



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LOS PROCESOS
DE SOCIALIZACIÓN INFANTIL EN TORNO AL
TERRITORIO EN LA COMUNIDAD DE SAN
CRISTÓBAL LACHIRIOAG**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

ALONDRA DE JESÚS MÉNDEZ ABARCA

**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. JAZMÍN NALLELY ARGUELLES SANTIAGO**

OAXACA DE JUÁREZ, OAXACA

AGOSTO DE 2024

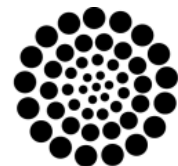
©MÉNDEZ ABARCA ALONDRA DE JESÚS 2024

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

UNIDAD PACÍFICO SUR



CENTROS PÚBLICOS
CONACYT

PÁGINA DE FIRMAS

El presente Comité y Jurado evaluador ha decidido aprobar, como parte de los requisitos para optar al grado de Maestro en Antropología Social, la tesis: **“Cambios y continuidades en los procesos de socialización infantil en torno al territorio en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag”** presentada por: **Alondra de Jesús Méndez Abarca.**

Dra. Ana Carolina Hecht

Universidad de Buenos Aires-UBA

Dra. Jazmín Nallely Arguelles Santiago

CIESAS Pacífico Sur

Dr. Oscar López Nicolás

CIESAS Pacífico Sur

Dra. Florinda Martínez Jiménez

Universidad Rosario Castellanos

AGOSTO DE 2024

AGRADECIMIENTOS

Primeramente, quisiera agradecer infinitamente el apoyo incondicional de mi madre en todo momento traducido en cuidados, aliento y amor, por supuesto también a mi padre que siempre fue su ilusión que estudiara una maestría gracias por siempre alentarme a superarme; este trabajo es para ustedes por todo su esfuerzo realizado para dar continuidad a toda mi carrera académica. Gracias de corazón. A mi bisabuela Jesús y mi abuelito Nicasio por su huella generacional en el trabajo del campo y, en particular este trabajo va con dedicatoria especial a mi abuela materna Enedina Flores por su ejemplo en la vida respecto a la templanza y perseverancia. Por siempre vivirás en mi corazón y en el recuerdo de cada comunidad que tuve posibilidad de recorrer porque es en dónde tu corazón latía con más fuerza.

Así mismo agradezco enormemente el apoyo otorgado por las familias Domínguez, Estrada, Vázquez y González de San Cristóbal Lachirioag ya que sin ellas no hubiera sido posible la realización del presente escrito. Agradezco su tiempo, apertura e interés en compartir de sus historias y vidas conmigo; sobre todo agradezco con todo el corazón la confianza en compartir sus sentires y emociones. Así mismo doy gracias por el haberme recibido en sus casas y la compartencia de comida, pláticas, risas y anécdotas e igualmente el haberme permitido asistir y participar de las distintas actividades en sus campos de cultivos y ranchos. Por la confianza a lo largo del proceso que si bien consciente que requiere de tiempo para afianzarse agradezco la disponibilidad para escucharme, mis intenciones y saber de mi propia vida.

Agradezco a Jessica Aparicio el gestionar mi entrada y fomentar la confianza con mi presencia en la comunidad, de igual forma a toda su familia, la señora Laura, el señor Alberto, Gael y todas sus hermanas que siempre me recibieron con mucha calidez. Doy gracias a la señora María por su tiempo y espacio para compartir no sólo sobre la investigación sino de la vida diaria, sus experiencias, pasiones y su participación en el campo. Al Señor Remigio, Felipe y Canuto por la compartencia de sus conocimientos sobre el campo, sus nostalgias, pensamientos y trayectorias de vida; aún continúo reflexionando en torno a su pregunta inevitable ¿quién va a sembrar? El amor al campo es intrínseco en cada una de las familias y valoro mucho la oportunidad de haber podido aprender de la vida comunitaria y las implicaciones de trabajar la tierra.

Al Maestro Nicanor por compartirme sus perspectivas respecto a la educación comunitaria y su interés por mejorarla ya que a sus ojos la esperanza debe estar puesta en ella. Sobre todo, quiero externar mi agradecimiento hacia él porque siempre tuvo una palabra de ánimo conmigo y eso lo valoro mucho. A la señora Elia, su mamá, Liliana, Aldair Morales, Mitzi y al Maestro Ricardo Ambrosio que en momentos específicos me guiaron en la travesía de la investigación fungiendo de apoyo para movilizarme, escucharme y en gestionar la solución de problemas. En general a cada una de las personas con las que tuve posibilidad para platicar en los caminos de la comunidad haya sido una abuelo o abuela agradezco el que siempre hayan sido muy amables y abiertos conmigo.

En especial quiero agradecer a la señora Magdalena Estrada y su familia por la confianza en abrirme las puertas de su casa desde el primer momento sin conocerme. Su amistad fue un regalo muy bello y aprecio su confianza en platicarme de su día a día y de la emocionalidad que emana de su corazón. Su ánimo y esperanza en momentos de incertidumbre me ayudaron enormemente durante mi estancia en la comunidad junto con sus cuidados y el haber estado al pendiente de mí durante mi estancia. Valoro mucho el haber llegado al pueblo del patrono “de los viajeros” y compartir con sus habitantes en la cotidianidad podría decir una verdadera coincidencia de tantos lugares visitados haya podido aterrizar en la Sierra Norte de Oaxaca; como comenta un amigo querido “vamos recogiendo nuestros pasos”.

A mi directora de tesis Nalle por su paciencia, pláticas, compartencia e impulso para continuar en el proceso cuando dudaba de mí. Gracias por tu mano a lo largo del camino. Me siento contenta de haber podido trabajar contigo. A Mara y a todo el personal académico por su apoyo y orientación a lo largo de mi estancia en el posgrado. También, agradezco al Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnología (CONAHCYT) por la beca otorgada durante este proceso académico.

Por último y sumamente importante doy gracias a mis amigas y amigos de la vida Ricardo Ceballos, Rosalba Balderas, Eduardo Vergara, Leslye Amaya y Mónica Moreno por creer en mí en todo momento cuando yo misma no podía hacerlo; su ánimo y motivación fueron el motor de este trabajo. A Enrique Juárez por su amor y aliento. Así mismo a las amistades que en su momento lo fueron igualmente valoro el tiempo permitido para compartir.

RESUMEN

TÍTULO DE LA TESIS:

CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LOS PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN INFANTIL EN TORNO AL TERRITORIO EN LA COMUNIDAD DE SAN CRISTÓBAL LACHIRIOAG

FECHA DEL GRADO:

AGOSTO 2024

NOMBRE:

ALONDRA DE JESÚS MÉNDEZ ABARCA

GRADO PREVIO AL QUE OPTA:

LICENCIATURA EN PSICOLOGÍA

INSTITUCIÓN PREVIA:

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO-FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES IZTACALA (UNAM FES-I)

Este trabajo tiene como principal interés enfocarse en comprender los conocimientos aprendidos y socializados a niñas y niños de manera generacional que se construyen fuera del contexto propiamente escolar. Específicamente se busca conocer las nociones en torno al territorio en sus términos simbólicos, instrumentales y materiales en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag y cómo éstos han tomado diferentes significaciones intergeneracionalmente en las familias. Considero que la aproximación o relación de las niñas y niños con su contexto inmediato comprende una percepción distinta de la vida, la cual se ha debilitado y modificado a través del tiempo por diversos factores, como la escuela, migración y tecnología por mencionar algunos.

La metodología empleada recupera una noción horizontal de hacer investigación en donde se considera que las historias, experiencias, relatos y sentires de las y los participantes son la base del presente escrito. La información recabada es el resultado de un trabajo etnográfico realizado en San Cristóbal Lachirioag con cohortes generacionales pertenecientes a diversas familias. La intención estuvo en conocer los cambios y transformaciones sociales, culturales y

políticas a lo largo del tiempo en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag que pueden dar cuenta de la problemática en términos contextualizados y en constante movimiento respecto a los procesos de socialización situados en el territorio. A su vez se buscó comprender cuándo se suscitan tensiones entre lo “propio” y lo “ajeno”, cómo esto puede diluirse, adaptarse, reconfigurarse e incluso cuestionarse. Haciendo hincapié no sólo en la visibilización de los conocimientos comunitarios como una manera de sentipensar el mundo sino como una forma legítima de conocer frente al pensamiento hegemónico. Los resultados nos expresan un desplazamiento gradual de la participación y práctica de las niñas y niños en las actividades del campo a lo largo de las generaciones. En la actualidad quienes desempeñan la labor del trabajo del campo son los adultos mayores para fines de subsistencia y apoyo al hogar. El trabajo del campo a través de los años ha perdido protagonismo en los procesos de socialización infantil debido a que la mirada está puesta en una noción de progreso fuera de la comunidad.

De la tierra brota una semilla,
Se asoma una luz blanca en medio de la noche.

