gestar en la vereda, permite reconocer y reivindicar el accionar del campesinado frente a la defensa del territorio. Son los niños quienes llevan esta batuta presurosa y gustosa de que reconozcan sus bellos paisajes al que llaman hogar.

“Solo la muerte nos separará del monte”, declara doña Elvira Torres, quien tuvo la posibilidad pasados sus 70 años de usar el primero de los baños secos que vendrán en la Ecovereda Fátima.

Bibliografía

- Preciado, J. Historia ambiental de Bogotá, siglo XX: Elementos histórico para la formulación del medio. Editorial Universidad Distrital Francisco José de Caldas. 2005
- Jiménez, L. Unas montañas al servicio de Bogotá. Universidad de los Andes. 2011
- PEÑUELA, M. Estrategias para la permanencia de los pobladores, en las veredas del Verjón ¿una forma ‘espontánea’ de ordenar territorio? Universidad de los Andes. 2010

Notas sobre una experiencia cosmopolítica emergente al norte de Guerrero

AUTOR: ABRAHAM ZAÍD DÍAZ DELGADO

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

SAN MIGUEL, GUERRERO, MÉXICO



Resumen

Este artículo muestra el surgimiento de una lucha pacífica por la defensa de la tierra a través de las artes en una comunidad ubicada al norte del estado de Guerrero en México. Como observador privilegiado de este movimiento, encuentro útil el concepto de cosmopolítica para describir las complejas relaciones entre las artes, la pacificación y el auto sustento.

En el lugar conocido como el pueblito se trabaja el policultivo para consumo local. Sin embargo, en tiempos recientes la agricultura se ha visto amenazada por la posible invasión de narcotraficantes que buscan ampliar sus territorios para producir ilegalmente goma de opio, amapola y marihuana.

A decir de los habitantes del pueblito y sus alrededores, allí crece una variante endémica de chile que es resultado de una mutación por el policultivo, pero no se comercializa más allá de la región de Tierra Caliente en la que se ubica. El “chile criollo” (como se le nombra) es considerado el principal sujeto en la defensa del territorio contra la violencia y el narcotráfico hasta el punto de optar definitivamente por su promoción y mercantilización con la creación de la “Feria del Chile Criollo” que busca generar mejores condiciones de vida local para las siguientes generaciones, pero, sobre todo, pretende evitar la violencia y el despojo de la tierra instituyéndola como tradición.

Introducción

Isabelle Stengers define la cosmopolítica como “una política en la que el cosmos se refiere a lo desconocido constituido por mundos múltiples y divergentes y a la articulación que pueden alcanzar” (2005, 995). De manera complementaria Rik Pinxten, señala que *“la cosmopolítica supone que la humanidad es una y que necesita encontrar formas o normas para la convivencia, pero al mismo tiempo hace hincapié en que se dan diferencias que deben ser reconocidas y respetadas”* (2009: 55). En las siguientes líneas tomaré prestadas ambas ideas para describir el proceso de significación identitaria mutua entre humanos y el “chile criollo” en un pueblo al norte de Guerrero. Cabe resaltar que mi acercamiento a esta situación fue casual mientras me encontraba realizando trabajo de campo en esta comunidad.

“El Pueblito”

San Miguel es un pequeño pueblo ubicado al norte de Guerrero (México), en la región de Tierra Caliente que comparte con otros estados, Michoacán y el Estado de México. Es un punto de colindancia, pero todavía aislado. Visitar “el pueblito” requiere de pericia para andar los caminos que llevan a él. Una vez allí, la primera sensación que provoca es la de haber viajado en el tiempo porque la forma de vida es rural casi por completo, se complica encontrar similitudes en el paisaje con las grandes urbes, allí hay solo una calle pavimentada, es la que conduce a la iglesia, el resto del pueblo está cubierto de tierra, polvo y piedras por las cuales transitan igualmente personas y animales (domésticos y ganado); los servicios básicos de agua potable y energía eléctrica todavía son una novedad, hace pocos años se introdujo la red telefónica y ya cuentan con servicios de internet, aunque estos son de mala calidad y deben pagarse a altos costos por tiempos determinados de una hora, un día o una semana a un administrador que rinde cuentas al grupo criminal dominante.

