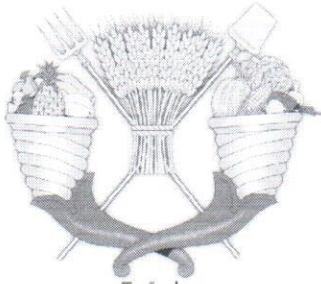


UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA RURAL



**“APROPIACIÓN INTANGIBLE DE LA
NATURALEZA EN AMBIENTES PERIURBANOS:
Racionalidad heterogénea y alternativas a la crisis de
civilización”**

TESIS

QUE COMO REQUISITO PARCIAL PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS

PRESENTA:

ERNESTO NAVARRO HINOJOZA



DIRECCION GENERAL ACADEMICA
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES
OFICINA DE EXAMENES PROFESIONALES



Chapingo, Edo. de México, febrero 2016

**“APROPIACIÓN INTANGIBLE DE LA NATURALEZA EN
AMBIENTES PERIURBANOS:**

Racionalidad heterogénea y alternativas a la crisis de civilización”

Tesis realizada por **Ernesto Navarro Hinojoza**, bajo la dirección del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS

DIRECTOR:



Dr. David Martín Santos Melgoza

ASESOR:



Dr. Pedro Muro Bowling

ASESOR:



Dr. Javier Castañeda Rincón

LECTOR EXTERNO:



Dr. Alvaro Reyes Toxqui

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la vida que me ha permitido estar una vez más en este dilema de a quien colocar antes que a quien para agradecer.

Agradezco a todas las personas que se cruzaron en mi camino, pero sobre todo agradezco a todas aquellas que permitieron que me cruzara yo.

Agradezco a mis amigos, pero también a mis enemigos (que aunque no los he conocido, sé que deben de existir, nadie es perfecto).

Agradezco a mi familia de sangre y a los que en el trayecto se volvieron mis hermanos y padres y tíos y abuelitos y etc.

Agradezco a la gente de San Martín de las Flores, por abrirme las puertas de sus comunidades y permitirme conversar.

Agradezco a la Universidad Autónoma Chapingo, con toda su gente y todos sus servicios, y a CONACYT por el patrocinio.

Y a todos los que voluntariamente o sin quererlo así, ayudaron al término de esta bonita experiencia. A todos:

GRACIAS

DATOS BIOGRÁFICOS

Nacido el primero de diciembre de 1984 en Guadalajara Jalisco, México. El tercero de tres hijos. La madre Ma. Dolores Hinojoza Prieto y el padre J. Félix Navarro García, los dos de origen campesino, oriundos de Nochistlán Zacatecas, México.

Los estudios básicos los realizó en escuelas públicas de Tlaquepaque, Jalisco, municipio donde residió hasta los 21 años.

En 2002 ingresó a la Licenciatura en Biología en el Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias (CUCBA) de la Universidad de Guadalajara y continuó hasta el 2007, año en que termina con los créditos necesarios para graduarse.

En 2005 y 2006 realizó estancias de investigación en el programa Verano de la Investigación Científica de la Academia Mexicana de las Ciencias, en el Hospital Dermatológico de Jalisco y en el Hospital General de México, en el DF, respectivamente.

En el Hospital General de México realizó su tesis de titulación. El 10 de abril de 2008 presentó su examen de grado con la tesis: “Respuesta Inmunológica del área V1 de ratones CD1 después de una lesión circunscrita” obteniendo el grado de Licenciado en Biología.

Se ha desempeñado como instructor de ciencias para la empresa MAD SCIENCE, en escuelas y en el Museo tecnológico del DF (de 2007 al 2009); como evaluador forestal por parte del Colegio de Posgraduados en la evaluación de los apoyos de la CONAFOR en Durango y Sinaloa (octubre a noviembre de 2008) y como prestador de servicios profesionales para la UACH en la elaboración del Inventario Forestal de la especie *Bursera aloexilon* (Linaloe) (de enero a diciembre de 2009).

En 2010 ingresa a la Maestría en Ciencias en Agroforestería para el Desarrollo Sostenible de donde, con el presente trabajo de tesis, se gradúa en diciembre de 2011.

En enero de 2012 ingresa al Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias, dentro del cual cursa con éxito todas las asignaturas y cumple con los requisitos necesarios para obtener el grado. Teniendo como productos el documento presente (la tesis de grado) y tres artículos científicos publicados en tres distintas revistas de carácter científico internacional.

RESUMEN

“APROPIACIÓN INTANGIBLE DE LA NATURALEZA EN AMBIENTES PERIURBANOS: Racionalidad heterogénea y alternativas a la crisis de civilización”

"INTANGIBLE APPROPRIATION OF NATURE IN PERI-URBAN ENVIRONMENTS: Heterogeneous rationality and alternatives to the civilization crisis"

Navarro Hinojoza Ernesto¹ y Santos Melgoza David Martín².

RESUMEN

La relación sociedad-naturaleza ha pasado de ser de una de convivencia equilibrada a una de sumisión de la segunda por el primero, llevando al florecimiento de una crisis civilizatoria. Dentro de las principales causas identificadas está el establecimiento de una racionalidad instrumental que promueve dicha sumisión. Aunque existen diversas propuestas de solución, aún se encuentran muy lejos de la realidad que vive la mayoría de la población urbana.

¿Hacia dónde apuntar el camino o qué opciones podrían ser viables para estas realidades? es en lo que intenta contribuir este documento. Se propone ser parte de una discusión teórica de la problemática de la racionalidad hegemónica y algunas alternativas propuestas, para encaminarse a la confrontación de algunas de las posturas con un referente empírico en un estudio de caso, en una comunidad agrícola periurbana a la ciudad de Guadalajara. Debido a lo complejo del problema, se optó por abordarlo metodológicamente desde dos modelos: el de apropiación social de la naturaleza, de la teoría de metabolismo social y el de la representación social de la naturaleza, de la teoría de las representaciones sociales como enfoques complementarios.

En primera instancia el trabajo presenta una discusión de las implicaciones teóricas de dichas metodologías y al aplicarlas desde un enfoque antropológico en una población muestra, se generó una categorización en función de las posturas de los modelos, para concluir con una reflexión teórica acerca de la existencia de una racionalidad heterogénea, presente en comunidades periurbanas, soportada en las formas de apropiación (tangibles e intangibles) de la naturaleza del tipo agrícola-campesina. Con lo que se sugiere una opción de racionalidad menos distante de la realidad urbana común, que por su condición de hibridación no deja de ser contradictoria, pero paradójicamente tampoco deja de ser una opción.

Palabras clave: Racionalidad ambiental, crisis civilizatoria, comunidad periurbana, agroecosistemas.

1 Tesista

2 Director

ABSTRACT

The society-nature relationship has gone from being a balanced coexistence to a submission of the second by the first, leading to the blossoming of a civilization crisis. Among the main causes identified is the establishment of an instrumental rationality that promotes such submission. Although there are several proposed solutions, they are still far from the reality of most of the urban population.

Where to point the way and what options might be feasible for these realities? It is what this document seeks to contribute. It is proposed to be part of a theoretical discussion of the problem of hegemonic rationality and some proposed alternatives aimed at confronting some of the positions with an empirical reference in a case study in a peri-urban farming community rimming the city of Guadalajara. Due to the complexity of the problem, we chose to approach it methodologically from two models: the social appropriation of nature, theory of social metabolism and social representation of nature, theory of social representations as complementary approaches.

First, the paper presents a discussion of the theoretical implications of these methodologies and by applying them from an anthropological approach in a sample population a categorization is generated based on the positions of the models, concluding with a theoretical reflection about the existence of a heterogeneous rationality present in peri-urban communities, supported by forms of appropriation (tangible and intangible) of nature of the agricultural-peasant type. What is suggested is a rationality option less distant from the common urban reality, which due to its hybridization condition continues being contradictory, but paradoxically also ceases to be an option.

Keywords: environmental rationality, civilization crisis, peri-urban community, agro-ecosystems.

TABLA DE CONTENIDOS

AGRADECIMIENTOS	iii
DATOS BIOGRÁFICOS	iv
RESUMEN	v
ABSTRACT	v
ÍNDICE DE CUADROS	ix
ÍNDICE DE FIGURAS	ix
1. INTRODUCCIÓN.....	1
1.1. Problematización y supuestos: Crisis ecológica, crisis de civilización	1
1.1.1.Expresión de la racionalización hegemónica: Importancia y deterioro de los espacios periurbanos.....	2
1.2. Supuestos de partida y Preguntas de Investigación	7
1.3. OBJETIVO GENERAL.....	9
1.4 Objetivos específicos	10
2 ENTRAMADO TEÓRICO	10
2.1 Racionalidad e imaginarios, sustento en la interacción sociedad-naturaleza	11
2.1.1 La racionalidad como problema.....	16
2.2 Construcción de racionalidades alternativas.....	18
2.2.1 Propuestas de alternativas: Desarrollos alternativos y alternativas al desarrollo.	22
2.3 Imaginarios sociales: preservadores y desestabilizadores de las racionalidades ...	27

2.4	Algunos modelos teóricos de interacción sociedad naturaleza.....	33
2.4.1	Metabolismo social: un modelo teórico integral de interacción sociedad-naturaleza.....	34
2.4.2	Representaciones sociales como enfoque teórico-metodológico de la relación sociedad naturaleza.....	41
2.4.3	Representaciones sociales en la educación ambiental, en el manejo y en la conservación de la naturaleza.....	46
3	PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN	51
3.1	Propuesta metodológica.....	51
3.1.1	Técnicas de investigación	55
4	FORMAS DE APROPIACION MATERIAL DE LA NATURALEZA PERIURBANA: LA AGRI-CULTURA Y EL POTENCIAL QUE SE ESFUMA	60
4.1	Marco teórico para analizar el caso San Martín de las Flores	60
4.2	Parte del problema o ¿parte de la solución?.....	63
4.3	Apropiación social de la naturaleza de San Martín de las Flores (SMF): Componente material y conformación de los espacios	65
4.3.1	Características generales, proceso histórico y conformación actual.....	65
4.3.2	Modo agrícola de apropiación en el Medio Ambiente Transformado y Usado: conocimiento tradicional en la práctica agrícola.....	70
4.3.3	Apropiación en el Medio Ambiente Social: conocimiento tradicional en el comercio local	74

4.4	La Agri-cultura como parte de la apropiación simbólica de la naturaleza	76
4.4.1	Visión actual y Expectativas: entre la esperanza y la resignación.....	79
4.5	Reflexiones y comentarios al capítulo	82
5	APROPIACIÓN SIMBÓLICA DE LA NATURALEZA A PARTIR DE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL.....	85
5.1	Elemento cognitivo de la representación social.....	86
5.2	Elemento valorativo de la representación social.....	88
5.3	Reflexiones sobre el capítulo.....	90
6	APROPIACIÓN SOCIAL DE LA NATURALEZA COMO ELEMENTO CONFORMADOR DE LA RACIONALIDAD.....	91
6.1	Racionalidades alternativas en las ciudades: Ambigüedades y perspectivas.....	91
6.1.1	Imaginarios agrícolas alternativos en las ciudades	96
6.1.2	Vicios y críticas a los imaginarios	99
6.2	Racionalidad campesina una racionalidad heterogénea: Propuesta para los entornos periurbanos	106
6.2.1	Racionalidad campesina.....	107
6.2.2	Volver la vista a lo ignorado	112
6.3	Transición agroecológica una apuesta por la agri-cultura	116
7	CONCLUSIONES.....	121
8	LITERATURA CITADA.....	129

ANEXO 1. GUÍA DE ENTREVISTA	142
ANEXO 2. LISTA DE LOS ENTREVISTADOS	144

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Clasificación provisoria de desarrollos alternativos y alternativas al desarrollo, tomado de Gudynas, 2012.	23
Cuadro 2. Algunas características de la tecnología, la economía, de organización, ideología y de impacto ecológico, en una sociedad en la que predomina uno de los modos principales de uso de los recursos (Modificado de Guha y Gadgil, 1993).	35

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Modelo de flujos que sintetiza los intercambios que realiza P con la naturaleza y el resto de la sociedad (Tomado de Toledo, 2008).....	53
Figura 2. Mapa de uso de suelo y vegetación, San Pedro Tlaquepaque, 2012. Territorio aproximado de SMF, circulo punteado. (Tomado del SIEG, http://sieg.gob.mx/contenido/GeografiaMedioAmbiente/Tlaquepaque_Uso.jpg)	66
Figura 3. Zonas de cultivo (ovalito rojo) y área perteneciente a SMF de abajo (delimitada en línea blanca). Adaptado de imagen https://goo.gl/maps/E0EBv	71
Figura 4. Cultivo intercalado de Maíz y frijol de guía. Izquierda, frijol florecido. Derecha, frijol fructificado. Autor: Ernesto Navarro.....	72
Figura 5. Cosecha de cacahuate con azadón. Autor: Ernesto Navarro.....	73

Figura 6. Tianguis de San Martín de las Flores. Izquierda, diversidad de productos.
Derecha, señora vendiendo ranas listas para cocinar. Autor: Ernesto Navarro..... 76

Figura 7. Izquierda, procesión con la imagen de San Isidro Labrador. Derecha, canastas con
semillas para bendecir. Autor: Ernesto Navarro..... 79

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Problematización y supuestos: Crisis ecológica, crisis de civilización

Pérdida de biodiversidad, escasez y contaminación de agua potable, desertificación, un inminente cambio climático cada vez más palpable, entre otros muchos fenómenos, son algunas de las expresiones más evidentes de la crisis ecológica, la cual es solo una de las facetas de la crisis de civilización por la cual transita la humanidad. Este fenómeno no es una premonición, ya está sucediendo. Actualmente casi nadie se atreve a negar la existencia de los problemas ambientales, puesto que los padecemos a diario o lo hacen visible los estudios científicos.

Pero ¿cómo llegamos a esta realidad? Enrique Leff (2004:352) menciona que en el proceso histórico de construcción de la modernidad, con la imposición de la racionalidad económica en la vida cultural de los pueblos, “la naturaleza dejó de ser referente de la simbolización y significación de las prácticas sociales, potencial de la riqueza material y soporte de la vida espiritual de los pueblos, para convertirse en fuente de las materias primas que alimentó la acumulación de capital a escala mundial”, generando en el proceso una degradación socio-ambiental “construida sobre bases de una racionalidad social *contra natura* que atenta contra la diversidad étnica y cultural del género humano.” (Leff, 2004:352)

Esta racionalidad *contra natura* se fue gestando conforme se fue implantando otra forma de concebir a la naturaleza y fue cambiando la cultura de las sociedades. Naredo (1993) menciona que desde la antigüedad hasta la Edad Media, *cultura y naturaleza* estaban estrechamente anudadas en una misma idea unitaria del mundo, guiada por las visiones

mítico-religiosas hasta entonces dominantes. Sin embargo, en la Europa de los siglos XVII y XVIII esa visión unitaria se fue desvaneciendo. *Cultura* y *naturaleza* perdieron la estrecha conexión anterior para adquirir su propia autonomía hasta convertirse en contrarios. Y a la vez que la *cultura* (y el *hombre*) se distancian de la *naturaleza* (y la *tierra*) la antigua visión unitaria se rompió en mil pedazos.

Este proceso de separación se consolidó y los fenómenos de deterioro ambiental se agudizaron durante el siglo XIX, llegando a su estadio más grave en el siglo XX y XXI. La naturaleza pasó a ser en la nueva era tecnológica e industrial apenas fuente de materia prima para la producción y para el lucro. El actual sistema económico sacrificó el ambiente y con él al propio hombre, se conformó una verdadera ideología de dominación de la naturaleza poniendo en peligro la vida de todos los sectores, como dice Horkheimer (1973:107) “las fuerzas económicas y sociales adoptan el carácter de ciegas fuerzas de la naturaleza a las que el hombre, a fin de preservarse, debe dominar mediante la adaptación a ellas. Como resultado final del proceso tenemos, por un lado, el yo, el *ego* abstracto, vaciado de toda substancia salvo de su intento de convertir todo lo que existe en el cielo y sobre la tierra en medio para su preservación y, por otro, una naturaleza huera, degradada a mero material, mera substancia que debe ser dominada sin otra finalidad que la del dominio”.

1.1.1. Expresión de la racionalización hegemónica: Importancia y deterioro de los espacios periurbanos.

Con dicha racionalidad separatista y dominadora se ha ido modificando a lo largo de la historia el entorno natural y al mismo tiempo el social. Una de las principales expresiones

de lo anterior es el crecimiento de las zonas urbanas, con todo lo que ello implica, hacia los espacios circundantes conformados por el medio natural. Como lo menciona Pérez (2011:24) estas transformaciones “han llevado a la creación de un cinturón territorial intermedio entre ambas zonas, identificado como “espacio periurbano” con particularidades y problemas específicos que demandan una atención especial, así como procesos específicos de desarrollo, acordes a su nueva naturaleza”. Se ha dado un aumento en la migración desde y hacia los poblados periurbanos, como parte de la integración al mercado laboral local y regional, cambiando la dinámica económica y alterando la dinámica demográfica natural, observándose un crecimiento poblacional y de asentamientos urbanos, muchos de ellos de forma irregular y en zonas de riesgo (Torres y Rodríguez, 2006).

La dinámica social a partir de este fenómeno ha creado espacios con características peculiares. Las anteriormente denominadas sociedades rurales o las urbanas atraviesan por un conjunto de transiciones inéditas. Los medios rural y urbano, anteriormente entendidos como los opuestos y supuestamente bien identificada su distinción, han sido modificados tanto por procesos asociados a las actividades económicas, como por el crecimiento de las ciudades y procesos de urbanización que asumen hoy características particulares, acompañados todos por una serie de políticas públicas que promueven la apropiación del territorio por nuevos actores, entre ellos el capital privado, trastocando los espacios rurales y generando una difusión de fronteras rural-urbanas. En todas las ciudades, pero principalmente en estos espacios periurbanos, existen nuevas estrategias socioeconómicas, enmarcadas en la multifuncionalidad y pluriactividad, ligadas cada vez más a actividades urbanas: el comercio, los servicios y la industria, creando con esto nuevos mercados de trabajo periurbanos (Martínez y Vallejo, 2011).

Como ejemplo de esta dinámica están la ciudad de México y la de Guadalajara, en las cuales la presencia de asentamientos humanos irregulares, así como el desarrollo inmobiliario, han contribuido a que la urbanización se desplace hacia las zonas rurales, expansión que demanda una serie de servicios provenientes en gran medida del medio natural, lo que se traduce en continuo cambio de uso del suelo y deterioro del medio natural, a saber: sobrexplotación de los mantos acuíferos y alteración del ciclo hidrológico, pérdida de superficie por cambio de uso del suelo forestal a agrícola y habitacional, afectación de la cubierta vegetal, compactación y contaminación del suelo, deforestación, modificación de microclimas y erosión de suelos, pérdida de la vegetación natural y biodiversidad (SMA, 2007).

No solo los ecosistemas naturales se han visto alterados, también los agroecosistemas presentan afectaciones. Se puede observar una tendencia a la reducción en la superficie agrícola sustituida por urbana y una inclinación al abandono de actividades pecuarias (CCMSS, 2004). Debido a las características de los agroecosistemas y la dinámica en estos espacios periurbanos existe una tendencia a su desaparición (Navarro, 2011).

Al mismo tiempo que lo anterior sucede, en estos ambientes periurbanos es posible observar que entre la población aún existen muchos saberes en relación al uso, manejo y conservación del medio natural, que aún existen agricultores con plena conciencia de la importancia de su actividad, sin embargo estos cada vez son menos y de edad avanzada.

Es preciso entender que el medio natural (ecosistemas y agroecosistemas) que abastecen a las ciudades y que se encuentran en contacto directo con núcleos poblacionales son de vital importancia para la subsistencia de las comunidades inmediatas a él, pero también para el

resto de la ciudad, debido principalmente a todos los elementos tanto biofísicos y sobre todo los culturales que le han dado forma y vida a estos espacios. Por esto es preciso acercarse a su entendimiento tomarlos en cuenta en su justa dimensión.

Y aunque existe un marco normativo que intenta regular su uso y manejo, sin embargo y a pesar de eso, existen grandes problemas de deterioro, provocados en gran medida por el aumento de la población, de sus necesidades de vivienda y servicios, de una subutilización y mal manejo de los agroecosistemas y a la falta de oportunidades de ingresos económicos (CCMSS, 2004).

Entonces, y ante el innegable deterioro del medio natural en general y específicamente del de las áreas periurbanas, surge la siguiente gran pregunta: ¿sobre qué deben de aplicarse los esfuerzos para llegar a detener dicho deterioro?

La solución puede, y debe venir en parte, desde afuera de las comunidades, pero también algunas respuestas pueden encontrarse dentro de ellas, conjuntar los conocimientos internos y los externos para como dice Santos (2009:150) “crear constelaciones de saberes y prácticas suficientemente fuertes para proporcionar alternativas creíbles y estas se transformen en prácticas transformadoras.”

Debe reconocerse que aún a pesar de la devastación y aparente dominación de la racionalidad occidental (instrumental), de la que hablan Leff y otros, dentro de algunas comunidades existen “modos de vida” y formas de entender la relación sociedad-naturaleza, compatibles con el equilibrio y sustento de la vida. Aunque como dice Santos, se encuentran como “ausencias”, invisibles y sometidas, pero están presentes como “imaginarios arraigados en las identidades que conforman el ser cultural” según lo

denomina Leff (2010). Dichos imaginarios son identificables, quizás replicables y sobre todo potenciables. Mediante su análisis se pueden encontrar elementos que den pauta a una resignificación de la naturaleza, elementos que conformen la matriz desde la cual puede proyectarse esa racionalidad distinta que lleve a “construir nuevas y plurales concepciones de emancipación social sobre las ruinas de la emancipación social automática del proyecto moderno” (Santos, 2009:150).

Existen esfuerzos en torno a dicho proceso de resignificación, hay propuestas y manifestaciones de trabajo entorno a la visibilización de modos de vida compatibles. El ejemplo más sonado es la “utopía del Buen Vivir”, retomada de las ideas y cosmovisiones de los pueblos indígenas de Ecuador y Bolivia (Giraldo, 2013), pero no es el único, tanto en México como en otros países del hemisferio sur, hay comunidades que continúan con sus formas de vida ancestrales y algunos grupos de académicos están intentando mostrarlos al mundo (Cordón y Toledo, 2008, García-Frapolli y Toledo, 2008, Mata-García et al., 2010, entre muchos otros). Una característica que predomina en todos estos pueblos es su origen indígena, la presencia de prácticas agrícolas y el contacto histórico con un medio natural no urbanizado. Por lo tanto existen indicios de que es posible vivir diferente y que a pesar de la intención de homogenización en la racionalidad, se han mantenido múltiples formas de vivir en este mundo, que nada, o muy poco, tienen que ver con la racionalidad moderna.

Pero como se puede observar, estas manifestaciones e inspiraciones se han encontrado en núcleos poblacionales con características muy peculiares, que para una gran parte de la población que habita en ciudades (el 50% del total según el informe UN-Hábitat, 2010), suenan muy lejanas. Pero ¿esto es totalmente cierto?, ¿Las racionalidades alternativas se encuentran solo en estas comunidades? ¿Será exclusivo de aquellos que no se han

“contaminado de modernidad”? ¿Existen realmente estas comunidades prístinas? (una gran cantidad de académicos y personas legas no lo creen así) ¿Será posible encontrar en los núcleos más urbanos algún remanso de alternativas?

Es con estas grandes interrogantes que se parte a realizar esta investigación. Pero se adelanta la sugerencia de que, debido a las condiciones históricas y socioculturales de las comunidades periurbanas (origen indígena y campesina en su mayoría, historia agrícola tradicional con presencia actual de agricultura, tradiciones y ritos de corte mágico-religiosos relacionados con la naturaleza), en ellas existen a modo de imaginarios o representaciones sociales, formas distintas de concebir la naturaleza que podrían construir racionalidades alternativas.

1.2. Supuestos de partida y Preguntas de Investigación

Basado en lo anterior se plantean los siguientes supuestos con los que se parte a realizar esta investigación:

- Existe una racionalidad, soportada de imaginarios de modernidad, que sustenta los modos de vida hegemónicos actuales.
- El soporte de la crisis civilizatoria, y en particular la crisis ecológica, es esta racionalidad imperante que se expresa en la relación de dominio entre sociedad-naturaleza.
- A pesar de la intención de homogenización existen otros tipos de racionalidades distintos a la imperante.
- Para lograr avances en la mitigación de la crisis civilizatoria es necesario lograr cambios en los modos de vida hegemónicos, apostar a cambios en la racionalidad.

- Existen grupos sociales que sus modos de relacionarse con la naturaleza, sus formas de apropiación del medio natural y los imaginarios que subyacen a dicha relación, son más compatibles con el entorno natural que otros.
- En las zonas periurbanas es posible identificar esos imaginarios que sugieren la existencia de relaciones compatibles con el medio natural.

Por lo tanto nos planteamos las siguientes **preguntas de investigación**:

- ¿Cuál es la concepción, en la forma de imaginarios, que las comunidades periurbanas tienen de la naturaleza?
- ¿Cómo son, a partir de que elementos y de qué manera se han conformado dichos imaginarios?
- Estos imaginarios ¿podrían ser parte constituyente de racionalidades alternativas?
- ¿Cuáles de los elementos pueden tomarse como base sobre los cuales potenciar la revaloración de los imaginarios y encaminarse hacia la mitigación del deterioro ambiental?

Debido a la complejidad que implica dar respuesta a las preguntas fue necesario partir de casos ya documentados, pero también se optó por contribuir con un referente empírico que sirve de cotejo, tomando las siguientes proposiciones como punto de partida.

- Hoy en día, la mitad de la población mundial vive en zonas urbanas y para mediados de este siglo, todas las regiones serán predominantemente urbanas (UN-Hábitat, 2010).

- Si los ambientes urbanos son los que generan el mayor impacto en el medio ambiente es en ellos y en su entorno inmediato en donde se deben buscar con más ahínco alternativas de solución.
- Los ambientes urbanos actuales (ejem. la ciudad de México y la ciudad de Guadalajara) son una conjunción de grupos humanos de diferentes orígenes y heterogéneos en sus modos de vida y sus formas de apropiación del medio natural.

Dado lo anterior planteamos los siguientes supuestos:

- En los ambientes periurbanos de estudio existen formas de apropiación del medio natural difusas, con elementos diferentes a los propiciadas por la racionalidad económica moderna.
- Es posible identificar el componente simbólico en la forma de imaginarios que subyacen a dichas formas de apropiación.
- Es posible identificar algunos elementos que dan pauta a los imaginarios.
- Estos imaginarios sugieren la existencia de relictos de racionalidades distintas a la imperante, sobre las cuales puede construirse para el surgimiento de racionalidades alternativas.

1.3. OBJETIVO GENERAL

Para contribuir a dar respuesta a las preguntas de investigación e intentar demostrar los supuestos anteriores, se propuso como objetivo general de trabajo: Analizar las formas de apropiación simbólica de la naturaleza de la población periurbana de San Martín de las Flores y las consecuencias y expectativas de dichas formas de apropiación, a través de las representaciones sociales y los elementos que inciden sobre su conformación, como

factores que sustentan la relación sociedad-naturaleza y su confrontación con los referentes teóricos de las racionalidades alternativas, como parte del potencial de ser revalorados para el aporte de posibles soluciones ante la crisis civilizatoria.

1.4 Objetivos específicos

- Caracterizar las prácticas sociales que definen la apropiación de la naturaleza de la comunidad.
- Identificar y definir las imágenes mentales de naturaleza que tienen los agricultores, como principales representantes de una apropiación de naturaleza más primaria.
- Caracterizar la valoración, en torno a la naturaleza y la agricultura, que poseen los agricultores.
- Definir las representaciones sociales de naturaleza de la población de estudio y los elementos que las conforman.
- Indagar si existen elementos de racionalidades alternativas dentro de las representaciones sociales de la población de estudio.

2 ENTRAMADO TEÓRICO

Parte del contenido de este capítulo fue presentado y publicado como artículo científico con la siguiente referencia: Navarro H, E. 2014. Racionalidad e imaginarios de la crisis ecológica: sustento de la interacción sociedad-naturaleza. Traza, versión en internet. 5 (9): 8-26 p.

2.1 Racionalidad e imaginarios, sustento en la interacción sociedad-naturaleza

Toda sociedad humana, independientemente de su momento histórico y el contexto en el que se encuentre, presenta una articulación con la naturaleza, como menciona Toledo (2008) las sociedades humanas no existen en un vacío ecológico, sino que afectan y son afectadas por las dinámicas, ciclos y pulsos de la naturaleza; ello supone el reconocimiento de que los seres humanos organizados en sociedad responden no solo a fenómenos o procesos de carácter exclusivamente sociales sino que son también afectados por los fenómenos de la naturaleza.

Es decir, toda sociedad se encuentra interrelacionada con un medio natural, de múltiples y diferentes maneras, pero siempre en articulación con esta. Son numerosos y diferentes los factores que intervienen en las variadas formas en que se da la vinculación sociedad-naturaleza. La sumatoria de fenómenos en constante interrelación origina múltiples procesos en donde los componentes no son independientes en la medida en que se determinan mutuamente. (Galafassi, 1993).

En esta articulación, las distintas formas de relación con el medio natural se ven expresadas en acciones que podríamos denominar sociales. Según lo menciona Ricoeur, (1991:213-214) “hablaremos de acción en la medida en que el individuo que actúa asigna una significación subjetiva a la conducta... sin embargo, la acción depende no solamente de que tenga sentido para el sujeto, porque también debe tener sentido en relación con otros sujetos. La acción es subjetiva y a la vez intersubjetiva.” Por lo tanto esta acción se vuelve social debido a que “estamos orientados no sólo respecto de nuestros contemporáneos, sino

también de nuestros predecesores y de nuestros sucesores; esta secuencia temporal constituye la dimensión histórica de la acción” (Ricoeur, 1991:214).

Es importante tomar en cuenta que “la acción es algo dado por mediación simbólica, la acción misma es simbólica en el sentido de que está estructurada sobre la base de símbolos fundamentales” (Ricoeur, 1991:215). Entonces en todas las acciones sociales de cada forma de relación con la naturaleza, también llamada forma de apropiación (Toledo, 2008), se pueden identificar una base simbólica, un conjunto de ideas, instituciones y prácticas en torno al medio natural. Este entramado simbólico forma parte de la ideología del grupo, la cual puede ser entendida como “un factor constitutivo...porque los símbolos transmitidos por la ideología son parte de la definición de una sociedad en términos de valores, esperanzas, miedos y fantasías, [y al mismo tiempo como]...un factor constituido porque la ideología es también resultado de prácticas sociales” (Lezama, 2004:54).

Dentro de las ideologías y el entramado simbólico de las sociedades, las acciones sociales están orientadas por motivaciones distintas. Weber en su obra *Economía y Sociedad* (citado por Ricoeur, 1991:215) desarrolló un modelo de explicación de la orientación de las acciones basado en la motivación, expresado en tipos ideales o fundamentales, en donde la acción social puede ser:

1. Teleológicamente racional (con arreglo a fines), es decir, está determinada por lo que se espera en cuanto al comportamiento de objetos del ambiente y de otros seres humanos.
2. Valorativamente racional (con arreglo a valores), es decir, determinada por una creencia consciente en el valor intrínseco de alguna forma ética, estética, religiosa u

otra forma de conducta, independientemente de las perspectivas de éxito que ella pueda tener;

3. Afectiva (especialmente emocional), es decir, determinada por los afectos y estados anímicos específicos del actor;
4. Tradicional, es decir, determinada por hábitos inculcados.