Nació un elote

Olivia Dehesa

ÍNDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. ANTECEDENTES.....	5
1. Identificación del problema	5
Panorama de la educación indígena en México	5
Críticas emergentes a la educación indígena y la reconceptualización de la interculturalidad	7
La antropología de la educación y la investigación sobre socialización infantil.....	9
2. Planteamiento del problema	16
3. Justificación	19
4. Hipótesis.	21
5. Objetivos.....	21
Objetivo general	21
Objetivos específicos	22
CAPÍTULO II. CONTEXTO HISTÓRICO-REGIONAL.....	26
Sierra Norte y el Distrito de Villa Alta.....	26
Distrito de Villa Alta	28
<i>Lhashechhiaj</i> “llano pedregoso”	30
CAPÍTULO III. ASPECTOS METODOLÓGICOS	34
1. El tipo de investigación	34
2. Metodología cualitativa.....	38
Estrategias de investigación.....	38
Recuperación de las memorias generacionales	38
Observación participante	41
Entrevistas.....	41
Historias y relatos de vida	42
3. Participantes.....	43

Consideraciones éticas.....	44
Características de las familias.....	44
1) Familia 1 (A.V.).....	44
2) Familia 2 (V.E.).....	46
3) Familia 3 (G.)	47
4) Familia 4 (F.D.).....	48
4. Unidades de análisis	49
5. Instrumentos	50
Registro y diario de campo	50
Registro de imágenes y voz.....	50
Guías de entrevista.....	51
Guías de observación.....	51
6. Procedimiento de recolección de datos.....	52
7. Mi experiencia al ingreso y permanencia en la comunidad	53
CAPÍTULO IV. MARCO TEÓRICO.....	60
1. Socialización	60
Socialización, memoria infantil y su perspectiva generacional	67
Socialización: cambio cultural, histórico y social.....	70
2. Territorio.....	72
CAPÍTULO V. RESULTADOS	80
Apartado 1. Memorias generacionales y saberes comunitarios: socialización infantil y prácticas educativas familiares.	80
1. Situación socioeconómica del pueblo de San Cristóbal Lachirioag vivida por las abuelas y abuelos.....	82
“La vida era difícil en el pueblo”	82
Situación del campo ¿había posibilidad de sembrar?	90
2. La necesidad de migrar el continuo “ir y venir” de la comunidad.....	93

Programa bracero y el trabajo en la comunidad “trabajar para otros”	93
Migración del jefe de familia.....	94
Migración a temprana edad: Ser niña y niño en la comunidad.....	98
3. Infancia de las abuelas y abuelos y sus procesos de socialización en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag.....	101
Roles de género: participación de las niñas y niños en las actividades familiares.....	102
¿Qué debían aprender las abuelas y abuelos en su infancia?	102
Ir al campo	108
Apartado 2. Cambios y continuidades en los procesos de socialización infantil en torno al territorio	118
1. La milpa vive y está en el corazón de las familias	118
2. El tutun de la milpa en las diversas generaciones: el pasado lejano y el presente vivo ..	124
Preparar la tierra	126
La siembra	128
Cuidados de la milpa (fertilizar y aporque).....	133
Cosechar	136
Deshojar/Desgranar	137
Secar y guardar la semilla.....	140
Fiesta del pueblo: símbolo de abundancia.....	142
3. La socialización infantil de los conocimientos en torno a la milpa -trabajar la tierra- a las generaciones actuales.....	144
La familia y el campo	146
Formas de enseñanza-aprendizaje para aprender las labores del campo	155
Sentires de las nuevas generaciones en trabajar la tierra.....	157
Apartado 3. Cambios en el proceso de socialización infantil en torno a trabajar en el campo en las generaciones actuales	161
“Antes el campo sí y la escuela no”	161
La importancia de la escuela “para salir adelante”	165

Desplazamiento de las labores del campo	168
Estigmas e ideas entorno a trabajar la tierra.....	168
Inestabilidad del campo.....	170
¿Qué será del campo?	173
CONCLUSIONES	179
BIBLIOGRAFÍA	189

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1 Itiatio Cochoapa el Grande "Escuela primaria bilingüe Guadalupe Victoria"	24
Imagen 2 Contemplando la montaña.....	26
Imagen 3 Ubicación geográfica de la Sierra Norte.....	27
Imagen 4 Ubicación geográfica de San Cristóbal Lachirioag	27
Imagen 5 Vista de la comunidad y el cerro del Yia Wiz.....	30
Imagen 6 Entrada de la comunidad.....	30
Imagen 7 Contemplando la Sierra Norte.....	33
Imagen 8 Creciendo.....	59
Imagen 9 Caminando entre veredas	82
Imagen 10 Mercado, Yalalag, Villa Alta, 1940.	87
Imagen 11 Centro de Lachirioag Villa Alta, 1969.	87
Imagen 12 Apertura del camino a San Juan Tabaá	89
Imagen 13 Vista a San Juan Tabaá	89
Imagen 14 Ir por leña	107
Imagen 15 Caña sembrada y molino de café.....	115
Imagen 16 La cosecha en noviembre.....	137
Imagen 17 Deshojando la mazorca y mazorca rojita.....	139
Imagen 18 Secado de maíz en la Capilla de Esquipulas	142
Imagen 19 Toro para la fiesta.....	143
Imagen 20 "El cerro de las guayabinas".....	144
Imagen 21 Entre la milpa y guardando el totomoxtle	159

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1 Codificación de las entrevistas	44
Tabla 2 Unidades de análisis de la familia.....	50
Tabla 3 Procedimiento para la recolección de datos.....	52
Tabla 4 Resumen de las actividades llevadas a cabo en los procesos de socialización infantil en la generación de las abuelas y abuelos de la comunidad.....	118

INTRODUCCIÓN

Los currículos escolares implementados en los espacios comunitarios han sido debatidos y criticados a lo largo de varios años por la antropología de la educación por su no pertenencia sociocultural. Resulta que en su mayoría los programas implementados obedecen a una perspectiva occidental-homogénea que dista de la realidad propiamente comunitaria desplazando las formas propias de aprendizaje, así como la enseñanza de su lengua. Aún con los intentos de incluir las formas comunitarias de vida, costumbres y lengua en el currículo, parece aún distante que el interés primordial sea procurar la vida en la comunidad. La disyuntiva sobre qué, quién, cómo y cuándo se debe enseñar en los espacios comunitarios desde la educación escolarizada ha sido un reto ya por varias décadas, en tanto cada espacio comprende sus propias características de vida es difícil reducir a un solo currículo intercultural tantas formas de ver y entender el mundo.

En este sentido los procesos de socialización infantil han sido mayormente comprendidos dentro del aula y así mismo que la preocupación ha sido focalizada en la planeación curricular, la comprensión de los propios procesos comunitarios pocas veces es abordada por sí mismos. Es por ello que el estudio antropológico de los procesos de socialización infantil en espacios comunitarios últimamente se ha focalizado en comprender los sistemas de conocimientos con relación al territorio más allá del espacio escolar. Es en esta línea en dónde la propia investigación pretende insertarse, es decir el interés está en comprender la educación comunitaria como un sistema de conocimientos legítimo.

Los conocimientos en torno al territorio se entienden como aquellos que dan sentido a la vida en la comunidad, es decir, lo conforman una serie de prácticas que permiten la apropiación del espacio. “Cambios y continuidades en los procesos de socialización infantil en torno al territorio en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag” toma por título el presente trabajo de investigación en donde se pretende conocer y comprender los cambios dados en la participación de niñas y niños en las actividades del campo. La reflexión se centra en la inquietud sobre el estado actual del campo en la comunidad, la priorización del campo en los procesos de socialización y su desplazamiento eminente (motivos y consecuencias).

En el primer capítulo se delimita el problema de la investigación a través de una serie de autoras y autores que se han focalizado en comprender los procesos de socialización en los espacios comunitarios, esto con la finalidad de generar una educación pertinente y contextualizada. Es por ello que se retoma la categoría de territorio como eje para comprender la esencia del sistema de conocimientos comunitarios; puesto que estos se comprenden mejor desde el espacio en donde tienen lugar ya que se trata de un proceso de enseñanza-aprendizaje vivencial y cercanía con el entorno. Conocimientos comunitarios como el trabajo del campo (siembra) ha sido integrado en las investigaciones antropológicas como medio para entender los procesos de apropiación del territorio a manera de defensa-resistencia y como un espacio de importancia comunitaria. La intención de abordar específicamente los conocimientos comunitarios de la siembra es enunciar su relevancia e importancia ante un sistema que ha privilegiado otros conocimientos y el reconocer que la educación ocurre fuera de la escuela.

Así mismo comparto mi posicionamiento ante la elección del tema de investigación, mi cercanía y lejanía, mis inquietudes e intereses a partir de mi propia historia personal y familiar. El campo es un tema que siempre ha estado presente en mi vida y el conllevar la investigación me permitió una mejor comprensión de mis procesos y acercarme a esa parte de mi historia tan obvia. Así mismo se incluyen los objetivos, hipótesis, y justificación académica para dar pauta a la presente investigación en donde busco acercarme a conocer los procesos de socialización infantil a partir de su particularidad histórico-social, sobre todo me pareció oportuno reflexionar en torno a la participación actual de las infancias en el campo.

En el segundo capítulo se abordan los aspectos y perspectiva metodológica en la que se basó el desarrollo de la presente tesis la cual se centra en una investigación de corte cualitativo y etnográfico. Se esboza una reflexión en torno a las metodologías de corte occidental y el intento de aproximar la presente investigación a un proceso horizontal que recupere las voces de las y los participantes. La estrategia metodológica descansa en recuperar las memorias-historias desde su particularidad generacional, ya que se comprende que las vivencias son distintas según la época socio histórica. La situación del campo se ha modificado a lo largo de las generaciones y por ende los procesos de socialización que giran en torno a su actividad. En el apartado también se delimitan las estrategias de investigación, los criterios de selección de los participantes, consideraciones éticas, y las características y datos importantes de las familias

participantes. Se especifican las unidades de análisis y los ámbitos comunitarios que fungieron como ejes para la recolección de datos y los instrumentos empleados. Por último, comparto sobre mi experiencia en el trabajo de campo, los retos, aciertos, mi sentir y la acomodación del trabajo de investigación.