Hacia finales del año 2020, realizando trabajo de campo en el estado de Guerrero tuve la posibilidad de visitar “el pueblito”, donde una familia aceptó darme hospedaje. Pero esa no es una familia típica de la comunidad, el jefe es profesor y director de la única escuela secundaria, sus tres hijos tienen estudios universitarios concluidos o en curso y su esposa administra la tienda mejor surtida del lugar. Todos ellos relatan que

tienen muy poco interés en vincularse a la política formal, a los cargos de representación popular y al sistema de partidos mexicano, porque no confían en ellos.

Pese a su postura, los miembros de esta familia gozan de cierto reconocimiento dentro de la comunidad, de modo que ejercen una clase de liderazgo moral y buena reputación, principalmente por “salir adelante” sin recurrir a las alternativas que son comunes para las familias de San Miguel: la migración, el trabajo de la tierra o el narcotráfico.

Derivado de la emergencia sanitaria por la pandemia de COVID-19, en 2020 los hijos volvieron de la Ciudad de México a casa de sus padres para mantenerse a salvo de los contagios. Su retorno al lugar de origen generó lo que Viveiros de Castro llama equivocación controlada (2004: 5) que no es más que lo que ocurre cuando dos o más perspectivas en diálogo se refieren a cosas diferentes con las mismas palabras y crean interpretaciones equivocadas pero controlables mediante un detallado proceso de traducción/explicación. Esto ocurrió principalmente en dos aspectos: la economía y la seguridad, sobre los que centraron su atención y que significaron un problema urgente nuevamente como habitantes de San Miguel.

Tanto la economía como la seguridad son ámbitos controlados por el crimen organizado con una tendencia cada vez más abarcadora. En el plano económico fijan precios de todos los productos de consumo, sin distinción de su procedencia, aplica de igual manera para mercancías de empresas transnacionales que para los que genera la comunidad con la ganadería y agricultura. Por su parte, la seguridad queda supeditada al establecimiento del orden mediante la provocación de miedo, pues cualquier altercado entre pobladores es castigado brutalmente por los criminales, lo que evita posteriores incidencias.

“Tierra Caliente”

“El pueblito” se encuentra en la región de Tierra Caliente, una zona en constante conflicto armado, que incluso ha buscado reconocimiento como un estado independiente. Anteriormente los conflictos se presentaban entre movimientos guerrilleros y el gobierno mexicano, pero en la última década son entre grupos del crimen organizado que se disputan el territorio porque este es un punto estratégico para el trasiego de droga. La colindancia de los estados de México, Guerrero y Michoacán está siendo reconocida últimamente como “el nuevo triángulo dorado” para el mercadeo de amapola, goma

de opio y marihuana en México. De ahí que la violencia se haya recrudecido paulatinamente y la invasión del crimen organizado a la vida cotidiana de las personas es cada vez mayor, poniendo en riesgo su tranquilidad ante la posibilidad de ser obligados a trabajar la tierra para los grupos criminales sembrando y cosechando los productos negociados por los narcotraficantes. A su vez, ello pone en riesgo el sustento diario de las familias del “pueblito” las cuales suelen trabajar la tierra para el autoconsumo en la localidad y solamente comercializan sus excedentes de maíz dos o tres veces por año.

Las artes como vía pacífica

Al ser testigos de esta situación, los hijos de la familia que me dio hospedaje comenzaron a idear una alternativa para proteger el territorio de su comunidad, su seguridad y su futuro. Permeados por la vida citadina de la capital, conocen un momento de auge en la oferta artístico-cultural sobre la ruralidad. Entonces, iniciaron un sondeo entre el campesinado local para conocer la extensión de sus tierras y sus productos de cultivo. En todos los casos las tierras se trabajan con sistemas de riego natural y artificial que permiten el policultivo de calabaza, maíz, ejote, frijol (comba) y chile de dos a cuatro al año. Además, en los alrededores se dan de manera natural especies endémicas de mango y guayaba, ambos con sabor ácido y consistencia rígida que son comercializadas en la región de Tierra Caliente. A decir de la gente, la venta de estos frutos no se extiende a otras zonas del país por un acuerdo intercomunitario que pretende evitar la sobreexplotación de dichos productos y el despojo de tierras. Así que están frente a una situación de seguridad que va llegando a su límite y que demanda acciones de cara al futuro donde están en juego sus vidas y los territorios que permiten la existencia de la comunidad.