Otra característica importante a resaltar en la construcción teórica que plantea Ricoeur, en su análisis de Weber, es que debido a la intersubjetividad de la acción, en toda sociedad funcional existe un orden en el cual eventualmente emergerá una figura de autoridad que necesita legitimarse como tal para mantenerse. Entonces se presenta una tensión entre la pretensión de validez de la autoridad gobernante y la creencia del grupo gobernado. La ideología y las motivaciones de la acción se vuelven motivaciones de legitimación de la autoridad y si esta tensión no genera ruptura sino que se mantiene medianamente estable, esta ideología se presenta como “las ideas rectoras de una época” (Ricoeur, 1991).

Según lo visto hasta aquí entonces todas las sociedades para enfrentarse al mundo y controlar su entorno hacen uso de este conjunto de símbolos y motivaciones, del que se ha venido hablando, las cuales son la expresión de la racionalidad que orientara sus acciones en la vida cotidiana y por consiguiente en la interacción con la naturaleza. Debido a que se puede prestar a ambigüedades, es necesario desde el contexto teórico-metodológico, hacer una revisión del concepto racionalidad como se está entendiendo en esta investigación.

Partiendo del análisis que Habermas (2001:228) realiza a Weber, este hace la advertencia que en primera instancia “por racionalismo pueden entenderse cosas muy distintas”, por ejemplo según se esté pensando en “el tipo de racionalización a que el pensador sistemático

somete una imagen del mundo, con el resultado de un creciente dominio teórico de la realidad mediante conceptos cada vez más precisos, o la racionalidad en el sentido de la consecución metódica de un determinado fin práctico mediante el cálculo cada vez más preciso de los medios adecuados”. Entonces para llegar al concepto de racionalidad Weber “empieza distinguiendo entre dominio teórico y práctico de la realidad.”

Y continua Habermas con su análisis diciendo que “Weber diferencia el concepto de racionalidad práctica bajo el triple aspecto de utilización de medios, de elección de fines y de orientación por valores” (2001:233). Y hace una distinción de tres tipos de racionalidad: instrumental, electiva y normativa, en donde “La racionalidad instrumental de una acción se mide por la eficacia en la planificación del empleo de medios para fines dados; la racionalidad electiva de una acción se mide por la corrección del cálculo de los fines para valores articulados con precisión y para medios y condiciones de contorno dado; y la racionalidad normativa se mide por la fuerza sistematizadora y unificante y por la capacidad de penetración que tienen los patrones de valor y los principios que subyacen a las preferencias de acción” (2001:233).

Weber está haciendo el análisis de la sociedad moderna y la racionalidad que le subyace a este tipo de sociedad occidental en la cual la racionalidad medios-fines es la imperante, la más importante y lo que la ha llevado a ser lo que es. Sin embargo, continuando con el análisis de Habermas, éste señala que “un concepto de racionalidad que comprende tanto la racionalidad teórica como la práctica Weber lo diseña a partir de estructuras de conciencia que no tiene una traducción directa en acciones y en normas de vida, sino que primariamente se expresan en tradiciones culturales, en sistemas de símbolos. Weber investiga la correspondiente racionalización cultural mediante la sistematización de las

imágenes de mundo y lógica interna de las esferas de valor” (2001:235). Por lo tanto “Weber llama racional a la elaboración y configuración formales de los sistemas de símbolos, y en especial de los sistemas de interpretación religiosos y de las concepciones morales y jurídicas” (2001:236). En el mismo texto pero en párrafos más adelante Habermas menciona que “Por un lado Weber obtiene el concepto de racionalidad práctica analizando un tipo de acción en que se aúnan la racionalidad de los medios, la de los fines y la de los valores, y que históricamente se presenta en la figura del modo inducido por la ética protestante. Por otro Weber confronta esta racionalidad de las orientaciones de acción con las de las perspectivas de aprehensión y la de las esferas de valor” (2001:240). A esta le denomina racionalidad cultural, y los puntos de referencia los encuentra en la ciencia moderna, la conciencia moral y jurídica postradicional y en el arte autónomo.

Entonces, según el análisis de Habermas, encontramos una racionalidad práctica que tiene que ver con las orientaciones de acción, los fines y medios, y al mismo tiempo tenemos una racionalidad cultural, relacionada con esferas de valor y la sistematización de símbolos.

En este sentido Enrique Leff en una de sus obras también retoma las ideas de Weber y en la conclusión de su análisis menciona que la racionalidad puede ser entendida como “el sistema de reglas de pensamiento y de acción que se establecen dentro de esferas económicas, políticas e ideológicas, legitimando determinadas acciones y confiriendo un sentido a la organización de la sociedad en su conjunto” (Leff, 2004:202). Por lo tanto y como diría Giraldo (2013:7), aquí el concepto de racionalidad no se considera “como un asunto inherente a la razón, sino como una manera particular en el que un grupo perteneciente a una cultura concibe la realidad y se ubica significativamente en el mundo que le rodea. Mucho más que un asunto de pensamiento, tiene que ver con la manera como

se siente, se vive y se construye la realidad”. En apartados posteriores se presenta una discusión donde se aborda con mayor detalle la justificación de dicha aseveración.

Como se puede observar en las interpretaciones revisadas, es la racionalidad (teórico-metodológicamente hablando) lo que da soporte y sentido a las orientaciones de acción y por lo tanto a la relación que las sociedad tiene con la naturaleza. Y de manera general podemos ver que la racionalidad es principalmente o con arreglo a medios-fines o con arreglo a valores (esferas de valor) y simbólica; esta racionalidad es una construcción histórica resultado de un largo proceso de la humanidad y que la racionalidad esta soportada por el sistema de símbolos e imaginarios que son constitutivos de un grupo social, pero también esta racionalidad puede llegar a ser tan fuerte que se constituya en una forma de Ideología, en el sentido de legitimadora de una autoridad o grupo dominante.

2.1.1 La racionalidad como problema

Si la racionalidad orienta, motiva y legitima las formas de actuar en el mundo; y las formas en que históricamente se ha actuado para con la naturaleza nos han llevado a la situación en la que se encuentra el planeta actualmente, entonces es la racionalidad que ha prevalecido en los grupos sociales a lo largo de la historia lo que ha llevado al tipo de relación sociedad naturaleza que se presenta hoy. Mucho se ha hablado y muchos han discutido al respecto de este tema, desde la crítica de Horkheimer, Marcuse, Adorno a mediados del siglo XX, hasta más recientemente con Naredo, Leff, Santos etc. Con sus detalles y salvando las diferencias, todos llegan a una conclusión similar, la forma “moderna” de entender el mundo nos ha llevado como humanidad a ser la primera especie que pareciera que su “objetivo en la Tierra” es acabar consigo mismo y de paso con el planeta.

En las sociedades modernas, a partir de la forma industrial de uso de los recursos, se instauró una forma de racionalidad que Santos (2009:101) ha denominado como *razón indolente* la cual “se reivindica como la única forma de racionalidad y, por consiguiente, no se dedica a descubrir otros tipos de racionalidad o, si lo hace, es sólo para convertirlas en materia prima, y no tiende a pensar el futuro, porque juzga que lo sabe todo de él y lo concibe como una superación lineal, automática e infinita del presente.” Dicha racionalidad “subyace, en sus varias formas, al conocimiento hegemónico, tanto filosófico como científico, producido por occidente”.

Es con esta manera de entender el mundo que se instaura un modelo económico de acumulación, “modernizador” que sobre-economizó el planeta. Como menciona Leff (2004:196) “la lógica del mercado dio lugar a un proceso de racionalización tecnológica fundado en el control y la eficiencia social, cerrando las vías a otras opciones históricas. Las cosmovisiones de las culturas tradicionales, fundadas en una visión más orgánica de la vida y de la relación con la naturaleza, fueron sustituidas por la visión mecanicista que emerge de la racionalidad cartesiana y la revolución industrial. Así, la racionalidad económica mercantiliza la naturaleza, las conductas ecológicas y los valores culturales.”

Con esta forma de ver el mundo se produjo una no existencia de otras “experiencias de vida”, como lo denomina Santos, distintas a la occidental. Esto se ha logrado a través de cinco lógicas: una monocultura del saber y del rigor del saber en dónde solo lo catalogado como “científico” tiene validez y debe tomarse en cuenta; una monocultura del tiempo lineal, la idea según la cual la historia tiene un sentido y dirección únicos y conocidos; una lógica de la clasificación social, la cual se asienta en la monocultura de la naturalización de las diferencias la cual sustenta la división entre “desarrollados” y subdesarrollados” y

soporta la discriminación racial, sexual entre otras; una lógica de la escala dominante donde lo único importante es lo universal y lo global, y una lógica productivista que se asienta en la monocultura de los criterios de productividad capitalista donde el crecimiento económico es un objetivo racional incuestionable, y como tal, es incuestionable el criterio de productividad que mejor sirve a ese objetivo y se aplica tanto a la naturaleza como al trabajo humano (Santos, 2009).

Por lo tanto, como menciona Leff, (2010:47), “la crisis ambiental es una crisis de las formas de racionalidad”. Tanto la racionalidad imperante, como los procesos de racionalización instaurados en el planeta que, fundados en las formas de conocimiento de la ciencia moderna (occidental), “han invadido e intervenido al mundo, desencadenando un proceso de degradación socio-ambiental que desemboca en la destrucción de las bases de sustentabilidad de la vida” (Leff, 2010:47) y negando o llevando a la ausencia o “no existencia” a otras formas de conocimiento que plantean diversas y múltiples prácticas sociales compatibles con el medio natural.

2.2 Construcción de racionalidades alternativas.

Si partimos de la idea de que la causa fundamental de dicho deterioro deriva de las formas de racionalidad, para contrarrestar esta situación tenemos que apostarle a un cambio en dicha racionalidad, es necesario plantearse la idea de la construcción de una nueva o distinta que incluya un pensamiento y una ética ambiental y en donde se hagan visibles las “no existencias”.

Leff (2004) hace la propuesta de que la alternativa es una racionalidad ambiental: la cual sería “una racionalidad fundada en los potenciales ecológicos y en los sentidos culturales de la vida; en una ética de la otredad y una política de la diferencia.”

Pero ¿Cómo llegar a instaurar esta racionalidad? ¿Desde dónde vendrá el impulso para lograr ese cambio? Si la racionalidad económica moderna vino desde la idea de la supremacía del conocimiento científico, esta nueva racionalidad ¿puede esperarse que surja también desde aquí mismo? ¿Es la modernidad reflexiva, como le llama Leff (2010), la que aportará las soluciones? En su ensayo sobre *imaginarios sociales y sostenibilidad* (2010) hace toda una discusión en contra de dicha idea y plantea que ni solo el conocimiento científico ni solo la generación de una conciencia ecológica que parta de una autoreflexión de los grupos sociales puede ser lo que logre este cambio, es necesaria una combinación de ambas, un diálogo de saberes “como una estrategia de construcción de la sustentabilidad global en la conjunción de procesos diferenciados, en un encuentro de otredades entre los imaginarios de la tradición y los paradigmas de la modernidad; en las hibridaciones entre la economía, la tecnología, las culturas y los saberes de la vida; en los procesos de reidentificación y de emancipación del ser cultural en su relación contradictoria con el mundo globalizado, y en la reapropiación de sus territorios de vida” (Leff, 2010:113)

En el mismo tenor y en el afán de encontrar alternativas para la construcción de otra(s) racionalidad(es), Santos (2009) propone como alternativa la construcción de lo que denomina como una “racionalidad cosmopolita” mediante tres procedimientos metasociológicos: el surgimiento de una sociología de las ausencias, una sociología de las emergencias y el trabajo de traducción. Con la primera (sociología de las ausencias) se buscaría que las ausencias se transformen en presencias, “centrándose en los fragmentos de

la experiencia social no socializados” (2009:109) y “revelar la diversidad y multiplicidad de las prácticas sociales y hacerlas creíbles por contraposición a la credibilidad exclusivista de las prácticas hegemónicas” (2009:125) No se trata de negar por completo a la ciencia moderna sino de identificar que “todas las culturas son incompletas y, por lo tanto, pueden ser enriquecidas por el diálogo y por la confrontación con otras culturas” (2009:139).

Dentro de su misma propuesta, el autor hace una autocrítica y menciona que “la multiplicación y diversificación de las experiencias disponibles y posibles plantean dos problemas complejos: el problema de la extrema fragmentación o atomización de lo real y el problema, derivado del primero, de la imposibilidad de conferir sentido a la transformación social.” Para solucionar dichos problemas, el autor propone como alternativa el trabajo de traducción, del cual retomo, con las propias palabras del autor y a manera de síntesis, las siguientes ideas básicas.

El trabajo de traducción es un procedimiento que permite crear inteligibilidad recíproca entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles. Incide tanto sobre los saberes como sobre las prácticas (y sus agentes). La traducción entre saberes asume la forma de una hermenéutica diatópica. Ésta consiste en un trabajo de interpretación entre dos o más culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan. La idea y sensación de carencia e incompletud crean la motivación para el trabajo de traducción, el cual, para fructificar, tiene que ser el cruce de motivaciones convergentes originadas en diferentes culturas. El trabajo de traducción tiende a esclarecer lo que une y lo que separa los diferentes movimientos y las diferentes prácticas, de modo que determine las posibilidades y límites de la articulación o agregación entre los mismos. Tiende a crear inteligibilidad, coherencia y articulación en un

mundo enriquecido por tal multiplicidad y diversidad. No se reduce a los componentes técnicos que obviamente tiene, es simultáneamente un trabajo intelectual y uno político, pero también un trabajo emocional (Santos, 2009).

Ambas propuestas, la de Leff y la de Santos, no son excluyentes sino al contrario pudieran ser complementarias. Ambas parten de la misma conclusión de que el origen y causa de la problemática ambiental reside en la racionalidad que sustenta las prácticas y acciones sociales modernas, pues como diría Santos (2009:150) “Hay problemas modernos para los cuales no tenemos soluciones modernas”. En ambas propuestas se postula la necesidad de un cambio en dicha racionalidad formulando una nueva (cada uno tiene un nombre que proponen). Esta racionalidad (independientemente del nombre) debe partir de otro lado distinto del de la racionalidad imperante, por lo tanto se debe recurrir a formas de vida distintas a las propiciadas por dicha racionalidad. Se debe basar en una forma ética que considere a los otros (entre estos otros se encuentra el medio ambiente) como existente y con derechos de existencia. Que contenga principios ecológicos de respeto a lo posible en función de leyes naturales (como la de la entropía), que busque la compatibilidad de coexistencia basado en valores más allá de los económicos.

Existen expresiones de esto en otras latitudes, en otros modos de vida que han permitido que los grupos sociales que los exhiben hayan permanecido a lo largo del tiempo, por lo tanto debe recurrirse a estos para no partir de la nada, puesto que ya hay algo es necesario recuperarlo, tomarlo en cuenta y concederle el derecho a ser, conjuntándolo con estos otros conocimientos (o saberes) que propone la llamada “ciencia moderna”.

2.2.1 Propuestas de alternativas: Desarrollos alternativos y alternativas al desarrollo

Expresiones claras de la racionalidad moderna es esta idea globalmente difundida y reforzada a lo largo del tiempo de que el fin último de toda sociedad es lograr “el progreso” y “el desarrollo”, entendido, o más bien confundido, como un “crecimiento económico” permanente y perpetuo, al que toda sociedad debe aspirar independientemente o inclusive a pesar de los medios usados. La reflexión sobre el devenir y el debate del concepto va más allá de la discusión en este documento, por lo que no se abordara. Al respecto se sugiere revisar los documentos de Gudynas, 2012 y Esteva, 1992.

Dentro de estos documentos se muestra como a la par de la institución del concepto “desarrollo” como ideología y de los resultados ineficaces del mismo, han ido surgiendo propuestas que la critican, contraponen y proponen alternativas. Un caso es el llamado “posdesarrollo”, el cual se consolidó a finales de los años 1980 y según Gudynas (2012:9) es una de las primeras corrientes que realizó un “abordaje al desarrollo en su esencia, incluyendo su base ideológica... esta corriente entendió que el desarrollo se había expandido hasta convertirse en una forma de pensar y sentir.” Los pensadores de esta corriente hacían preguntas que desde otras posturas no se hacían y criticaron en su fundamento la racionalidad del concepto. A partir de estas críticas es que se ha podido distinguir que a lo largo del tiempo en el afán de sobrepasar los problemas sociales han existido diferentes propuestas que se pueden clasificar de manera general como “desarrollos alternativos” o como “alternativas al desarrollo” (Cuadro 1). Gudynas (2012:42) especifica que “El primer caso sirve para las distintas opciones de rectificación, reparación o modificación del desarrollo contemporáneo, donde se aceptan sus bases conceptuales, tales como el crecimiento perpetuo o la apropiación de la Naturaleza

(entendida como propiedad privada y usufructo desmedido), y la discusión se enfoca en la instrumentalización de ese proceso.” En cambio, las “alternativas al desarrollo” apuntan a generar otros marcos conceptuales a esa base ideológica. “Es explorar otros ordenamientos sociales, económicos y políticos de lo que veníamos llamando desarrollo” dice Gudynas (2012:42).

Cuadro 1. Clasificación provisoria de desarrollos alternativos y alternativas al desarrollo, tomado de Gudynas, 2012.

A) Alternativas dentro de la ideología del progreso y la modernidad	
Alternativas instrumentales clásicas	Reparación de los efectos negativos (e.g. reformismo socialdemócrata, “tercera vía”), desarrollo nacional popular, nuevo desarrollismo, neoextractivismo progresista.
Alternativas enfocadas en las estructuras y los procesos económicos y el papel del capital	Alternativas socialistas, estructuralismo temprano, marxista y neomarxistas, dependentistas, neoestructuralismo, varios exponentes del socialismo del siglo XXI
Alternativas enfocadas en la dimensión social	<ul style="list-style-type: none"> • Límites sociales del crecimiento, desacople economía/desarrollo, énfasis en empleo y pobreza. • Desarrollo endógeno, desarrollo humano, desarrollo a escala humana. • Otras economías (domestica, informales, campesina, indígena), multiculturalismo liberal.
Alternativas que reaccionan a los impactos ambientales	Ecodesarrollo, sustentabilidad débil y parte de la sustentabilidad fuerte

B) Alternativas más allá del progreso y de la modernidad	
<ul style="list-style-type: none"> • Convivencialidad. • Desarrollo sustentable superfuerte, biocéntricos, ecología profunda. • Crítica feminista, economía del cuidado. • Desmaterialización de las economías, decrecimiento. • Interculturalismo, pluralismo, ontologías relacionales, ciudadanías expandidas. • Buen vivir, algunas manifestaciones. 	

Como lo enuncia el título del cuadro 2, esta es una clasificación provisoria en la cual no existe un consenso general, pero sirve de referencia para hacerse una idea de lo existente como propuestas. Existen otras muchas corrientes y múltiples pensadores que están bordando al respecto, sus disquisiciones en unos casos son muy finas y en otros son más generales, para nada son desdeñables, pero para fines didácticos y el alcance de este trabajo, la clasificación propuesta será suficiente.

Tanto los debates como las críticas en torno a la problemática y las soluciones propuestas, han mostrado de manera más o menos clara que los ensayos de “desarrollos alternativos” son insuficientes para resolver los actuales problemas sociales y ambientales, tanto en su escala local como global. Y para el contexto latinoamericano, las posibles soluciones necesariamente deben venir a partir de las “alternativas al desarrollo” (Gudynas, 2012).

¿De dónde están surgiendo estas alternativas? en este punto convergen tanto las propuestas de racionalidad alternativas mencionadas anteriormente, como lo plasmado en esta sección. Muy posiblemente no podrán surgir de la misma fuente de donde surgió el problema, o al menos no totalmente. Se están retomando posturas que se han considerado como marginales. Desde el contexto latinoamericano se tiene el ambientalismo radical biocéntrico (o Pensamiento Ambiental Latinoamericano como se le denomina por algunos autores) donde se reconocen valores propios en la naturaleza; el feminismo (o ecofeminismo) que defiende una ética alternativa, como es el caso de la economía del cuidado; otros aportes provienen de recuperar algunas de las posturas y cosmovisiones de los pueblos indígenas. Un caso particular, mas no el único, es el denominado “buen vivir”. Dicha expresión proviene en su esencia de los saberes tradicionales, especialmente andinos. Sus referentes más conocidos son el *sumak kawsay* del Kichwa ecuatoriano, y el *suma*

qamaña del Aymara boliviano. Pero no está restringido a ellos, y posturas similares se encuentran en otros pueblos indígenas y algunas son de reciente configuración (Gudynas, 2012, Soto-Torres, 2012, Giraldo, 2013).

Un poco más allá de la discusión meramente teórica, existen trabajos en donde se ha puesto de manifiesto que existen pueblos en particular que son más compatibles con el medio natural que otros. Menciona Escobar (2000:118) que “antropólogos, geógrafos y ecologistas políticos han demostrado con creciente elocuencia que muchas comunidades rurales del Tercer Mundo “construyen” la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes: ellos designan, y por ende utilizan, los ambientes naturales de maneras muy particulares. Estudios etnográficos de los escenarios del Tercer Mundo descubren una cantidad de prácticas -significativamente diferentes- de pensar, relacionarse, construir y experimentar lo biológico y lo natural.”

Uno de los abordajes teórico-metodológicos que se ha considerado para mostrar dicha interacción es a partir de las formas de apropiación en sus dimensiones tanto tangibles como intangibles. Por ejemplo García-Frapolli y Toledo (2008) y Córdón y Toledo (2008) han mostrado de manera independiente, cómo algunas comunidades de origen indígena, mexicanas en el primer caso y nicaragüenses en el segundo, que se encuentran asentadas en regiones que se han denominado como reservas de la biosfera o parques naturales, en lugar de ser factor altamente perturbador, son participantes significativos en el proceso conservacionista, a partir de sus prácticas cotidianas, soportadas en una estrategia de pluriactividad, alta agrodiversidad, multifuncionalidad de su entorno, significación religiosa del medio natural y una racionalidad que es tanto ecológica como económica.

Así como estos existen muchísimos ejemplos, algunos documentados otros no, de las formas distintas de apropiación del medio natural de los pueblos de origen indígena y/o campesino. No obstante, menciona Escobar (2000:118), “no existe, por supuesto, una visión unificada acerca de lo que caracteriza precisamente los modelos locales de la naturaleza, aunque gran parte de los estudios comparten [la idea de que]...los modelos locales de la naturaleza no dependen de la dicotomía naturaleza/sociedad.” Y que “aunque las fórmulas específicas para ordenar todos estos factores varían enormemente entre los diferentes grupos, tienden a tener algunas características en común: revelan una imagen compleja de la vida social que no está necesariamente opuesta a la naturaleza (en otras palabras, una en la que el mundo natural está integrado al mundo social), y que puede ser pensado en términos de una lógica social y cultural, como el parentesco, el parentesco extendido, y el género vernáculo o analógico. Los modelos locales también evidencian un arraigo especial a un territorio concebido como una entidad multidimensional que resulta de los muchos tipos de prácticas y relaciones; y también establecen vínculos entre los sistemas simbólico/culturales y las relaciones productivas que pueden ser altamente complejas” (Escobar, 2000:120).

Tela de donde cortar la hay, pero es necesario mirar hacia otros lados, indagar donde no se ha querido mirar, pues ahí podremos encontrarnos sorpresas que quizás sean expresiones cotidianas y que como tales no se consideran importantes. Es necesario mirar, como dice Leff (2010:45), “fuera del contexto de los imaginarios generados por el discurso del desarrollo sostenible, de las teorías de la sustentabilidad, del pensamiento de la complejidad, de las ecosofías de diferente cuño y las “ciencias ambientales”, se trata de acercarnos a los imaginarios de los pueblos, de comunidades diferenciadas culturalmente en

sus ideologías, cosmovisiones e intereses, capaces de generar una disposición colectiva para comprender y actuar ante la crisis ambiental y el cambio climático. Esto nos llevará a explorar los imaginarios culturales y sociales, no sólo por el interés de conocer cómo percibe la gente el riesgo ecológico, sino desde la perspectiva de su posible constitución como actores sociales y de sus estrategias de reapropiación del mundo desde sus mundos de vida”.

Los imaginarios anteriormente mencionados están presentes en el cotidiano andar de los pueblos y se manifiestan en sus acciones, qué los orienta, qué los motiva, cómo se relacionan con su entorno, por qué se relacionan de tal o cual manera. Por lo tanto, en palabras de Leff (2010:46) “más allá de entender cómo las filosofías, teorías y discursos de la sustentabilidad se filtran y decantan en la conciencia o se aplican a nuevas prácticas ecológicas de gestión ambiental aquí nos interesa indagar las formas en que las leyes de la vida, de la cultura y de la naturaleza por una parte, y por otra, las leyes derivadas del proceso de racionalización de la vida —la economía, la tecnología y el derecho en el Estado moderno— se infiltran y sedimentan en los imaginarios sociales, en una tensión de fuerzas que animan procesos de resistencia y reidentificación, donde se ponen en juego diversas formas de ocultamiento, desconocimiento y destrucción de la naturaleza, frente a procesos de conservación y reinención cultural de la sustentabilidad de la vida y de las condiciones de existencia de la gente.”

2.3 Imaginarios sociales: preservadores y desestabilizadores de las racionalidades

En el apartado anterior se ha venido mencionando enfáticamente el concepto “imaginarios”, como una categoría importante en la composición de la racionalidad de los pueblos y como

sustrato para la construcción de alternativas. Pero ¿qué se está entendiendo por imaginarios?

Es pertinente hacer la siguiente aclaración, como se usara aquí, y como ya lo explicaba Castoriadis (1975, citado por Randazzo, 2012:78) en este sentido lo imaginario “no tiene que ver con lo *spéculaire* (la imagen de y la imagen reflejada, lo ficticio). No se construye a través de la imagen en el espejo o la mirada del otro –las cuales son ya obras del imaginario.” No se está hablando pues de algo fantasmagórico, sino, como se discute y aclara enseguida, de una categoría de la realidad social.

En primera instancia, como menciona Girola (2012:451), se debe partir del siguiente supuesto ontológico: “la realidad social es, al menos parcialmente, producto de una construcción (mental, colectiva) que los actores sociales realizan a través de sus relaciones, en las cuales intercambian ideas, creencias, informaciones y proyectan y ejecutan acciones.” En palabras de Agudelo (2011:11) “Lo asumido en conjunto como realidad social no es más que una interpretación colectiva solidificada socialmente y arraigada en las subjetividades... es el resultado de la materialización de un conjunto de significaciones imaginarias [aunque]... éstas no tienen una existencia autónoma respecto de las cosas y de los individuos que las asumen.”

Junto con la idea anterior, también es importante considerar la noción de “sociedad” planteada por Geertz, (1991) y discutida muy bien por Giraldo (2013:7), el cual la concibe “como una red estructurada en términos de sentido, manifestaciones y sistemas simbólicos.” En otras palabras, es necesario comprender que “los seres humanos, en nuestra intrínseca y constitutiva característica de seres sociales, estamos inmersos en tramas de

significación que hemos elaborado colectivamente. Diferenciándonos del resto de los animales, hemos construido, a través de la relación social, diversos *símbolos* que nos sirven como recetas, mapas, patrones, o instrucciones para orientarnos en el mundo y guiar nuestra conducta. Dichos simbolismos nos ayudan a comprender, interpretar y explicar nuestro mundo, y dar sustento a una determinada *racionalidad* del qué, cómo, y para qué hacemos las cosas” (Giraldo, 2013:7). Entonces se habla de imaginarios en el sentido de la realidad social como una construcción simbólica a partir de redes de significados o esquemas de significados, compartidos y formulados de manera intersubjetiva.

En torno al tema de lo simbólico y la realidad social existe una infinidad de trabajos y debates, de lo cual no se ahondara más, y lo expuesto hasta aquí se asume como primicias de la investigación.

Hablando sobre lo imaginario en la sociedad, o mejor dicho los imaginarios, existe en el ámbito académico todo un bagaje teórico metodológico. Por ejemplo Ricoeur (1991) discute lo imaginario como parte constitutiva de las ideologías, al asumirlo como fundamento de las mismas al “funcionar para preservar un orden”; al mismo tiempo lo imaginario es elemento de las utopías al cumplir una “función destructora y... promover también un avance”.

Como conceptos que intentan definir lo simbólico de la sociedad podemos encontrar a las representaciones colectivas de Emile Durkheim, las representaciones sociales de Serge Moscovici y los imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis. Girola (2012) realiza un esfuerzo de síntesis de los tres conceptos y en la discusión sobre las representaciones colectivas menciona que Durkheim “introdujo el concepto para hacer referencia a aquellos

elementos constitutivos de la conciencia colectiva, tales como creencias, mitos y leyendas. [Incluye]... las ideas compartidas por los miembros de grupos y sociedades, [pero con]... cierto carácter consolidado y estático” (Girola, 2012:442). El mismo autor señala a las ideas de Durkheim como fuerte influencia en la postulaciones del segundo concepto (representaciones sociales), aunque las identifica como sustancialmente diferentes, pues menciona que el mismo Moscovici apuntó que “las representaciones son colectivas en la medida en que están encarnadas en la comunidad donde son compartidas homogéneamente por todos sus miembros, pero que si se considera que existen muchas representaciones, que no son homogéneamente compartidas, entonces es más apropiado llamarlas sociales” (Girola, 2012:443).

Dentro de la obra ya citada, se menciona el concepto imaginario como elemento de discusión en obras de varios autores del ámbito sociológico y filosófico desde hace mucho tiempo, pero se considera a Cornelius Castoriadis como quien lo discutió y planteó la teoría de la manera como se le maneja en la actualidad, y a partir de él ha devenido una vasta cantidad de debates e investigaciones que toman como base su teorización, generándose grupos de trabajo, congresos y revistas especializadas (Girola, 2012; Randazzo, 2012).

Para acercarse a una definición de los imaginarios, según Randazzo (2012) es necesario entenderlos en primera instancia “como *esquemas*”, o como diría Castoriadis (citado por Girola, 2012:452) “como un *magma* cohesionante, un conjunto complejo de construcciones simbólicas que hacen posible las relaciones entre personas, objetos e imágenes; e implica modos de pertenencia, normas comunes y aspiraciones, y la asignación de significado a eventos que se consideran cruciales y se ubican en narrativas diversas” Por lo tanto, continuando con Randazzo (2012:79), “su función es la de permitir *percibir, explicar e*

intervenir sobre referencias semejantes de percepción (espaciales, temporales, geográficas, históricas, culturales, religiosas, etc.), de explicación (marcos lógicos, emocionales, sentimentales, biográficos, etc.) y de intervención (estrategias, programas, políticas, tácticas, aprendizajes, etc.).”