En el tercer capítulo se llevó a cabo el abordaje teórico de la investigación en el cual se consideró oportuno incluir el concepto de socialización infantil desde su encuadre socio-constructivista, el concepto de memoria infantil, esto haciendo hincapié a la perspectiva generacional y la particularidad de la socialización desde su cualidad contextualizada y cambiante. Así mismo se consideró el concepto de territorio a partir de su particularidad social y la visión que es retomada y vivida por los pueblos serranos de Oaxaca. El concepto de territorio fungió también para recuperar una noción de los conocimientos comunitarios en donde se resalta la importancia de la enseñanza-aprendizaje de la siembra. Resultó pertinente partir primeramente desde los hallazgos obtenidos en el trabajo de campo para encuadrar el marco teórico, pues finalmente lo que interesó fue reconocer los significados de los propios participantes.

El cuarto capítulo comparte en extensión un análisis de los datos obtenidos a partir del trabajo de campo, primeramente, se comienza por mencionar las memorias e historias recuperadas de la generación de las abuelas, abuelos, madres y padres por medio de la contextualización de lo que vivieron y experimentaron en su infancia. El punteo de sus memorias obedece a los eventos que por medio de la densidad de la información resulta en una memoria colectiva de las abuelas y abuelos; la migración, la inestabilidad socioeconómica y su inserción a trabajar en las ciudades cercanas. Se realiza una remembranza de su participación en las labores del campo en la infancia desglosando los principales ámbitos y escenarios de socialización, los procesos de enseñanza-aprendizaje y sentires.

Enseguida se aborda la importancia del campo en la actualidad sobre todo en la procuración del maíz en las familias de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag en torno a una soberanía alimentaria, se recupera consiguientemente el conocimiento que guardan las abuelas y abuelos con respecto a la siembra del maíz para ello se desglosan todas sus etapas. En el siguiente apartado se conjuntan las memorias de la infancia de las generaciones actuales en torno al trabajo del campo ya que la intención es resaltar el campo como un conocimiento

vigente aún a pesar de tratarse de un conocimiento eminentemente en desplazamiento. Por último, se abordan una serie de factores que han incidido en desplazar el conocimiento del campo del corazón comunitario, es decir, de los procesos de socialización.

El último apartado engloba las conclusiones de la presente investigación en donde se realiza un último punteo de los hallazgos más representativos en concordancia con la pregunta de investigación y objetivos planteados, así mismo se delinear las pautas para futuras investigaciones. Sobre todo, se busca enfatizar la importancia de comprender y continuar los procesos de socialización en torno a las labores del campo y rescatar la relevancia del campo no sólo para los espacios comunitarios sino para todos. Se concluye que las labores del campo siguen latentes en la vida comunitaria y, aun encontrándose en una condición de desplazamiento, no es un conocimiento extinto.

CAPÍTULO I. ANTECEDENTES

1. Identificación del problema

Panorama de la educación indígena en México

Los pueblos originarios han sido objeto de múltiples condiciones de desplazamiento, señalamiento, discriminación e inferiorización desde el momento histórico de la invasión española hasta nuestros tiempos. Sobre todo, son grupos que han ocupado el foco de atención ante la instauración del régimen político y social Estado-Nación que pretende su integración. La estrategia implementada en albores del siglo XIX para lograr la homogeneidad social y cultural fue la educación ofertada en la institución escuela (Bertely, 1998; Sigüenza y Fabián, 2013) Se creyó en el educar como garantía para lograr la acomodación de los pueblos originarios al naciente estado mexicano y su regocijo en una identidad nacional en florecimiento; comprendiendo que era necesario educar en un modelo occidental que obedecía a los intereses sociopolíticos particulares sin precisamente considerar las características que los hacen diferentes.

La educación en los contextos indígenas-rurales hasta el presente puede ser comprendida a partir de sus diferentes fases de implementación traducidas en una educación bilingüe, bicultural y educación intercultural bilingüe. Con una trayectoria de fisuras y complejidad en su aterrizaje, la educación como promesa de desarrollo para las comunidades indígenas no lograba el avance esperado. Como es explicitado por Bertely el fracaso de estos dos primeros modelos es debido a que “en las escuelas indígenas, los menores se ven a sí mismos como sujetos de preservación y folclore nacional, y padecen una política que les niega su derecho a ser tratados como futuros ciudadanos indígenas, diferentes pero iguales en derechos a cualquier otra niña y niño mexicano” (1998, p.97)

En los aciertos y desaciertos de las dos primeras, se consideró que los planes educativos debían incluir la lengua de los pueblos originarios para lograr un puente hacia el aprendizaje del español, sin lograr mucho éxito en el cometido se consideró importante tomar en cuenta el componente de la cultura. A partir de la creación de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) en 1978 los debates y aportes se diversifican y abarcan una amplia

gama de disciplinas, en donde la antropología en sí misma juega un papel relevante en los distintos procesos de integración de los pueblos originarios.

En particular la década de los setenta se caracteriza por una amplia discusión académica acerca del carácter y los logros de la educación bilingüe y bicultural; en ella se definen, analizan y evalúan los esfuerzos realizados, incluidos investigadores de diversas instituciones, funcionarios y personal técnico adscrito o relacionado con el nuevo aparato administrativo respecto al modelo bilingüe y bicultural (Bertely, 1998).

Con la intención de ahondar con mayor profundidad la dimensión bicultural¹ del modelo de educación indígena comienza la apertura para realizar investigaciones acerca de la socialización primaria y endoculturación de las niñas y niños en sus comunidades de origen. Por ejemplo, la investigación realizada por Jiménez (1992) en Yalcobá, Yucatán problematiza la educación indígena bicultural a partir del contraste que resulta de lo enseñado en la escuela y lo que propiamente se vive en la comunidad; señala que finalmente la escuela obedece a los intereses de la política estatal educativa por medio de la política de “integración”² (Castillo, 2014). Se identifica la relevancia que juegan los conocimientos comunitarios que se llevan a cabo en la casa y en el campo en los procesos de socialización debido a que se enseña lo que se considera importante para la producción y reproducción del sistema cultural. Aunque no señala el proceso específico del cómo se lleva a cabo la socialización es importante mencionar de sus hallazgos que para entender la socialización es necesario recuperar lo que se vive y recrea en el propio contexto.

Entre otros aportes a finales del siglo XX se ubica a la sociolingüística y psicología sociocultural estadounidense donde se documentan los patrones de socialización infantil para analizar su grado de compatibilidad con las prácticas escolares convencionales. En este sentido diversas aportaciones (Paradise, 1987, 1991, 1994; Paradise y Rogoff, 2009; Rogoff, 2014) han contribuido a señalar algunas de las características de la educación dada en comunidades indígenas bajo la corriente de investigación que se conoce por el nombre de LOPI (Learning

¹ Este modelo educativo encuentra sus bases en la implementación de un plan educativo que estimula el uso de las lenguas originarias coordinado con el español, además de promover el uso de las primeras para estimular la horizontalidad. Se pretendía compaginar dos ideologías diferentes en un modelo educativo, es decir, revitalizar la cultura propia de los pueblos originarios y los lineamientos de la educación occidental. Sin embargo, dicho planteamiento sólo centró sus objetivos en lograr una castellanización eficaz tratándose de un método eficaz para la imposición de la cultura dominante.

² En el creciente apogeo del Estado-Nación apoyado por los preceptos para formar una cultura nacional-homogénea. Manuel Gamio sería el pionero en las políticas de integración nacional dirigidas hacia los pueblos originarios que se dirige a la conformación de un gran grupo homogéneo al que le correspondería una sola lengua y cultura en detrimento al reconocimiento de la historia, tradiciones y culturas de los pueblos originarios. La integración a una nacionalidad definitiva queda plasmada en *Forjando Patria* (1916).

by Observing and Pitching In) resaltando así la importancia de incorporar esas formas de aprendizaje en el aula. Se ha llegado a la premisa que las niñas y niños de contextos indígenas y rurales aprenden por medio de la participación intensa (Rogoff, Paradise, Mejía, Correa-Chávez y Angelito, 2010); colaboración táctica (Paradise, 1991) y participación guiada (Rogoff, 1993). Se rescata principalmente que los aprendices se involucran activamente en las actividades de importancia social en donde en un primer momento existen pocas instrucciones verbales respecto lo que se está enseñando en donde las niñas y niños aprenden de forma activa con otros.

Cabe destacar la sincronía de las perspectivas educativas con las reformas constitucionales y políticas educativas nacionales en donde se ha pretendido acercarse a entender y “aceptar” la diferencia que a su vez fundamentan nuevos marcos interpretativos y de intervención. Se rescata primeramente la suplantación en 1990 del término bicultural por el calificativo de intercultural (Bertely, 1998) lo cual significó el reconocimiento constitucional del carácter pluricultural de la nación; seguido del convenio 169 de la OIT entrado en vigor en 1991 y por último y de suma importancia es el reconocimiento de la composición pluricultural con la reforma del artículo 4° constitucional en 1992.

Críticas emergentes a la educación indígena y la reconceptualización de la interculturalidad

En México el concepto de interculturalidad en sus inicios retomó los planteamientos en torno a la reproducción cultural ampliada y apropiación cultural (Varese et al., 1983) rompiendo con la dicotomía que plantea el biculturalismo e introduce una concepción interactiva de la cultura. Tal concepción considera el contexto de la globalización y articulación entre lengua, cultura y etnicidad en el proceso educativo y su complementación con los saberes, conocimientos locales, regionales y universales: el sustento de un pluralismo incluyente.