Resultado de la consulta al campesinado del “pueblito” se encontró que del formato de policultivo ha emergido una especie endémica de chile, denominada por ellos mismos como “chile criollo”. Aunque la denominación ya ha sido empleada en otras regiones del país, la composición química de este chile es particular y consecuentemente su sabor, convirtiéndose en el nodo central de una nueva red de significados, en términos de lo que Marilyn Strathern denomina “conexión parcial”, que *“no es singular ni plural, ni uno ni muchos, [sino] un circuito de conexiones en lugar de partes juntas”* (en De la Cadena, 2019: 290). En la población hay dos fines pragmáticos evidentes: por un

lado, está el ideal de progreso de las familias locales, y por otro el mejoramiento de las condiciones de inseguridad por la violencia vivida en Tierra Caliente.

El “*chile criollo*” de San Miguel es descrito por los campesinos que lo siembran como: “*un chile que casi no pica*”, “*de forma triangular*”, incluso se le asemeja con una morfología de especie animal al señalar que “*en la punta se le hace una cola*” y “*parece un tigre, porque les salen rayas a los lados*”; en un intento por integrar estas visiones emic, me aventuro a dar una breve descripción del producto:

“Tiene una forma similar a un triángulo isósceles invertido, con longitud entre 5 y 10 centímetros, crece en una planta no mayor a 70 centímetros de alto y los brotes varían en dos colores, morado y verde. Conforme crecen, tienden a teñirse de un tono verde con franjas moradas alrededor, cuando están en ese punto es momento de cosecharlos. Una vez cortados comienzan a secar y cambian de color a tonos rojizos, del más intenso al más oscuro hasta pintar de guinda. Durante todas estas etapas puede ser consumido y mantiene una leve variación en el sabor, siempre muy poco picante, a veces llega a tener un gusto dulce. Comúnmente es mezclado con miel de abeja natural, obtenida en los alrededores del “pueblito”, para formar una salsa dulce que acompaña los mangos “verdes” originarios de la región, este es un bocadillo natural y accesible para todos” (Diario de campo, octubre 2020).

En función del carácter único de esta especie de chile, los pobladores y productores de San Miguel acordaron tomarlo como símbolo de la resistencia y defensa de sus tierras frente a la ola de violencia y sobredemanda de producción de narcóticos que ha ido en ascenso en la región durante la última década. Por eso me refiero a esta como una lucha “cosmopolítica” en términos de Stengers: “*una política en la que el cosmos se refiere a lo desconocido constituido por mundos múltiples y divergentes y a la articulación que pueden alcanzar*” (2005; 995).

El día 30 de diciembre de 2020, se convocó a una reunión de los habitantes del “pueblito” para consultar la decisión de potenciar la producción y difusión del “chile criollo” como estrategia de defensa de la tierra y de la población, promoviendo su comercialización y consumo a una mayor escala, además es una alternativa de crecimiento económico local. Del evento derivó el compromiso de organizar la “1era Feria del Chile Criollo” con recursos propios de la comunidad y con apoyo de las remesas enviadas por quienes migraron a los Estados Unidos. Con el logro de este acuerdo, uno de los miembros de la familia que me hospedó durante mi trabajo de campo, señaló con tono esperanzador: “*Hoy ha nacido una tradición con la Feria del Chile Criollo*”.

Notas finales

Pese a ser reciente, la organización comunitaria de San Miguel se da como respuesta a una serie de problemáticas sociales, económicas y culturales de larga data que han ido agravándose paulatinamente hasta hacer que el campesinado dé uso a sus productos endémicos para sortear la violencia que se vive en una zona crucial para grupos del narcotráfico quienes suelen pelear el dominio de la zona.

Ciertamente, las narrativas locales que ponen al “chile criollo” como actor fundamental de la defensa del territorio y de la vida del “pueblito” no son muy claras aún, es evidente que recién se están configurando a partir de las historias entorno al producto a comercializar y con la consolidación de una feria cultural, lo que se expone con la frase “Ha nacido una tradición”.