Para Girola (2012:454) los imaginarios son “constructos culturales que funcionan como complejos marcos conceptuales de trasfondo, (o “matrices de sentido” para Randazzo), contruidos socialmente, no consientes (pero extraíbles de las representaciones y de las prácticas), que les dan sentido a la vida de las personas, en momentos determinados.” Y estos operan, siguiendo el análisis de Randazzo (2012:91), “como un filtro prácticamente invisible [funcionando]...de forma heurística, [lo cual permite]...tomar decisiones complejas o hacer inferencias rápidamente”.

Así como los imaginarios configuran y estructuran lo que se entiende como real y formulan lo aceptado como tal, también tienen la doble función, que ya apuntaba Ricoeur (1991), de cuestionar dicho orden social y aportar “imágenes” de cambio, de lo nuevo, de lo que todavía no es, como diría Randazzo (2012:92) “no sólo construyen y legitiman lo social, también lo deslegitiman y transforman a través de su *función desequilibradora*”.

Esta última condición es muy importante para la investigación en curso, pues abre la puerta a la esperanza de construcción de alternativas, como diría Leff (2010:52) nos da pautas para averiguar “sobre el papel que podrían jugar los imaginarios sociales como una fuente de lucidez y creatividad capaz de movilizar la energía social para desconstruir en el pensamiento y combatir en la práctica política la racionalidad insustentable [la racionalidad económica moderna].”

No se trata entonces de lo imaginario como no existente, como invención etérea, sino antes bien, de lo imaginario de los pueblos como lo vivido, lo real, y al mismo tiempo como lo por construirse, lo ya imaginado pero distinto, como se apuntó más atrás, ir más allá de los imaginarios generados por los discursos hegemónicos de la ciencia moderna, y acercarnos a los imaginarios de los pueblos, de comunidades diferenciadas culturalmente en sus ideologías, cosmovisiones e intereses, capaces de generar una disposición colectiva para comprender y actuar ante la crisis ambiental (Leff 2010).

Pero ¿cómo “conocer” a los imaginarios?, ¿es posible acceder a ellos realmente?, según Agudelo (2011), “la única manera de acceder a los imaginarios sociales es a través de su materialización semiótica, esto es, a través de los signos, especialmente a través del discurso, los textos y las acciones narrativas de los sujetos. Discurso, texto y acción hablan de imaginarios, por cuanto son signos que remiten a formas de hacer y proceder. En tal sentido, estudiar los imaginarios es estudiar las prácticas y discursos de las sociedades o grupos específicos; en un sentido último, es el estudio de las prácticas cotidianas de los sujetos, prácticas que se desvelan en las acciones y discursos.”

Los imaginarios sociales, vistos como tal, como concepto bien definido, tienen consigo toda una construcción teórica-metodológica tanto en su definición y concepción abstracta, como en su expresión empírica. Pero en relación con el tema que nos atañe, que es la concepción de la naturaleza, la relación existente entre grupos sociales determinados, con su medio natural específico, es poco lo que se ha abordado usando este concepto como tal, como abordaje metodológico. Esto no quiere decir que en torno al ámbito simbólico de la relación sociedad-naturaleza, la significación o la construcción social, exista poco trabajo, sino todo lo contrario.

En torno a la relación, interacción o articulación sociedad-naturaleza existen múltiples aportaciones tanto desde la discusión teórica como desde lo empírico, y de igual modo sucede con el marco simbólico-imaginario de esta relación. Lo que varía entre todos es el enfoque, las perspectivas, el nivel de discusión, entre otras cosas. En el siguiente apartado se abordara el asunto mencionando algunas de las formas en que se ha afrontado el problema y el punto desde el cuál será asumido en esta investigación.

2.4 Algunos modelos teóricos de interacción sociedad naturaleza

Las formas de relacionarse entre la sociedad y la naturaleza, son cambiantes a lo largo de la historia y dependiendo del contexto socio-económico-cultural del que se trate. Pues no es lo mismo hablar de la articulación ocurrida en las sociedades primitivas, que en las actuales, pero tampoco es lo mismo entre las sociedades netamente urbanas que entre las consideradas rurales o las indígenas, la articulación sociedad-naturaleza no puede pensarse como formada por relaciones lineales que se establecen en forma simple y directa entre fenómenos de racionalidades similares (Galafassi, 1993).

Aunque el ambiente y su problemática han estado siempre presentes en la historia humana, es hasta relativamente “recientes” fechas que se ha planteado como un elemento a considerar al momento de explicar a las sociedades. Aunque se han propuesto algunos modelos de explicación de la relación sociedad-naturaleza, bordando desde un enfoque historicista y considerando elementos biosociales, Gonzales de Molina (2009) hace una disquisición al respecto, y sugiere que el modelo basado en el concepto metabolismo social es el que de mejor manera podría explicar la interacción entre sociedad y medio ambiente. Puesto que este modelo puede explicar dicha interacción tanto desde un punto de vista

histórico como ahistorico y funcional, partiendo no de toda la sociedad en general sino de grupos particulares en un momento y lugar determinado.

2.4.1 Metabolismo social: un modelo teórico integral de interacción sociedad-naturaleza

El concepto de metabolismo social se retomó como una analogía del concepto biológico de metabolismo orgánico. Gonzales de Molina (2009: 228) menciona que “este concepto ha sido utilizado recurrentemente desde el siglo XIX por varios autores y todo indica que el primero en utilizarlo en las ciencias sociales fue K. Marx. El concepto de metabolismo fue adoptado por Marx a partir de sus lecturas de los naturalistas de su época, principalmente del holandés Möleschot, y constituyó una herramienta fundamental en su análisis económico y político del capitalismo”

Como modelo de análisis de la interacción sociedad-naturaleza, ha sido usado por varios autores, entre ellos Toledo (2008:3), quien menciona que “las sociedades humanas producen y reproducen sus condiciones materiales de existencia a partir de su *metabolismo* con la naturaleza, una condición que aparece como pre-social, natural y eterna. Dicho fenómeno implica el conjunto de procesos por medio de los cuales los seres humanos organizados en sociedad, independientemente de su situación en el espacio (formación social) y en el tiempo (momento histórico), se *apropian, circulan, transforman, consumen y excretan*, materiales y/o energías provenientes del mundo natural”, pues la historia de la humanidad no es más que la historia de la expansión del metabolismo social más allá del metabolismo de todos sus miembros.

En su disquisición sobre “el estatus teórico de la historia ambiental” Gonzales de Molina (2009) menciona que el estudio del metabolismo entre la naturaleza y las sociedades humanas a lo largo del tiempo, considerado como objeto central de la historia ambiental, se torna entonces en la vía para la recuperación de la memoria social frente a la naturaleza y, de manera especial, en un valioso instrumento para dimensionar las alternativas societarias que se debaten y se proponen. Hasta la fecha, la búsqueda de los grandes cambios cualitativos en el tiempo histórico desde una perspectiva de historia ambiental, se han centrado en las mutaciones ocurridas en el proceso de apropiación. Estos grandes saltos en el devenir del tiempo, que implica modificaciones cualitativas en el proceso de apropiación de los ecosistemas, se han identificado como “revoluciones ecológicas”, “modos de transformación”, “modos de uso de los recursos”, “modos de apropiación de la naturaleza” y “régimenes de metabolismo social” (Gonzales de Molina, 2009).

A partir del análisis de los conceptos anteriores, el mismo autor hace una síntesis y señala que tanto Guha y Gadgil (1993) como Toledo han coincidido en distinguir al menos tres grandes modos de uso de los recursos o de apropiación de la naturaleza que corresponderían a otros tres grandes tipos de organizar el metabolismo social con la naturaleza: modo primario o propio de los cazadores-recolectores, el modo secundario, campesino o agrario y el metabolismo propio de las sociedades industriales. (Cuadro 2)

Cuadro 2. Algunas características de la tecnología, la economía, de organización, ideología y de impacto ecológico, en una sociedad en la que predomina uno de los modos principales de uso de los recursos (Modificado de Guha y Gadgil, 1993).

Característica	Caza y Recolección (Incluye Cultivo itinerante)	Campesino o agraria- Cultivo sedentario	Industrial
Recursos energéticos	Energía muscular, humana. Madera como combustible	Energía muscular, animal y humana. Combustibles: madera	Combustibles fósiles, hidroelectricidad, nuclear, madera y

		y carbón	carbón
Capacidad de modificación de los recursos	Muy rudimentaria	Poca. Incluye el tejido y el trabajo de los metales	Muy amplia
Cantidades de recursos consumidos	Muy moderadas	Mayoritariamente moderadas. Una pequeña élite consumía más	Grandes números consumen enormes cantidades
Tamaño de la sociedad	Pequeño. Pocos miles	Moderado. Varios miles	Muy grande. Cientos de miles
División del trabajo	Rudimentaria	Basada en sexo y edad de forma rudimentaria	Considerable/ conocimiento y habilidades especializadas
Lenguaje del intercambio social	Totalmente informal. Contacto personal	Conversaciones sociales e intercambios codificados	Intercambios codificados y con sanciones legales
Mecanismos que rigen el acceso a los recursos	Decisiones comunitarias	Control privado de la tierra cultivable: control comunitario y estatal de tierras no cultivadas	Propiedad privada estatal y corporativa. La propiedad comunitaria está deslegitimada
Percepción de la naturaleza	Naturaleza autónoma y caprichosa	Naturaleza parcialmente regida por leyes. Controlable	Naturaleza ampliamente regida por leyes
Lenguaje de la relación hombre – naturaleza	El hombre forma parte de la comunidad de seres	El hombre es administrador de la naturaleza	El hombre es superior y aparte de la naturaleza. Es hábil y capaz de controlarla
Modificación de la tierra	Pequeña. Alguna regresión de zonas de bosque a estadios anteriores o prados	Bosques y prados comúnmente convertidos en campos	Deforestación a gran escala. Desertificación. Hábitats construidos
Diversidad de hábitats	Grande	Reducida	Sustancialmente reducida
Biodiversidad	Poco afectada	Moderadamente afectada	Impacto considerable
Poblaciones de recursos	Ocasionalmente recolectadas en exceso	Pueden apacentar y recolectar en exceso algunas poblaciones	Muchas poblaciones de recursos son sobreexplotadas
Modificación de ciclos bio-geoquímicos	Muy pequeña	Pequeña	Sustancial

Mientras las sociedades humanas van pasando, a través del tiempo, de la caza y recolección al pastoreo, la agricultura y, finalmente, a la industria, tienen lugar cinco procesos distintos pero estrechamente interrelacionados. Primero, se da una creciente intensidad de uso y explotación de los recursos. Segundo, se da un aumento del nivel de flujos de recursos a través de distintas regiones geográficas y a través de los diferentes niveles de cualquier sistema económico-político. Tercero, se da una integración de áreas cada vez mayores bajo el dominio de cualquier sistema económico-político dado. Cuarto, se da, globalmente, un aumento de las densidades de población y del alcance de la estratificación y la desigualdad con respecto al acceso, el control y el uso de los diversos recursos naturales. Y finalmente, se da una intensificación de los índices de cambio y perturbación ecológica (Guha y Gadgil, 1993)

Dado que el concepto de metabolismo y el de apropiación han sido usados en distintos ámbitos tanto Toledo (2008) como Gonzales de Molina, en el texto ya mencionado, hacen la aclaración de que el uso que le dan al término de apropiación de la naturaleza es distinto a como lo han utilizado otros autores. Y señalan puntualmente que son distintos a como lo usa “Terray (1972) quién ha empleado el término para diferenciar formas tecnológicas de uso de la naturaleza, o Godelier (1978), quién lo utiliza en relación con las formas jurídicas de propiedad y acceso a los recursos, o Ingold (1987) quién lo emplea para diferenciar lo humano de lo animal” (Citados por Toledo, 2008:5).

Dependiendo el momento histórico en que se realice el análisis, la apropiación será, según el caso, el elemento determinante o determinado del proceso metabólico general. Por ejemplo, mientras que en las sociedades agrarias la apropiación fue (y es) el elemento

determinante, en las sociedades industriales son la transformación, el consumo y cada vez más la excreción, los procesos que determinan a aquella (Toledo, 2008).

La apropiación conforma la dimensión propiamente ecológica del proceso. Es el momento en el cual los miembros de toda sociedad “hacen suyos”, internalizan y transforman ecosistemas para satisfacer sus necesidades y deseos. Tanto de manera individual como social. Conviene distinguir aquí entre la apropiación material, la cual se expresa en el flujo de materiales y energía entre el medio natural y el medio social; y la apropiación intangible de la naturaleza que se refiere al conjunto de acciones por medio de los cuales los seres humanos se articulan con el mundo natural por medio de las creencias, el conocimiento, la percepción, la estética, la imaginación y la intuición. Por ello, todo metabolismo tiene en realidad dos dimensiones: una material, tangible o “dura” y otra simbólica, intangible o “suave”, las cuales se mantienen recíprocamente condicionadas durante el proceso metabólico (Toledo, 2008).

El análisis completo o integral, es decir eco-sociológico de este fenómeno, implica el abordaje de por lo menos siete dimensiones diferentes: (1) la cantidad y calidad de los recursos y servicios ofrecidos por el fragmento de naturaleza, es decir los ecosistemas, que una unidad de apropiación/producción (P) se apropia, (2) la dinámica de la población que conforma P, (3) el significado de los intercambios materiales que se establecen entre P y la naturaleza o los ecosistemas y entre aquella y los mercados (análisis económico), (4) el carácter e implicaciones del conjunto de tecnologías que P aplica durante la apropiación, (5) el conjunto de conocimientos (corpus) que los miembros de P ponen en juego durante el acto de la apropiación, (6) la cosmovisión (kosmos) en tanto que conjunto de creencias rige los comportamientos de quienes forman parte de P y (7) el grupo de instituciones

(económicas, políticas y culturales) dentro de las que P se mueve: formas de propiedad y de acceso a los recursos naturales (estructuras agrarias), instituciones familiares , religiosas y educativas, organismos crediticios, tipos de mercados, instituciones gubernamentales (Toledo, *et al.*, 2009)

El modelo de metabolismo social se ha usado mayoritariamente en el estudio de la apropiación material dejando de manera muy superficial la dimensión intangible-simbólica, sin embargo como se mencionó en párrafos anteriores, para su análisis completo es necesario también entender la forma en que se concibe, significa y entiende al medio natural por parte de la sociedad.

Al respecto se pueden identificar diversos enfoques metodológicos que se han acercado a la comprensión de los significados, de lo simbólico en los grupos sociales, de la parte intangible de la apropiación de la naturaleza. La psicología ambiental y en parte la sociología ambiental han realizado muchos aportes al respecto. Existe una vasta literatura la cual ha aportado interesantes acercamientos al entendimiento de la relación sociedad naturaleza. Cada uno ha puesto el énfasis en diferentes aspectos, están los que bordan a partir de la naturaleza o del medio ambiente como conceptos y los que se enfocan en las problemáticas ambientales, como la contaminación, las áreas naturales protegidas, la biodiversidad, entre otros (Lezama, 2004; Fernández, 2008; Buijis, 2009; Bertoni y López, 2010; Catalán-Vázquez *et al.*, 2010; entre otros).

Buijis (2009) en su trabajo realiza una revisión de los enfoques en los que se podría clasificar los estudios al respecto de la relación humano-naturaleza. Menciona que uno de estos ha sido el historicista, que tiene que ver con la relación de la evolución humana y la

percepción de la naturaleza, aportando interesantes resultados al respecto de las preferencias de paisaje. Un segundo enfoque es el que estudia los diferentes valores, las creencias o las actitudes relacionados al comportamiento pro ambiental, este enfatiza el nivel del actor en lo individual, con una visión estática de la relación, y con una tendencia a separar los conceptos (por ejemplo entre valores y creencias) sin poner mucha atención en las interrelaciones. Otro abordaje es el de la construcción social del medio ambiente, el cual tiene su sustento en el constructivismo, las diferentes maneras de entender el concepto de naturaleza y los procesos sociales en la construcción de los significados. Sin embargo este enfoque se sitúa solo en los procesos sociales como determinante, sin considerar las cogniciones individuales.

Según sus conclusiones, el autor considera que aunque han aportado mucho, como enfoque teórico-metodológico de explicación, por las acotaciones antes mencionadas, cada uno por separado no es suficiente como herramienta explicativa; pero hace su propuesta, sugiriendo a la teoría de las representaciones sociales (original de Moscovici) como una opción más plausible e integradora, puesto que esta incluye (o puede incluir) a las definiciones, creencias, valores y orientación de valores de la naturaleza como elementos de las representaciones, pero interpretados como socialmente definidos.

En el siguiente apartado se hace una mención general de la teoría de las representaciones sociales y su uso en la temática de esta investigación, retomando ideas de algunos trabajos de revisión del concepto y su aplicación.

2.4.2 Representaciones sociales como enfoque teórico-metodológico de la relación sociedad naturaleza

Desde que Serge Moscovici planteó la teoría de las representaciones sociales (RS), han surgido diversas escuelas, con distintos enfoques, que han aportado sobre su conceptualización y existen una cantidad muy grande de documentos que hacen revisiones y aportan ideas y definiciones del concepto en múltiples temáticas. Al mismo tiempo han surgido innumerables trabajos que retoman este concepto como herramienta o como soporte teórico. No es intención en este documento hacer un recuento pormenorizado del tema, al respecto se pueden consultar los trabajos de Howarth *et al.* (2011) y Wachelke (2012). A continuación se procede a mencionar algunas ideas importantes en la explicación del concepto. Se retoman algunas de las ideas integras de los autores, puesto que se considera que así se puede llegar a una mejor comprensión de la teoría.

Como se mencionó en capítulos anteriores, el interés por lo simbólico y los significados en las ciencias sociales, han llevado al surgimiento de teorías que puedan dar explicación a estos fenómenos. La teoría de las representaciones sociales es una de ellas, según Meira (2010), tiene mucha influencia de otras teorías y disciplinas como es la teoría de las representaciones colectivas de Durkheim, la fenomenología de Berger y Luckman; la psicología social, siendo Moscovici la principal referencia; la hermenéutica con Husserl, Gadamer o Ricoeur; la antropología y la etnometodología con Geertz; entre otras.

Para Girola (2012), al intentar definir qué son las RS es importante resaltar varias ideas: en primer lugar, deben comprenderse como construcciones simbólicas del pensamiento de sentido común, que surgen de las prácticas recurrentes de los actores en interacción; que les

permiten interpretar el mundo en el que viven; que constituyen un elemento crucial en las “predisposiciones a actuar”, orientan la acción, están estrechamente relacionadas con las posiciones y pertenencias de clase y las actividades de los sujetos, están relacionadas con la percepción que los actores tienen de su realidad. Están formadas por nociones y conceptos. Ponen en relación la percepción y el concepto, construyen tanto la realidad como su propia relación con ella. Todo “objeto” es en parte constituido por la representación que se tiene de él y, a la vez, toda representación es representación de alguien. Son conjuntos de significados que tienen como una de sus funciones ordenar, simplificar y “cristalizar” la realidad, a la vez que muestran una renovación constante y cierta flexibilidad para incorporar nuevos contenidos. Además de lo anterior, otras funciones son posibilitar la comunicación y la interacción entre los actores, en la medida en que suponen códigos culturales compartidos y dan una sensación de identidad, pertenencia y cohesión.

Dentro del mismo trabajo de revisión del concepto, Girola (2012) menciona que los materiales que constituyen a las RS provienen del fondo cultural acumulado en cada sociedad a lo largo de la historia. Los procedimientos implican mecanismos de objetivación de lo real y mecanismos de anclaje. Si la objetivación implica seleccionar y separar elementos que permiten construir lo que Moscovici llama el “núcleo figurativo”, el anclaje liga la representación social con el marco cultural de referencia de la colectividad. Suponen procesos social-cognitivos que construyen aspectos de la realidad (pensamiento constituyente); por otra parte, implican contenidos específicos (pensamiento constituido).

En el mismo tenor Meira (2010:48-50) en su trabajo sobre las RS del medio ambiente, enumera una serie de ideas acerca de la formación y características de las RS, que considero importante retomar, el autor señala que:

- *Las representaciones sociales en las sociedades occidentales, se forman a partir de la amalgama de distintos elementos y de su organización a través de procesos de construcción internos (cognitivos) y externos (sociales):*
 - a) Información y conocimientos provenientes de distintas fuentes
 - b) A través de procesos de interacción social con otras personas
 - c) Procesos cognitivos
 - d) actitudes y valores
- *Pueden llegar a organizarse en teorías implícitas sobre la realidad.*
- *Pueden integrar y articular datos, conceptos y teorías de origen científico.*
- *Son, al mismo tiempo, un producto idiosincrático, que reflejan la personalidad singular de cada individuo, y un producto social, fruto de las condiciones históricas, sociales y culturales, del contexto en el que toda persona se socializa y desenvuelve.*
- *Han de mantener una continua tensión entre estabilidad y cambio.*
- *Pueden ser muy generales, pero normalmente se organizan en torno a dominios (p.e.: el dominio de los problemas o de la problemática ambiental). El nivel de desarrollo, articulación y complejidad de las representaciones en cada dominio, es muy variable y es más o menos consistente, en función de la relevancia, actualidad o necesidad que sienta el individuo de comprender y actuar con relación a una determinada parcela, o dominio, de la realidad.*

Para Buijs (2009) es necesario reconocer que pueden existir diferentes RS entre los grupos y algunas de estas inclusive pueden estar en conflicto entre ellas. Es preciso acotar que estas RS son desarrolladas y usadas en diferentes prácticas sociales relacionadas con nuestro entorno natural y muchas veces debido a que las RS se desarrollan en una compleja

mezcla de prácticas sociales, suelen estar sobrepuestas en más allá de alguna sola práctica social. Y aunque las RS garantizan el entendimiento entre los individuos de un grupo y son conceptualizadas como cogniciones sociales conformadas a partir de la comunicación y la intersubjetividad, de manera individual existen internalizaciones, lo que podría denominarse como representaciones mentales de estas RS, reflexiones mentales (*mental reflexión*) que ocasionalmente no son equiparables completamente con la RS del grupo, pues no todos los elementos de una RS son necesariamente adoptadas por un individuo, debido a su subjetividad, a sus circunstancias personales.

Como se puede observar, las RS más allá de ser un constructo unidimensional, son un compuesto de otros elementos como los valores, las creencias, conocimientos, emociones, actitudes y prácticas. Algunas son centrales en las RS y son compartidas por la mayor parte del grupo social, mientras que otras son más secundarias y de menor relevancia. Desde un punto de vista estructural, se puede distinguir entre los elementos centrales consensuados y estables que proporcionan el sentido general de la RS (lo que se le denomina el núcleo estable), y los elementos periféricos más dinámicos y flexibles que permitan adaptar la estructura a otras representaciones y grupos sociales. Además de lo anterior es importante señalar dentro de la complejidad del constructo RS, la presencia de la polifasia cognitiva, la cual se refiere a “un estado en el que los diferentes tipos de conocimiento, que poseen diferentes racionalidades, conviven en un mismo individuo o colectivo” (Buijs *et al.* 2012:1172).

Debido a sus características y a las funciones que presentan las RS, se usan mucho como herramienta teórica-metodológica de explicación, y particularmente en la temática que

atañe a esta investigación, puesto que abre la posibilidad de que a partir de las RS sociales de la naturaleza, se logre responder a las preguntas de investigación planteadas.

Es pertinente hacer una acotación de conceptos y evitar confusiones, puesto que en las preguntas se hace mención a los imaginarios como los elementos simbólicos y de significado que pueden dar soporte a la conformación de racionalidades alternativas y aquí se está proponiendo usar la teoría de las representaciones sociales y no la de los imaginarios sociales (IS).

Aunque ambas teorías se enfocan en lo simbólico y significados de la realidad social, y muchos autores los usan de manera indiscriminada como sinónimos, en este trabajo se toman como diferentes pero complementarios. Al respecto Girola (2012) hace los siguientes planteamientos. En primera instancia distingue a los imaginarios como “impregnantes” de mayor grado que las RS; los imaginarios no son representaciones, sino esquemas de representación. Y como característica relevante para esta investigación resulta importante la indicación de que “las RS refieren a un saber pragmático, un saber para la operación, mientras que los imaginarios sociales son constructos abstractos. Los IS son supuestos “cultural-epocales” de trasfondo, que comprenden “ideaciones” respecto del “deber ser social”, y esquemas de interpretación de la realidad. Las RS están ancladas en los microuniversos sociales formados por los grupos de pertenencia/referencia del sujeto, mientras que los imaginarios son esquemas de representación asociados a entidades culturales más amplias” (Girola, 2012:401).

Debido a que los IS constituyen matrices de sentido y supuestos de trasfondo, esto los hace mucho más abstractos y difíciles de manejar, mientras que las RS como elementos de los

anteriores (esquemas de representaciones) y con sus particularidades se consideran más pertinentes para ser usadas como herramienta teórico-metodológica. Sin embargo no debe dejarse de lado que el interés de este trabajo es acercarse a lo imaginario de las sociedades, entendido como se mencionó en capítulos anteriores, a la apropiación intangible de la naturaleza, como posible fuente de racionalidades, solo que el acercamiento será a partir de la teoría de las representaciones sociales de la naturaleza.

2.4.3 Representaciones sociales en la educación ambiental, en el manejo y en la conservación de la naturaleza

En este “dominio” de la realidad, como lo denomina Meira (2010), existen varios trabajos que usan la teoría de las RS como su contexto teórico-metodológico, principalmente con dos enfoques. Uno es desde la educación ambiental, como herramienta pedagógica (Calixto, 2008; Reigota, 2010, Hernández, 2011, entre otras) y un segundo considerándolas como las visiones (imágenes) públicas de la naturaleza, con el propósito de ser herramientas de intervención y manejo (Buijs, 2009, Buijs *et al.*, 2012, entre otros).

En la educación ambiental las RS han sido utilizadas por diversos autores al considerarlas una herramienta teórica de importancia para la educación como dice Meira (2010:47) “En cierto sentido, la materia prima con la que trabajamos los educadores y las educadoras ambientales, aquello sobre lo que, y con lo que, construimos nuestras prácticas y establecemos objetivos más o menos ambiciosos de cambio, son las representaciones sociales que tienen los destinatarios de nuestras acciones –individuos o colectivos sociales– sobre determinados problemas ambientales, o sobre la crisis ambiental en general.”

En este ámbito, ha sido la conceptualización de Marcos Reigota (citado por Calixto, 2008) una fuerte influencia e inspiración para diversos autores al momento de hacer el abordaje y tipificación de las RS, principalmente de estudiantes. En su revisión, Calixto (2008) menciona que Reigota clasifica a las RS del medio ambiente en tres grandes tipos: naturalista, globalizante y antropocéntrica. La naturalista se encuentra dirigida a los aspectos físico-químicos y a la flora y fauna; la globalizante se aplica cuando se consideran las interacciones entre los aspectos sociales y naturales; y por último, la antropocéntrica se orienta hacia la utilidad de los recursos naturales para la vida del ser humano. Sin embargo Calixto (2008) en su investigación con estudiantes de la Benemérita Escuela Nacional de Maestros de la ciudad de México hace algunas distinciones y especificaciones, desglosando a las antropocéntricas en tres tipificaciones más: las antropocéntricas utilitaristas, las pactuadas y las culturales.

A partir de estas tipificaciones y los estudios que las soportan, Calixto (2008) y Meira (2010) mencionan que entre los grupos de estudio (principalmente escolares o para-escolares) las RS naturalistas son las que predominan. Según Meira (2010:57) “Las nociones de ambiente que manejan la mayor parte de los ciudadanos occidentales son reduccionistas, y están escasamente elaboradas” y “esta visión simplificada no varía significativamente al analizar distintas categorías socio-demográficas.” Además menciona que en general, “se piensa que los problemas ambientales son problemas del medio natural, y sólo “preocupan” en la medida en que se sabe que existe una conexión entre la salud del ambiente y el bienestar humano” (Meira, 2010:58). Y llega a la conclusión de que al hablar de las RS de este sector de la población, existe una tendencia a la homogeneización, al menos en el contexto de las sociedades occidentales, y la principal fuente de esta

homogenización, más allá de la educación formal, son los medios masivos de comunicación, idea compartida por Hernández, (2011).

Desde la otra perspectiva, Buijjs (2009) en su tesis doctoral, mediante varios estudios empíricos, también realiza una tipificación acerca de las representaciones sociales que sobre la naturaleza presentaba la población holandesa. Para este autor, las RS de la naturaleza pueden ser definidas como “group-specific view on nature that are developed through communication and consist of interrelated definitions, beliefs, values, and value orientations” (Buijjs, 2009:78)

Partiendo de esta definición y las implicaciones metodológicas que de ella se desprende, este autor concluyo que entre la población holandesa existen cuatro tipos principales de RS de la naturaleza: la silvestre, lo virgen (*the wildernes*): la cual está basada en una representación holística (ecocéntrica) del valor intrínseco de la naturaleza y está enfocada en una no intervención del humano; la incluyente (*the inclusive*): también está basada en una valoración intrínseca de la naturaleza, sin embargo este valor está asignado solo a los seres vivos en lo individual (biocentrismo) y se orienta hacia un manejo limitado de la integridad de los animales o los árboles; la estética (*the aesthetic*): aquí no se le asigna un valor intrínseco, la naturaleza es importante por los valores recreativos y las cualidades estéticas, el manejo es necesario y lo que se considera como natural incluyen las áreas rurales y los parques urbanos; y la funcional (*the functional*): es la representación verdaderamente antropocéntrica. Aquí está presente la idea de un manejo intensivo, la naturaleza es vista como un recurso. De manera general se puede observar que esta tipificación es similar a la presentada por Reigota.

Afín a lo encontrado en la población escolar, entre los elementos comunes más importantes de las RS identificadas en la población holandesa, está el de la apreciación de la naturaleza y áreas naturales y el reconocimiento de su conservación. El valor de la naturaleza está basado principalmente en la experiencia de belleza en la naturaleza, particularmente las cualidades visuales y el sentimiento de que la naturaleza es proveedora de las bases generales para la vida y contribuye a la salud humana.

Entre sus conclusiones, Buijis (2009), identificó que las RS están plasmadas al momento de alguna disputa o discusión al respecto del medioambiente, cada parte interesada hace uso de su representación para darle soporte a sus argumentos, aunque obviamente no solo la RS se toma en cuenta, sino que también se consideran algunos otros tópicos. Además mostró que entre diferentes culturas existe diferencia en las RS, aunque entre grupos de la misma cultura, al considerar variables demográficas, esta diferencia es mínima; esto es contrario a lo observado entre personas profesionales y personas legas, en donde se observa una diferencia considerable.

Las RS como enfoque teórico metodológico de explicación de la relación sociedad-naturaleza ofrecen un amplio marco de oportunidad para la investigación de este tema tan complejo. Buijis *et al.* (2012) mencionan a las RS como el enfoque que aborda de manera más integral a la naturaleza y señalan a la amplitud de la noción de representación social, la distinción entre el núcleo y la periferia, y la idea de polifasia cognitiva como características útiles para desentrañar la complejidad de la relación.

A partir de sus estudios empíricos y la revisión de otros, los autores antes mencionados señalan que las RS, además de usarse como una manera de tipificar y entender la

concepción que los grupos tiene de la naturaleza, son muy útiles para acercarse al entendimiento de la identidad de grupo, la posición en relación con los otros, cómo se ha dado la difusión de los conocimientos científicos y cómo ha sido la comprensión de estos por parte de la población lega. También las investigaciones han aportado conocimiento sobre el vínculo entre los sistemas de significado culturalmente compartidos y la aplicación de estos sistemas a las condiciones locales, además de cómo a partir de la dinámica interna del grupo, se da el proceso de socio-génesis de las RS ante conflictos externos o cambios del contexto material o social.