El resultado de las políticas educativas hacia los grupos originarios del siglo XX es paradójico, por un lado, se avanza en el reconocimiento de la diversidad lingüística y étnica de la nación mexicana (Bertely, 1998) sin embargo, por el otro se institucionaliza una identidad homogénea y un modelo de educación indígena segregador que ignora la diversidad de expectativas respecto a la escuela. Se incita a la creación de ciudadanos en potencia capaces de

tener acceso al estatus político por medio de la escuela, pero incapaces de decidir con sus familias y comunidades lo que para ellos significa una educación pertinente y de calidad.

Los servicios de educación indígena en México se han convertido en uno de los espacios centrales en los procesos de socialización infantil que ocurren en las comunidades indígenas. Su implementación se ha dado de manera contradictoria y conflictiva por ser un espacio que por lo general no ha logrado integrarse a la lógica comunitaria en la que se inscribe. Esto sucede porque ese no ha sido el objetivo de este tipo de servicio educativo ofrecido por el Estado, sino por el contrario, la educación indígena se ha propuesto integrar a las comunidades indígenas a la lógica del desarrollo económico desde la perspectiva del Estado.

La inadecuación del sistema escolarizado específicamente intercultural bilingüe ha sido documentado por Bermúdez y Núñez (2009) en su estudio realizado en una comunidad ch'ol del Bascán y Zegarra (2015) en la comunidad de Santa Rosita de Abujao, Perú; ambos estudios señalan la desconexión de la escuela con la comunidad y la ejecución de formas de enseñanza que replican el modelo tradicional asimilacionista en donde preocupa primordialmente la enseñanza del español por encima de la propia lengua originaria y el aprendizaje de contenidos descontextualizados de su propio entorno sociocultural.

Es por ello que dichas investigaciones señalan la urgencia de profundizar en el estudio de la cultura local con la finalidad de comprender claramente las formas en las que las niñas y niños aprenden en el ámbito familiar y el de la comunidad; consolidando así la construcción de programas de enseñanza-aprendizaje que respondan a la realidad multicultural de las sociedades indígenas de sus respectivos países. Las autoras concluyen que pareciera que la escuela ha sido el vehículo ideal para asumir valores ajenos, lo que recrea un conflicto permanente entre las formas de aprendizaje que los niños experimentan en la casa y sus manifestaciones en la escuela creándose de por sí relaciones interculturales, pero de manera asimétrica.

En esta misma línea investigativa estudios antropológicos han demostrado la necesidad de entender el contexto sociocultural en donde se llevan a cabo los procesos de enseñanza-aprendizaje de los pueblos originarios. De Hann reflexiona a partir de una comunidad mazahua sobre el aprendizaje como una práctica cultural puntualizando que cada espacio crea sus propias formas para aprender que no precisamente obedecen a las formas occidentales: “el

aprendizaje no puede estudiarse como un fenómeno aislado sino sólo en relación con su contexto sociocultural” (2009, p.13).

De la misma manera Rogoff y Gutiérrez (2011) plantean analizar el aprendizaje desde una perspectiva histórico cultural, es decir el aprendizaje se concibe como un proceso que está inserto dentro de la actividad en curso y que no está dividido de las características separadas de individuos, por un lado y de contextos por otro. El aprendizaje es un proceso dinámico que no puede entenderse sin tomar en cuenta el contexto y la participación específica del individuo en él. Para una mayor comprensión del proceso de socialización se requiere incluir el análisis del contexto de interacción en que dicho proceso se realiza, en consecuencia, se parte de considerar la socialización de conocimientos como una práctica o interacción social que tiene una duración temporal y un sitio determinado (Giddens, 1995).

La antropología de la educación y la investigación sobre socialización infantil

La antropología de la educación ha mostrado interés en realizar diagnósticos referidos a la educación escolarizada para las niñas y niños de pueblos originarios y rurales, entre ellos puede rescatarse el trabajo coordinado por María Bertely (2017) titulado “*Análisis y propuestas para el fortalecimiento de Educación Inicial del Conafe*” demostrando que la escuela -como elemento ajeno a la comunidad, con métodos y contenidos pensados en función de niños urbanos-, no solamente logran éxito relativo, sino que también crea individuos inadaptados a su propia realidad sociocultural. Es por ello que en los últimos años se ha considerado pertinente la educación indígena-rural retomando los conocimientos comunitarios y los propios procesos de socialización junto con las dinámicas socializadoras de la escuela.

Ahondar en cuanto a la socialización infantil ha permitido entender las formas de aprendizaje que se suscitan en el espacio comunitario y que se reflejan en el aula permitiendo la apertura a reflexiones sobre la influencia del factor cultural en el desarrollo infantil en los procesos de enseñanza-aprendizaje. En este sentido el abordaje investigativo con relación a la *socialización infantil* remite a considerar usualmente los procesos y escenarios de aprendizaje en donde las niñas y niños se apropian de su cultura, estilos, conocimientos y valores familiares-comunitarios. En el área de la antropología de la educación particularmente su interés de investigación ha estado focalizado en responder a las preguntas: ¿cómo?, ¿con quién?, ¿por qué?, y ¿en dónde? pensando lo concerniente al aterrizaje de un programa escolar contextualmente pertinente.

Existe una gama de vertientes que han sido retomadas para entender las particularidades culturales y sociales de distintos grupos originarios y rurales respecto a la socialización infantil y crianza, se incluye el interés por indagar la lengua (De León, 2005; Hecht, 2010), las formas de aprendizaje, el papel de los agentes socializadores y socializados, las actividades enseñadas en función de género (Jiménez, 2004) y saberes comunitarios (Cardoso, 2008) por mencionar algunos. Estas mismas vertientes han permitido comprender así mismo el papel que juega la familia y la comunidad en los procesos de socialización-enculturación y posteriormente el de la escuela misma (López, 2009).

Como es documentado por Bautista (2007) en su tesis *“Los procesos de socialización de los niños y niñas ayuuk de edad preescolar. Un estudio de corte etnográfico en Asunción Cacalotepec”* antes del apogeo de la escuela en las comunidades la familia jugaba el papel principal en la transmisión de conocimientos; padres, madres, abuelas y abuelos se encargaban de enseñar por medio de las actividades diarias lo que niñas y niños debían aprender. Su planteamiento recupera que la socialización permite la continuidad de un sistema cultural específico por ello la importancia del reforzamiento de los saberes comunitarios a través de la transmisión generacional. Así mismo sus hallazgos permiten exponer una clara diferenciación entre las actividades que realizan las niñas y niños de los pueblos originarios que obedecen a la vigencia de un patrón sociocultural. Las mujeres se dedican a actividades propias de su género, como el cuidado y crianza de los hijos, la recolección de alimentos, las labores domésticas, el comercio, la elaboración de artesanías, entre otras, mientras los hombres se dedican a las labores del campo, la pesca o la ganadería.

Estudios como los de Urrieta (2013), Masferrer y Quecha (2015) y Ortiz (2016) acerca de la socialización infantil ubican la importancia de los conocimientos adquiridos en favor de las dinámicas familiares en especial de aquellas actividades que apoyan al soporte económico y de subsistencia. Aunque este puede ser considerado trabajo, las y él autor lo consideran parte esencial de la recreación de las actividades que permiten la reproducción de las formas comunitarias y familiares.

Prada (2013), Rengifo (2003) y otros argumentan que los procesos de socialización infantil en comunidades giran en relación con su integridad sociedad-naturaleza en cuyo seno los niños aprenden. En la mayoría de las comunidades originarias cuentan con referentes geocéntricos que se recrean principalmente en las interacciones cotidianas dadas en el ambiente

familiar dentro y fuera de la casa, en paseos y recorridos por el territorio. En este sentido parte fundamental del proceso de socialización es la construcción social de los espacios de aprendizaje (Paoli, 2004), siendo así que cada pueblo o comunidad tiene una relación particular con su territorio asignando a estas prácticas, así como lugares privilegiados de comunicación y socialización de los saberes. Considero que a partir de esta premisa varias investigaciones han puesto especial atención al ámbito del territorio como espacio de socialización relevante sobre todo centrando la atención en una actividad que se ha considerado esencial en las comunidades rurales-indígena: la siembra o el trabajo de la tierra.

El hincapié que en los últimos años se ha hecho de la siembra de la milpa o maíz como actividad primordial para la subsistencia de los pueblos alienta a seguir guiando el foco de atención en estas prácticas como es la presente investigación. Cabe destacar que la siembra de la milpa comprende un conocimiento de sumo valor no solo para subsistir sino en su sentido como sistema cultural y de importancia biocultural (Toledo y Barrera-Bassols, 2008). La importancia de la milpa en México es reflejada en estudios culturales-antropológicos a partir de su importancia cultural-identitaria (Arguelles, 2010), resistencia (Aguilar, 2017), enunciada como pedagogía propia (Vázquez, 2017) y su importancia en la transmisión generacional (Pérez, 2023). Se encuentra con mayor registro bibliográfico en el estado de Chiapas (Bertely, Martínez y Muñoz, 2015; Sánchez, Méndez, Gómez, Pérez de la Cruz et.al, 2022), ya que como mencionan autores como Baronnet y Morales-González (2018), Bertely, Martínez y Muñoz (2015) el territorio como categoría de análisis dentro de los procesos educativos en contextos indígenas mexicanos cobra relevancia a partir de la década de 1990 con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Las luchas por el territorio en Latinoamérica y en México han focalizado también el interés por comprender la importancia del territorio en la formación identitaria y cultural de sus pueblos. El territorio no sólo es un espacio material sino una construcción simbólica de habitar y estar en el mundo que permite la formación de vínculos. Rengifo (2003, 2015) en sus textos enmarca la epistemología de la educación comunitaria andino-amazónica como un aprendizaje sensorial que hace parte de su vida en el hacer y en estrecho vínculo cercano con su entorno. El trabajo de la tierra establece un vínculo con el lugar de origen que se crea y recrea constantemente otorgando un significado de pertenencia e identidad. La socialización de esta relación ha sido confrontada por el conocimiento occidental enseñado en la escuela en tanto realiza acciones que a la larga pretenden cambiar la vida de las comunidades: “es decir

todo conocimiento que no se reduce a los términos de la ciencia occidental no es considerado como conocimiento y se descarta por completo (...)” (Villegas, 2011, p.74).