Atender la iniciativa de la “Feria del Chile Criollo” desde este momento prematuro el proceso de defensa del territorio es fundamental para comprender cómo se origina y sostiene (o decae) una lucha cosmopolítica en donde los actores no humanos son punta de lanza para la conservación de la vida desde una visión más amplia donde se resguarda la seguridad de humanos y no humanos. En el camino es necesario “tomar en serio” (Blaser, 2009: 18; Cepek, 2016: 624) las necesidades, discursos y contextos en los que emerge esta lucha pacífica.

A pesar de que la planeación comenzó a finales de 2020 para celebrarse en diciembre de 2021, el contexto global de pandemia por COVID-19 no permitió su ejecución por el alza de contagios y una orden de vigilancia girada por un líder local del narcotráfico, y fue pospuesta para realizarse en los últimos días de diciembre del 2022.



Habitante de San Miguel recolectando chile criollo. (Tomada por el autor)



Pobladores de San Miguel hacia sus tierras. (Tomada por el autor)



Calle que conduce a la escuela del pueblito. (Tomada por el autor)



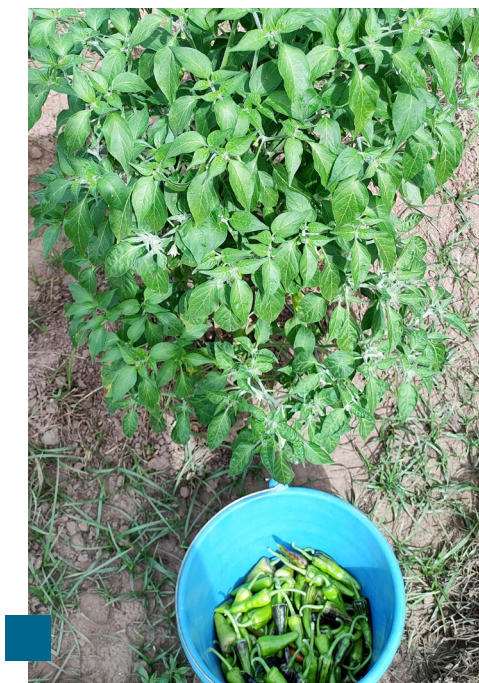
Sembradío de maíz defendido por habitantes de San Miguel. (Tomada por el autor)



Camino que lleva a San Miguel.
(Tomada por el autor)



Sombrero típico de agricultor “calentano”.
(Tomada por el autor)



Balde con los primeros chiles criollos de la temporada. (Tomada por el autor)

Referencias bibliográficas

- Blaser, M., 2009. The Threat of the Yrmo: The Polítical Ontology of Sustainable Hunting Program. *American Anthropologist*, vol 111 (1), 10-20 pp.
- Cepek, M., 2016. There might be blood: Oil, humility, and the cosmopolitics of Cofán petro-being. *American Ethnologist*, vol 43 (4), 623-635.
- De la Cadena, M., 2020. Cosmopolítica indígena en los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la “política”. *Tabula Rasa*, vol. 33, 273-311.
- Pinxten, R. 2009. La cosmopolítica y el yo dialógico. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 88, 53-65.
- Stengers, I., 2014. La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade*, vol. 14, 17-41.
- Strathern, M., 2004. *Partial Connections*. New York, AltaMira.
- Viveiros de Castro, E., 2011. Perspectival Anthtopology and the Method of Controlled Equivocation. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 2 (1), 1-20.

RodArte en el Monte, la recuperación de una tradición oral en el Valle de Ubaté

AUTORES: EVELIN NOVA, NICOLÁS RAMÍREZ Y JULIÁN VELOZA¹

MUNICIPIO DE UBATÉ, CUNDINAMARCA, COLOMBIA





En el año 2021 el colectivo escénico independiente Tea-Treros, ubicado en el municipio de Ubaté en Cundinamarca, Colombia, decide hacer una apuesta por la cultura de su propia región. A través del arte inicia un proyecto de formación y creación titulado *RodArte en el Monte*² con la intención de crear una escuela artística interdisciplinar e itinerante para las comunidades rurales de la provincia del Valle de Ubaté.