Como ya se ha apuntado, la mayoría de las investigaciones con este enfoque se han restringido a poblaciones escolares o para escolares, y en los estudios que se concentran en la demás población, éstas se han llevado a cabo en sociedades netamente urbanas (occidentales). Sin embargo en la revisión de literatura realizada, no se encontraron trabajos que hayan manejado el enfoque explícito de RS de la naturaleza de poblaciones de origen indígena o campesina, como se está proponiendo aquí. Y tampoco se ha planteado este enfoque como opción de identificación y construcción de racionalidades alternativas, aunque entre los elementos ya descritos esté de manera implícita esta posibilidad.

Después de esta presentación teórica, a continuación se presenta la propuesta de trabajo de la investigación que compete, retomando las posturas que a juicio de quien realiza el trabajo son las más apropiadas.

3 PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

3.1 Propuesta metodológica

La interacción sociedad-naturaleza, la relación que tiene y la forma en que los grupos la conciben, es un tema demasiado complejo como para poder ser manejado desde una sola postura y un solo enfoque, por lo tanto en esta investigación se propone la conjunción de dos modelos teóricos: De la teoría del metabolismo social, se retoma el enfoque metodológico del modelo de apropiación de la naturaleza que desarrolla Toledo (2008); y de la Teoría de las Representaciones Sociales el enfoque metodológico del modelo de categorías de las Representaciones sociales de la naturaleza que plantea Buijs, (2009); que a juicio de quien escribe, son complementarios, y en el transcurso de la investigación se tratará de comprobar lo dicho.

Al mismo tiempo y como un elemento integrador de los modelos anteriores, se propuso hacer una discusión y confrontación del referente empírico a la luz del marco teórico de los constructos Racionalidad y la construcción de Racionalidades Alternativas, a modo de análisis heurístico, como componente sustancial en la contribución a la construcción de propuestas de solución.

Del modelo de metabolismo social, que como ya se mencionó consta de cinco momentos: apropiación, circulación, transformación, consumo y excreción; se retoma el modelo de apropiación social de la naturaleza como base para entender cómo, de manera general, se da la interacción de un grupo en particular con su entorno (natural y social), principalmente el que le rodea en lo inmediato, pero también el que sin estar presente le influye, el imaginario.

Desarrollando el modelo a partir de Toledo (2008), la unidad de estudio es la unidad de apropiación P (la cual puede variar según la escala de análisis) que puede apropiarse de bienes y servicios. Durante la apropiación los seres humanos realizan tres tipos básicos de intervención en los espacios naturales, cada uno de los cuales impactan o afecta de manera diferente los ecosistemas y paisajes que son objeto de la apropiación, y cada uno de los cuales termina expresándose territorial o espacialmente.

En el primer caso, la apropiación se realiza sin provocar cambios sustanciales en la estructura, arquitectura, dinámica y evolución de los ecosistemas y paisajes que se apropian. En el segundo caso, se trata de actos de apropiación donde la acción humana desarticula o desorganiza los ecosistemas que se apropia, para introducir conjuntos de especies domesticadas o en proceso de domesticación. Y la tercera forma de apropiación es en la que los ecosistemas se conservan con fines de protección de especies, patrones y procesos. Estas tres modalidades de apropiación de los ecosistemas, permiten distinguir en el espacio planetario, tres grandes tipos de ambientes o mega-paisajes: el medio ambiente utilizado (MAU), el medio ambiente transformado (o domesticado) (MAT) y el medio ambiente conservado (MAC), más la presencia de espacios dedicados a agrupar poblaciones humanas de carácter rural y urbano (poblados, ciudades y, en fin, megalópolis), o al establecimiento de industrias, al cual se le denomina medio ambiente social (MAS). Entre cada uno de estos existen flujos y subflujos que lo llevan a representar como un sistema. (Figura 1.)

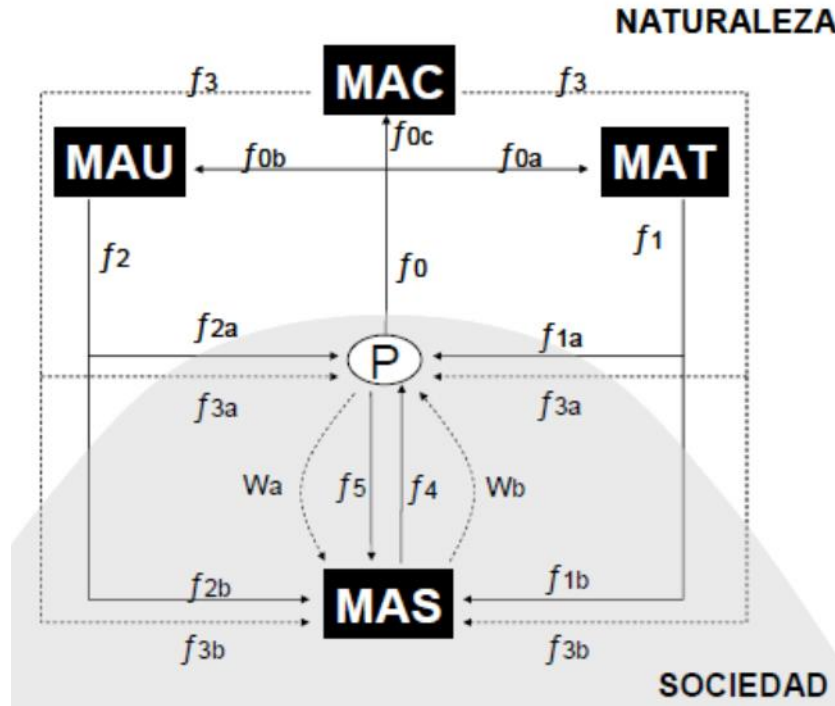


Figura 1. Modelo de flujos que sintetiza los intercambios que realiza P con la naturaleza y el resto de la sociedad (Tomado de Toledo, 2008)

En este trabajo la comunidad en su totalidad se considera como la unidad de apropiación “P”, la cual por su condición de periurbana, presenta en su territorio los tres tipos de ambientes, pero siendo el medio ambiente social (MAS) el de mayor presencia, luego el transformado, después el usado y por último el conservado, que dicho sea de paso, ya es mínimo.

Como se mencionó en el capítulo anterior, esta apropiación presenta un doble carácter o dimensión: una material, tangible o dura y otra inmaterial, intangible o “suave”. La apropiación material será abordada de manera superficial, haciendo una descripción general de los “recursos” o elementos naturales que usufructúan de manera directa en su entorno inmediato y del exterior, con la finalidad de ir identificando además de los elementos

materiales, las prácticas sociales que tienen que ver con la relación directa con el medio natural.

La apropiación intangible, la simbólica, es la dimensión que más interés representa para la investigación. Esta se aborda a partir de la teoría de las representaciones sociales como la manera de acercarse a lo simbólico, lo imaginario, que conforman los esquemas de representaciones y las matrices de significado de la población, con el enfoque teórico-metodológico que maneja Buijs (2009).

Este autor asume a la representación social (RS) como una visión grupo-específica de la naturaleza que se desarrolla a través de la comunicación y consta de definiciones relacionadas entre sí, las creencias, los valores y las orientaciones de valores. Dentro de su concepción teórica, a pesar de ser un constructo social-cognitivo, la RS es también internalizable de manera individual pero conformada de manera social. Esto implica que para acercarse a su entendimiento, se puede partir de la “imagen mental” de la naturaleza que tienen los individuos que pertenecen a un grupo. Y esta imagen no es sólo un reflejo, sino que es un constructo conformado por los elementos ya mencionados (creencias, valores y las orientaciones de valores).

Desde una visión más integral, la imagen de la naturaleza, en la propuesta de Buijis (2009) se puede entender a partir de tres grandes dimensiones, que contienen a los otros elementos. Estas consisten en: 1) dimensión cognitiva, sobre qué es naturaleza y como son los procesos naturales; 2) dimensión normativa de cómo se juzga a la naturaleza; y 3) dimensión expresiva acerca de la belleza en la naturaleza. Al interrelacionarse estas tres dimensiones y debido a que según su teoría sólo existen unas reducidas combinaciones de

los elementos, lo que resulta es la imagen que se genera. Por practicidad del análisis, en el concepto de imagen de la naturaleza solo se interpretan las primeras dimensiones.

A partir de estas dimensiones se pueden identificar los demás elementos, siendo las creencias y definiciones de la naturaleza las que corresponden a la dimensión cognitiva; los valores y la orientación de valores corresponden a la dimensión normativa, mientras que las actitudes y preferencias corresponderían en cierto modo a las expresivas. Las creencias en este enfoque se pueden definir como “las asociaciones que la gente establece entre un objeto de referencia y los atributos que se le adscriben a ese objeto” (Buijs, 2009:102); mientras que los valores se definen como “los principios rectores sobre qué es moral, deseable o justo” para una persona (Buijs, 2009:121) y la orientación de valores es “una expresión de los valores fundamentales y se revela a través de la estructura y la dirección de las creencias básicas en poder de un individuo” (Buijs, 2009:102), en este caso en particular tiene que ver con el punto de vista general respecto al manejo o intervención en la naturaleza.

Estas RS al ser parte de un grupo se forman en la intersubjetividad y la comunicación entre ellos, como se mencionó éstas se conforman en prácticas sociales concretas como es el caso de la agricultura o el manejo y aprovechamiento de la naturaleza.

3.1.1 Técnicas de investigación

Partiendo del entramado metodológico expuesto, para recabar los datos empíricos que dan soporte a los planteamientos teóricos, se optó por el análisis de la comunidad periurbana llamada San Martín de las Flores, en la ciudad de Guadalajara, a modo de estudio de caso. Se eligió este método debido a que “tiene como característica básica que aborda de forma

intensiva una unidad, la cual puede referirse a una persona, una familia, un grupo, una organización o una institución” (Muñiz, 2010:1), y permite analizar algún “fenómeno contemporáneo en profundidad y dentro de su contexto de la vida real, especialmente cuando los límites entre el fenómeno y el contexto no son claramente evidentes” (Yin, 2009:18). Además se asumió el método como una técnica de recolección de información, con la finalidad de someter a prueba una teoría, a lo que Muñiz (2010:2) le llama “estudio de caso instrumental”.

Uno de los principales problemas metodológicos que se tiene que sortear al momento de trabajar con RS, son el tipo de técnicas para recuperar dichas representaciones. Abric (2001:53) menciona que “el estudio de las representaciones sociales reclama la utilización de métodos que por una parte busquen identificar y hacer emerger los elementos constitutivos de la representación, y por otra conocer la organización de esos elementos e identificar el núcleo central de la representación.” Por lo que lo ideal sería llevar a cabo una aproximación multi-metodológica. Sin embargo menciona que dependiendo del objetivo también se puede optar por algún método en particular. En lo que respecta a los métodos para recuperar el contenido de las representaciones, Abric (2001) distingue dos grandes tipos: los interrogativos (entrevistas, cuestionarios, tablas inductoras, etc.) y los asociativos (carta asociativa, asociación libre, etc.). Aunque ninguno está exento de críticas y limitaciones, Abric señala que el uso de uno u otro debe de estar sujeto al interés del objeto de estudio.

A pesar de que el interés de la presente investigación era abarcar las formas de apropiación de la comunidad en general, después de los primeros recorridos y el sondeo informal entre la población de estudio, nos dimos cuenta que debido a lo heterogéneo de la población, por

su misma condición de periurbanidad, para lograr el objetivo planteado era más recomendable concentrar los esfuerzos en informantes clave, para ganar en profundidad aunque se perdiera en generalización

Por lo tanto se optó por un enfoque de tipo antropológico con el uso de la entrevista semiestructurada a informantes clave, con una guía de entrevista y la observación participante, por el hecho de que se busca un acercamiento más bien profundo de los componentes cognitivo y sobre todo valorativo de la representación de la población agrícola, antes que la generalización a toda la comunidad, debido a que es esta población y en sus prácticas (agrícolas y comerciales) en donde se da el proceso de apropiación de la naturaleza más directo.

Entonces partiendo de un recorrido preliminar, se identificó a los informantes clave y a partir de encuentros informales y revisión bibliográfica se generó una guía de entrevista. Para la validación de la guía se optó por presentarla a tres profesores reconocidos en el área de investigaciones sociales de la Universidad Autónoma Chapingo para su revisión y corrección. Acotando posteriormente la guía a las sugerencias de dicha revisión. Para determinar la muestra se usó la técnica de muestreo dirigido de participantes voluntarios y en cadena, como lo sugiere Cáceres (2009) usando como criterio del límite de entrevistas la existencia de un patrón de respuestas repetidas y la ausencia de información suplementaria. Así se llevaron a cabo 18 entrevistas, 10 a pobladores que aun practican actividades agrícolas, 5 a personas que venden en el tianguis (4 señoras y un joven), 2 a integrantes del grupo cultural del pueblo que son reconocidos como cronistas locales y 1 al delegado de la comunidad, como autoridad civil.

Dichas entrevistas sirvieron para acercarse en primera instancia a lo que Buijs (2009) denomina como imágenes mentales individuales, que en conjunto llevan a conformar las representaciones sociales de la naturaleza de la población. Debido a que esto se logra en las prácticas sociales, las entrevistas estuvieron soportadas y enfocadas en las prácticas agrícolas y comerciales tradicionales (tianguis) que son las actividades económicas predominantes en la localidad, y que hipotéticamente son las actividades en donde se apropian más directamente del entorno natural local. El trabajo de campo en la comunidad, desde las primeras visitas hasta la culminación de las entrevistas, se llevó a cabo de marzo de 2014 a abril de 2015.

La guía de entrevista está estructurada en tres grandes apartados (ANEXO 1). Con las primeras preguntas se buscó generar empatía con el entrevistado e identificar cuál era su principal actividad para generar categorías que sirvieron para el análisis posterior en función de las principales prácticas de apropiación de la naturaleza (agricultor, comerciante de productos del campo) o si es alguna figura pública reconocida en la comunidad.

En la segunda parte las preguntas de la guía se enfocaron en la identificación del conocimiento que los entrevistados tienen del medio natural local y las actividades agropecuarias características de la comunidad, su estado actual y el proceso histórico de cambio. Con lo que se empezó a averiguar sobre su imagen mental de la naturaleza.

Y en el tercer momento con las preguntas se indagó al respecto de su actitud ante dichos cambios, la valoración que expresan en el discurso, sus expectativas y la visión a futuro de la práctica agrícola y el medio natural.

Por una parte el análisis de las respuestas junto con lo observado en los recorridos, llevó a una categorización de los espacios en función del modelo teórico de apropiación y a una caracterización de las prácticas culturales que representan la multifuncionalidad de la agricultura, (según la definición que Giraldo, 2013, da del concepto). Y en un segundo momento este mismo análisis llevó a categorizar las representaciones sociales a partir del elemento cognitivo (imagen mental) y el elemento valorativo que presentan la población, como parte de la apropiación simbólica (suave) de la naturaleza.

Con el afán de trascender a la simple generación de categorías y contribuir en la discusión y aportar al debate de la construcción de alternativas teóricas y empíricas de racionalidades, también se llevó a cabo una confrontación de los resultados del estudio de caso con referencias teóricas que bordan desde estos ámbitos.

En los siguientes apartados se muestran la discusión de los resultados empíricos encontrados y se presentan a manera de capítulos subdivididos en función del objetivo particular que atienden. Se parte en primera instancia con la caracterización de la apropiación material, con lo que se comienza a bosquejar la apropiación simbólica. Se continúa con lo que concierne a la representación social de naturaleza y su significado para la comunidad, y se finaliza con un capítulo que aborda la cuestión de la racionalidad, que en cierta medida engloba a los anteriores.

4 FORMAS DE APROPIACION MATERIAL DE LA NATURALEZA PERIURBANA: LA AGRI-CULTURA Y EL POTENCIAL QUE SE ESFUMA

4.1 Marco teórico para analizar el caso San Martín de las Flores

Un hombre de mirada cansada y con las marcas de sol en la cara, mira hacia el sur del pueblo y con un suspiro largo y resignado cuenta de sus añoranzas y nostalgia, *“si se sube a la curva, ahí donde pasa el camión y mira pa´bajo ya por la noche podrá ver cómo está todo tapizado de lucecitas, hasta parecen luciérnagas, pero no, son puras casas”* y repite un frase desafortunada, tan popular últimamente entre gente del campo *“Ora la gente ya no siembra milpa, sino puras casas, eso es lo que estamos sembrando ora, puras casitas”*.

En la actualidad la mitad de la población mundial vive en áreas urbanas y se prevé que para mitad de este siglo, de cada diez personas en el planeta, siete vivirán en zonas urbanas. Según la ONU, la región de América Latina y el Caribe es la más urbanizada del mundo, con 80% de su población total habitando zonas urbanas, en comparación con Europa que tiene solo un 73% (UN-HABITAT, 2012). En estas regiones, la mayoría de los planes urbanos y los regímenes regulatorios han sido incapaces de impedir la conversión de tierras rurales hacia uso urbano en las periferias de la ciudad. Los medios rural y urbano han sido modificados tanto por procesos asociados a la propia producción agrícola como por el crecimiento de las ciudades y procesos de urbanización que asumen hoy características particulares, trastocando los espacios rurales y generando una difusión de fronteras rural-urbanas (Martínez y Vallejo, 2011). Dicho proceso ha propiciado la conformación de espacios mixtos, difusos y con características peculiares. Como menciona Pérez (2011:24), *“estas transformaciones de las zonas rurales impulsadas por el crecimiento de las zonas*

urbanas han llevado a la creación de un cinturón territorial intermedio entre ambas zonas, identificado como espacio periurbano”.

Una de las definiciones del concepto, es la que dio el Instituto de Estudios Geográficos de Francia, (citado por Navarro, 2005:249) el cual “definió lo periurbano como el espacio situado alrededor de las ciudades, susceptible a su influencia directa y de ser significativamente tocado por los procesos puestos en marcha por esa proximidad”. Aunque no es la única definición y como dice Pérez (2011) “no existe una que dé cuenta real de lo que es el espacio periurbano, lo más sobresaliente como nuevo territorio es la característica de multifuncionalidad rural-urbana de la agricultura, y la dotación de servicios y vivienda de manera dinámica y constante.”

Debido a lo anterior se ha hecho necesario distinguir y conceptualizar los distintos procesos que se presentan, así se tiene, como mencionan Méndez *et al.*, (2005) que las actividades agrícolas dependiendo del lugar donde se realicen se han denominado como agricultura urbana (intraurbana o citadina), si se encuentra dentro del conglomerado urbano y si se realiza a las afueras se denomina periurbana. Sin embargo en muchas ocasiones, debido a la misma dinámica de crecimiento irregular de las ciudades, tales distinciones también se desdibujan, dando lugar a la formación de Islas o burbujas de tipo rural, que quedaron insertas en la urbe, que si anteriormente estaban identificadas como periurbanas, con dicha modificación adquieren el carácter de urbanas (Méndez *et al.*, 2005).

Entendiendo así a las ciudades no como “un continuo que pueda distinguirse perfectamente del mundo rural a través de una delimitación espacial, sino [como] un conjunto articulado de espacios contiguos o no, en los cuales se dan una serie de actividades coordinadas o

complementarias entre sí” (Hiernaux, 2000, citado por Morales *et al.* 2014:3), emergen los espacios periurbanos como el punto de articulación y el punto de inflexión donde se ejerce mayor presión para satisfacer las crecientes demandas de servicios básicos (vivienda, alimentación, movilidad, etc) y se agudizan los conflictos ambientales en un entorno de creciente insustentabilidad regional. Por lo tanto como mencionan Morales *et al.* (2014:1) “la importancia poblacional, económica y política de esta región y el aumento de los conflictos ambientales, demandan a los actores sociales e institucionales, la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad regional, y en ellas juegan un papel fundamental las múltiples funciones que desempeña la agricultura periurbana o agricultura de proximidad.”

Dadas las propias dinámicas de las zonas periurbanas, son al mismo tiempo problema y posible solución. En ellas se desarrolló y aun se sigue practicando la agricultura (periurbana), como actividad con funciones productivas, pero también con funciones ambientales y sociales. Siguiendo con lo que dice Morales *et al.* (2014:1), “existe un creciente número de experiencias de agricultura familiar periurbana que...demuestran que este tipo de agricultura periurbana, puede ser un proceso generador de alternativas a los conflictos ambientales a través de funciones como la producción de alimentos sanos, la generación de servicios ambientales, el empleo de mano de obra local, el fortalecimiento del tejido social, la transmisión de conocimientos y el arraigo cultural”. Sin embargo, por la falta de planeación y en ocasiones, cuando hay planeación, por la ausencia de la inclusión de estas zonas en tal planeación, existe el grave riesgo, cada vez más palpable, de la desaparición de tales potenciales y beneficios que los ambientes periurbanos presentan. Es de vital importancia hacer visibles las problemáticas que se presentan en estas regiones, pero también es necesario dar a conocer los potenciales que presentan dichos espacios, en

particular sus prácticas agrícolas, para no desperdiciar las ventajas con las que se cuenta, antes de que sea demasiado tarde.

4.2 Parte del problema o ¿parte de la solución?

En el Informe anual del estado de la agricultura y la alimentación que emite la FAO, (HLPE, 2013) se hace evidente el grave problema que es la cuestión alimentaria actual, pero entendida no solo como la ausencia o el no acceso a la comida, sino al mismo tiempo su calidad, que acarrea problemas de salud, sin olvidar las consecuencias socioambientales; problemas que se relacionan directamente con el sistema de producción de alimentos actual.

Como problema mundial que es, la magnitud y complejidad del mismo invitan a no ser ingenuos y abandonar las soluciones simplistas. Todas las naciones desde las trincheras de intelectuales y científicos, intentan aportar soluciones a las preguntas: ¿Quién nos alimenta hoy? Y ¿quién nos alimentará en el futuro? Al respecto Ribeiro (www.jornada.unam.mx/opinion, 21 de septiembre de 2013) plantea cómo a pesar de que por años se nos ha hecho creer que la agricultura industrial es y será la panacea al problema de la alimentación, ha resultado no ser tan cierto, y al contrario es la agricultura campesina, la familiar, la de pequeña escala, la que “con apenas 30% de los recursos agrícolas, alimentan al 70% de la humanidad” y en el futuro debería seguir siendo la base de la alimentación.

La misma FAO (HLP, 2013:13) asegura que “la agricultura a pequeña escala constituye la base de la seguridad alimentaria en muchos países y es una parte importante del panorama social, económico y ecológico” y sostiene que “puede ser una forma eficaz desde un punto

de vista económico, social y ambiental de organizar la producción agrícola” (*ibíd.*). Los “expertos” del informe citado recomiendan poner mayor atención a estas formas de producir alimentos, alentarlos, potenciarlos y evitar que se pierdan. Sin embargo pareciera que ocurre lo contrario, y con respecto a la agricultura urbana y periurbana en particular, en el mundo existe un gran desconocimiento de los alcances y las aportaciones en la dinámica de las economías locales y de la periferia de las ciudades (Ávila, 2009). Aunque mucho es el trabajo que se está haciendo en este esfuerzo por parte de todos los actores involucrados parece que aún no es suficiente, que falta más por agregar, con mayor resonancia o quizás mayor coordinación.

Uno de los enfoques teórico-metodológicos de más uso en este tema, es el denominado como Nueva Ruralidad. Sin embargo, el término genera cierta ambigüedad pues se ha interpretado de diversas maneras. Y aunque la gran mayoría de autores no hace una distinción entre los usos, como dice Kay (2009:610), en muchos de los casos se “ha convertido en un concepto paraguas utilizado para referirse a cualquier nuevo desarrollo en las áreas rurales, o a cualquier problema relegado o al que no se le prestara suficiente atención en esquemas de trabajo anteriores”. Aunque existe una segunda interpretación, la cual entiende a la Nueva Ruralidad “como una forma de reconsiderar el desarrollo rural en términos de una variedad de metas normativas tales como lograr reducir la pobreza; la sustentabilidad ambiental; la equidad de género; la revaluación del campo, su cultura y su gente; facilitar la descentralización y la participación social; superar la división rural-urbana, y garantizar la viabilidad de la agricultura campesina (2009:613). Debido a esa ambigüedad, y aunque esta investigación podría insertarse en la segunda interpretación, en el presente trabajo no se retoma dicha teoría como enfoque de investigación. Sin embargo

no se desdeñan las contribuciones de la Nueva Ruralidad y la aportación que genere la investigación en curso pretende abonar a esa marea de contribuciones para que sean complemento y lograr la visibilidad de estas comunidades que según se verá a continuación tienen parte de los problemas, pero también parte de la solución.

4.3 Apropiación social de la naturaleza de San Martín de las Flores (SMF):

Componente material y conformación de los espacios

4.3.1 Características generales, proceso histórico y conformación actual

Toda comunidad es resultado y manifestación de su proceso histórico y su relación con el entorno social, pero también (y sobre todo) con el entorno medioambiental. Esta relación puede ser expresada como el metabolismo social y en particular como su forma de apropiación. Retomando el modelo teórico de Toledo (2008), podemos decir que San Martín de las Flores, como unidad de apropiación, presenta relación principalmente con un medio ambiente transformado (domesticado lo diría Buijis, 2009), y con un medioambiente usado; además de la obvia relación con el medio ambiente social.

Es una comunidad de origen indígena ubicada en el extremo sur-este del municipio de San Pedro Tlaquepaque, en el estado de Jalisco (Figura 2), la cual ha cambiado sustancialmente su conformación territorial a lo largo del tiempo. Aunque Andrade (2011) menciona que no existen muchos datos arqueológicos sobre los orígenes prehistóricos de la comunidad, según González (2010) existen algunos vestigios que sugieren la presencia humana en el territorio entre los años 400 y el 200 de nuestra era. Y al contacto con los españoles este territorio estaba habitado por un grupo indígena, que por el tipo de dialecto que presentaba, se sugiere eran tecuexes o cocas (en esto tampoco hay mucho acuerdo) bajo el dominio de

Tonalá. El contacto con los españoles se dio a principios del año de 1530, cuando llegó a estas tierras Nuño de Guzmán y su gente, entrando por San Martín de las Flores, conocido entonces como Tlaxicoltzingo, llegando después a Tonalá de donde comenzó el proceso de conquista de esta región (Andrade, 2011; PMD, 2012).

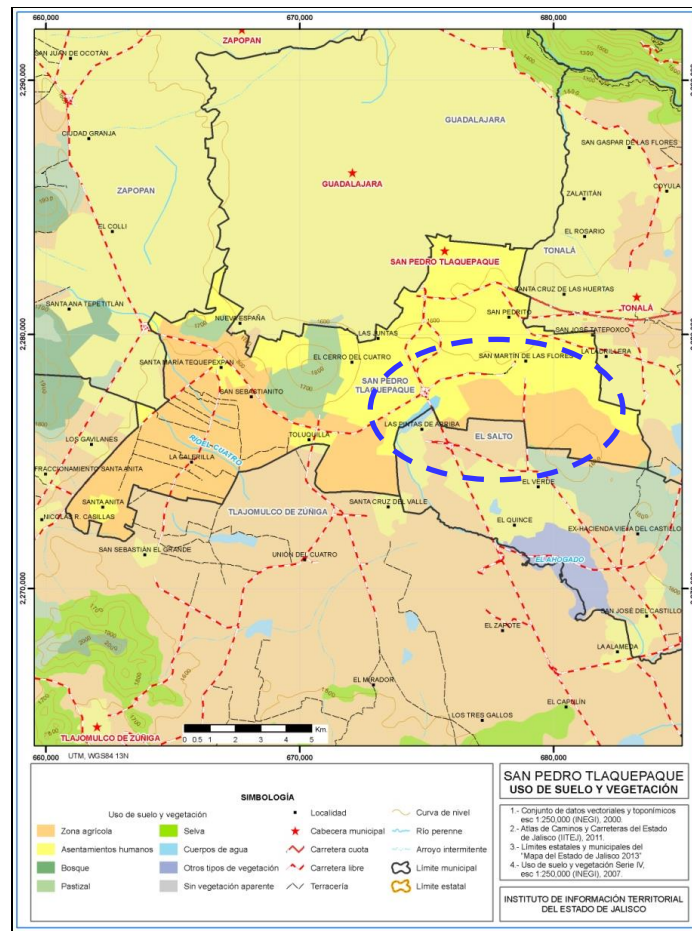


Figura 2. Mapa de uso de suelo y vegetación, San Pedro Tlaquepaque, 2012. Territorio aproximado de SMF, círculo punteado. (Tomado del SIEG, http://sieg.gob.mx/contenido/GeografiaMedioAmbiente/Tlaquepaque_Uso.jpg)

En la actualidad la comunidad es catalogada como una colonia, además de una delegación y un ejido del municipio. Lo que se identifica como el asentamiento más antiguo se denomina San Martín de las Flores de Abajo, pero también existe San Martín de las Flores de Arriba,

y en los terrenos que pertenecían al ejido ahora existen otras colonias que ya nada tienen (o quieren tener) que ver con el pueblo (Plan Municipal de Desarrollo, 2012).

Según el Plan Municipal de Desarrollo de Tlaquepaque, la colonia de San Martín de las Flores de Abajo (SMFA) cuenta con una población de 13,942 habitantes, sin embargo según Andrade (2011), en un censo realizado por la parroquia del pueblo, existen cerca de 30,000 habitantes. La gran diferencia en los números seguramente tiene que ver con el territorio que se está considerando en cada conteo.

Las características fisiográficas del territorio de SMF son muy parecidas a las que presenta todo el municipio. La topografía del territorio se conforma en su gran mayoría por planicies de mediano tamaño. En lo que respecta a la hidrografía, el territorio pertenece a la cuenca del ahogado y aunque en la actualidad ya no existen muchos cuerpos de agua visibles, existen registros tanto gráficos como orales de que anteriormente el agua era abundante. Aún persiste un arroyo al sur del pueblo, pero al igual que la mayoría de los cuerpos de agua cercanos a otros centros urbanos, dicho río ya va contaminado con aguas negras del drenaje de las casas y de las industrias cercanas. El clima característico es semiseco con invierno y primavera secos, y semi-cálidos sin estación invernal definida, con una temperatura media anual de 20.7 ° C y con una precipitación media anual de 919 mm con régimen de lluvia en los meses de junio a agosto (Andrade, 2011).

Tocante al tipo de vegetación, según el mapa de uso de suelo y vegetación de San Pedro Tlaquepaque (Figura 1) el territorio que corresponde a la comunidad solo presenta uso de suelo agrícola y de asentamientos humanos, sin embargo Andrade (2011) menciona que para 1975 el territorio presentaba tres tipos de vegetación. Lo que denota el cambio de uso

de suelo en un tiempo relativamente corto, desplazando la actividad agrícola y de vegetación natural, por uso urbano e industrial. Después del uso de suelo urbano, el uso predominante era agrícola con una agricultura de temporal basado en las milpas y el cacahuate. El segundo uso era el pecuario con pastizales naturales e inducidos; según las entrevistas, en la actualidad esta actividad se sigue practicando, pero en mucha menor escala y quedan muy pocas o casi nulas áreas de pastoreo. Estos dos tipos de uso de suelo corresponden a lo que Toledo (2008) denomina medioambiente transformado (MAT). En este existe una modificación y domesticación de la vegetación y la apropiación que de él se realiza es para satisfacer necesidades alimenticias, principalmente, mediante el trabajo con la tierra y la transformación del medio según la necesidad del campesino.