La actividad de la milpa aun en latencia en las realidades indígenas-rurales se considera imprescindible reconocerlo como conocimiento legítimo frente a lo enseñado propiamente en las escuelas como es enunciado por Cardoso: “la educación no sólo sucede en las aulas (...) es importante desaprender la escuela y situarlo en “otros ámbitos” como puede ser la vida cotidiana, las prácticas al interior de la unidad doméstica como el campo y la pesca” (2008, p. 38). El aprendizaje no es exclusivo de la escuela, sino que cada cultura desarrolla formas para producir sus propios aprendizajes que satisfacen necesidades propias de los pueblos. En este sentido es importante visibilizar y rescatar los conocimientos comunitarios siendo estos la base de las prácticas de crianza y socialización en que se educan las niñas y niños.

La enseñanza a partir de la escuela se piensa que ha generado cambios en la representación y participación en espacios de socialización propios de las comunidades rurales e indígenas en donde es posible que se le otorgue mayor prioridad a ésta. Desde esta postura, si la familia antes era el ámbito primario de socialización de conocimientos a partir de la presencia y asistencia de los niños y niñas a la educación escolar, los objetivos sociales que se fundaban alrededor de ésta se han redefinido. A partir de esto se problematiza el hecho que la educación parte de supuestos y procesos de aprendizaje generados únicamente en la escuela sin tomar en consideración en muchas ocasiones las dinámicas socializadoras ya existentes en las comunidades. Aunque lo ideal es que esos procesos deben ser considerados por la escuela, esto no implica solo buscar formas para incluirlos en la vida escolar sino también, y sobre todo, cuidar que las escuelas no impidan que los procesos propios de aprendizaje continúen ocurriendo de la forma habitual fuera de las instituciones sí así lo desean sus actores.

Investigaciones realizadas en Latinoamérica, específicamente en comunidades rurales de Colombia; Núñez (2008), De la Iglesia (2005); Bojaca-Mejía (2020) y Arias (2021) consideran que ante un sistema educativo que ha privilegiado una educación alrededor de la cultura occidental, es necesario acercar a las comunidades rurales a una educación endógena que permita establecer una educación pertinente en donde se fortalezca los saberes de la cultura campesina de la que forman parte las niñas y niños. La pertinencia de la educación en los contextos rurales e indígenas ha sido causa de múltiples controversias y contraposiciones en los procesos de resistencia que reclaman una educación propia: “Lo propio lo entendemos

como la capacidad y el derecho de orientar, dirigir, organizar y construir procesos y propuestas educativas con un posicionamiento crítico y propositivo frente a la educación que queremos cambiar” (CRIC y PEBI, 2005, citado en Bolaños 2013, p. 91). Una educación que sea acorde a sus propias visiones del mundo es otra perspectiva que aparece al hablar de conocimientos comunitarios y escolares, aunque se ha intentado construir programas educativos interculturales el reto aún es grande.

Hasta este punto de la exposición en donde se ha compartido los diversos hallazgos que han arrojado los estudios antropológicos a propósito de la socialización infantil se quiere hacer énfasis de igual manera en la importancia que es no sólo de entender el contenido de los conocimientos sino en la relevancia que tiene procurar su continuación para los pueblos rurales y originarios. Ya sea a partir de la estructuración de una pedagogía propia Tassarini y Codonho (2015) o la apropiación de la escuela por parte de los actores comunitarios Jiménez (2009) se considera importante comprender la socialización de los conocimientos desde su contextualización en una realidad cambiante.

Aunque aquí los diversos planteamientos respecto a la socialización muestran el impacto de la escuela en la enseñanza-aprendizaje de los conocimientos comunitarios y viceversa, es importante señalar y recuperar a la par otros factores que inciden en su continuación o no. La noción de transmitir conocimientos se vuelve frágil junto con la noción lineal que establece la socialización, ante el reconocimiento de los cambios a los que continuamente está sujeta la vida comunitaria como la migración, falta de oportunidades de empleo y el empobrecimiento del campo por mencionar algunas. Y, es que ante estas diversas problemáticas sociales, económicas y políticas cabe destacar que los pueblos originarios y rurales han generado una serie de estrategias para acomodar, apropiar y adaptar sus formas culturales y vida (Bonfil, 1987).

A partir de esto resulta oportuno reconocer estos cambios desde una perspectiva generacional apuntando una manera de analizar lo que sucede en los pueblos ya que no solo trata de cambios sino continuidades y justo en este eje es en donde se pretende ahondar en la presente investigación en conjunto con las nuevas teorías de la socialización. La socialización infantil o la transmisión generacional de los conocimientos se reproducen continuamente pero no de la misma manera ya que estos se modifican con el paso de los años (Díaz, Ortiz y Núñez, 2004). Es indudable que las formas culturales con las que aprendieron los padres y

abuelos de las niñas y niños de la generación presente, se considera que se han ido adaptando y reconfigurando a los cambios sociales. Ante esto se considera que los pueblos y comunidades se encuentran en un cambio dinámico a la significación de su cultura particular, lo cierto es que la socialización es un proceso continuo a través del cual se puede tanto continuar como discontinuar el orden social preestablecido por medio de interacciones creativas donde hay márgenes para las redefiniciones y transformaciones socioculturales (Rockwell, 2000).

Rebolledo considera la noción histórica y generacional para entender las trayectorias escolares de una comunidad chinanteca ubicada en la Sierra Norte de Oaxaca en específico las consecuencias de la elección de la escuela en la cotidianidad de las familias concerniente al uso o pérdida de su lengua. Al colocar las experiencias dentro de un proceso histórico permite ver la diversidad de factores que se entrecruzan en los lugares y momentos específicos en que las familias toman sus decisiones en relación con la educación escolar; “no son lo mismo las generaciones chinantecas que crecieron durante el auge cafetalero de los años 70 a las que tuvieron que enfrentar la crisis económica de finales de los años 80 y las que actualmente viven en una migración itinerante” (2021, p.5)

Sus hallazgos me permiten considerar al contexto sociohistórico como una nueva arista para analizar los procesos de socialización a partir de su particularidad generacional y situada; se comprende que aquellos conocimientos que se enseñan son más importantes en un momento determinado. El trabajo del campo que es el ámbito en donde se pretende situar la presente investigación puede ser analíticamente ampliado a partir de las diversas experiencias generacionales que se han tenido alrededor de él. Así mismo, permite retomar las perspectivas, expectativas y significaciones respecto a la enseñanza de las labores del campo a las generaciones actuales.

Corroy (2020) en su trabajo titulado “*Los ch’oles y la tierra: redefinición intergeneracional en tiempos de crisis y migración campesina*” retoma la inquietud respecto a trabajar o no la tierra resultando en un quiebre en los grupos generacionales que corresponde a los padres e hijos. Contextualiza esta problemática a partir de la situación migratoria y de crisis del campo que a lo largo de ya varios años han generado cambios intrafamiliares incidiendo en resignificar la relación del pueblo ch’ol con la tierra.

Los significados generados alrededor de trabajar la tierra corresponden a distintas perspectivas generacionales; los padres consideran importante la necesidad de continuar en la

transmisión de conocimientos como es la siembra, encontrándose en un dilema intersubjetivo al darse cuenta que estos pueden olvidarse. Y es que las generaciones de los hijos buscan una vida, pero fuera del recinto comunitario la tierra ya no comprende un valor vital de sobrevivencia sino más bien pareciera que esta pasa a la evocación, memoria descanso u ocio. Su investigación deriva en un interés compartido en señalar el impacto en este caso de la migración con la cercanía con el territorio y las actividades de importancia familiar que se conllevan en él.

El tema de la migración es investigado por Rodríguez (2020) exponiendo las implicaciones en la transmisión-reproducción de la identidad cultural por medio de las jóvenes generaciones. Se pregunta el papel que juegan la familia, escuela y comunidad en conservación de la identidad y cómo la migración ha alterado las formas tradicionales de organización familiar. Aún a pesar de este hecho, redonda sus resultados en el intersticio de cambio generacional debido a los diversos factores políticos y socioeconómicos que ha vivido cada cohorte, siendo relevante tomar en cuenta el salto generacional y los cambios culturales que se adoptan.

Villanueva (2012) en la comunidad de Tahmek, Yucatán de igual forma aborda los ámbitos principales en donde se llevan a cabo los procesos de enseñanza-aprendizaje que están conformados por la tríada familia-comunidad-escuela. Esta permite comprender las tensiones, acomodaciones y cambios que se suscitan entre los distintos ámbitos que más que antagónicos permiten ubicar los distintos elementos que lo caracterizan. En este sentido cada ámbito permite un proceso de socialización que se apega a lo que se considera prioritario que aprendan las niñas y niños de la comunidad ante un marco sociocultural cambiante. Entre la extensión de sus hallazgos se rescata el dato de que la comunidad otorga a la escuela un estatus de protagonismo visibilizando particularmente un desplazamiento generacional en la enseñanza de conocimientos en relación con trabajar en el campo, aunque al igual que Rebolledo (2021) coinciden en sugerir que esto depende de las experiencias y decisiones familiares.