Sus integrantes, oriundos de dicho municipio proponen este proyecto como un primer paso para abordar el desarraigo cultural, el desconocimiento de tradiciones y olvido de las memorias de un terruño en el que hubo un asentamiento de la civilización Muisca. Hablar del rescate de la tradición de un pueblo es un objetivo demasiado amplio; porque el paso de los siglos trae consigo una infinidad de historias que se entierran con los muertos. Sin embargo, este colectivo conformado por tres jóvenes artistas, previendo la basta investigación de la historia de una región, resuelve centrarse en la construcción de relatos a partir de las leyendas que una comunidad pueda evocar.

1 Evelin Nova es Licenciada en artes escénicas y Lic. en filosofía pensamiento político y económico. Nicolás Ramírez es Licenciado en artes escénicas y Julián Veloza es Técnico en interpretación escénica con énfasis en teatro.

2 RodArte en el Monte <https://www.youtube.com/watch?v=YcV-iyCFkWA>

Con este deseo creativo los Tea-Treros realizan la redacción del proyecto, la gestión de recursos, y el diálogo con líderes comunitarios que estuvieran interesados en la propuesta. En el mes de agosto son ganadores de la convocatoria *Jóvenes en movimiento*, del Ministerio de Cultura, incentivo económico que permitió poner en marcha el proyecto con la comunidad de la vereda Santa Bárbara sector la Quinta del municipio de Sutatausa.

Los Tea-Treros y las Matriarcas de Sutatausa

El colectivo está conformado por tres jóvenes profesionales en artes escénicas que han complementado su formación con otros campos del conocimiento como la música, la filosofía y la pedagogía. Desde la investigación han apostado al desarrollo de propuestas sociales a través del arte, con base en el principio de reciprocidad cultural y artística con los grupos humanos a los que involucra a lo largo del proceso. Su origen artístico está ligado a las escuelas de formación artísticas del municipio, donde encontraron maestros que influenciaron e incentivaron a varios jóvenes a profundizar académicamente en el campo de las artes y el trabajo social.

Tea-Treros es entonces, un colectivo que eligió como proyecto de vida apostar a formar y transformar su propio territorio, crea desde el teatro, la música y la escritura, espacios de intercambio en su terruño, para ayudar en el reconocimiento y convivio de las actividades, saberes, acciones y memorias culturales, de modo que éstas sean preservadas y reconocidas por las futuras generaciones y la población en general.

Para tal fin, el colectivo trazó una relación pedagógica con la comunidad de la vereda Santa Bárbara, unas matriarcas que viven a poca distancia del casco urbano, que hacen un trabajo comunitario para preservar su cultura campesina a partir de proyectos ecológicos; reciclaje, lombricultura y huertas. Estas mujeres son quienes movilizan toda su comunidad, son proactivas ante las problemáticas que se les presentan y deseosas en aprovechar oportunidades que les ofrezcan nuevos retos y conocimientos.

Su empoderamiento permitió la articulación entre la comunidad y el colectivo Tea-Treros, a partir del interés que ellas tenían por hacer un primer acercamiento al campo artístico; atravesado por un proyecto creativo que reuniera sus voces. Así, el colectivo las involucró en una propuesta formativa que fuera más allá de talleres fragmentados sin un propósito final, sino al contrario, un espacio de intercambio de saberes que tuviese un impacto en la consciencia social e identitaria para aportar a la construcción integral del ser humano.

La primera rodada del proyecto

El proyecto *RodArte en el Monte* es concebido como una escuela artística interdisciplinar e itinerante para la ruralidad, que busca generar experiencias integrales de aprendizaje de diferentes artes, apropiando los conceptos de territorio, paz e identidad comunitaria y campesina. La escuela está diseñada por artistas independientes; promotores de paz de la región de Ubaté, que se enfocan en el trabajo artístico a través de las disciplinas del teatro, la música y la escritura.