El siguiente uso de suelo que menciona Andrade (2011) es el de matorral subinorme, compuesto de plantas espinosas e invernales, entre las cuales se encuentra la barreta, el granjero, el hace buche, el cenizo, el guaje, el guamuchil, entre muchas más; debido a lo escaso de espacios que presentan vegetación y al cambio tan drástico, en los mapas oficiales ya no se considera como un uso de suelo o tipo de vegetación, sin embargo se puede apreciar al visitar la zona y en lo que cuentan los entrevistados, que este tipo de uso de suelo existe, aunque drásticamente reducido, y se localiza esencialmente en los cerros, en los “callejones” entre parcelas y en algunos pequeños manchones de la parte ejidal. Estas zonas pueden identificarse como medio ambiente usado (MAU). Aquí no se trabaja la tierra, sino que se usa para otros fines, se recolecta, es recreación, se busca confort o cobijo. Aunque hay una transformación e intervención por parte de los campesinos, se mantiene con ciertas características naturales más o menos estables a lo largo del año.

San Martín de las Flores a lo largo del tiempo ha ido presentando diferentes modos de usos de los recursos naturales (Guha y Gadgil, 1993). Aunque es probable que hayan pasado en algún momento de su historia por la etapa de recolectores exclusivos y practicaron el cultivo itinerante, la mayor parte del tiempo han sido preponderantemente campesinos agricultores y comerciantes de sus productos, principalmente con la ciudad de Guadalajara. Según Gonzales (2010) para los años mil ochocientos, además de las actividades agrícolas, los habitantes del pueblo se dedicaban a la extracción de leña, forrajes, también comerciaban zacate, hoja y paja. Había muchos “arrieros” que llevaban y traían mercancías desde el pueblo y hacia otras zonas cercanas. Sin embargo según cuenta Don Epifanio, uno de los informantes, no siempre eran bien recibidos por las habitantes de la ciudad, y eran denominados despectivamente como “los inditos de San Martín”. Cuenta el entrevistado que hubo un momento en que los militares les impedían el acceso a la ciudad si antes no se cambiaban las ropas por unas “*más civilizadas, les quitaban sus calzones de manta y huaraches y les hacían poner pantalones y zapatos*”.

Su condición de pueblo agrícola permitió que para los años 20’s del siglo pasado, fuera considerado para la repartición de tierras, producto de las reformas agrarias surgidas en la Revolución Mexicana. Menciona Gonzales (2010) que el 26 de agosto de 1926 se determinó la posesión provisional a 460 ejidatarios. Según el documento sobre dotación de ejido (proporcionado por Don Epifanio), al pueblo de San Martín de las Flores se le asignaron 1577 Ha, 14 Áreas de tierras. Sin embargo debido al crecimiento de la ciudad de Guadalajara y al mismo desdoblamiento natural de la comunidad, esto se ha visto disminuido drásticamente y en un tiempo relativamente corto. A partir de los años 70’s y 80’s del siglo pasado comenzaron a llegar personas de estados vecinos y se comenzaron a

fundar las colonias circunvecinas que llevaron a la casi desaparición del ejido y al abandono de la actividad agrícola en esas zonas (Andrade, 2011). Para el 2010, ya solo quedaban 302 ejidatarios, sin embargo la cantidad de personas que aún siguen sembrando es imprecisa. Según cuenta el señor Armando Ríos, solo un 20% de los ejidatarios aproximadamente, sigue sembrando en sus parcelas, mientras que según el comisariado, don Pablo Paredes, son cerca de 200 las personas (o sea más del 50%), en una superficie de casi 300 Ha, las que la siguen practicando.

4.3.2 Modo agrícola de apropiación en el Medio Ambiente Transformado y Usado: conocimiento tradicional en la práctica agrícola

Actualmente el ejido de SMF forma parte de la zona ejidal-agrícola de San Pedro Tlaquepaque. Según el Plan Municipal de Desarrollo (PMD) (2012), en Tlaquepaque existen cuatro mil hectáreas para cultivos, las cuales están repartidas entre los ejidos Los Puestos, San José Tateposco, San Martín de las Flores, Los Ranchitos, Toluquilla, La Calerilla, San Sebastianito, Las Palomas y Santa Anita, mismos que conforman una franja productora importante en la zona oriente y poniente de San Pedro. En el territorio se producen diversos cultivos, según el Portal de internet www.oeidrus-jalisco.gob.mx, perteneciente a la Sagarpa, para el año 2012, en el municipio destacan la producción de betabel con 1,050 ton, cebolla 2,421 ton, maíz forrajero 26,325 ton, maíz grano 12,823.80 ton y rábano con 1,081 ton.

En el entorno actual de SMF, solo los potreros del sur-oriente (como lo denominan los entrevistados) como el de San Juan, la Magdalena, El gato, un poco el Sauz, presentan todavía algo de vegetación y campos de cultivo (Figura 3). Y algunos espacios pequeños de

los cerros cercanos al centro de la comunidad entre los que destacan los pequeños espacios de la curva y el cerro de la Cruz. Según lo relatado por los entrevistados, aparentemente no ha cambiado mucho el tipo de cultivos que se practican, lo que ha cambiado es la cantidad de terreno, la cantidad de personas que la realizan y en la mayoría de los casos las técnicas utilizadas. El principal cultivo que se realiza en San Martín es el maíz, aunque también se cultiva cacahuete, frijol de mata o de guía, destacan el llamado patola y el temprano (Figura 4); algunas hortalizas, pero en pequeña cantidad como el rábano, el chile, acelga, cebolla entre otras. También se cultivan flores de cempaxúchitl y algunas muchas otras de ornato, tanto a cielo abierto como en viveros. Aunque no existió una tradición de huertos frutales como tal, existe una vasta variedad de frutas de recolección tanto del medio ambiente conservado como en el transformado (parcelas o traspatios). Entre estos destacan la guayaba verde, el guamúchil, el guaje, el ahuilote (ya desapareciendo), mango, zapote entre otras.

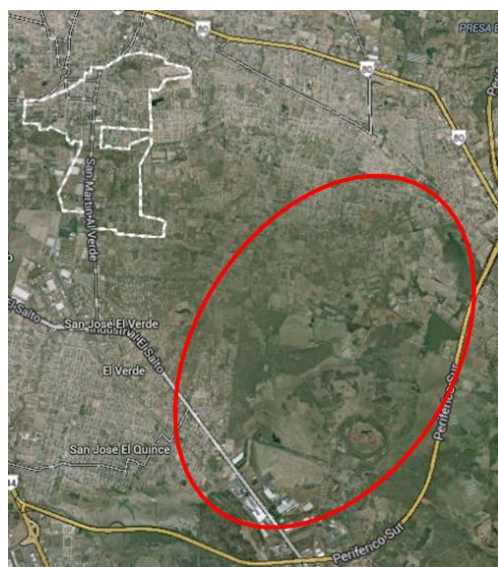


Figura 3. Zonas de cultivo (ovalo rojo) y área perteneciente a SMF de abajo (delimitada en línea blanca). Adaptado de imagen <https://goo.gl/maps/E0EBv>

En lo que respecta al maíz, se cultiva principalmente el maíz pozolero rosa, el blanco y el morado, aunque también se ha introducido desde hace algunos años el que denominan híbrido. Al igual que lo observado en otras comunidades mesoamericanas (Astier *et al.*, 2012), debido a su relación ancestral con estos cultivos, los agricultores de San Martín presentan un amplio conocimiento del paisaje, el manejo de la diversidad interespecífica y el uso del tiempo y el espacio con relación al maíz.



Figura 4. Cultivo intercalado de Maíz y frijol de guía. Izquierda, frijol florecido. Derecha, frijol fructificado. Autor: Ernesto Navarro

Se pudo observar a partir de las entrevistas, que los agricultores tienen clara la ubicación y clasificación de los terrenos en función de las necesidades de los cultivos, conocen el tiempo y la forma en que se ha de hacer cada actividad para obtener un mejor resultado, qué plantas han dado resultado en combinación con cuáles otras, etc. Y aunque narraron algunas prácticas que podrían identificarse como “tradicionales”, como es el caso de la aplicación de estiércol de res y gallinas después del surcado y tiempo antes de la siembra, la

siembra intercalada de maíz con frijol de guía, utilización de cenizas del fogón para el control de algunas plagas o el uso de yunta y azadón para las labores de cultivo (Figura 5.), también mencionaron que estas actividades se usan cada vez menos y se han sustituido por la tecnificación (uso del tractor y fumigadoras) y el uso de agroquímicos (por ejemplo urea, “sales”, herbicidas, o pesticida para el gusano cogollero del maíz) con el fin aparente de hacer más productiva su tierra.



Figura 5. Cosecha de cacahuete con azadón. Autor: Ernesto Navarro

A pesar de lo anterior, dentro de su discurso algunos mencionan lo negativo y poco redituable que han resultado las prácticas “modernas”. Por ejemplo dicen que se ha vuelto muy caro cultivar el maíz por todos los insumos utilizados, además dicen saber del daño que se hace a la tierra por parte de los fertilizantes, pero mencionan que no pueden dejar de usarlos porque como dice Don Epigmenio *“el suelo ya se acostumbró, que ya perdió su fuerza y es como con las drogas, que si la dejan de usar ya no va a ser productiva”*. Con relación a las consecuencias negativas de los pesticidas y la maquinaria no se hizo ninguna mención. Es de notar que, según tres de los entrevistados (SMFA1, SMFA3 Y SMF6),

varios agricultores han adoptado el uso de composta, sea que la compren en la casa ejidal, o algunos como ellos, la aprendieron a preparar a partir de un taller que les impartieron.

Como se puede observar, la comunidad aún presenta lo que Gerritsen (2011:254) denomina “potencial agroecológico”, entendido como el potencial de lograr “la restauración de procesos ecológicos en los agroecosistemas”. Lo que le confiere características peculiares a considerar, revalorar y potenciar. Sin embargo no se puede omitir la presencia de hibridación de conocimientos, la cual está presente en la mayoría de las comunidades campesinas del país, en las cuales, como mencionan Zurita *et al.* (2012:49), “los campesinos adoptan y adaptan los elementos del paquete tecnológico” junto con algunas prácticas tradicionales, generando así nuevos conocimientos, aunque entre el discurso y la práctica se presenten ambigüedades y contradicciones.

La realidad agrícola del pueblo es resultado de su historia interna pero también de su relación con las políticas del estado. En la visión oficial de las autoridades municipales actuales, expresada en el Plan de Desarrollo Municipal 2012-2015 (PMD, 2012:89), se puede observar, que la agricultura sólo es considerada en función de su contribución a la economía y la generación de valor agregado (agroindustria), nada se menciona respecto al fortalecimiento de la actividad agrícola o pecuaria de autoabastecimiento y comercialización local, aunque es el principal objetivo de la agricultura en San Martín.

4.3.3 Apropriación en el Medio Ambiente Social: conocimiento tradicional en el comercio local

Dentro de las expresiones cotidianas de la Agricultura en San Martín, se encuentra el tianguis del pueblo, el cual a diferencia de los demás tianguis de la región se pone todos los

días de 4 o 5 am hasta las 4 o 5 pm. Según comentarios de los entrevistados, su origen es relativamente reciente, con más de 60 años de antigüedad, cambiando de lugar en cuatro ocasiones, actualmente se ubica en la calle 5 de mayo.

En dicho tianguis, según lo reportan Villaseñor y Cedano (2010), durante el transcurso del año se ofrecen diversos productos provenientes de más de 120 especies de plantas, hongos y animales. Alrededor del 50% proceden del paisaje local y regional a través de la recolección. El resto son producidos por los propios mercaderes. La mayoría de las mercancías se ofrecen durante unos cuantos días en cierta época. Entre los productos reportados, existen alrededor de 90 plantas silvestres y cultivadas; de las cuales 50 son comestibles, 22 ornamentales, 15 medicinales, 9 artesanales y una de uso cosmético (Figura 6). También se pueden encontrar tres tipos de hongos comestibles de recolecta, además de los cultivados como los champiñones. Es posible observar 28 tipos de animales que atrapan, cazan, crían o compran en los alrededores de la región. El tianguis está dividido en tres secciones: a) productos que cultivan, recolectan o elaboran los ejidatarios, b) puestos que ofertan mercancías que se compran en otros lugares; así como los diversos platillos tradicionales y b) productos manufacturados como artículos de plástico, productos de limpieza, ropa, bisutería, etc.

En la entrevista a las señoras del tianguis (SMFT1-3), se mencionó por una de ellas que *“aunque existe un mercado establecido (un edificio con locales), este se encuentra solo, porque toda la gente prefiere comprar en el tianguis”*, según ellas, porque está más a la vista y es más accesible; contó que no sólo la gente local va a comprar al tianguis, también asisten muchas personas de los alrededores porque es más barato y además ofrecen productos difíciles de encontrar en otros lados. Entre los sanmartinenses es muy reconocida

la tradición de ser comerciante y tianguero, según ellos no existe tianguis de la región en el cual no labore al menos un habitante de San Martín.

En la vida cotidiana del pueblo, tanto los productos como las mismas prácticas presentes en la comunidad “se pueden considerar un reflejo del bagaje cultural del territorio, [pues] presentan una multidimensionalidad, que indica que son más que simples compuestos orgánicos o físicos” (Guerritsen, 2011:250) pues forman parte de lo que Ávila (2009:110) denomina como “la construcción identitaria que hacen los habitantes de su propio territorio, en tanto que proyecto de vida, de su cultura y de la manera en que lo aprehenden y lo utilizan.”



Figura 6. Tianguis de San Martín de las Flores. Izquierdad, diversidad de productos. Derecha, señora vendiendo ranas listas para cocinar. Autor: Ernesto Navarro.

4.4 La Agri-cultura como parte de la apropiación simbólica de la naturaleza

Existe una tendencia a creer que en esta era de la globalización se ha llegado a una homogenización en todos los sectores de la vida, y aunque este es uno de los ideales sobre los cuales está fundado el sistema mundo actual de acumulación, según Toledo (2013)

“existen fisuras, islas, burbujas, tendencias a contracorriente que no sólo existen, sino que crecen sigilosamente por todo el mundo al ritmo en que la crisis de civilización se hace más presente.” Aquí no está hablando de las corrientes que proponen la academia y sus intelectuales o las modas de “enverdecer” el sistema “ennegrecido”. El autor hace referencia a todos los brotes de verdaderas diferencias que no es que sean nuevas, sino que nunca dejaron de existir y se mantienen aún a pesar de los pesares; Toledo (2013) enfatiza en que “casi cada institución procreada bajo la lógica del capital puede hoy ser confrontada por instituciones alternativas”.

Muchas comunidades, como la que compete a este estudio, presentan algunas manifestaciones de lo anterior. En éstas, debido a la hibridación sociocultural, dice García (1997:111) se presenta una “heterogeneidad multitemporal como un proceso donde constantemente se dan reconversiones simbólicas y económicas que llevan a la convivencia multicultural de prácticas y símbolos”. Sin embargo tales hibridaciones no están ausentes de conflictos y nunca son puras ni dualistas (por ejemplo rural-urbano o moderno-tradicional). En ellas es posible encontrar lo que Giraldo (2013) denomina una Agri-cultura como soporte de la vida cotidiana de los pueblos. Muchas veces “reconvertida” (García, 1997) tanto en su práctica como en su significado. Entendiendo la Agri-cultura, así con guión, como lo conceptualiza Giraldo (2013), en la cual se distinguen los dos componentes de la etimología de la palabra y definida como “el arte de cultivar y habitar la tierra” (Giraldo, 2013:4).

San Martín de las Flores a través de su historia ha desarrollado su agri-cultura, a partir de vivir con la tierra, junto con ella y a partir de ella. Su relación siempre ha sido de trabajo, en una cultura del cultivo y del cuidado, de una producción no produccionista, que hasta hace

poco tiempo resultaba suficiente para la vida. Sin embargo al no ser una comunidad aislada, en el contacto con el medio social, su población ha ido “modernizando” sus prácticas y adquiriendo otras que han percibido como más propicias para sus deseos. Dándose por ejemplo una reconversión del sistema milpa tradicional a un “sistema agrícola mixto” en donde se combinan prácticas tradicionales y “modernas” (Zurita, 2012). Aun con todo, existen manifestaciones de esta agri-cultura que se expresan en la práctica agrícola de los campesinos, pero no sólo en ellos, sino también en su mercado, en sus fiestas, en sus ritos, en su comida y aunque cada vez menos, en su paisaje.

Así por ejemplo cada año se celebra a San Isidro Labrador, como rito para “bendecir las semillas” y pedirle que “mande buen temporal”, se hace una procesión con la imagen del santo al frente y varias personas (principalmente mujeres) cargando canastas con semillas de maíz, frijol, cacahuate o cualquier semillas que quieran bendecir, terminando con una misa en el templo (Figura 7). También están las fiestas del santo patrono San Martín Caballero, en las cuales, según Andrade (2011), mucha gente aún mantiene la práctica de dejar semillas de maíz en los altares por donde pasará la imagen del santo, para “*alimentar al caballo*”, como signo de su pasado (y presente) agrícola y pecuario. Otra manifestación es el extenso uso de flores para todas las festividades como adornos en las casas, en la iglesia y los altares, que recuerdan su pasado como floricultores. De manera más reciente está el retomar, a manera de tradición folklórica, la fiesta del “acabe de la cosecha” en la naciente “semana cultural de San Martín”. Y así como estas, existen muchos otros signos que les remonta a su relación de cultivo y cuidado de la tierra.



Figura 7. Izquierda, procesión con la imagen de San Isidro Labrador. Derecha, canastas con semillas para bendecir. Autor: Ernesto Navarro.

4.4.1 Visión actual y Expectativas: entre la esperanza y la resignación

Como ya se mencionó, las actividades agropecuarias han ido desapareciendo muy drásticamente en los últimos años en la comunidad, cada vez hay menos espacios para sembrar, sin embargo, aún existen personas que lo siguen practicando. Existe una relación muy cercana entre la naturaleza productiva, domesticada y la gente de la comunidad. Al preguntarles por qué siguen practicando la agricultura, las respuestas de los 9 agricultores entrevistados giraron entre las ideas de *“por amor a la tierra”*, *“porque no quiero dejar de seguir siendo ejidatario, no quiero perder los beneficios que eso me da”*, *“porque es un sustento, que aunque no gano mucho dinero si me da para tener algo para comer, sea que lo venda y compre otras cosas o sea que lo guarde y de ahí vaya comiendo”*, *“porque es el patrimonio que voy a dejar a mis hijos”*. Les representa mucha importancia esta actividad por la tradición, porque es parte de su vida y forma parte de su sustento, o por el amor a su patrimonio.

Sin embargo al preguntarles: ¿entonces por qué la gente vende sus terrenos y deja de sembrar? emergieron múltiples factores, que denotan lo complejo del problema; entre los

más mencionados se encuentra: la presión de necesidad de espacio para el desdoblamiento natural de la población local pero sobre todo de la gente que ha migrado de la ciudad, las políticas urbanísticas municipales y federales, el “gandallismo” de los inversionistas inmobiliarios, las necesidades económicas de los ejidatarios y la presión social de “modernización” del pueblo, entre otras.

De manera interna existen otros problemas propios de la dinámica entre oriundos y “avecinados”; según los entrevistados, la gente también deja de sembrar debido al robo de las cosechas, mencionan que como no hay quien vigile su terreno, la gente “*termina por cosechar lo que no trabajaron*” y dejan a los agricultores sin nada de los productos y sí con mucha frustración de ver perdidos todos sus esfuerzos; o, también existe el vandalismo, que sin aprovechar los productos destruyen los cultivos al tomar los espacios como “áreas de recreación”; sumado a esto, está la presión de vender por parte de los que ya vendieron sus terrenos, las quejas de los mismos vecinos que viven alrededor por “*los olores o los mosquitos*”; y ante la presión de quedar “*encerrado entre puras casas*”, no queda otra opción que mejor vender, lotificar o construir casas.

Sin embargo a pesar de esto, se le sigue asignando un alto valor al cultivo; en las preguntas que intentaban indagar sobre su opinión al respecto de una hipotética decisión de impedir la agricultura, todos los entrevistados se manifestaron en total desacuerdo con la idea, algunas de las razones más mencionadas fueron: “*si no se siembra de qué se va a alimentar uno*” menciona uno de los entrevistados (SMF1) y además “*es buena para el ambiente*” (SMF3) decía otro; sin embargo, aunque la consideran importante no le ven mucho futuro. Existe una resignación y una expectativa negativa respecto al futuro de las actividades agrícolas de la comunidad. Todos los entrevistados manifestaron la idea de la desaparición de la

agricultura en un tiempo muy corto, todos creen, como dijo el Delegado (SMFD) que “*esto se va a acabar, ya todo se va a llenar de casas como ha sido hasta ahorita*”. Existe desesperanza al respecto, principalmente porque “*ya no van a quedar terrenos para sembrar*” además, las nuevas generaciones, según los entrevistados, ya lo ven como algo no redituable, cansado, que quita mucho tiempo y genera más problemas que beneficios.

Esta comunidad es una réplica particularizada de lo que sucede en muchos territorios periurbanos. Existen múltiples trabajos de investigación en los cuales, de una u otra manera se ha mostrado el potencial de estos territorios, que para nada son pequeños ni aislados (Gerritsen *et al.*, 2012). Algunos ejemplos se pueden encontrar en la ciudad de México, en particular en la zona sur, el denominado suelo de conservación, el cual abarca cerca del 59% del territorio del DF, además de las comunidades conurbadas; y en la misma ciudad de Guadalajara, la cual presenta territorio periurbano en ocho municipios que conforman la zona conurbada (Torres y Rodríguez, 2006). En todas estas zonas aunque con sus particularidades, se presentan muchos patrones similares a los encontrados en este caso de estudio.

En un trabajo previo realizado en la delegación Álvaro Obregón, en el DF, (Navarro, 2011) también se pudo apreciar como los pobladores presentan todo un *corpus* de conocimiento de la milpa con maíz azul criollo, principalmente, y su relación con el bosque mixto de la comunidad. Las asociaciones con otros cultivos y sistemas agroforestales, ritos religiosos y fiestas en conjunción con el calendario agrícola. Todo esto, situado en una dinámica “urbana” o mejor dicho periurbana, con sus problemas y beneficios de estar cerca del centro comercial y la zona urbana de Santa Fe. Al igual que en San Martín, en las comunidades estudiadas de la Delegación Álvaro Obregón, existe una tendencia al

abandono de la agricultura, un envejecimiento de los agricultores, una falta de organización fuerte en pos de un mejoramiento de la situación, y un desaliento y desesperanza por el futuro de la práctica. Pero también se comparte la idea de continuar “*hasta que las fuerzas lo permitan*”, porque es su patrimonio, le tienen amor a la tierra, no tienen otra cosa o es un complemento para subsistir, entre otras.

Es mucha la tela de donde cortar y múltiples los factores que motivan a la desesperanza, pero también mucho lo que estimula a pensarlo como una oportunidad para acercarse y contribuir a mejorar la cantidad y la calidad de los alimentos, así como su disponibilidad diversificada (FAO, 2007) y, pensar en la agricultura periurbana como un elemento central en la construcción de redes alternativas agroalimentarias (Morales *et al.*, 2014: 4).

4.5 Reflexiones y comentarios al capítulo

Las zonas periurbanas resultan de vital importancia para la subsistencia de las ciudades que bordean debido a su condición de multifuncionalidad, puesto que pueden ofrecer alimentos sanos y a bajo costo; servicios ambientales como captación de agua, retención de partículas, contribución al mantenimiento de la fauna silvestre, entre otras, y además si la producción se acerca a una de tipo agroecológica, el aporte al ambiente es mayúsculo; pueden contribuir a la cohesión social y familiar, generar empleo, aportar ingresos económicos, y además son un patrimonio cultural rico en tradiciones y saberes intangibles, pero también invaluable.

Sin embargo no siempre se visualizan todas estas funciones y potencialidades, dependiendo a quien se le pregunte y cuáles son sus principales intereses, reconocerá diferentes e inclusive contradictorias funciones; si se habla con algún empresario de inmobiliarias o

algún político relacionado con estas empresas, seguro comentarán que el principal recurso que aportan las zonas periurbanas son el suelo para construcción de casas habitación; es más, si se le preguntara a algún habitante de estas zonas, el cual tenga muchos hijos, y ya no se dedique a la agricultura o ninguno de sus hijos lo haga, es altamente probable que también mencione a estos terrenos como un recurso para el “*patrimonio de sus hijos*”.

No obstante, no sólo el suelo como superficie para habitar es el recurso que presentan estas zonas; en ellas se encuentran muchas de las áreas verdes que contribuyen con “servicios ambientales” indispensables para las ciudades, además de los servicios de recreación y esparcimiento. Pero aunado a todo lo anterior, dichas zonas presentan potencial para la problemática de la alimentación de los núcleos urbanos, porque además de algún espacio para “sembrar” poseen: la cultura y la agri-cultura (que puede contribuir en el abastecimiento de los alimentos, sino en su totalidad, si en una cantidad importante) y también, ser ofrecidos bajo principios compatibles con el medio natural y la salud humana. Desafortunadamente en la toma de decisiones respecto de estos espacios, la responsabilidad recae en quien, pocas veces concibe este potencial como tal, y más aún lo ven como un problema al cual hay que erradicar.

Como se pudo observar en los recorridos y a partir de las entrevistas, la comunidad de San Martín de las Flores, particularmente SMF de abajo, cuenta con unas formas de apropiación del medio natural de tipo productiva, agrícola campesina; la cual está sustentada en una agri-cultura que se expresa en actividades concretas como: las prácticas agrícolas mixtas en el cultivo de maíz pozolero aparentemente criollo e híbrido; leguminosas como el cacahuate, frijol; algunas hortalizas y frutales; actividades comerciales locales basadas en una relación directa entre productor y consumidor; prácticas simbólicas y rituales que

recuerdan la tradición agrícola del pueblo que los caracterizaba anteriormente y que hoy se expresa como un signo de identidad. No se puede soslayar que la agri-cultura de SMF también representa un aporte económico, y contribuye al sustento alimenticio local, en la forma de vida de sus habitantes y de zonas urbanas vecinas.

Existen en este pueblo y en muchos otros de características semejantes, estos intersticios o “burbujas” como las llama Toledo (2013), que representan un potencial para la comunidad misma y un ejemplo para la ciudad de Guadalajara, de formas distintas de afrontar y “resistir” ante la crisis civilizatoria en la que nos encontramos. Desgraciadamente es un potencial que poco se valora actualmente y se está dejando como relictos folclóricos que no se fortalece y se deja a su suerte y al olvido, logrando con esto que la misma comunidad este olvidándolo, dejando el terreno a las ideologías de la racionalidad económica moderna que más allá de traer beneficios les está acarreado perjuicios que probablemente ni se han querido dar cuenta.

Es urgente recapitular la política económica y generar un plan que contemple el rescate de las fortalezas inherentes a las herencias culturales de las zonas periurbanas; un plan que incluya una educación que fomente el aprecio por la identidad y el respeto al ambiente. Es preciso reconocer la existencia de muchas problemáticas de tipo sociodemográficas que sobrepasan el alcance de este estudio y que definitivamente son influencia en las formas de vida de las comunidades; pero también es necesario reconocer que existen muchas potencialidades de la vida cotidiana que precisan ser visualizadas y revaloradas como promesas de lo que Toledo denomina “emancipación civilizatoria”.

Como parte de la visualización y en aras de esa revaloración, los imaginarios sociales, expresados en la práctica cotidiana de la Agri-cultura, presentan una apropiación simbólica de la naturaleza, entendida en este estudio a partir del constructo representación social, que sustenta a las mismas prácticas y forman parte de este bagaje de potenciales, que si bien es cierto no son contra-hegemónicas (entendiendo este concepto como todo aquello que está en lucha y resistencia activa ante el sistema social imperante), si son en cierta medida, como se muestra continuación, concepciones un tanto ajenas a las concepciones de la racionalidad económica moderna.

5 APROPIACIÓN SIMBÓLICA DE LA NATURALEZA A PARTIR DE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL

Como se mostró en el capítulo anterior, comunidades como la de este estudio presentan una historia compartida, esta historia que en México está marcada por la desagrarización, inclusive como política de estado, y su componente ideológico de modernidad y progreso, que no ha pasado sin dejar una honda huella en los habitantes de estas comunidades. Sin embargo y a pesar de la historia que ha seguido la actividad agrícola en San Martín de las Flores, aún existe arraigada, aunque en proceso de extinción, un imaginario agrícola que da cuenta de los años de historia marcada en la memoria colectiva y presente en muchas de las prácticas ya analizadas; manifiesta en sus formas de apropiación, que si bien es cierto es apropiación mixta y cada vez más centrada en formas industriales, aún se mantienen algunos campesinos (aunque ya no se autodenominen así) como faros en la noche apunto de apagarse.

Es entre estas personas principalmente y en su historia agrícola, en donde se buscó indagar el tipo de concepción de naturaleza y contrastar si así como mantienen una agricultura con cierto desapego a la racionalidad económica, también su relación con el medio natural mantenía algún rasgo de este tipo.

5.1 Elemento cognitivo de la representación social

Partiendo de la estructura de representación social, propuesta como enfoque metodológico, en primera instancia se presenta la imagen mental, o el elemento cognitivo, que de la naturaleza manifestaron los habitantes entrevistados. A partir del análisis de las preguntas que buscaban ahondar en el concepto de naturaleza, se puede observar que existe una imagen de naturaleza relacionada con “lo verde”, la vegetación-las plantas, por un lado; y con “lo natural”, lo no transformado o procesado, lo no intervenido por el humano, “*antes comía uno puro maíz natural, sin nada de químicos*” dice el entrevistado SMFA1.

Dentro de los atributos que se le asignan a la naturaleza está el de ser proveedora de elementos para la supervivencia y para mantener la salud. Tiene que ver con aquello que “*ayuda a mantener la salud puesto que genera oxígeno y aire limpio*” “*El verde es vida*” dice la entrevistada SMFC2, integrante del grupo cultural. Se tiene una relación con lo bonito y el confort. Lo natural, la naturaleza es aquello en donde el humano no ha intervenido. Naturaleza es todo lo que no es urbano. Como menciona el entrevistado SMFA3, se encuentra “*allá en las orillas, en los cerros, en los potreros del sur*”. En alguna medida también se considera a los jardines o los árboles de los “corrales” o “*los que tenía la plaza*” (SMFC2), como parte de la naturaleza. Si es vegetación, es naturaleza, mientras más alejada de lo transformado, lo hecho por el humano, se considera más naturaleza.