Por último, se recupera el trabajo de Pérez (2022) realizado en la Sierra Sur de Oaxaca que aterriza los cambios y continuidades en la educación comunitaria en torno al territorio haciendo hincapié que los aprendizajes no provienen únicamente del ámbito escolar sino del mismo seno comunitario. La propuesta de una educación comunitaria respecto al territorio le otorga una connotación de resistencia que las comunidades han llevado a cabo por mucho

tiempo frente a los factores externos de carácter colonial (empresas extractivistas, escuelas, religión) y que de alguna manera han afectado los procesos de construcción y transmisión de los conocimientos comunitarios.

2. Planteamiento del problema

El territorio más que representar una extensión de tierra es un espacio en donde la existencia se hace posible, se construyen significados alrededor del vivir, se genera un sentido de pertenencia e identidad: es en donde se vive la vida. No hay una sola forma de entender el territorio y es que cada espacio hecho comunidad, pueblo o ciudad establece formas particulares de ser y estar. Las enseñanzas-aprendizajes que se conllevan en el territorio obedecen a la manera en que las familias resuelven la vida diaria y futura. El crecer y formar parte de un territorio como el comunitario se considera que remite a un aprendizaje activo, sensitivo y espiritual en un proceso dialógico de enseñanza entre hermanas, hermanos, abuelos, abuelas y padres.

El contexto específico de la Sierra Norte y su región que concentra a las comunidades zapoteco *x'bon* se ha caracterizado desde tiempo antiguo por una relación cercana con la tierra-territorio traducido en el conocimiento que el ser humano no es indisoluble de su entorno sino forma parte de él. Por ende, la tierra es percibida con respeto y es a quién se debe ofrendar en un sentido espiritual pues, de la tierra se hace posible reproducir la vida; en ella se habita y se obtienen los alimentos. Esta relación vislumbra tradiciones y costumbres de fuerte arraigo en torno al territorio que afianzan el sentido comunitario y la identidad cultural entre algunas de las actividades se destaca el trabajo de la tierra.

La relación con el territorio a partir de la siembra y el trabajo de la tierra en San Cristóbal Lachirioag se ha caracterizado a partir de la propia realidad sociohistórica vivida en cada cohorte generacional. En este sentido la socialización de saberes comunitarios como la siembra con las niñas y niños de la Sierra Norte de Oaxaca ha tenido múltiples sentidos a lo largo de las diferentes generaciones desde los abuelos hasta la actualidad. En un pasado no tan lejano la siembra del maíz, caña de azúcar, yuca o café eran actividades económicas importantes para la subsistencia familiar siendo un ámbito primordial de aprendizaje para la vida. Conforme los años han transcurrido, el sentido de atender al campo y subsistir de éste se ha diluido en las actuales generaciones dando prioridad a la vida fuera de su territorio.

Las enseñanzas que en algún momento se llevaban a cabo en libertad en el campo, el rancho, el traspatio y en los riachuelos se han modificado debido a la reorganización comunitaria basada en una traza urbana. Las infancias inciden y se relacionan con el espacio desde la precaución y cuidado, ya no con facilidad es posible que acudan a los campos de cultivos o el rancho, así mismo los sentidos de ser infante son distintos. Una niña o niño en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag en la actualidad se le asigna la obligación de estudiar, en cuanto en un tiempo atrás la infancia implicaba trabajar y apoyar a la familia en la medida de lo posible; la escuela era un privilegio al que no todos tenían acceso. Se habla de realidades distintas. El trabajar la tierra hoy en día se significa a partir de una serie de estigmas y percepciones que en su mayoría recaen en considerarla una actividad inferior, en otras palabras, ha perdido su sentido cultural e identitario a lo largo de los años. Se asocia como a aquél que realizan en su mayoría los adultos mayores y, a partir de esta realidad existe una nostalgia y preocupación por algunos al reconocer que en efecto se ha desplazado generacionalmente este conocimiento.

Entender el desplazamiento de la enseñanza de trabajar la tierra desde la infancia remite a pensar que existen otros conocimientos que se privilegian por encima de los comunitarios. En la actualidad la escuela ha adquirido mayor protagonismo siendo un escenario de socialización importante para la enseñanza de niñas y niños de Lachirioag; la escuela se promulga como el medio para acceder a una mejor vida que del todo ya no puede ser garantizada por las actividades llevadas a cabo en el territorio. Los tiempos, esfuerzos y dedicación recaen en cumplir con las actividades escolares y extraescolares, dejando un tiempo corto para el apoyo en el campo. Cabe mencionar que si bien la escuela ha sido apropiada por la misma comunidad y se promulgue un currículo escolar pluriétnico y multicultural aún siguen existiendo tensiones en conllevar un diálogo entre los conocimientos comunitarios y escolares que vale la pena reflexionar y cuestionar.

Aunque la vida comunitaria se afectó y modificó en gran medida a partir de la inclusión de la escuela, también se reconoce a otros factores socioeconómicos externos, como los cambios en el territorio y migración, que han incidido en la continuidad de la socialización intergeneracional de los saberes referente al territorio.

Se comenta en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag que la tierra “ya no da como antes” que la tierra “está cansada” de manera externa se dice que el campo va en decadencia y

en camino a desaparecer. Lo cierto es que la siembra en Lachirioag enfrenta año con año retos de distinta índole; plagas, cambios climáticos, infertilidad del suelo, falta de nutrientes en la tierra, en fin, pareciera que ya no hay gran esperanza. Esto a su vez conduce a las familias a considerar la migración como una manera de hacer frente a la dificultad económica vivida en la comunidad, es por ello que los índices de migración se elevan al pasar de los años siendo uno de los fenómenos más presentes en la región de la Sierra Norte. La salida a otro territorio incita a reconfiguraciones identitarias y cambios en las formas de percibir la vida alrededor de la acumulación de bienes, en otras palabras, se origina una pérdida gradual del sentido comunitario. Aunque esto no determina nada ya que la identidad va más allá del territorio, en el acercamiento particular de trabajar la tierra se vuelve difusa y una alternativa cada vez menos viable.

Sin embargo, resulta preciso enunciar a la siembra como el corazón de la vida comunitaria, pues sigue existiendo y latiendo en medio de estas tensiones. Aún se encuentran manos que trabajan la tierra y cargan parte de su subsistencia familiar en la cosecha de maíz, café, yuca, hortalizas y frutas de la región. En este sentido, resulta importante resaltar a esas familias que permanecen y encuentran en el campo una posibilidad de vida, valorar su trabajo realizado día con día y reconocer sus historias.

El acercamiento a los procesos de socialización desde sus diversas aristas y matices es el núcleo del escrito, iniciando por comprender la multiplicidad de experiencias de la infancia con relación al territorio y el porqué del desplazamiento del trabajo de la tierra a lo largo de los años. Es evidente que las relaciones con el territorio y las actividades que en él se desarrollan se han modificado, y lo que ¿sigue prevaleciendo?; ¿qué ha ocurrido con las dinámicas de socialización llevadas a cabo en las actividades diarias con la familia, como ir al campo o ayudar en casa?

En la comunidad de San Cristóbal Lachirioag es verdad que se ha modificado generacionalmente hablando respecto a qué se enseña; no es coincidencia que el trabajo en el campo ya no sea prioridad, así mismo que este conocimiento poco a poco pierda su importancia dentro de las familias y la comunidad propiamente. Reflexiono referente a los sentidos y significaciones que giran alrededor de trabajar o no en el campo y, es que es importante señalar que no es solo una actividad instrumental per se, sino que forma parte de una forma de vida en común-comunitaria que también está en riesgo. El campo es importante

y es a partir de esto que surge la problemática si las nuevas generaciones ya no son socializadas para trabajar la tierra, ¿qué ocurrirá con este conocimiento? En este sentido a partir de un desplazamiento eminente de conocimientos en torno al territorio me planteo las siguientes preguntas: 1) ¿Cuáles han sido los cambios y continuidades a lo largo de diferentes generaciones en la socialización infantil en torno al territorio en las familias de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag?; 2) ¿Qué factores sociales, culturales e históricos inciden en la participación infantil o no en las actividades del campo?; 3) ¿Entre quiénes se socializan los saberes concernientes al trabajo del campo?

3. Justificación

La Antropología de la Educación ha investigado principalmente los procesos de socialización infantil a partir del cómo se lleva a cabo el aprendizaje comúnmente en espacios escolares (Bertely, 2017; De Hann, 2009; Bermúdez y Núñez, 2009; Cardoso, 2008). Retomando esta inquietud la disciplina se ha interesado también por reconocer y conocer el ámbito comunitario como espacio de aprendizaje. El enfoque de la disciplina antropológica concerniente al tema de la socialización se centra en la importancia de encuadrar los contextos de aprendizaje en términos históricos, culturales y sociales, así como el papel activo de las niñas, niños y la familia en los procesos de enseñanza-aprendizaje.

Usualmente los conocimientos comunitarios son indagados con la finalidad de incorporarlos a un programa educativo pertinente sin centrar la atención a los procesos educativos que los actores comunitarios realizan por sí mismos fuera del ámbito escolar. El territorio es una categoría importante ya que es el espacio sociocultural donde cobran sentido los diversos conocimientos que son estudiados por la disciplina antropológica (Bermúdez y Núñez, 2009; Pérez, 2022). El abordaje del territorio es relevante para pensar la educación más allá de la escuela; no sólo con el propósito de visibilizar sino reconocer que existen formas *otras* de vivir y comprender el mundo. Así también permite dimensionar la capacidad de agencia y resistencia que los pueblos tienen de su devenir histórico y formas comunales de vida como es el caso de las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca.