El proceso de formación está hilado por las narrativas de los relatos y leyendas del territorio del Valle de Ubaté, abordados desde una metodología de formación-creación; sustentada en las pedagogías de la liberación de Paulo Freire y el teatro del oprimido de Augusto Boal, que en esta primera versión dieron como resultado final la creación y circulación del podcast *El gato Venancio*³ que reúne las composiciones dramáticas, musicales y sonoras desarrolladas en las sesiones formativas.



3 Podcast El gato Venancio <https://open.spotify.com/show/135pAWJ7jxp3JyANuxkhts?si=c239ada6d1a44b6e>

La propuesta formativa

La propuesta metodológica de formación-creación que se llevó a cabo por medio de un laboratorio de creación, en el que se le apuesta a la exploración de historias y relatos propios de la comunidad. Se toma como herramienta metodológica el laboratorio, dado que, es un espacio de indagación personal y colectivo guiado por los formadores a través de una serie de pautas para desarrollar destrezas creativas, y poder explorar ejercicios teatrales, musicales y narrativos que permitan a sus participantes encontrar y crear sus propias dramaturgias, y a su vez, contribuir a la formación integral del ser, viéndolo en su totalidad y no clasificándolo por saberes desarticulados de su vida cotidiana. Por ello, se desarrolla una formación desde la interdisciplinariedad y transdisciplinariedad que contribuya en la resolución de conflictos de la vida cotidiana. Es una educación para la vida y no para la escuela.

De esta manera se presentó el proyecto al Ministerio de Cultura, siendo el colectivo Tea-Treros una de las organizaciones beneficiadas con dicho incentivo, e hizo posible la primera implementación del proyecto, en la que se adquirieron una serie de insumos que han enriquecido la propuesta para continuar implementándola en otras veredas de la región.

Como parte de la metodología se elaboró una tula didáctica que contenía instrumentos de percusión menor, libretas de apuntes y libros de cuentos tradicionales colombianos, esto como estrategia lúdica de trabajo autónomo, con el fin de que la experiencia del encuentro tuviese una extensión por parte de la comunidad en su cotidianidad. El RodArte fue dividido en cuatro fases desarrolladas entre los meses de octubre y noviembre del 2021, divididas en dos encuentros semanales de tres horas cada uno, donde por medio de talleres y la metodología del laboratorio, se implementaron los contenidos específicos de cada etapa formativa denominados de la siguiente manera:

1. *Un artista posible*: etapa diagnóstica en la que la comunidad hace un descubrimiento de sus habilidades creativas, que le permita auto reconocerse como un sujeto potencialmente creativo y protagonista del proceso formativo.
2. *Cosechando ideas*: fase práctica donde se brinda una serie de herramientas a la comunidad que le facilite abstraer su diario vivir para hacer una transposición de sus relatos a los lenguajes poéticos del arte.
3. *Ritmo en mi vereda*: fase que busca desde la música, la voz hablada, el canto y la escritura, hacer que los participantes se manifiesten por medio de dichos medios para la producción de los relatos recolectados.



4. *La voz de mi montaña*: esta etapa usa las herramientas escénicas, musicales y corporales aplicadas en las fases anteriores para la composición de paisajes sonoros que ambientan los relatos, además, de la creación de una dramaturgia basada en las historias recogidas previamente.

5. *La mana de mi creatividad*: en esta fase el colectivo gestiona la grabación, circulación y divulgación del producto creativo realizado por la comunidad, el podcast final se crea utilizando la dramaturgia y las herramientas adquiridas a lo largo de los encuentros pedagógicos.

Por último, se realizó una circulación de la creación artística concebida en el proceso formativo, que fue socializado y difundido a través de medios comunitarios por la provincia del valle de Ubaté, como emisoras de radio comunitarias, plataformas de streaming y redes sociales.

Cada fase tiene unos objetivos disciplinares específicos, allí las participantes del proyecto potenciaron sus destrezas artísticas, hubo un reconocimiento de los propios saberes que cada persona tenía. Una mujer y una niña contaban con habilidades musicales carrangueras (música típica de la región) que enriqueció la composición sonora, otras aportaron en la construcción del texto dramático con expresiones autóctonas y la creación de coplas, que le dio a la dramaturgia una coherencia contextual.