Naturaleza también es la agricultura, “*nos da de comer*” dice el entrevistado SMFD, “*se ve bonito cuando esta la milpa toda verde*” comenta la entrevistada SMFA2, “*aporta oxígeno, cualquier cosa que se siembre aporta aire limpio*” dice el entrevistado SMFA6. Sin embargo mientras menos “productos químicos” tengan, más natural se considera. Ninguno hizo alusión a que los humanos somos parte de la naturaleza, nos beneficiamos de ella y nos ayuda a vivir bien; siempre y cuando “*podamos mantenerla, conservarla*” (SMF1).

Partiendo de la categorización de las imágenes de naturaleza que proponen Buijs (2009) y Calixto (2008), podría decirse que en la población entrevistada existe una tendencia a ubicar a la imagen de la naturaleza entre lo que los autores denominan Naturaleza independiente (el monte, el campo) y la productiva (agricultura, ganado, tianguis). En este sentido pareciera que no muestran mucha diferencia entre lo encontrado en otras poblaciones occidentales. Sin embargo esto inclusive podría deberse a la forma en que se indagó, usando la palabra naturaleza, que terminaría evocando a lo que de manera general en los medios de comunicación principalmente identifican con ese concepto. Una naturaleza lejana “los osos polares, o los bosques tropicales”. Y la población entrevistada al pertenecer a una comunidad periurbana, está inserta y cargada de todos estos imaginarios típicos de una adhesión urbana (Hovardas y Stamou, 2006). Entonces quizás lo que estuvieron respondiendo, al preguntarles por Naturaleza, hacían alusión a esa naturaleza de los medios, de las películas y las novelas, inclusive hay una confusión entre el constructo Naturaleza (como medio natural) y entre Lo Natural (como no procesado, no industrializado y que proviene de la Naturaleza).

5.2 Elemento valorativo de la representación social

A partir de sus respuestas y considerando que todos los entrevistados también mencionaron a los cultivos, las parcelas verdes, los potreros o los productos del tianguis como parte de lo que consideran naturaleza, se pudo apreciar que entonces su idea de naturaleza tenía que ver con lo que encontraba en su práctica agrícola y comercial en si, por lo tanto en la misma idea de la conformación del constructo representación social, en el componente valorativo, se buscó, en primera instancia, indagar un poco más a profundidad sobre su idea del medio natural partiendo de su conocimiento del medio local, sus apreciaciones del cambio a través del tiempo y su conformación actual.

En todas las entrevistas se puede apreciar que reconocen como un hecho fatídico el cambio tan drástico y en tan corto tiempo del entorno natural. Los elementos que destacan es el obvio cambio de uso de suelo, de agrícola a urbano, pero un urbano mal planeado e irregular. Y consecuencia de esto la desaparición de paisajes que identificaban como agradables, *“el campo verde” “las milpas todas levantadas”* (SMFA2). La desaparición de especies vegetales características de los cerros, del monte, de los potreros y al mismo tiempo la desaparición de especies animales silvestres. Resalta mucho la mención de los cuerpos de agua superficiales (ríos y arroyos) y subsuperficiales (veneros, ojos de agua, pozos) como elementos importantes en el paisaje de antaño y la no existencia en la actualidad, como dice Don Epifanio (SMFC1) *“antes tu podías ver a las señoras con sus cantaros de agua trayéndolas de los veneros, o en época de lluvias podías ver correr el agua de los arroyos aquí cerquita del centro”*. Todos ubicaron en primera posición entre los elementos cambiantes de la naturaleza la extinción de agua superficial y la contaminación de la misma.

Como parte del mismo componente valorativo, también se indagó acerca de los beneficios que logran percibir de su entorno local y de esa naturaleza que describían. En este sentido, todos los entrevistados hicieron alusión a beneficios hacia el humano, existe una evidente visión antropocéntrica respecto de la valoración de la naturaleza. Cabe destacar que en el discurso ninguno habló de explotación, sino más bien de beneficios de tipo servicios ambientales, aunque sin denominarlos como tales o productos de uso y disfrute. Se mencionó “a la captura de contaminantes de la atmósfera, la producción de aire limpio, el confort y lo estético a la vista”, pero también se mencionó por la mayoría que uno de los beneficios es la “*alimentación sana*”, uno de los entrevistados inclusive mencionó “*si la cuidáramos bien y la trabajáramos, la naturaleza nos alimentaria sin mucho esfuerzo*” (SMFA1). Existe la concepción de que todos los productos del tianguis que cultiva, o recolecta la gente son naturales, uno de los entrevistados (SMFA7) señaló: “*aquí uno sabe lo que está comiendo, no como en los enlatados que sabrá dios de donde los traen y que les echan*”.

A partir del discurso y lo observado en los recorridos se puede sugerir que, en consonancia con los conceptos de Buijis (2009), la población de estudio presenta una representación social de la naturaleza principalmente del tipo Funcional y Antropocéntrica. Pero como el mismo autor señala en sus trabajos, esto no significa que exista una concepción estática y uniforme en toda la población, inclusive en los discursos individuales y la práctica observada se puede apreciar lo que se denomina como polifacia cognitiva, puesto que en el mismo individuo existen manifestaciones distintas y hasta contradictorias de lo que representa la naturaleza. Lo que en sí mismo no representa un problema para los individuos, en donde todo el tiempo tiene que convivir con distintas racionalidades y al contrario esto

es parte del proceso de adaptación de las comunidades para poder enfrentar sus diversas realidades cotidianas.

5.3 Reflexiones sobre el capítulo

Como se puede apreciar la representación social que sobre la naturaleza tienen los agricultores de San Martín de las Flores no dista mucho de lo que según los estudios revisados, expresan las comunidades de tipo occidental. Visto de manera superficial pareciera que ni su origen (el hecho de tener un origen indígena), ni su historia agraria, generan gran impacto es su concepción de la naturaleza, como lo sugieren algunos autores para otras comunidades con dichas características; aparentemente el peso de estar insertos en una realidad periurbana es muy grande, mucho más que los otros factores. Sin embargo esto era de esperarse, sería muy ingenuo pensar en inmanencias y esencialismos, que por el solo hecho de ser agricultores o con pasado indígena, su visión del mundo iba a ser muy diferente. Pero aun así, también sería errado considerar que, desde un análisis más profundo, no existen pequeñas diferencias importantes, pero sobre todo potenciales identificables y quizás aprovechables.

La categorización anterior vista sola, en sí misma no ofrece mucho más que una manera de encasillar a una comunidad en una categoría teórica. Sin embargo si se acompaña del análisis que previamente se hizo acerca de la apropiación social del medio, expresada como la agricultura de la comunidad, y acompañada del marco teórico de las racionalidades ya revisado, puede ser de utilidad en la identificación de opciones y posibles propuestas que contribuyan en la construcción de soluciones fundamentadas en la realidad misma. Por lo tanto en el siguiente capítulo, se intenta hacer una recapitulación e integración de los

análisis previos, con la intención de ofrecer una discusión más profunda que contribuya en el debate de la construcción de una mejor realidad.

6 APROPIACIÓN SOCIAL DE LA NATURALEZA COMO ELEMENTO CONFORMADOR DE LA RACIONALIDAD

6.1 Racionalidades alternativas en las ciudades: Ambigüedades y perspectivas

A manera de recapitulación, en este momento se puede decir que el eje conductor que se ha intentado seguir para la construcción de este documento ha sido la idea de que para afrontar la situación de poli-crisis que tenemos como humanidad, la cual ha sido provocada en mayor medida por la racionalidad económica moderna, acompañada de la racionalidad instrumental de medios-fines, es necesario intentar reconstruir la forma en que entendemos el mundo y las reglas que nos rigen, en otras palabras abogar por modificar la Racionalidad hegemónica por una diferente, más compatible con la vida. Pero también se ha asumido que el lugar y la manera en que se hará esta construcción no vendrán del origen que gestó a aquella que se intenta cambiar, por lo tanto tenemos que buscar nuevas fuentes de inspiración. En el afán de contribuir en ésta búsqueda, en este trabajo se llevó a cabo un estudio de caso en el que se intentó indagar la existencia o no, de estos elementos inspiradores en la praxis, que sumados a los otros tantos ya identificados, contribuyan en la consolidación de la anhelada esperanza.

El cuerpo teórico que soporta estas ideas se ha ido construyendo desde diferentes perspectivas y enfoques, las cuales han mostrado la existencia de dichas fuentes paralelas a la hegemónica. Como mencionan Rosas-Baños (2009:194) “la existencia de racionalidades

alternas a la del sistema capitalista ha sido demostrada por la economía campesina, la economía ecológica, la economía experimental, el neoinstitucionalismo, [entre otras]” Todos estos enfoques han basado sus pesquisas en grupos sociales concretos, principalmente en indígenas, campesinos o una mezcla de ambos. Sin embargo la misma autora lanza una pregunta que aún sigue siendo difícil responder: “¿las organizaciones sociales que dan vida a dichas racionalidades nos pueden proveer de elementos para plantear un modelo de sociedad no capitalista que sea viable tanto ecológica, social y económicamente?” En este momento no existe una respuesta categórica que satisfaga a todo mundo, puesto que el reto a afrontar es realmente inmenso y muy complejo. Sin embargo como se pudo identificar en este trabajo, aún existen destellos que vistos de una manera muy positiva (algunos han dicho que más bien ingenua) son aliento para pensar que la respuesta es sí.

Sin embargo es preciso en primera instancia considerar las críticas negativas existentes, pues son necesarias superar para seguir construyendo. Partiendo de lo anterior se tiene que, como se comentó en otros capítulos, la mayoría de los estudios que se han documentado sobre racionalidades alternativas se han buscado en los lugares más (aparentemente) alejados del sistema hegemónico, principalmente en las zonas o culturas de tipo indígenas, con la hipótesis de que como ellos son los que siempre han quedado al margen de la modernidad y por lo tanto los que no han sido “contaminados”, en ellos se encontrará lo que los ha mantenido existiendo a pesar del sistema mundo hegemónico. Si bien es cierto, dicha hipótesis tiene su lógica, también es cierto que, como ha sido demostrado, dichas aseveraciones no son tan tajantes y desafortunadamente, el panorama tampoco es tan idílico como algunos han querido creer.

Quizás el ejemplo más ampliamente usado recientemente es el concepto del Buen vivir, ya también comentado, al cual le han llovido críticas, principalmente por su falta de concretización y su deslinde (aparente) de una praxis. Se le ha acusado de no ser más que un discurso con demasiadas ambigüedades, buenos deseos y “rellenada con ideas diversas y a menudo excesivas dosis de *wishful thinking*” (Stefanoni, 2014:129).

En un trabajo relativamente reciente Stefanoni (2014:130-131) menciona que

“el problema básico del “Vivir Bien” [o buen vivir], es que sus difusores no han logrado —ni se han esforzado por— vincular un programa surgido supuestamente de las cosmovisiones indígenas con las experiencias vitales concretas de esos mismos indígenas y de las comunidades realmente existentes. En segundo lugar, estas propuestas aparecen a menudo desacopladas de la elaboración de propuestas transicionales vinculadas con el “otro mundo posible”, o las propuestas de transición son puramente teóricas...Problemas como el trabajo, la innovación, la tecnología, el mercado y muchas otras temáticas con las que el socialismo real se estrelló, están completamente diluidas en una retórica quasi mística en algunos casos o simplemente utópica/altercivilizatoria en otros”.

Dicho autor hace una fuerte crítica al abuso en el que se está cayendo de este concepto, que si bien es cierto se ha intentado aplicar en la constitución política de Ecuador, según el autor, aún está lejos de ser lo que en teoría se pregona. Al ser una teoría en construcción, su referente empírico es más o menos escaso y el que se muestra como tal, aún se encuentra muy superficial y con una excesiva generalización. Señala el autor que por ejemplo suele mencionarse a “los mecanismos de reciprocidad en las comunidades como ejemplo de prácticas otras y la construcción de una alternativa poscapitalista (e incluso posneoliberal)”

sin embargo esta práctica se encuentra mínimamente articulada con un sistema más amplio y asevera que “hay un larguísimo trecho que sólo se puede rellenar tratando de generalizar algunas experiencias ya existentes, no mediante simples propuestas “holistas” ideales — como la armonía, la reciprocidad y la vida— sin sustento económico ni sociológico, ni una explicación convincente sobre cómo aplicar estos modelos a las ciudades” (Stefanoni 2014:131).

El reto como ya se mencionó es realmente grande, enorme en comparación con lo que se puede decir en estas líneas, y mucho más grande que lo que ya se ha escrito y lo que queda por escribir puesto que, paradójicamente por ejemplo, al mismo tiempo que se hace esta crítica, se hace uso de una herramienta surgida del mismo sistema que se critica, en ese sentido no hay cabida a inmanencias y misticismos puesto que como dice el mismo Stefanoni (2014:131-132) dentro de las propuestas de todos aquellos que abogan por el Buen vivir, en ninguna está realmente la idea de por ejemplo “renunciar a los bienes de consumo tecnológicamente sofisticados [o] a los alimentos procesados, que pesan crecientemente en el consumo alimentario”.

En el tema de la cuestión agraria y alimentaria en particular, se ha abordado desde ya hace algunos años el tema de la alteridad y la posibilidad de cambio. Ha sido a partir del “darse cuenta” de la realidad del sistema de producción alimentaria mundial (o cadena de producción de alimentos industrial), que han emergido expresiones de lo que la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE) plantea como “un cambio de paradigma en el mundo rural basado en la importancia del lugar frente a la importancia de los sectores, en la relevancia de las inversiones ante las subvenciones y en la articulación del territorio a partir de una nueva gobernanza rural.” (Monllor, 2013: 2).

Como diría Bartra (2012) existe un “renovado protagonismo de lo campesino” como respuesta a la “industrialización agresiva [por parte de] todas aquellas personas que no siguieron la rueda del desarrollo a toda costa, y por una nueva generación que confía en el compromiso social de las personas que trabajan la tierra y de las que consumen sus alimentos” (Monllor, 2013: 2). O al menos eso parecen mostrar todas estas relaciones entre consumidores y productores estudiadas bajo las diferentes conceptualizaciones teóricas denominadas como redes alternativas de alimentos, sistemas agroalimentarios localizados o cadenas cortas de suministro de alimentos (Renting, *et al.*, 2012).

Así por ejemplo se pueden encontrar en varios países de Europa y América del Norte, el surgimiento de cooperativas, agrupaciones, colectivos, asociaciones civiles y redes especializadas, principalmente de productos orgánicos o de comercio justo, en las que en un principio se ponía el énfasis solo en la parte de la producción y actualmente se está volteando la mirada al papel del consumidor (Renting, *et al.* 2012). En este sentido se encuentra por ejemplo La “Red Mexicana de Tianguis y Mercados Orgánicos” la cual según mencionan en su página <http://tianguisorganicos.org.mx>, está conformada por 20 proyectos distribuidos a lo largo de la República Mexicana, así como otras iniciativas de producción y consumo de productos locales en la que se busca promover un acercamiento entre el “productor” y el “consumidor” bajo los preceptos de la agricultura orgánica.

Otra de las expresiones que forman parte de estos movimientos son los denominados “neorrurales” y sus “ecoaldeas” (como las que aparecen en la página <http://www.ecovillage.org/>), los cuales son individuos, en su mayoría de origen ciudadano, que deciden trasladarse al “campo” a tener una vida “rural”, con todo un imaginario de lo que se concibe como modo de vida rural (Matheus, 2013); hay los que intentan adaptarse y

colaborar con los habitantes “rurales” originarios, y también aquellos que generan sus espacios a manera de islas alejadas de, como diría el gran José Alfredo Jiménez, “...el bullicio y la falsa sociedad...”(Fragmento de la canción “El Hijo del Pueblo”)

Todas estas manifestaciones llevan una fuerte carga de lo que Mayes (2014) denomina “imaginario agrícola de la vida urbana” o imaginarios de ruralidad y agricultura como diría Acosta (2010), que dan soporte y sirven de guía para sus prácticas. Pero ¿en qué consisten estos imaginarios? Y ¿Dónde y porqué surgen?

6.1.1 Imaginarios agrícolas alternativos en las ciudades

Si para las sociedades occidentales posindustriales el principal problema alimentario fue el abasto, para las sociedades modernas pos-revolución verde, al ver satisfecha esta necesidad e inclusive llegar al derroche, como dice Acosta (2010), lo que empezó a preocupar más fue “el asunto de la baja calidad de muchos alimentos, en su elaboración y composición, en los aditivos químicos que contienen, en la forma de producirlos en campos y granjas, en los fraudes sanitarios y alarmas alimentarias asociadas a la producción agroalimentaria industrial” (Acosta, 2010: 88). Este despertar de la sociedad también estuvo muy influido por varios de los escándalos agroalimentarios que salieron a la luz, como el de las vacas locas, las dioxinas, la melamina o el problema de los orangutanes y el grupo Nestlé.

Como mencionan Goodman *et al.*, (2012) después de que en los 80’s se perdieran los ánimos de los movimientos sociales inspirados en las revoluciones socialistas, y en los movimientos reformistas y ambientalistas que surgieron en los 60’s; para finales del siglo XX resurgió una “nueva ola” de activismo social que incluía al “florecente movimiento de alimentos alternativos en sus muchas y diversas formas, como los mercados agrícolas de

comercio justo con cooperativas de productores” (Goodman *et al.*, 2012: 1), además del movimiento de productos orgánicos, los cuales se volvieron bandera de lo alternativo.

A partir de la fuerza que han tomado los movimientos alternativos, han surgido una infinidad de documentos, textos, videos y audios que reflexionan, muestran o critican a dichas prácticas. Goodman *et al.* (2012) intentan hacer un entramado teórico para entender lo que ellos llaman de manera genérica “redes alternativas de alimentos”, en donde engloban tanto las expresiones localizadas como las globales, aunque más recientemente el auge se ha manifestado en la escala local-regional con los mercados o tianguis ecológico, orgánicos o alternativos y las tiendas especializadas que ofrecen este tipo de productos.

Dichas redes se han conceptualizado “en términos relacionales como la expresión organizativa de las interacciones recursivas, material y simbólicas, entre productores y consumidores” (Goodman, 2012: 7). Estos autores hablan de que en las redes existe una reflexividad de los actores en donde tanto los consumidores como los productores son “conscientes de sí mismos, [como] actores críticos reflexivos que articulan y realizan ética y estéticamente valores políticos en las rutinas diarias de las compras, el aprovisionamiento de alimentos, y la reproducción social” (Goodman *et al.*, 2012: 8). Llevan a cabo prácticas de compartir conocimiento y se basan en la alteridad, entendida esta no como lo opuesto al sistema general cuyo objetivo sería “mover masas para derrocar el sistema capitalista hegemónico; [sino] más bien, su alteridad proviene del desarrollo de nuevas formas de hacer las cosas para convivir con este poderoso sistema y tratar de cambiarlo desde dentro” (Goodman *et al.*, 2012: 9).

Actualmente la idea de lo alternativo, ha ganado más adeptos y se ha vuelto cada vez más popular y comercialmente aceptado por las poblaciones urbanas occidentales de todo el mundo. Y aunque en la práctica existe una amplia variedad de manifestaciones, de diferente alcance y nivel de complejidad, todas comparten algo de lo que Mayes (2014) denomina como imaginario agrícola o imaginario de ruralidad como lo diría Acosta (2010). En dichos imaginarios convergen “ideas de naturaleza, ecología, conservación del medio, autenticidad, tradición, proxemia, carácter artesanal y salud” (Acosta, 2010: 91). Estas coinciden en gran medida con los componentes que Monllor (2013) define como parte del “Nuevo Paradigma Agrosocial” que son: (1) escala local, (2) diversidad, (3) medio ambiente, (4) cooperación, (5) innovación, (6) autonomía, (7) compromiso social y (8) ralentización.

En estos imaginarios perviven ideales tanto prácticos como sociales y políticos. Los actores urbanos que han asumido estas posturas consideran que a partir de sus prácticas están contribuyendo en “la adaptación al cambio climático, la seguridad alimentaria y la sostenibilidad” (Mayes, 2014: 273), pero también fomentan en la comunidad “el compromiso con la naturaleza y volver a conectar los productores de alimentos y consumidores...,[además de que se propicia] un espacio óptimo para el establecimiento de las virtudes sociales de participación comunitaria y el respeto mutuo (Mayes, 2014: 274-275). Y al mismo tiempo, políticamente hablando, se asume que los imaginarios de ruralidad y agricultura de las urbes pueden servir de puente entre la vida rural y urbana a través del compromiso mutuo en las prácticas alimentarias y estas prácticas pueden ir motivando un cambio político, económico y social de los involucrados.

A partir de estos imaginarios sociales, aparentemente ha cambiado “la reputación que lo rural ha tenido hasta no hace mucho,... ha habido por tanto un cambio de significación de lo rural vinculado a los ideales antes apuntados, se ha pasado del estigma a la loa (Acosta, 2010: 90-91) y se añora, se desea vivirlo, sentirlo, aunque sea unos momentos, o se anhela que perdure, que siga existiendo. Y con estos anhelos “aparecen segmentos de mercado en los que ya la cantidad o el bajo precio no es lo que prima, sino su origen, su proceso de elaboración, la evocación de autenticidad, el propio lugar geográfico, su identificación con el pasado, el recuerdo, lo campesino idealizado, etc. (Acosta, 2010: 89).

Y a partir de la última aseveración surgen algunas dudas, ¿es esto realmente un “nuevo paradigma”? ¿Esto es lo alternativo que tanto se pregona? Y como se cuestiona Mayes (2014), si es cierto que todas estas virtudes pueden provenir del imaginario agrícola, ¿Qué pasa con todos los vicios históricos que este mismo imaginario ha cargado a cuestas?

Es prudente no negar los beneficios y virtudes que estos movimientos han logrado y seguirán logrando, sin embargo también es conveniente mirarlos más a detalle para darse cuenta de las fallas en las que están incurriendo y los vicios que se están repitiendo, si realmente se quiere seguir contribuyendo a dar soluciones a la crisis de civilización que enfrentamos como humanidad.

6.1.2 Vicios y críticas a los imaginarios

Así como existen muchos partidarios de lo alternativo y se extiende cada vez más el imaginario agrícola entre la población, existen también detractores críticos e incrédulos, que contribuyen en la marejada de discusiones al respecto. Aunque mucho de la discusión que se presenta a continuación tiene un alcance de varios niveles de complejidad de lo

alternativo, la discusión quiere hacer mella principalmente en las manifestaciones locales de lo alternativo, dígase mercados (farmer market), tianguis o tiendas especializadas presentes principalmente en las ciudades.

Una de las primeras críticas que salen a relucir es que muchos ven a “estos cambios como una nueva demostración del poder del capitalismo de mercado (o corporativo), su capacidad para mercantilizar todo, y financiar las políticas neoliberales, y así reforzar las estructuras que dieron origen a la resistencia inicial” (Delind, 2013: 391). Y así el movimiento, como diría el cantautor Fernando Delgadillo, ha “...encontrado un sitio en donde renegaba, convirtiéndose al final en lo que tanto protestó...” (Fragmento “de la canción de Protesta”)

Al mismo tiempo los imaginarios van cargados de idealizaciones, mitificaciones y muchas veces en el afán de convencer y captar más capital y consumidores “lo auténtico es simulado, liofilizado, irreal por parcial, espurio por no vivido (Acosta, 2012: 87). Además se tiene el fenómeno de que la motivación de los individuos que participan en los movimientos alternativos no siempre es a partir de una reflexión moral profunda, “hay varias motivaciones presentes al mismo tiempo,...las personas pueden tener una motivación política, pero no actuar en consecuencia... o pueden unirse a una iniciativa por razones de hobby con pequeños pensamientos reflexivos” (Veen *et. al*, (2012:380).

Por lo tanto en muchas ocasiones estos movimientos se vuelven solo un discurso retórico, parcial y además como dice Delind (2013: 394), cuando el análisis se centra más en las “las acciones, tensiones y negociaciones que se dan entre [consumidores y productores]... y se

privilegia las relaciones de mercado, en lugar de las relaciones de la comunidad, [entonces] la gente real se reduce fácilmente a jugadores de poca profundidad o instrumentales”.

La crítica anterior, la que corresponde a la relación con el mercado, es la que ha primado en la mayoría de los detractores de lo alternativo, sin embargo coincidiendo con lo planteado por Mayes (2014), para tener un panorama más completo es importante considerar además los vicios o conflictos que la cuestión agrícola en general ha acarreado a través de su historia y que en las recientes prácticas urbanas no se eximen. Para un mejor análisis, el autor resalta las siguientes cuatro categorías: a) una marcada división rural-urbana, b) la definición social de roles; c) la exclusión de los diferentes y d) el despojo de tierras. Con esta división no se pretende decir que se presentan de manera aislada, sino todo lo contrario, como se verá a continuación.

Aunque de manera general una de las supuestas virtudes de estas prácticas alternativas en las ciudades es la relación de respeto en las interacciones productor-consumidor; al considerar la evidencia empírica, Mayes (2014) plantea por ejemplo como existe el riesgo de que con “un excesivo deseo de las virtudes [de los productos, por parte de las comunidades urbanas, se] podría transformar la relación agraria de respeto mutuo ...en una situación que puede llevar a los vicios de la sobrecarga y la explotación de las comunidades rurales (Mayes, 2014: 278). Con lo que no quedan superadas las relaciones de poder entre los actores sociales y por ejemplo existen casos en los que los productores se “sienten como si estuvieran siendo fuertemente dirigidos por los consumidores, a pesar de ser menos dependientes de intermediarios” (Lamine 2012: 398).

Junto a lo anterior, como menciona Acosta (2010: 92) “a la agricultura, además de la producción de alimentos, como siempre ha sucedido y sucederá, se le demandan otras cosas: esos mismos alimentos pero con especificidades de calidad, origen, salud, inocuidad, etc., pero también externalidades ambientales positivas”. Con lo que en muchos casos se siguen “generando importantes desequilibrios en términos de beneficios y riquezas acumuladas de unos en detrimentos de otros y relaciones de subordinación y dependencias territoriales (Silvetti, 2011:36).

No se puede dejar de lado que dicha separación y relaciones de poder también se presenta, aunque en menor medida, a la manera inversa, en donde los grupos “alternativos” por sentir que tienen una superioridad moral, y valor agregado en sus productos, pueden llevar la relación de una de respeto a una de exclusión, como se ejemplifica más adelante.

Dentro de estas desigualdades se tiene el segundo punto que plantea Mayes, la definición social de los roles, del tipo que plantean las cuestiones de género y el trabajo infantil, en donde siguen manteniéndose las ideas de que la mujer debe dedicarse solo a ciertas actividades; además derivado del punto anterior, para mantener las demandas de las urbes, se vuelve a recurrir al trabajo infantil, no a la manera campesina de colaboración familiar, sino como explotación de la necesidad de las familias.

En esta misma línea, si en la cuestión agraria convencional se presenta la exclusión a manera de discriminación, desplazamiento y explotación de los campesinos; en las formas alternativas esta exclusión se llega a expresar a partir de la gentrificación o aburguesamiento de los espacios urbanos, entendiéndose de manera general como el desplazamiento de la población originaria por habitantes de mayores ingresos económicos.

En los mismos mercados alternativos, al ofrecerse los productos a un sobre precio (supuestamente el verdadero precio), debido a las bondades y el valor agregado de dichos productos, se “establecen barreras económicas y simbólicas que excluyen a los residentes de niveles socio-económicos bajos de la participación en la comunidad agraria alternativa ...[y así] se divide a los residentes urbanos en dos comunidades: una que desea y puede pagar el alto precio de los productos, y el otro que se excluye y queda fuera debido a las barreras económicas y culturales” (Mayes, 2014: 280).

De la mano con lo anterior, se presentan la problemática del despojo de tierras, la colonización y privatización de espacios que aparentemente son “tierra de nadie”; en donde ocasionalmente con la participación de los gobiernos o a pesar de ellos, los grupos se apropian de espacios públicos, sin una consulta previa y se llevan a lo privado. Esto se puede apreciar en los espacios de agricultura urbana cuando se apropian de terrenos baldíos o supuestamente desaprovechados, desplazando a sus ocupantes, muchas veces con la venia de las autoridades que buscan embellecer su comunidad y terminan desplazando a los habitantes originarios, solo por no cumplir con los requisitos estéticos u ocupacionales que desean las autoridades en turno, o porque existen particulares con el fin de lucrar con los espacios y hacer un ambiente más atractivo para el turista o los futuros habitantes.

Temas como estos son los que ponen a debate la pertinencia y la veracidad de “lo alternativo” de estos movimientos alternativos. Autores como Delind (2013), hacen una severa crítica a la idea de Goodman *et al.* (2012), de una probable convivencia y coexistencia de los movimientos alternativos con los convencionales, señalan que “si los actores del movimiento alternativo y los actores del sistema de alimentos convencionales han de ser socios en un sistema alimentario mundial en evolución, entonces [se] esperarían

que ambos lados (no sólo uno) harían sacrificios importantes, así como el trabajo hacia la reducción de sus discrepancias manifiestas en tamaño, los bienes materiales e influencia” (Delind, 2012: 395) cosa que no sucede.

Así podemos encontrar ecotiendas o mercados de autoservicio con estantes de orgánicos y comercio justo y a lado mercados, o tianguis tradicionales en desaparición, o comercios como Starbucks que por un sobre precio te ofrecen una bebida “totalmente orgánica, en envases reciclados y con buenas prácticas laborales”, pero frente a si, desplazaron a miles de comercios más pequeños; perdiendo con esto la esencia de todos aquellos movimientos alternativos. Como nota cabe aclarar que tanto supermercados de cadena como cadenas transnacionales, son un tema que requeriría de análisis más profundo y por cuestiones de espacio no se tratan aquí.

La tendencia de lo alternativo (¿convencional?) va cada vez más en aumento por parte de los comercios establecidos, mercados (o tianguis) en barrios con una posición económica alta, al igual que la industria relacionada con lo orgánico, la cual según Uribe (2014; 63) “el crecimiento proyectado de estos productos para México es del 20 al 25% anual, la tasa más alta en la industria de los alimentos”. En consonancia con lo anterior, está la idea concentrada en una de las frases expresadas al final del documental Food Inc. (Kenner, 2008), que parafraseada menciona que si no estamos de acuerdo con lo que sucede, tenemos una opción de cambio tres veces al día, decidiendo que comprar para comer. Aunque en dicho documental se hace una severa crítica a la forma de producir los alimentos, principalmente los de origen animal, al final termina dejando la solución otra vez al mercado.

De todo lo anterior surgen varias preguntas, que sumadas a las ya planteadas presentan un marco a seguir, si la visión idealizada planteada por los que postulan el discurso (retórico) del Buen vivir no está siendo una real solución, ¿la apuesta tiene que ser esta otra que plantea que la solución solo puede venir de las relaciones mercantiles?, de manera pesimista ¿realmente no hay alternativa?, ¿Qué tan válidos son todos estos esfuerzos de las prácticas urbanas?

Al respecto reitero que muchos, incluyendo al que suscribe, opinamos que no todo está perdido y que si hay opción; sin embargo, como se ha venido presentando a lo largo del documento, los esfuerzos actuales no son suficientes, puesto que no se han logrado superar los vicios. Es necesario reinventarlos y apoyarnos en otras fuentes de inspiración puesto que la solución, como se ha demostrado, no podemos esperarla de las mismas fuentes de donde surgió el problema. Como dice Bartra (2012) “los nuevos paradigmas no vendrán del socialismo real...pero tampoco [de] un capitalismo cuya utopía consiste en deshacerse de los campesinos;... y, si la salida no está en el capitalismo ni en el socialismo, habrá que inventarla”.