La comunidad de San Cristóbal Lachirioag o SCL (se utilizará a manera de abreviatura a lo largo del texto) se ha modificado y trastocado por otras opciones que se alejan de una cercanía con el territorio; hablar de una de sus aristas como es el trabajar la tierra implica una serie de sentires y reflexiones que no son fáciles de aterrizar. Pues, hoy en día el campo es una

realidad frágil e inestable de la que ya no se quiere revivir o experimentar, a lo largo de las últimas décadas el campo a nivel nacional ha sido sujeto a una serie de acciones y decisiones sociopolíticas que solamente lo han empobrecido y encarecido (Calderón y Ramírez, 2002).

Realidad que se refleja en las comunidades en donde trabajar la tierra no es la opción para vivir mejor y se opta por salir del nicho comunitario para hacerlo posible. Es entonces que la enseñanza de trabajar en el campo a las niñas y niños ya no es prioritaria, el espacio preferible para su educación es la escuela y su contenido y, no es que esta situación tenga un carácter negativo sino esta misma permite el reflexionar a propósito de ¿qué ocurre con estos otros conocimientos? Pero, no solamente es el impacto de la escuela en la continuidad de los saberes comunitarios alrededor del territorio sino factores como la migración, cambios en el territorio, problemas socioeconómicos que ha modificado la relación con la actividad del campo.

Se considera que la relevancia de problematizar la situación del campo en relación con los procesos de socialización infantil es enunciar; en un primer momento el panorama de desplazamiento en el que se encuentra la actividad de trabajar la tierra, la serie de estigmas que le rodean y ahondar acerca de su importancia como conocimiento comunitario. Trabajar la tierra o el campo usualmente se entiende a partir de su particularidad cultural, que bien es de suma importancia, también se considera crucial centrar la mirada en las diferentes vivencias y problemáticas que giran alrededor de este conocimiento.

Recuperar las vivencias generacionales resulta relevante para abrir el panorama a cómo se ha experimentado y significado trabajar la tierra en diferentes condiciones históricas, sociales y culturales; penetrar el presente a partir del pasado en un diálogo conjunto. En este sentido son pocas las investigaciones que han hecho énfasis en los cambios y continuidades de los procesos de socialización infantil desde una perspectiva generacional referente a la temática del trabajo de la tierra (Pérez, 2022; Aguilar, 2017; Corroy, 2020; Prada, 2013). Preguntar ¿por qué se socializan o dejan de socializar ciertas prácticas relacionadas con el territorio?, se realiza con la intención de abordar desde una mirada crítica qué sucede con los conocimientos comunitarios en el marco de un contexto cambiante y dinámico.

Se enuncia así mismo la importancia de acercarnos a comprender el campo desde el recinto académico no como una actividad en decadencia y olvido sino en su fuerza en el presente. El campo no solo compete a los entornos rurales e indígenas como se cree, sino es

un rubro en la realidad mexicana que se hace presente diariamente en cada alimento que consumimos, es decir, trabajar la tierra es de suma importancia pues de ella vivimos.

4. Hipótesis

Los procesos de socialización infantil, si bien son diversos a partir de las condiciones sociales, culturales e históricas en que se desarrollan puede decirse, que estos no son lineales sino contextualizados. En este sentido, lo que se enseña generacionalmente se modifica gradualmente acorde a las dinámicas propias de cada espacio; en el caso particular de San Cristóbal Lachirioag la vida comunitaria ha estado en una constante redefinición y no sin excepción lo que se enseña a las infancias. El conocimiento comunitario respecto al territorio como es el trabajo de la tierra y el campo ha estado sujeto a una serie de tensiones respecto a su socialización ya que, a lo largo de las últimas décadas, la realidad del campo se ha caracterizado por su inestabilidad oscilatoria. Así mismo su superposición con otros escenarios de socialización, como puede ser la escuela, vuelve su enseñanza-aprendizaje en una dinámica de desplazamiento.

No obstante, el factor migración genera otras dinámicas respecto al territorio considerando una forma de vida fuera de la comunidad, descartando así la siembra como actividad de subsistencia prioritaria. Lamentablemente, el trabajo de la tierra en la actualidad se relaciona con una serie de estigmas que la colocan en una actividad inferiorizada, que si bien aún forma parte de la dinámica comunitaria no es un espacio propiamente de las infancias sino de los adultos mayores. Las actividades realizadas en el territorio están sujetas a una serie de cambios y continuidades que se reflejan en los procesos de socialización infantil del pasado y presente. En este sentido el trabajo de la tierra es colocado en un parámetro en cuanto que se piensa que es más importante a nivel comunitario y familiar que a su vez depende de las realidades familiares y su relación con el territorio.

5. Objetivos

Objetivo general

Analizar los cambios y continuidades en los procesos de socialización infantil en torno al territorio a partir de diferentes cohortes generacionales de cuatro familias de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag.

Objetivos específicos

1. Conocer las actividades llevadas a cabo en torno al territorio en su sentido material, instrumental y simbólico desde una perspectiva generacional-familiar.
2. Indagar en conjunto con los distintos miembros de cuatro familias de la comunidad, cómo se han llevado a cabo los procesos de socialización en torno al trabajo en el campo en diferentes cohortes generacionales.
3. Reflexionar junto con las cuatro familias las cuestiones previas y motivaciones del porqué de los cambios en la socialización infantil en torno al territorio y el cómo se percibe ese cambio.

6. El corazón, la antropología y mi vida

Conforme hago memoria de mi trayectoria personal-profesional puedo rescatar que siempre ha estado presente la necesidad de acercarme a conocer las diversas maneras de entender, concebir y vivir la vida, pero principalmente el por qué la diferencia es tan conflictiva. Durante mi formación como psicóloga las diferencias individuales fueron el parteaguas para conocer la infinitud de la mente humana, me preguntaba; ¿por qué los seres humanos somos seres tan complejos? Esta duda sólo se exaltó aún más al reconocer la diversidad humana en una gama extensa de culturas, grupos sociales y sociedades.

La inquietud sembrada en mi corazón me acercó a conocer otras realidades distintas a la mía, como la vida en la sierra queretana o la montaña de guerrero. Verdaderamente me apasionó la vida comunitaria que en esos lugares se llevaba a cabo, de una manera muy sesgada, si queremos llamarla romantizada, me atrapó la libertad, el espacio, el contacto con la tierra y las relaciones humanas con el entorno. Como niña pequeña que comienza a explorar su entorno, tenía muchas dudas de cómo se conllevaba la vida, pero sobre todo de mí misma y mis propias formas de vida; ¿realmente qué era lo esencial? Como es expresado en palabras del maestro Pedro García Olivo: “sentimos de vez en cuando, la nostalgia de partir, la añoranza de la fuga, la envidia de la extranjería, ¿no?” Mis dos pasiones: la cultura y la educación las uní para descifrar mis inquietudes o hacerlas aún más grandes, pero a todo esto mi interés estuvo en convivir y estrechar vínculos con las personas justo desde nuestras diferencias.

De mi experiencia en el ámbito educativo como tutora comunitaria con niñas y niños de la montaña de guerrero parecía que la escuela no tenía mucho sentido, así mismo mi quehacer se redundaba a una sensación de vacío; la brecha del idioma fue un gran reto, así como también el aterrizaje de un curriculum y material seguido que aprovechara sus propios conocimientos comunitarios. La escuela era concebida principalmente como un medio para aprender aquello que la propia familia no podía enseñar cómo “hacer cuentas” y aprender español. Tanto ajena como parte de la dinámica comunitaria ahí estaba la escuela. Me preguntaba ¿para qué una escuela? la verdad es que la escuela encontraba su propósito en los fines utilitarios que permite, ya que saber sumar, escribir y hablar español permite resolver retos ante una realidad migratoria que viven actualmente las familias mixtecas de la montaña.

Aunque la escuela era parte de la vida comunitaria a mi perspectiva parecía un agente externo que debía ser cuestionado por su antecedente histórico-social de carácter integracionista-asimilacionista basado en una ideología nacionalista de poca coherencia con los preceptos de la diversidad. La escuela se instala como institución absoluta en donde el único conocimiento universalmente aceptado emana de ella desplazando en su mayoría los conocimientos ya existentes en el espacio comunitario. Es imprescindible decir que la vida comunitaria atraviesa la educación escolar y viceversa. Los conocimientos aprendidos en diversos espacios como el campo, la casa, las veredas y el territorio mismo aproximan a la niñez a generar vínculos y percepciones distintas de la vida. Parece que la disyuntiva tiene que ver que los propósitos tanto de la escuela oficial como la educación comunitaria comprende intencionalidades distintas, la primera pretende la vida fuera de la comunidad mientras la segunda la reafirma.

Encontré en la Antropología de la Educación un espacio para descansar algunas de mis interrogantes, pero, principalmente desfasar la perspectiva “blanco y negro” que había consolidado de la escuela a partir de mi experiencia. Los resultados que se generan a partir de la relación escuela-vida comunitaria fue uno de mis primeros intereses ya que, inicialmente entendía esta interacción desde sus aciertos y desaciertos, más la segunda que la primera. Posteriormente me pareció oportuno reconocer de manera más cercana los conocimientos comunitarios llevados a cabo en el territorio más allá del propio espacio escolar.