Resultados e impacto

El principal resultado del proyecto se concretó con la creación de la historia a modo de radio novela El gato Venancio. La historia es ambientada en los Farallones de Sutatausa, unas formaciones rocosas que actualmente son un gran atractivo turístico en la región, que esta comunidad apropia y resignifica para utilizar este espacio como escenario de su relato, una leyenda que, según ellas ha sido transmitida de generación en generación y que, fue adaptada a un relato dramático interpretado por la misma comunidad. Esta historia es una de muchas que forman parte del patrimonio inmaterial de la vereda y de la provincia, siendo a su vez prueba de la gran riqueza cultural que hay en el territorio.

Como experiencia, la comunidad y los formadores encontraron en el arte mecanismos que facilitan el diálogo y el reconocimiento de los saberes que el territorio y ambas partes pueden brindar. Además de establecer un precedente en la creación e implementación de proyectos de carácter cultural en la región, abriendo nuevas posibilidades para la realización de procesos artísticos y formativos, que contribuyen a la democratización de las artes a disposición de toda la comunidad, a la vez que, se les da el valor a los saberes propios de las colectividades, transformando el modo en el que se difunden los relatos y se reconoce la historia del territorio.

La narración oral desde la música tradicional y la importancia de la palabra campesina en la ruralidad

RodArte en el monte a través de una de sus fases *-Ritmo en mi vereda-* escenificó la tradición oral en la ruralidad del municipio de Sutatausa desde la palabra dramática, la copla, la canta, el pregón y ritmos de la música del altiplano cundiboyacense, como elemento dinamizador de la voz campesina. Se escogió este municipio debido a que la población en la ruralidad conserva la superstición, el misticismo y el respeto por los relatos de los abuelos y bisabuelos, ayudando a consolidar la creación de una historia autóctona; alimentada por la cotidianidad y la manera “mágica” de ver la vida de los habitantes de la vereda.

Sutatausa es un municipio que cuenta con una iglesia que es patrimonio de Colombia, tiene varios atractivos míticos y turísticos como los tejos del Diablo, pictogramas, los Farallones, el conjunto doctrinero con pinturas que datan de la época de la Colonia. Por

ello, es un territorio que posee una historia cultural muy amplia; enriqueciendo la manera en que sus habitantes relatan sus vidas y las peripecias que le dan sentido a la misma.

La metodología de esta etapa se basó en la musicalización de la palabra y la invención de juegos con las voces desde arquetipos campesinos. Parte de estos juegos fue cantar trabalenguas o cuentos de la literatura popular colombiana, así mismo se buscó cambiar el sentido emocional a cada relato interpretando las emociones inmersas en los textos para ampliar las posibilidades del juego, ya que, la dinámica estaba enfocada en jugar con la voz y las imágenes que ésta puede evocar.

La música en la ruralidad sirvió como otra forma para manifestar los modelos de pensamiento característicos de esta zona, muchas de las palabras y dichos que aún conservan los “Sutapelaos” (como se los llama coloquialmente desde el período en que sufrió una gran sequía por la erosión que casi acaba con la existencia del municipio), palabras que reflejan la identidad de una cultura y develan los valores axiológicos que se heredan a través de generaciones.

Dentro de las potencias con las que se encontró RodArte en el Monte fue el contraste generacional de los partícipes del proyecto, dado que, la emoción que motivó a los más viejos fue diferente al ímpetu de los más jóvenes por el mismo objetivo. Al tratarse de recuerdos y vivencias; las matriarcas recuperaron parte de las experiencias de su tiempo y resaltan las costumbres que hoy sienten que se han perdido.

Los jóvenes por su parte, sintieron más interés por la música y los juegos jocosos que permite la carranga y las coplas, dándoles valor a sus ocurrencias que posibilitaron la risa y el diálogo de imaginarios sobre un mismo asunto, la resolución de los niños y jóvenes ante las situaciones dramáticas resultaron para los adultos ser más complejas, pero por lo mismo más interesantes para la creación, esto, junto a los dichos característicos que tenían los abuelos para expresarse logró que se encontraran diferentes tipos de la palabra.