Entonces ¿hacia dónde conducirnos?, falta mucho por hacer, y en este sentido, a pesar de lo desalentador que suena todo esto, valdría la pena reflexionar sobre lo que Mezzadra (2008; citado por López y Guzmán 2012:8) menciona que como una de las puertas de escape ya “no cabe una vuelta atrás en la búsqueda de tradiciones ancestrales que anteponer a la modernidad occidental...[por lo tanto no queda] sino trabajar en la construcción de un marco más complejo de la propia modernidad, de abrirse al reconocimiento de una pluralidad de modernidades determinadas por distintas formas adoptadas en distintos contextos históricos y geográficos”. Esta fuente de inspiración, según se discute mucho

últimamente, puede que surja del lugar menos pensado. Y por ejemplo, menciona Bartra (2012) podríamos “volver la vista a la racionalidad con que viven, trabajan y resisten los campesinos modernos”, la cual coincide en muchos puntos con algunas otras propuestas, inclusive pueden formar parte del sustento de lo que se discute en la teoría del Buen vivir.

Entonces y aunque pareciera contradictorio con la propuesta inicial del documento, es bajo esta visión que se pretenden “cobijar” los hallazgos del presente trabajo, y en las siguientes líneas se intentará explicar de qué manera y porque se asume esta visión.

6.2 Racionalidad campesina una racionalidad heterogénea: Propuesta para los entornos periurbanos

En la búsqueda de la concretización criticada y superar la idea del mercado como solución exclusiva, lo encontrado en este trabajo se suma a otros estudios realizados por el que suscribe y algunos otros autores ya comentados, y refuerza mucho de lo que teóricamente se ha propuesto. Puesto que se pudo identificar a manera de imaginarios y representaciones sociales interpretadas a partir del discurso y la praxis de la población estudiada, muchos de los elementos que pueden considerarse componentes de una racionalidad con matices diferenciadores a la hegemónica, aunque cabe aclarar que eso no significa que sea una racionalidad realmente antagónica, sino más bien es una racionalidad heterogénea, híbrida, y por eso no exenta de contradicciones y ambigüedades.

A pesar de lo anterior, los elementos identificados revisten una importancia sustancial puesto que, en primera instancia, se demuestra su existencia en ámbitos en los que podría pensarse que sería muy difícil encontrarlos, como son las zonas urbanas (periurbanas); y muestran el potencial al cambio por su misma naturaleza transicional y medianamente

flexible; están concretos en una realidad replicable (hablando de la generalidad, claro está), muchas comunidades presentan características similares a las de la comunidades estudiadas; y están presentes en un ámbito, la cuestión agrícola-cultural, que puede ser un detonador para otros ámbitos, puesto que como dice Toledo (2014) “para los habitantes de las ciudades [las iniciativa de cambio] entra por el estómago y los pulmones, es decir, por los alimentos, el agua y el aire que respiran.”

6.2.1 Racionalidad campesina

La historia reciente de la población rural en México, y en particular la de San Martín de las Flores, ha estado enmarcada por una pugna entre modernización-progreso, con la consecuente descampesinización y una resistencia al cambio y un aparente conservadurismo. Esto ha dado como resultado la coexistencia de formas de vida subalternas junto con las formas hegemónicas que, como comentan López y Guzmán (2012:8), “a veces existen precisamente gracias a su coexistencia con otras, las cuales se modifican o condicionan mutuamente [por lo que se puede ver que] la transición a las formas industriales y globalizadas de producción es un proceso que jamás se consumó de forma definitiva, sino que genero múltiples movimientos de *hibridación*.”

Tales hibridaciones se pueden observar en las prácticas concretas de la vida cotidiana y también, o sobre todo, en sus concepciones de la vida; lo que en este trabajo se ha asumido como los imaginarios sociales con sus representaciones sociales. Estos mismos imaginarios son el soporte de significados que conforman las racionalidades que dan sentido a la vida en cada comunidad, que si bien es cierto, ésta varía entre grupos, existen esquemas generales compartidos que permiten tener cierta interrelación, pero al mismo tiempo una

diferenciación que es la que nos lleva muchas veces a malos entendidos y a juicios sin fundamento.

Son particularmente las formas de comportarse y la lógica que expresan los campesinos, indígenas y no, en donde se ha estudiado mayoritariamente estas racionalidades híbridas e inclusive algunas que se mencionan como racionalidades alternativas, como se discutió en los primeros capítulos. Sin embargo aunque “diferentes grupos de campesinos con diferentes valores, representaciones y cosmovisiones lleva necesariamente a la existencia de diferentes principios y reglas de acción, es decir, a diferentes racionalidades, [aun así es posible identificar] un margen para hablar de una *racionalidad campesina compartida* (RCC)” (Landini 2011:SN).

Pero ¿por qué podría ser importante que exista y se pueda identificar dicha racionalidad campesina? Aunque ésta ha sido estudiada como una categoría de análisis por diversos autores, lo realmente relevante para los fines de este documento es que también se puede considerar como un elemento relevante en la búsqueda de opciones para la construcción de estas utopías realizables y necesarias si queremos sobrevivir como especie. Por eso mismo hay todo un cuerpo teórico que se ha ido formando con referentes empíricos y cada vez somos más los que vamos en esa línea y desde esta perspectiva, como menciona Rosas-Baños (2009:133) “la relevancia no se debe al número de casos estudiados, aun cuando esta cifra está creciendo, [sino más bien] se debe a que *existen* y que nos enseñan formas sociales, económicas y ecológicas de interacción que pueden garantizar una permanencia más larga del ser humano en el planeta.”

Pero ¿en qué consiste dicha racionalidad? ¿Esta sí es la racionalidad alternativa que se espera? Es preciso tener en cuenta que si bien es cierto muchos de los principios que se han identificado como parte de la racionalidad campesina se consideran como parte de las formas que pueden retomarse para la construcción de nuevas racionalidades, también es cierto que no todo lo que hacen los campesinos es totalmente distinto, contrahegemónico o antisistémico, y por lo tanto no puede ser la panacea o la única solución. Pero es precisamente por este comportamiento híbrido, en interface por decirlo de otra manera, lo que lo hace tan atractivo para todo aquel que está en búsqueda de opciones de cambio.

Para entender en qué consiste la RCC, es más fácil visualizarla a partir de los elementos que la conforman. En el caso de la comunidad de SMF en los capítulos sobre la agri-cultura y las representaciones sociales de naturaleza, se presentan muchos de estos componentes, los cuales coinciden con parte de la categorización que Landini (2011:SN) realiza a partir de tres ejes temáticos:

El primero hace referencia a la descripción de la estructura y organización de la unidad productiva campesina, la cual se basa principalmente en torno al aprovechamiento de la mano de obra familiar; la actividad económica y productiva que llevan adelante es percibida por las familias campesinas como una totalidad articulada y tienden a organizar y a evaluar sus actividades económicas y productivas priorizando el corto plazo.

El segundo grupo de cuestiones pone su foco en los objetivos y preferencias de los campesinos teniendo como principal objetivo la subsistencia familiar y no la obtención de ganancias sobre el capital invertido como principal motor (aunque si existe esta ganancia no se desecha); se prefiere controlar o reducir los riesgos antes que maximizar los ingresos,

para tal efecto la diversificación, ya sea de productos, de fuentes de ingreso o de épocas de cultivo representa la estrategia más extendida de reducción de la incertidumbre en la economía campesina.

Y el tercero habla de los modos de comprensión y en los supuestos con que los campesinos dan sentido a su mundo de vida. El pequeño productor busca una salida colectiva a sus problemas sólo cuando ha agotado sus instancias de solución individual; evalúan las propuestas de los profesionales desde otro marco conceptual, el saber local, y a partir de otros objetivos, premisas y prioridades; y poseen conocimientos, habilidades y metodologías para manejarse eficientemente en contextos de escasez económica, no de abundancia relativa de dinero en efectivo. Y últimamente los campesinos, para desarrollar su vida y su actividad productiva, esperan contar cada vez con más bienes y servicios que sólo pueden adquirirse con dinero.

Antes de seguir cabe hacer una aclaración para evitar malentendidos. El uso del término campesino puede despertar suspicacias por más de alguno, debido a lo ambiguo que resulta el término, ya que aún no existe un consenso total sobre a que se llama campesino, no es interés de este documento sumarse al debate al respecto y se toma el concepto con reservas, y particularmente se prefiere evitar una diferenciación categórica, al menos con respecto a la población estudiada, debido a las características de hibridación y pluriactividad en la que están insertos lo pobladores entrevistados. Rebasando dicha discusión, se pretende continuar usando el término racionalidad campesina por ser como lo presenta Landini y por adecuarse a lo encontrado empíricamente.

Continuando con el análisis previo, se tiene que muchos de elementos propuestos por Landini (2011) han sido identificados por otros autores no solo como parte de la racionalidad campesina, sino también inclusive como parte de las racionalidades alternativas; por ejemplo Rosas-Baños (2009: 57) menciona que “existen sociedades que conviven con el sistema capitalista y que a pesar de ello su estructura social y económica no es capitalista [en donde]...la racionalidad alterna identificada no se organiza en torno al único fin de conseguir el máximo beneficio: No existe la supremacía de la esfera económica sobre la social” Habla acerca de la pluriactividad como “un medio para obtener ingresos adicionales que les den las condiciones de permanecer en su comunidad y ejercer actividades productivas tradicionales.” (Rosas-Baños 2009:106). Y destaca que al ser el fin uno diferente al de la cuestión meramente económica “las decisiones de qué, cómo y cuánto producir no son decisiones que estén en función del mercado, éste juega un papel secundario. Estas decisiones se toman en función de las prioridades sociales y de los recursos naturales disponibles, considerando el tiempo y capacidad de regeneración” (Rosas-Baños 2012:98).

Otros elementos menos tangibles que se han podido apreciar en las comunidades estudiadas en este trabajo, pero igualmente importantes dentro de la racionalidad campesina se encuentran en lo que Uribe (2014:281) menciona como “el amor al campo, la comunitariedad y el cultivar y el sembrar vida [como] la estructuración básica que permite ser entregada como proyecto de realización personal.” Dichos elementos es cierto que no se encuentran siempre en toda la población y en los agricultores se aprecian cada vez menos, sin embargo en muchos, al menos en los entrevistados, forman parte del discurso y su consecuente práctica al momento de llevar a cabo su agri-cultura.

Y entonces, después de que se identificó la existencia de esta racionalidad híbrida o heterogénea, con visos de una racionalidad alternativa y que rige en mucho la práctica cotidiana, ¿de qué manera puede servir de motor de cambio el saber que por ejemplo en SMF en Tlaquepaque y en San Bartolo Ameyalco en el DF, algunos pobladores (los entrevistados mayoritariamente eran agricultores) tienen una representación social de la naturaleza del tipo funcional y naturalista y además poseen múltiples conocimientos tradicionales del manejo de la tierra, el objetivo de la siembra no se supedita necesariamente al mercado, presentan ritos y fiestas donde se vive una comunalidad, y otros más elementos de la racionalidad campesina? La respuesta tiene dos posibles trayectorias. En una es una manera de ir consolidando de una manera dialéctica entre teoría y praxis la existencia de racionalidades distintas y coexistentes, e ir las amarrando a temas concretos, como sería el caso de la cuestión alimentaria. En otra forma, la respuesta puede vincularse directamente con la praxis de las comunidades y las actividades agrícolas en particular. En los siguientes párrafos se intenta hacer más explícitas estas afirmaciones

6.2.2 Volver la vista a lo ignorado

Como se ha discutido en otros foros, las consecuencias que conlleva el sistema de producción de alimentos actual traspasan fronteras y afecta a todos los habitantes de la tierra; sean estos ciudadanos o no. Lo debatido en capítulos anteriores corresponde a algunas de las expresiones y tendencias de alternativas a la producción de alimentos actual, aunque algunos llamarían modas, que algunos intelectuales y personas legas de muchas urbes han dado como respuesta y solución a tales problemáticas; sin embargo como se ha expuesto también, las respuestas no han sido suficientes. El conocimiento de las sociedades modernas no ha sabido responder a las problemáticas actuales, parafraseando a Santos

(2009), en este momento no tenemos respuestas modernas a las preguntas que generó la modernidad.

Como también ya se ha discutido, la principal respuesta que se ha dado es que en primera instancia se debe apostar por renovar el cuerpo teórico, la racionalidad que motiva el metabolismo social de la civilización actual. Debe ser una respuesta compleja, puesto que la realidad así lo demanda, y aunque el problema aquí mencionado corresponde a la cuestión alimentaria y sus consecuencias, ésta es sólo un reflejo de todo un sistema que se encuentra “en un curso histórico cuyos viejos patrones están tronados y donde el desarrollo, como vía a la modernidad de los pueblos demorados, está tan desacreditado como la propia modernidad” (Bartra, 2014).

Sin denostar las virtudes de los movimientos alternativos, pero si complementándolos o supliendo algunas de sus falencias, Bartra (2012) coincidiendo de manera general con Left y Santos (Navarro, 2014) propone en primera instancia que “para salir del atolladero habrá que regresar a la racionalidad socio-ambiental del valor de uso”. Se necesita el surgimiento de una “*economía moral*” la cual “no es un frío mecanismo productivo sino una cálida relación social”, esta economía sobrepasa la mirada simplista de la relación productor-consumidor, en ella debe haber una “*dialéctica de los sujetos*, sustento de colectividades fraternas donde producción, intercambio y consumo responden a consideraciones socioculturales” (Bartra, 2014; cursivas del autor).

La propuesta coincide en algunos puntos por lo planteado por Monllor, (2013), sobre todo lo referente a la necesidad de una diversidad, que Bartra la adjetiva como entreverada, pero también en la cooperación y el compromiso social, que en la propuesta de Armando Bartra

se basa en la racionalidad socioeconómica doméstica campesina, considerando la organización de la sociedad como una familia extendida, un modelo que “no es el *especializado* de la empresa capitalista, ni tampoco el *uniforme* del sindicato obrero, sino el *holista* y polifónico paradigma que inspira a las *familias* y las *comunidades*: socialidades solidarias, pluriactivas y sinérgicas” (Bartra, 2014; cursivas del autor).

Bartra usa la metáfora de “Hacer milpa” como un “modelo de pluralidad entreverada y virtuosa”, en donde hacer milpa no solo es cultivar la tierra, sino también cultivar la comunidad, en donde hay una relación real de interdependencia y mutuo apoyo. Sin embargo también aclara que esto debe ser “un modelo, no una receta”, puesto que no es lo mismo el norte que el sur, no se puede hacer lo mismo en ambos lados, ni técnica, ni social, ni ecológicamente hablando; se debe aprovechar la misma diversidad en la que está fundamentada la vida, por eso habla de “hacer milpa” en el sentido de “aprovechar la diversidad natural mediante una pluralidad articulada de estrategias productivas –unas de autoconsumo y otras comerciales– que incluya tanto las semillas nativas como las mejoradas, que recurra tanto al monocultivo como a los policultivos y que emplee las tecnologías de vanguardia pero también los saberes ancestrales.”

Pero esto ¿cómo puede llevarse a las ciudades? Renting *et al.* (2012) hablan de construir una democracia alimentaria a través de redes cívicas alimentarias (RCA), que sobrepasen, aunque se complementen con las posturas teóricas de las redes alternativas de alimentos, cadenas cortas o sistemas agroalimentarios localizados, por mencionar algunas. De la mano con lo que menciona Bartra, Renting *et al.* (2012) sugieren que estas Redes deben considerar las nuevas relaciones entre los ciudadanos, más allá de las relaciones de producción-distribución-consumo, incluir nuevas formas de cooperación entre los

diferentes actores locales, además de propiciar procesos de cambio en los mecanismos de gobernanza agroalimentarios, y dejarse influir y encarnar en “diferentes discursos, nuevos conocimientos y nuevos marcos simbólicos, que son desarrollados y compartidos a través de la interacción entre los actores involucrados y que sustentan las nuevas preferencias y prácticas” (Renting *et al.*, 2012: 293).

En sus planteamientos no excluye la posibilidad de colaborar y sustentar a las RCA en otros movimientos sociales e “innovaciones conceptuales relacionados con diferentes ámbitos sociales y económicos, tales como decrecimiento, movimientos de comunidades en transición, economía solidaria, desarrollo endógeno, ecofeminismo, etc” (Renting *et al.*, 2012: 294).

A lo largo y ancho del mundo se pueden encontrar experiencias en construcción o en proceso de consolidación que muestran la posibilidad de los planteamientos teóricos aquí expuestos; la mayoría de ellos se pueden encontrar en zonas más o menos rurales e indígenas, pero también en las urbes existen movimientos que aparentemente están remontando las adversidades y manifestando lo posible de los cambios. Toledo (2014) enuncia por ejemplo las llamadas comunidades en transición, las iniciativas autogestionarias de emergencia en ciudades y barrios de Grecia, Portugal y España; los okupas, el equivalente urbano del brasileño Movimiento de los Sin Tierra (MST) y el caso de las principales ciudades de Cuba, que por la misma necesidad, para “2009 existían ya 383 mil unidades urbanas, que en unas 50 mil hectáreas dan origen a una producción de más de 1.5 millones de toneladas de hortalizas.”

Del mismo modo Lamine *et. al*, (2012) han demostrado como en experiencias como las de Ecovida en el sur de Brasil y el grupo AMAP en Francia, existe “una especie de democracia alimentaria... a través de las modalidades de coordinación y toma de decisiones que se articulan al poder de decisión compartido entre los distintos participantes (Lamine *et. al*, 2012:398) y como estas iniciativas han tenido fuerte impacto en los debates políticos sobre la cuestión agroalimentaria de dichos países.

Desde esta perspectiva reitero, quizás muy ingenuo-optimista, que entonces queda la esperanza, porque si bajo el imaginario de modernidad se buscó desaparecer la mirada campesina, los imaginarios agrícolas, bajo esta mirada renovada de lo existente y lo por construir, reivindican lo agrícola, pero más aún lo campesino, como una opción para “salir del atolladero” como lo diría Toledo.

6.3 Transición agroecológica una apuesta por la agri-cultura

Una de las críticas, ya mencionada, que se hace al discurso del Buen vivir, es que aunque supuestamente se inspira en comunidades indígenas, ni en estas mismas se puede llevar de una manera integral a la práctica los supuestos postulados por los aduladores del discurso. Con el fin de no caer en este mismo vicio, es necesario que, si la racionalidad campesina se está considerando para una posible aplicación más allá de los campesinos, en primera instancia es en las comunidades donde aún hay campesinos donde se debería empezar a trabajar. Sin embargo obviamente esto se vuelve complejo al llevarlo a la práctica porque nos encontramos con que es precisamente en estas comunidades en transición (en donde la modernidad no acabo de llegar como se prometía) en donde existe la mayor resistencia por

una buena parte de la población que sigue a la espera del “desarrollo y el progreso”, aunque a la par continúen con sus prácticas campesinas.

Alrededor del mundo existen varias experiencias en donde se ha intentado construir a partir de lo local, antes de querer sacarlo a lo global. De los ejemplos revisados, algunos ya citados, se pueden rescatar varios elementos que, sin ser una receta, pueden ser una guía para trabajar, porque como lo mencionan López y Guzmán (2012:8) “los procesos de Transición Agroecológica se construyen adaptados a las condiciones particulares de cada caso concreto, [porque aunque] si bien frecuentemente presentan algunos rasgos comunes como son la puesta en valor de los recursos locales (materia orgánica, conocimiento tradicional campesino, variedades agrícolas y razas ganaderas locales, paisaje agrario...), la complementación con otras actividades económicas (educación ambiental, agroturismo, hostelería...) y el desarrollo de circuitos cortos de comercialización” los procesos en cada comunidad son muy distintos. De aquí la necesidad de no asumir de antemano que existe una racionalidad campesinada común, sino adentrarse, antes de querer intervenir, y conocer como es esta racionalidad, a través de herramientas teóricas como la representación social y las formas de apropiación de la naturaleza, usadas en el estudio de caso de este documento.

Ya conociendo un poco más sobre la comunidad, sobre su población y su racionalidad, se puede apelar a lo que López y Guzmán (2012:18) denominan como “analizadores-movilizadores agroecológicos [los cuales] dispuestos alrededor del conocimiento tradicional campesino se han revelado como una herramienta muy potente de cara a superar los bloqueos subjetivos presentes y avanzar hacia transformaciones materiales en el manejo agrario local... su potencial performativo sobre el imaginario colectivo local, si se aplican de forma sistemática, de cara a liberar el potencial agroecológico... pueden suponer una

herramienta valiosa para construir el entorno simbólico necesario para la emergencia de alternativas”.

En su trabajo, los autores mencionados, denominan como analizadores-movilizadores a “acciones que a la vez que interrogan y analizan a la realidad local, la movilizan, especialmente en su dimensión simbólica”. Tales acciones están enmarcadas en eventos contruidos en torno al conocimiento tradicional y las variedades agrícolas locales como por ejemplo los “concursos y degustaciones de producto local, actos festivos relacionados con lo agrario, debates públicos, juegos y exposiciones fotográficas, catas de variedades tradicionales, mercadillos de productos locales, investigación en finca, devoluciones acerca del conocimiento tradicional local, entre otros” (López y Guzmán 2012:11-12).

Aunque las herramientas mencionadas son muy útiles, queda una traba, que es el hecho de que aparentemente estos movilizadores tienen que venir de agentes externos o en el caso más idealista, de algún agente interno a la comunidad que está en contacto con agentes externos. En este sentido me parece importante retomar la propuesta que hace Uribe (2014), en donde menciona que para motivar este cambio y aprovechar los elementos existentes antes que nada es necesario que existan por un lado el surgimiento y fortalecimiento de zonas de contacto y que estas se lleven a acciones políticas.

Por zonas de contacto Uribe (2014:256) está hablando de “espacios de intercambio de saberes y generación de conocimiento alternativo, además de proporcionar los recursos y herramientas necesarias.” Este intercambio de saberes no hace alusión solamente al contacto con técnicos, intelectuales o académicos, sino también “con otros campesinos, con organizaciones, instituciones y movimientos, [que favorezcan] el desenvolvimiento de sus

procesos en las alternativas y en el asumir el proyecto de ser campesinos.” (Uribe 2014:249)

Pero para lograr dichas zonas de contacto debe haber disposición entre los actores, y un paso importante, y quizás el más difícil, tener una voluntad política, no solamente de los políticos profesionales que claro que es necesaria, sino que desde lo individual como campesinos y como añadidos que estamos reflexionando sobre el tema. “La reconstrucción de la sociabilidad en torno al patrimonio agrario local sitúa la cooperación campesina y la co-evolución sociedad-ecosistema en el centro de la identidad local, como alternativa a la competitividad y la degradación ambiental de la agricultura industrial” (López y Guzmán 2012:18).

Un tema difícil de abordar pero es necesario tenerlo en mente es que, como se pudo observar en la comunidad estudiada en este trabajo, la población que mantiene esta racionalidad híbrida principalmente son aquellos que aún tienen acceso a la tierra, y que la trabajan, porque esto le confiere mayor apego y afecto por la misma Tierra. Por lo que al tiempo que se debe trabajar con la reapreciación del valor de sus concepciones, es necesario pugnar por una búsqueda del reconocimiento del valor de la Tierra más allá que como soporte para la construcción de casas, lo cual no es un trabajo sencillo, puesto que se tiene que lidiar con intereses que sobre pasan a los locales, aunque algunas veces los incluyen, y los campos de acción de los agentes externos involucrados. Sin embargo debe de considerarse como parte de la problemática, aunque en este documento no se ahonde mucho más en el tema.

Otra característica que se vuelve un obstáculo, sobre todo pensando en la continuación, es que la mayoría de la gente con esta racionalidad son principalmente adultos mayores, lo que no significa que no existan jóvenes que puedan manifestar algunos de los rasgos de la RCC, pero no es tan fuerte como para mantenerlos en la práctica de estas actividades.

Al respecto, muchos de los entrevistados mencionaron algo que Uribe (2014:270) también encontró en su trabajo, en donde muchos de los padres “se asumen como responsables, como padres que no han sabido cómo integrarlos en los procesos de ser campesino. En parte por las cuestiones de la modernidad, la falta de oportunidades para vivir dignamente del campo, y la ilusión de que en otras profesiones, estudios, puedan salir adelante” Un discurso recurrente en gran parte de nuestro país. Y es quizás en esta población joven, en la que más impresión pueden causar estas analizadores-movilizadores, puesto que al convertirse en un carácter festivo, les devuelve la importancia a las prácticas que en este momento ya no las tienen, porque se catalogan como atrasadas, anticuadas o no modernas, sin embargo al ponerlas al nivel de otras prácticas culturales que los jóvenes aceptan y promueven, como el caso de las danzas en San Martín de las Flores, probablemente llamen su atención, aunque no estoy seguro si al grado de convertirla en una profesión.

El trabajo es arduo pero por algún lado tenemos que partir, y aunque esta mirada de la renovación de la RCC no se encuentra exenta de contradicciones, redundancias e inconsistencias, sin embargo es una apuesta, quizás la mejor que tenemos en este momento como, ahora sí alternativa, para subsistir como especie; que en esencia no somos más que eso, una especie más en la lucha por la sobrevivencia en el planeta.

7 CONCLUSIONES

Se habla mucho últimamente del concepto del buen vivir como la alternativa más viable de supervivencia del humano, sin embargo en las ciudades estos conceptos suenan demasiado lejanos, demasiado ensoñadores, como la visión de naturaleza que nos venden los medios, una utopía demasiado utópica (valga la redundancia). Existe la desesperanza en la mayor parte de la población, la idea de que no queda nada más que hacer, de que no es posible salir de los callejones en los que nos hemos metido.

En la vida cotidiana se vuelve una fuerte lucha, demasiado desigual, entre la responsabilidad ante los demás (humanos y no humanos) y las sensaciones de placer, disfrute y bien estar. Parece ser una lucha perdida por parte de los que dicen estar conscientes del riesgo que enfrentamos de supervivencia de la especie, de los que buscan alternativas y los que solo se dedican a vivir. Parece que como no parece haber salida, lo mejor es ni siquiera intentar salir, guardar energías para el final, un final que quizás no alcancemos a ver como individuos y que al vernos precisamente como individuos (individuales), que los demás (los futuros) vean como le van a hacer.

Pareciera que hace falta realmente un evento súbito y catastrófico para que todos nos demos cuenta y nos pongamos a hacer algo distinto, diferente y que sea para los demás. Parece que todos los discursos que sugieren cambios, que sugieren alternativas, que sugieren mejorías, son solo eso, palabras huecas, palabras de político, promesas de campaña que sabemos no se van a cumplir. Parece que las soluciones que se ofrecen sólo son aplicables en los lugares específicos donde dicen que ocurrieron, que son lejanos y ajenos. Parece que no hay salida, que no hay verdadera oportunidad. Que estamos condenados, que como diría el

grupo Versuit Bergarabat, "...para que un juicio final, si ya estamos deshechos...", que es mejor esperar el término de la función, aguardando en nuestro asiento de primera fila. Pareciera que los riesgos y sus posibles soluciones son solo fantasías de trasnochados, desquehacerados, sin oficio ni beneficio y que no tienen nada más que hacer que asustar gente y hablar por hablar.

¿Y si todo esto es cierto? Y si realmente no hay opción, o peor aún si realmente esto no es real, si lo que se necesita es seguir con la marea y aguantar hasta que se nos acabe el camino individual, si los discursos solo consumen espacio y papel (los que se imprimen o megabits los que se digitalizan), si solo sirven para usar el tiempo que no usan para algo "provechoso". Por qué no esperar a que la entropía sola nos equilibre, por qué no esperar a que la Tierra sola se acomode, que nos extingamos como tantas otras especies lo han hecho, con complicidad nuestra o no, por qué no pensar que somos los parásitos o virus que para subsistir, ingenuamente intentan acabar con el organismo que los sustenta, pero al final terminan desapareciendo en cuanto ya no podemos existir más.

Las corrientes como la ecología profunda, el ecologismo superfuerte y otras tantas, quizás estarían de acuerdo con lo anterior, sin embargo yo no. Aun mantengo el sesgo antropocéntrico y creo que podemos subsistir, sobrevivir y mantenernos, pero quizá no todos y ciertamente no por siempre. Creo que aunque nos definimos como una sola especie, al ser tantos y tan numerosos, existen grupos que al considerarse tan diferentes, se asumen como otra especie y por lo tanto luchan por mantenerse, así como luchamos contra bacterias o depredadores, estos grupos que han asumido el poder, ven a los demás como sus especies inferiores de las cuales pueden prescindir y aprovechar mientras les sean útiles y quizás les ayuden a lograr su propia supervivencia.

Pero entonces quizás sea necesario tomar partido e intentar nosotros, los otros, los “prescindibles”, buscar nuestra propia “salvación”, nuestra propia reivindicación y quizás si lo logramos podamos acarrear a los demás sin volvernos lo mismo que criticamos. Entonces es necesario reagruparnos, reformarnos, acomodarnos como los otros, retomar las riendas de nuestras existencias. Pero ¿cómo lograrlo?, y aquí volvemos al punto de inicio. Entonces ¿cuál es la solución?

Este trabajo intenta ser una reflexión, egocentrista quizás, que se suma a las múltiples reflexiones existentes, que no es la única ni la más original, pero es un grano más de la arena que somos y podremos llegar a ser, si “el futuro no nos alcanza”. Es una reflexión de lo existente, en problemas y en soluciones. Pero también en propuestas, en realidades que quizás sin darse cuenta son fuentes de inspiración, son motivo de discusión y trasnocho, de reinención pero sobre todo son en sí mismas su propia respuesta y su propia opción. Son ejemplos más cercanos a la realidad urbana mayoritaria. Y aun así, son ejemplos apreciablemente lejanos, como para que valga la pena una intromisión ajena desde la academia que intente ser un vínculo, no sin agresiones de significado, entre la vida “real” y el mundo de las ideas.

Con este trabajo se buscó intentar encontrar elementos para la construcción de modelos, que no recetas ni instructivos, que apoyen a los otros tantos intentos existentes. Que sean parte del esqueleto de este gran mastodonte que son las opciones a la extinción humana, que aunque no súbita sí parece inminente. El trabajo presenta grandes limitaciones y carencias, pero también algunas virtudes, que de continuarse pueden llegar a ser prometedoras realidades.

Entonces miremos los hallazgos y los elementos con los que trabajar y que a manera de síntesis podemos observar que de manera empírica la comunidad del caso de estudio a pesar de estar inmersa en un estilo de vida casi totalmente urbano, el hecho de mantener la actividad agrícola y el contacto directo con la Tierra, les confiere una visión y concepción de la naturaleza muy dinámica y cercana. Aunque en la representación social, como el elemento simbólico manifiesto en el discurso, hace alusión a una naturaleza del tipo silvestre, también sale a relucir y se sobrepone a la anterior, una conceptualización de la naturaleza de tipo productiva, pero no mayoritariamente una producción “produccionista”, del tipo que se maneja en la industria, sino una naturaleza productora de sentido, de materiales, de afecto, de cariño, de sentimientos, de estética y regocijo, además de productora de salud, alimento, cobijo y sustento.