Finalmente, a través del juego y la metáfora, estas mujeres contaban cada una, una historia al ritmo de torbellinos y rumbas carrangueras que, junto al cambio de pulso, improvisaban nuevas situaciones dentro de los relatos, haciendo que los puntos de giro de la historia fueran determinados por cada orador u oradora sin importar si era niño o adulto, fue un espacio que permitió dialogar desde la experiencia y la imaginación. Es así como, por medio de un proyecto pedagógico interdisciplinario apoyado en algunos géneros musicales que representa esta cultura campesina y rural, las madres y los niños crearon, junto al colectivo Tea-Treros, una dramaturgia que ahora hace parte del patrimonio inmaterial artístico del municipio de Sutatausa.

La estrategia creadora de texto fue mediada por cantas de la cotidianidad; la canta es un relato con voz melódica que narra un acontecimiento que necesita ser escuchado, porque consigo viene una enseñanza que ayuda al desarrollo humano. Con esta comunidad, la canta fue un medio para expresar la musicalidad y el color de cada voz, luego se convirtió en un espacio de preguntas y exploración sobre cómo la voz cantada podía ser mediadora de conflictos de la cotidianidad, ahora bien, la canta no solo ayudó como un fin para la composición sino que, al realizar preguntas sobre las razones de las problemáticas y los acontecimientos diarios, cada oradora pudo reinterpretar la manera de asumir situaciones de su vida y reflexionó sobre sus comportamientos en comunidad, ya fuesen asertivos o no.

La música fue en sí misma el encuentro alegre y un ritual que reconfortó, junto con la palabra, a estas mujeres y, permitió tanto al colectivo como a la comunidad, entender desde otra perspectiva el concepto de ruralidad, por ser las manos campesinas las sembradoras de valores e historias que aportan; no solo al arte y la cultura de los territorios, sino que también, a desarrollar un cuidado esencial por la tierra y reconocer el valor de la palabra.



Un fin y un nuevo inicio

Como vestigio de este proceso de aprendizaje, el podcast El Gato Venancio recoge sonidos hechos con las manos, músicas campesinas grabadas por las mujeres y niños, coplas y juegos de palabras que hasta el momento habían estado archivadas en la memoria. RodArte en el Monte, logra que esta oralidad, ese repertorio de significados, reverdezca en la actualidad y circule entre toda la comunidad de la provincia del Valle de Ubaté.

Este tipo de acciones responden al deseo y necesidad de oír las voces (que, con el advenimiento de la idea de progreso implantada desde la colonización ha sesgado las narrativas de amor a la tierra, al otro) cimentando así, desde el compromiso de sus integrantes con su comunidad, el reconocimiento y la creación de estrategias, herramientas, metodologías y piezas artísticas, entre otros medios, que sirvan para la recomposición de los tejidos sociales de la región; identificando al individuo habitante de la provincia de Ubaté, a sus formas, sus huellas y su porvenir.

En ese sentido, el colectivo Tea-Treros continúa con la misión de recuperar las tradiciones orales de su territorio, para ello se centra en la construcción de nuevos proyectos que puedan acrecentar sus objetivos. En el segundo semestre del año 2022 se realiza la segunda versión de RodArte en el Monte con una vereda del municipio de Ubaté, del que se espera hacer la publicación de una cartilla que recopile tanto el proceso artístico pedagógico como los relatos creados. Además, se iniciará el proyecto Écheme el cuento, una escuela de oralidad y cuentería. Estos proyectos y el colectivo Tea-Treros son una carta de amor y compromiso con un territorio de narrativas montañosas, fríos abrasadores, relatos amables y personas potencialmente infinitas en creatividad y enseñanza.



La presente publicación es fruto de una convocatoria realizada en 2022 por la Red Latinoamericana de Cultura Rural; compila artículos, relatos e investigaciones acerca de procesos culturales en comunidades de Nuestra América.

La voz de la ruralidad dice ¡Presente! para tender puentes, preguntarse, ensayar otras formas de sociabilidad posible e impulsar nuevas siembras en el camino del Buen Vivir.



La Comunitaria
Sembrando cultura para el arraigo

**FEDERACIÓN
RURAL**
para la producción y el arraigo



Con el apoyo de



MTE

**cultura
viva**
comunitaria



Instituto Argentino de Promoción de la
Cultura Viva Comunitaria

IBERCULTURA VIVA