Sin embargo tampoco se puede negar que aunque se tiene esta visión de la naturaleza, esta es concebida más bien como Tierra, como terruño o territorio y como espacio físico. Quedando un poco ausente la visión de naturaleza o medioambiente (*environment*) más integral y general. En este sentido se repite el discurso de los medios de comunicación, donde la naturaleza o el medio ambiente es aquello lejano, los bosques tropicales y las especies exóticas a las cuales hay que cuidar, por lo tanto la concepción general termina recayendo en una apropiación del tipo industrial, y no podía esperarse de otra manera, ya que en su historia reciente esta visión ha sido “metida con calzador” hasta quedar justa. Me refiero al cambio de uso de suelo de agrícola hacia urbano, pero sobre todo el industrial, como una visión de mejora y de conducción hacia el progreso y la modernidad, ideales típicos de nuestra sociedad de consumo, de la cual no están exentas estas comunidades.

Aunque mantienen estos conocimientos y visiones a manera de trasfondo, tras bambalinas, el peso de la visión modernizante los lleva a mantener una racionalidad mixta, una que se encuentra entre la racionalidad económica instrumental y otra del tipo campesina, más integral y menos depredadora. La práctica cotidiana es el reflejo de lo anterior, sus relaciones en comunidad, entre vecinos, en el mercado (tianguis), en la producción agrícola, pero sobre todo en la familia. Es más obvia y reconocible en las relaciones no mercantiles, pero también en estas, sin embargo se encuentran en franca desaparición. Puesto que cada vez más, con la “intromisión” de nuevos individuos ajenos a la comunidad original, son menos las personas que comparten estos modos de vida y se va perdiendo la retroalimentación que lleve a una reproducción de la racionalidad.

Al igual que muchas otras comunidades cercanas a las grandes urbes (como el ejemplo de la ciudad de México), esta comunidad está en el límite de pérdida de su identidad pues cada vez menos personas se asumen con esta identidad, se identifican como parte de ella, como integrantes de este mundo de vida. Aunque los que quedan se resisten a perderlo, y aunque existen expresiones de resistencia activa a manera de luchas, la mayoría es del tipo pasiva, en donde siguen guardando sus fiestas, sus ritos, sus tradiciones, sus prácticas, su *habitus*; pero cada vez son menos los que las comparten, las que las entienden y las que las reproducen.

Se encuentran en punto álgido, al límite del no regreso, pero no solo ellos como pueblo aislado, sino todos como civilización, nos encontramos ante el umbral del aprovechamiento o desperdicio de estas realidades, no como relictos folclóricos dignos de estar en museos, sino como formas prácticas y tangibles de existir o sobrevivir como especie.

Tomado de la mano de los conceptos pluriactividad y multifuncionalidad, comunidades como la de este estudio de caso, pueden ser una muestra de una realidad mucho más grande, no porque sea un fenómeno generalizable de manera idéntica, sino porque existen formas y maneras con alto potencial, que adaptándose a la escala pueden ser replicables y en una gran medida funcionales.

En la cuestión alimenticia está el gran potencial de transición a un modelo agroecológico que está demostrado ser mucho más compatible con la vida que las formas actuales de producción, que en la comunidad de San Martín por su misma condición de pequeña escala familiar y todo el conocimiento tradicional presente, existe el camino abierto para llegar a ese destino, con el cual se podría aportar una cantidad importante de alimentos sanos hacia el humano pero también hacia el ambiente. Hacen falta muchas cosas para poder lograrlo, voluntad política interna y externa, gestión, recursos (económicos, pero también humanos), pero sobre todo voluntad.

Hay ventanas hacia las relaciones de intercambio de bienes, servicios y satisfacción de necesidades básicas hacia dentro de la comunidad, pero sobre todo hacia otras comunidades. Ya que queriéndolo o no, está inserta en una realidad más bien urbana, lo que se puede aprovechar como un elemento motivacional para lograr la transición agroecológica y valiéndose de las relaciones comunales existentes (ritos, fiestas, ferias y comercio local) invitar a que se conozca, se acerquen otras personas, que den nuevo aliento y revaloricen la misma cultura, para que se dé un resurgimiento de la “autoestima local” a partir del reconocimiento del otro. Que a partir del tianguis y las fiestas se refuercen los lazos internos, sin negar el obvio beneficio económico de esto, sea al mismo tiempo el motor para continuar.

Y al mismo tiempo que esto se vaya dando, hacia el “exterior” se vaya promoviendo el resurgimiento del respeto y los lazos de comunidad que no existen con los vecindados, con los nuevos vecinos que al desconocer toda esta cultura no tienen ese amor y mucho menos se sienten identificados. Y que terminan viendo más como estorbo a esta cultura agrícola que como el valor que realmente tiene. En este sentido la revaloración del comercio local, pero sobre todo las fiestas, entre ellas las religiosas (que poco se ha tocado el tema en este documento), existentes y las de nueva generación, tiene mucho que aportar.

En la relación humano naturaleza, el solo hecho de que aun exista un medio natural, ya sea transformado o usado (aunque no exista casi uno conservado) es un elemento fundamental y de gran consideración. Es necesario reforzar las prácticas que mantienen ese contacto directo con el entorno natural existente. En particular me refiero a las prácticas agrícolas existentes, pero sobre todo buscar la manera de la generación de nuevas (lo cual es muy difícil). Plantearse la idea del surgimiento de proyectos distintos, considerar el mirar a otros lados donde ya se ha trabajado algo similar y reinventarse hacia dentro. Buscar el surgimiento de proyectos donde confluyan las otras virtudes de la comunidad, en donde la cultura existente (tradiciones y fiestas) se interrelacionen con las prácticas agrícolas y comerciales. Que se aprovechen las corrientes (¿modas?) de otros lados para reinventar o introducir prácticas que se acomoden a los modos de vida actuales y promuevan los en construcción. Por mencionar algunos ejemplos de manera superficial, considerar la posibilidad de la implementación de los Parques Agrarios, El turismo rural, las fiestas y ferias que tiene que ver con la agricultura, entre otros muchos más.

Todas estas son destellos de esperanza, no como utopía inalcanzable, sino como realidad posible. Son necesarios muchas modificaciones, ajustes, reacomodos y reinterpretaciones.

Es necesario no partir de la idea ingenua de inmanencias ni existencialismos y darle la justa medida a las cosas. No pecar de románticos idealistas (idealismo al estilo Marx, como sueño o imagen lejana de la realidad), pero tampoco desechar las virtudes y posibilidades.

En la práctica misma de la agricultura, plantearla como el recurso idóneo de compartir la racionalidad campesina. Una visión de agricultura que en la práctica rebasa al mero trabajo de la tierra, que es una relación de familia, de comunidad, de consumo y satisfacción de necesidades, de ritos y fiestas. Que se refuercen los elementos positivos que existen en el trabajo con la tierra, sus componentes ecológicos, su apropiación directa con la naturaleza. Que se estimulen los existentes y que sean la estrategia para la adquisición de conocimientos nuevos, no me refiero a los nuevos solo como los modernos, sino nuevos como no conocidos por ellos, pero que generen una relación de compatibilidad con el entorno, aprovechamiento de las bondades y no desperdicio de las oportunidades, pero con su franco reconocimiento de los límites naturales.

Se necesita conformar un proyecto de Vida, hacerlo más presente, más real y compartido, que se reconozca su valor, y antes que por nadie más, por la comunidad misma, para que realmente se vuelva un ejemplo y un trampolín. Es necesario hacerlo político, que no politiquero, político como participación real de los ciudadanos, con una presión hacia las instancias que toman el poder, dígase estado (gobierno) y empresa privada. Se tiene que hacer educación y aunque es necesario que se plante como una educación no formal, en este caso también es necesaria el refuerzo de la educación formal, aprovechar las instancias educativas existentes como el foro de reapropiación por parte de la nueva comunidad en formación, que sea el entorno de partida, junto con las prácticas ya existentes, como las fiestas y expresiones artístico culturales, pero también las religiosas. La religión como un

componente de poder importantísimo en la región, casi al mismo nivel que el capital o el gobierno.

8 LITERATURA CITADA

Acosta N., R. (2010). “Ruralidad, agricultura y transacciones entre imaginarios.” En: *Patrimonio cultural en la nueva ruralidad andaluza*. (Coord.) Marta Soler Montiel, Carmen Guerrero Quintero. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. España. págs. 80-93

Agudelo, P. A. 2011. (Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales. Uni-pluri/versidad. 11(3) Versión Digital.

<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/11840/10752>

Andrade R., N. 2011. San Martín d las Flores, su reproducción cultural a través de la fiesta patronal y sus danzas. Serie de Historia No. 37. Instituto jalisciense de antropología e historia. 154 p.

Astier M., E. Pérez-Agis, Q. Orozco, M. C. Patricio C. y A. I. Moreno-Calles. 2012. Sistemas agrícolas, conocimiento tradicional y agrobiodiversidad: El maíz en la cuenca del lago de Patzcuaro. En: Conocimiento tradicional, innovación y reapropiación social. Argueta V., A., M. Gómez S. y J. Navia A. (coord.). Ed. Siglo XXI. México. 146-172 pp.

- Ávila S., H. 2009. Periurbanización y espacios rurales en la periferia de las ciudades. Estudios Agrarios. 41. Procuraduría Agraria. 93-123 pp. Versión digital http://www.pa.gob.mx/publica/rev_41/ANALISIS/7%20HECTOR%20AVILA.pdf
- Bartra, A. (2012). “Polifonías Virtudes de la diversidad sinérgica”. *La jornada del campo*, 26 de mayo de 2012. No. 56. Documento en línea, consultado el 14 de septiembre de 2014. <http://www.jornada.unam.mx/2012/05/26/cam-bartra.html>
- Bertoni M. y M. J. López. 2010. Percepciones sociales ambientales: Valores y actitudes hacia la conservación de la Reserva de Biosfera “Parque Atlántico Mar Chiquita” – Argentina. *Estudios y Perspectivas en Turismo*. 19 (2010) 835 – 849pp.
- Buijs A. 2009. Public natures: Social Representations of natural and local practices. PhD Thesis Wageningen University. Alterra Wageningen UR. 291 p.
- Buijs A., T. Hovardas, H. Figari, P. Castro, P. Devine-Wright, A. Fischer, C. Mouro and S. Selge. 2012. Understanding People's Ideas on Natural Resource Management: Research on Social Representations of Nature. *Society and Natural Resources: An International Journal*. 25:11. 1167-1181 pp.
- Catalán-Vázquez, M. y Jarillo-Soto, E. C. 2010. Paradigmas de investigación aplicados al estudio de la percepción de la contaminación del aire. *Revista Internacional de Contaminación Ambiental*. 26(2):165-178.
- CCMSS (Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible A. C.) 2004. Estudio Socio-ambiental del Suelo de Conservación de la Delegación Álvaro Obregón, Distrito Federal.

- Calixto F., R. 2008. Representaciones sociales del medio ambiente. Perfiles educativos. 30(120):33-62 pp.
- Cáceres, M. 2009. La sostenibilidad de explotaciones campesinas situadas en una reserva natural de argentina central. *Agrociencia*. 43(5): 539-550.
- Comisión Nacional Agraria. Oficialía Mayor. 23 de febrero de 1928. Expediente sobre dotación de ejido al pueblo de san Martín de las flores, municipio de Tlaquepaque, ex-primer cantón del Estado de Jalisco.
- Cordón, M. R. y V. M. Toledo. 2008. La importancia conservacionista de las comunidades indígenas de la Reserva de Bosawás, Nicaragua: un modelo de flujos. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*.7: 43-60 pp.
- Delind, L., B. (2013). "Critical reflection and civic discourse within and across the alternative food movement". *International Journal of Sociology of Agriculture & Food*. Vol. 20, No. 3, pp. 391–396
- Escobar, A. 2000. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. E. Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. 246 p.
- Esteva, G. 1992. Development. *In: The development dictionary: A guide to knowledge as power*. Wolfgang Sachs, Zed Books, London.
- FAO. 2007. *Conferencia Internacional sobre Agricultura Orgánica y Seguridad Alimentaria*, Informe OFS 2007/REP, FAO, Roma.

- FAO. 2013. Resumen del informe: El estado mundial de la agricultura y la alimentación 2013: sistemas alimentarios para una mejor nutrición. Roma, Italia. 6 p.
<http://www.fao.org/publications/sofa/es/>
- Fernández M., Y. 2008. ¿Por qué estudiar las percepciones ambientales? Una revisión de la literatura Mexicana con énfasis en áreas naturales protegidas. *Espiral*, 15(043):179-202 pp.
- Galafassi, G.P. 1993. La Articulación Sociedad-Naturaleza y la Problemática Ambiental: Una Aproximación a su Análisis. *Revista Paraguaya de Sociología*. 30(86).
- García C., N. 1997. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. Estudios sobre las culturas contemporáneas. III(005). Universidad de Colima, México. 109-128 pp.
- García-Frapolli, E. y Toledo, V. M. 2008. Evaluación de sistemas socioecológicos en áreas protegidas: un instrumento desde la economía ecológica. *Argumentos*. 21(56): 103-116pp.
- Gerritsen, P. 2011. Endogeneidad, potencial agroecológico y desarrollo rural sustentable en la costa sur de Jalisco. En: J., Morales H. (coord.) 2011. *La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural*. Ed. Siglo XXI editores/ Instituto tecnológico y de estudios superiores de occidente. México, DF. 318 p.
- Gerritsen, P.; J., Morales y M. J., Bernardo. 2012. Actos de resistencia y autonomía: hacia la construcción de sustentabilidad rural desde la localidad, en Jalisco, occidente de México. En: L., Durand; F., Figueroa y M., Guzmán (ed.). *La naturaleza en*

- contexto: hacia una política ecológica mexicana. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México, DF. 336p.
- Giraldo, O. F. 2013. Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del Buen Vivir. Tesis de Doctorado. Universidad Autónoma Chapingo. 232 p.
- Giraldo, O. F. 2013b. Hacia una ontología de la Agri-Cultura en perspectiva del pensamiento ambiental. *Polis* [En línea], 34. Consultado el 21 noviembre 2013. <http://polis.revues.org/8773>
- Girola L. 2012. Representaciones e imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación. In: Garza T., E de la, y G. Leyva (eds.) Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales. Fondo de cultura económica, UAM-Iztapalapa. México. 441-468 p.
- Goodman, D.; E. M., DuPuis and M. K. Goodman. (2012). *Alternative Food Networks Knowledge, practice, and politics*. Routledge Taylor & Francis Group (Ed.). London and New York. 298 p.
- González de Molina, M. 2009. "Sociedad, naturaleza, metabolismo social. Sobre el estatus teórico de la historia ambiental". En: Loreto López, R. (coord.), Agua, poder urbano y metabolismo social (pp.217-243). México, Instituto Ccias. Sociales y Humanidades.
- González R., L. 2010. San Martín de las Flores: tierra de antaño. Ayuntamiento de Tlaquepaque. 212 p.

- Gudynas E. 2012. Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa. En: Más allá del Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala. 21-54pp.
- Guha R. y M. Gadgil. 1993. Los hábitats en la historia de la humanidad. *Ayer*. 11:49-110p.
- Habermas J. 2001. Teoría de la acción comunicativa 1. 3ª ed. Ed. Taurus. Madrid, España. 517 p.
- Hernández M., E. 2011. Las representaciones sociales de los problemas relacionados con el uso del agua. Tesis de maestría. Universidad Pedagógica Nacional. México, D.F. 176 p.
- HLPE. 2013. Inversión en la agricultura a pequeña escala en favor de la seguridad alimentaria. Informe del Grupo de alto nivel de expertos en seguridad alimentaria y nutrición del Comité de Seguridad Alimentaria Mundial, Roma. 126 p.
- Horkheimer, M. 1973. Crítica de la razón instrumental. Ed. Sur. Buenos Aires. 197 p.
- Hovardas, T. and G. P. Stamou. (2006). Structural and narrative reconstruction of rural residents' representations of 'nature', 'wildlife', and 'landscape'. *Biodiversity and conservation* 15:1745–1770pp.
- Howarth C., N. Kalampalikis y P. Castro. 2011. Editorial: 50 Years of Research on Social Representations: Central Debates and Challenging Questions. *Papers on Social Representations*. 20: 9.1-9.11pp. <http://www.psych.lse.ac.uk/psr/>
- Kay C. 2009. Estudios rurales en América Latina en el periodo de globalización neoliberal: ¿una nueva ruralidad? *Revista Mexicana de Sociología*. 71(4): 607-645 pp.

- Kenner R. 2008. Food Inc. Largometraje Documental. EUA
- Lamine, C.; M. Darolt and A. Brandenburg. 2012. The Civic and Social Dimensions of Food Production and Distribution in Alternative Food Networks in France and Southern Brazil. *International Journal of Sociology of Agriculture. & Food.* 19(3): 383–401 pp.
- Landini, F. 2011. Racionalidad económica campesina. Mundo Agrario [en línea] 12: [Fecha de consulta: 4 de abril de 2015] Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=84522393014>
- Leff E. (2004). *Racionalidad ambiental, la reapropiación social de la naturaleza*. Ed. Siglo XXI. México, D.F. 509 p.
- Leff E. 2010. Imaginarios sociales y sustentabilidad. Cultura y representaciones sociales. 5(9): 42-121 pp.
- Lezama, J. L. 2004. La construcción social y política del medio ambiente. Ed. El Colegio de México AC. México D.F. 277p.
- López G., D. y G. I., Guzmán C. 2012. “Si la tierra tiene sazón...” El conocimiento tradicional campesino como movilizador de procesos de transición agroecológica. *Agroecología* 7 (2): 7-20
- Martínez B., E y J., Vallejo R. 2011. Las nuevas relaciones rural-urbanas y mercados de trabajo en Morelos y el estado de México. *In: nuevas ruralidades, expresiones de la transformación social en México*. H. J., salas Q., M. L., Rivermar P. y P., Velasco S. (ed.). Ed. UNAM. México D.F. 219 p.

- Mata G., B., E., Mata Z. y S., López M. Proteger la naturaleza para una vida sustentable. *In: Agricultura, ciencia y sociedad rural 1820-2010. Volumen I. Recursos naturales y sociedad sustentable.* Mata G., B. y M.R., García M. (coord. Gral.). Universidad Autónoma Chapingo. Chapingo Mex. 329-372 pp.
- Matheus S., L. (2013). “Sembrando nuevos agricultores: contraculturas espaciales y recampesinización.” *Polis Revista Latinoamericana*, Santiago. No. 34. Versión en línea Consultado el 21 agosto 2014. <http://polis.revues.org/8745>
- Mayes, C. (2014). “An Agrarian Imaginary in Urban Life: Cultivating Virtues and Vices Through a Conflicted History”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*. Vol. 27, No. 2, 265–286 pp.
- Meira C., P. A. 2010. Las representaciones sociales: problemática ambiental global y educación ambiental. *In: investigación y educación ambiental. Apuestas investigativas pertinentes a los campos de reflexión e intervención en educación ambiental.* M., Torres C. (coord.). CORANTIOQUIA. Antioquia, Colombia. 45-70pp
- Méndez, M.; L., Ramirez y A., Alzate. 2005. La práctica de la agricultura urbana como expresión de emergencia de nuevas ruralidades: reflexiones en torno a la evidencia empírica. Cuadernos de desarrollo rural. 2(55):51-70 pp. Versión digital: <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/1243/734>
- Monllor, N. (2013). “El nuevo paradigma agrosocial, futuro del nuevo campesinado emergente”, *Polis Revista Latinoamericana*, Santiago, No 34. Versión en línea Consultado el 18 agosto 2014. <http://polis.revues.org/8831>

Morales H., J.; H., Ochoa G.; L., Velázquez L.; A., Mastache, E. Cervantes y A. M., Becerra. 2014. La agricultura periurbana multifuncional y sus aportaciones hacia la sustentabilidad regional en la Zona Metropolitana de Guadalajara, Jalisco, México. Versión preliminar del capítulo que con el mismo nombre será publicada en el libro “Alternativas desde la multifuncionalidad de la agricultura”.

Muñiz, M. 2010. Estudios de caso en la investigación cualitativa. Facultad de Psicología, División de Estudios de Posgrado Universidad Autónoma de Nuevo León. Consultado en http://www.psico.edu.uy/sites/default/files/cursos/1_estudios-de-caso-en-la-investigacion-cualitativa.pdf el 06 de octubre de 2015

Naredo P., J. M. 1993. Historia de las relaciones entre economía, cultura y naturaleza. *In*: Garrido Peña, F. (comp.). Introducción a la Ecología Política. Ed. Comares. Colección Ecorama Nº 2, Granada, 57-97 pp.

Navarro G., H. 2005. Transformaciones de los territorios periurbanos y sus agriculturas: El uso de recursos de interés público en el valle de México. *In*: H. Ávila S. (coord.). Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales? Centro Regional de Investigaciones multidisciplinarias, UNAM. Cuernavaca. 358 p.

Navarro H., E. 2011. Estimación de la sostenibilidad de los agroecosistemas de la delegación Álvaro Obregón, D.F. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma Chapingo. México. 135p.

Navarro H., E. (2014). “Racionalidad e imaginarios de la crisis ecológica: sustento de la interacción sociedad-naturaleza”. *Traza*. Vol. 5, No. 9. 8-26 pp

Oeidrus-Jalisco. Anuarios estadísticos 2012. Consultado el 05 de marzo de 2014 en:

www.oeidrus-jalisco.gob.mx/agricultura/anuarios/index.php?idcurrent=2&nivel=MUN

ONU-HABITAT. 2011. Estado de las ciudades de México 2011. Programa de las naciones unidas para los asentamientos humanos, ONU-HABITAT; SEDESOL. 101p.

PCMPNDL (Programa de Conservación y Manejo Parque Nacional Desierto de los Leones). 2006. CONANP-SEMARNAT. México. Mayo de 2006.

PDDUAO (Programa Delegacional de Desarrollo Urbano de la delegación Álvaro Obregón). 1997

Pérez R., K. 2011. Desarrollo, organización y acción colectiva en espacios rural-urbanos del distrito federal. Artículos y Ensayos de Sociología Rural. 10: 20-36 pp.

PMD. 2012. Plan municipal de desarrollo. San Pedro Tlaquepaque 2012-2015. Consultado en noviembre de 2013 en <http://www.tlaquepaque.gob.mx/portal/Plan-Municipal-de-Desarrollo>

Randazzo E., F. 2012. Los imaginarios sociales como herramienta. Imagonautas 2 (2): 77-96pp.

Reigota M. 2010. Las representaciones sociales como práctica pedagógica cotidiana de la educación ambiental. *In: investigación y educación ambiental. Apuestas investigativas pertinentes a los campos de reflexión e intervención en educación ambiental.* M., Torres C. (coord.). CORANTIOQUIA. Antioquia, Colombia. 71-79 pp.

- Renting, H., M., Schermer and A., Rossi. (2012). "Building food democracy: exploring civic food networks and newly emerging forms of food citizenship". *International journal of sociology of agriculture and food*. Vol. 19, No. 3, 289–307 pp.
- Ribeiro S. 2013. ¿Quién nos alimentara? La jornada en línea 21 de septiembre de 2013. <http://www.jornada.unam.mx/2013/09/21/opinion/026a1eco>
- Ricoeur P. 1991. *Ideología y utopía*. Ed. Gedisa Mexicana S.A. México, D.F. 359p.
- Rosas-Baños, M. 2009. *Una Contribución a la Economía Ecológica: Actividades No-proletarias Generadoras de Ingresos*. Tesis Doctora en Ciencias Económicas. Universidad Autónoma Metropolitana. Mexico DF. 316 pag.
- Rosas-Baños, M. 2012. *Economía Ecológica y Solidaria: rumbo a una propuesta teórica integrada que visualice las rutas hacia la transición*. Revista de la red iberoamericana de economía ecológica. Vol. 18: 89-103.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2009. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Ed. José Guadalupe Gandarilla Salgado. Siglo XXI: CLACSO. México 368p.
- Silvetti, F. (2011). Una revisión conceptual sobre la relación entre campesinos y servicios ecosistémicos. *Cuadernos de desarrollo rural*, 8(66), 19-45 pp.
- SMA (Secretaría del Medio Ambiente). 2007. *Agenda Ambiental de la Ciudad de México*. Programa de Medio Ambiente, 2007-2012. 180 p.
- Soto-Torres, G. 2012. *Desarrollo sustentable o ética ambiental*. Artículos y ensayos de sociología rural. 7 (13): 7-19 pp.

- Stefanoni P. 2014. El “vivir bien”: ¿una compensación discursiva ante los males del capitalismo? En: Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad. Coord. G. C., Delgado R. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México. 443 p.
- Toledo, V. M. 2008. Metabolismos rurales: hacia una teoría económico-ecológica de la apropiación de la naturaleza. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*. 7: 1-26 pp.
- Toledo, V. M., Alarcón-Chaires, P. y Barón, L. 2009. Revisualizar lo rural desde una perspectiva multidisciplinaria. *Revista de la Universidad Bolivariana*. 8(22):328-345 pp.
- Toledo V.M. 2013. Ecología y política: cómo salir de la crisis. *Opinión. La Jornada en línea*, 28 de mayo de 2013: <http://www.jornada.unam.mx/2013/05/28/opinion/015a2pol>
- Toledo, V. (2014) “Ecopolítica de los núcleos urbanos”. *La jornada en línea*, 1 de abril de 2014. Documento en línea consultado el 13 de septiembre de 2014. <http://www.jornada.unam.mx/2014/04/01/opinion/016a2pol>
- Torres L., P. y L., Rodríguez S. 2006. Dinámica agroambiental en áreas periurbanas de México. Los casos de Guadalajara y Distrito Federal. *Investigaciones geográficas*. 060:62-82 pp.
- UN-HABITAT. 2012. State of the World’s Cities Report 2012/2013: Prosperity of Cities. Nairobi.

- Uribe, E. (2014). "Plan de Negocios, Tienda de Orgánicos". *Entrepreneur*. Vol. 22 No. 08, 61-72pp.
- Uribe R., J. 2014. Alternativas Contrahegemónicas de Recampesinización. Semillas de Esperanza en el Ser Humano. Tesis para obtener el grado de maestro en filosofía y ciencias sociales. Departamento de filosofía y humanidades. Instituto tecnológico y de estudios superiores de occidente. Jalisco, México. 308p
- Veen, J.; P. Derkzen and J. Wiskerke. 2012. Motivations, Reflexivity and Food Provisioning in Alternative Food Networks: Case Studies in Two Medium-sized Towns in the Netherlands. *International Journal of Sociology of Agriculture & Food*. 19(3) 365–382 pp.
- Villaseñor I., L. y M., Cedano M. 2010. Colores, olores, sabores y tradiciones. Tianguis de San Martín de las flores de Abajo, Tlaquepaque, Jalisco. PACMYC JALISCO. Guadalajara, México. 58 p.
- Wachelke J. 2012. Social Representations: A Review of Theory and Research from the Structural Approach. *Universitas Psychologica*, 11(3): 729-741.
- Yin, R. 2009. Case study research: design and methods. 4th ed. SAGE Publications. USA. 96 p.
- Zurita, M. G.; E. Léonard y S. M. Carrière. 2012. Integración mercantil de la milpa campesina y transformación de los conocimientos locales agrícolas. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*. 18: 37-51 pp.

ANEXO 1. GUÍA DE ENTREVISTA

GUÍA DE ENTREVISTA PARA IDENTIFICAR LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA NATURALEZA EN SAN MARTÍN DE LAS FLORES, TLAQUEPAQUE, JALISCO

1. Sexo: M F
2. Origen: Oriundo Vecindado
3. Ocupación_____
4. ¿Practica usted alguna actividad agrícola? SÍ NO
5. ¿Cómo describiría usted a la naturaleza?
6. ¿Cuáles cosas considera usted que son parte de la naturaleza?
7. Pensando en la comunidad y sus alrededores, ¿en dónde considera usted que uno puede encontrar naturaleza? ¿Por qué ahí?
8. ¿Desde su punto de vista qué beneficios considera que se obtienen de la naturaleza?
9. ¿Según su opinión en qué medida considera que el humano debe de intervenir en la naturaleza?
10. ¿Cuál considera usted que debería ser la forma adecuada en que el humano debe intervenir en la naturaleza?
11. ¿En su opinión cómo ha cambiado la naturaleza de la comunidad a través de los años?
12. ¿Cuáles cultivos y ganado (animales de granja) recuerda usted que se trabajaban antes en la comunidad?
13. ¿Cuáles cultivos y ganado conoce usted que se siguen trabajando aun en la comunidad?
14. ¿Por qué cree usted que se sigue practicando la agricultura en la comunidad?
15. ¿Qué tan conforme se encuentra usted con la situación actual de la agricultura en la

región?

16. ¿Qué cree usted que va a pasar con la agricultura de la comunidad en el futuro cercano?
17. Si en este momento le dijeran que se prohíbe seguir sembrando en la comunidad, ¿Qué tan de acuerdo estaría con la decisión? ¿por qué?
18. Si le dijeran en este momento que lo apoyan totalmente para que a los terrenos de cultivo se les dé un uso diferente al agrícola: ¿qué uso les daría?
19. ¿Por qué le daría ese uso?
20. De la misma manera, si pudiera contar con total apoyo ¿Qué modificaciones se le ocurre que se debieran hacer en la agricultura local para cambiar su situación?
21. ¿Cómo recuerda usted que era el paisaje natural de la comunidad anteriormente, que plantas y animales existían?
22. ¿Sabe si actualmente existen cerca de la comunidad paisajes parecidos a los mencionados?
23. ¿Dónde se encuentran esos paisajes?
24. ¿Cuáles plantas y animales silvestres conoce usted que aún existen en la comunidad y donde se encuentran?
25. ¿Qué tan conforme está usted con la situación actual de los paisajes naturales en la región?
26. Si en este momento le dijeran que se va a promover el desmonte masivo del paisaje natural de la región ¿Qué tan de acuerdo estaría con esta decisión? ¿Por qué?
27. Si hubiera apoyo total para que a los terrenos desmontados se le pueda dar cualquier uso: ¿qué uso le daría? ¿Por qué les daría ese uso?
28. Desde su opinión ¿Qué modificaciones considera que se deberían hacer a los espacios naturales de la comunidad para cambiar su situación?
29. ¿Sabe usted si existen parques o áreas verdes urbanas dentro de la comunidad?
30. Si existen parques ¿Dónde se ubican?
31. ¿Quién cree usted que es el principal responsable de llevar a cabo las acciones que lleven a un cambio en la situación del ambiente en la comunidad?
32. 1=El gobierno 2=La población 3=Las empresas 4=Todos 5=Otro (¿cuál?)

ANEXO 2. LISTA DE LOS ENTREVISTADOS

Código	Nombre
SMFA1	Don Epigmenio
SMFA2	Doña Esther
SMFA3	Don Armando Rios
SMFA4	Don Chon
SMFA5	Don Pablo Paredes
SMFA6	Sr. que cría Codorniz
SMFA7	Sr. que siembra cacahuete
SMFA8	Maestra Beatriz
SMFA9	Papá de Briseida
SMFA10	Ejidatario 1
SMFC1	Don Epifanio
SMFC2	Briseida
SMFD	Delegado en el 2014
SMFT1	David
SMFT2	4 Señoras del Tianguis