Imagen 1 Itiatío Cochoapa el Grande "Escuela primaria bilingüe Guadalupe Victoria"

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag, Oaxaca

La necesidad de realizar la presente investigación recae especialmente en visibilizar el trabajo de la tierra o el campo como actividad importante en la actualidad a pesar de los múltiples cambios que se han vivido en este caso particular en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag. Así como el reconocer la labor que hacen las personas que trabajan en el campo día con día, revalorizar su quehacer y reflexionar acerca de la serie de estigmas que rodea la práctica. En la actualidad es inevitable aceptar su desplazamiento como conocimiento central de la vida comunitaria. Pareciera un comentario nostálgico de las generaciones de las abuelas y abuelos “que el campo se va a perder” es en este punto en donde comienza a formarse el corazón de la presente investigación. Lo cierto es que las sociedades indígenas-rurales no son estáticas, sino que se encuentran en constante cambio y, con esta tesis se pretende responder a las preguntas; ¿Por qué ya no es esencial enseñar a las infancias actuales el trabajo del campo? ¿Qué sí es esencial que las niñas y niños aprendan actualmente?

Considero que el presente escrito también adquiere sentido al comprender que la elección del tema es cercana a mis propias memorias generacionales es inevitable no evocar la vida de mis padres las cuales provienen de familias campesinas. Mis abuelos maternos

proviene del entorno rural en donde se sembraba ajonjolí en tierras michoacanas y mis tatarabuelos paternos (que criaron a mi papá) se dedicaron a la siembra de maíz en las tierras oaxaqueñas. Entretejiendo las memorias existe un desfase de esta vida en el campo por ya no ser sostenible dando como consecuencia la elección inevitable de migrar.

Mis padres en sus vidas como migrantes se dedicaron por muchos años al campo y alrededor de su labor yo misma generé ideas sesgadas de ésta que incluyen la desvalorización e inferiorización de las personas campesinas. Como niña migrante mi entorno me hacía considerar que no era un trabajo deseable, el trasfondo discriminatorio que vivimos como migrantes en Estados Unidos se reflejaba en mi percepción. ¿Por qué el campo es una actividad infravalorada? ¿De dónde proviene este discurso?, me preguntaba. Conforme crecía me era posible comprender el verdadero trasfondo de ser migrante y sus implicaciones, concluyendo que a veces no era una elección sino una necesidad. Trabajar en el campo comprende múltiples matices y solo los miles de mexicanos que se dedican a trabajarlo y que lo experimentan en carne propia pueden decir algo de ello; los tratos, las jornadas, el cansancio y el esfuerzo.

Hoy en el presente valoro enormemente la dedicación de mis padres en las labores del campo y su intención de procurarme en todo momento, fue una travesía de los tres no sencilla, pero, con una enseñanza que atesoro en el corazón. Se trataba de una circunstancia sensible y difícil, en definitiva, es un hecho que no tendré vida para retribuirles todo lo que hicieron por mí y nosotros. Conforme han pasado los años indirectamente he tenido el interés de acercarme a conocer la realidad campesina y a su vez reconocer la historia de mis familiares y la labor que por muchos años les permitió subsistir. Ahora entiendo que nuestras inquietudes “nos son dadas” por un motivo intrínsecamente profundo que es el de conocernos a nosotros mismos.

CAPÍTULO II. CONTEXTO HISTÓRICO-REGIONAL

“Si algún día más lejano retornas, aunque ya no vivamos, sé que mis nietos y bisnietos heredarán aún nuestras caras. Ya no estaremos cerca para enseñarles los caminos, entonces, crecerán con otras ideas sobre la tierra y sobre la vida, con otras ilusiones y con otra forma de amar” -Mario Molina-



Imagen 2 Contemplando la montaña

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag, Oaxaca

Sierra Norte y el Distrito de Villa Alta

La región de la Sierra Norte de Oaxaca o también conocida como Sierra Juárez está integrada por 68 municipios (INEGI, 2020) divididos en tres distritos: Ixtlán, Mixe y Villa Alta; las cuales a su vez se conforman de villas, municipios, agencias municipales, rancherías y comunidades generalmente agrupadas en torno a alguna población central.

Ubicada al noroeste del Estado sobre la sierra Madre de Oaxaca, la región se caracteriza por una orografía muy escarpada con grandes contrastes geográficos que incluyen

sierras altas, cumbres tendidas, lomeríos, laderas y valles (Acevedo, 2012, Ríos, 1995 PIDR, 2019). Cuenta así mismo con la presencia de abundante agua que emerge en forma de manantiales y ríos que escurren hacia tres vertientes distintas contribuyendo a la formación de grandes ríos como el Papaloapan, el Coatzacoalcos y el Tehuantepec.

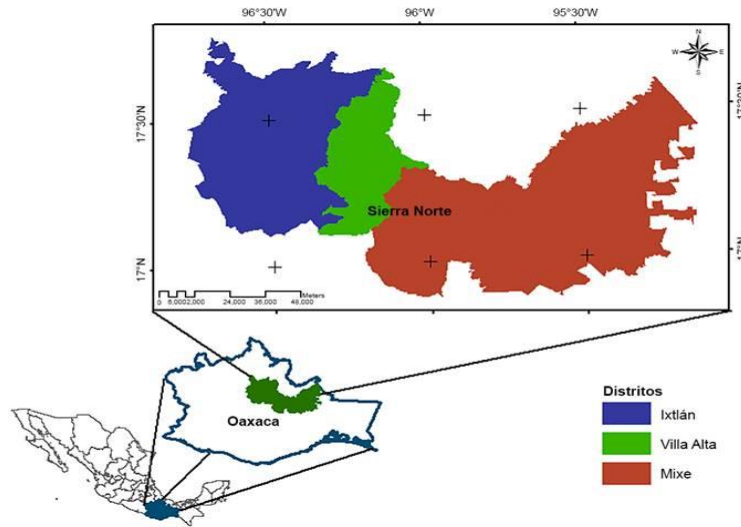


Imagen 3 Ubicación geográfica de la Sierra Norte

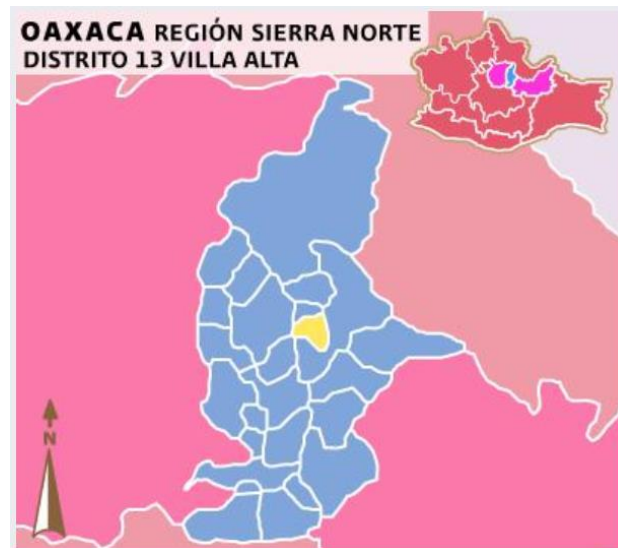


Imagen 4 Ubicación geográfica de San Cristóbal Lachirioag

En su particularidad biodiversa destaca el bosque mesófilo de montaña, la selva alta perennifolia y pequeñas porciones de selva baja caducifolia. Ríos (1995) describe que la vegetación predominante en la parte alta de la región está compuesta por bosques de pinos, ocotes, encinos, musgos y líquenes propicio para el cultivo del maíz propio de altura, papas,

habas y frutales como chilacayotas, duraznos y peras. En las partes medias y bajas la vida vegetal y animal son propias de zonas áridas, semidesérticas o de clima subtropical donde hay abundancia de agua; entre los cultivos aptos se encuentran el café, el aguacate, los plátanos, los cítricos. En la parte más baja, en los límites con Veracruz está la presencia de flora y fauna tropicales.

Los límites establecidos para esta región son: al norte, con los grupos chinantecos, mazatecos y cuicatecos de los distritos de Ixtlán, Cuicatlán y Tuxtepec; al sur, con el otro grupo de zapotecos del Valle de los distritos del Centro y Tlacolula; al oriente encuentra sus límites con las poblaciones también zapotecas y mestizas del estado de Veracruz y, finalmente, hacia el occidente, con algunas poblaciones mixtecas, cuicatecas y zapotecas del Valle correspondientes al distrito de Etlá.

Distrito de Villa Alta

El distrito de Villa Alta representa principalmente el territorio de las comunidades zapotecas *xhon* que a su vez forman parte de las 74 localidades pertenecientes a 30 municipios y 6 microrregiones de la región *xhidza-xhon* (PIDR, 2019). A partir de la revisión documental realizada por Manuel Ríos (1995) rescata en términos generales que la denominación genérica **zapotecos de la sierra** incluye una heterogeneidad de expresiones culturales y formas de vida particulares ya que existen variaciones dialectales de la lengua zapoteca, las cuales permiten expresar diversas formas de identidad (comunitaria o regional) y de organización social mediante instituciones (gozona, tequios, mayordomías, barrios, compadrazgos etc.). Al estar estos elementos presentes cotidianamente permiten consolidar una forma de vida con una cosmovisión y un modo de estar que gira en torno a la idea de comunidad; “en donde el respeto de lo individual se conjunta con lo colectivo por medio de la compartencia” (PIDR, 2019, p. 26)

Aun considerando el impacto de la modernización se han preservado estas formas de vida, sus patrones y pautas culturales ancestrales como son: la lengua, las tradiciones, algunos ritos agrícolas, ciertas prácticas alimenticias y curativas, expresiones espirituales, así como la música, la danza y la religión. Se puede decir que preservan un sentido muy propio, aunque inserto en la dinámica de la vida contemporánea. En toda la región se está creando conciencia de un “nosotros” integrado por pueblos que se saben diferentes, pero comparten un territorio muy similar.

Medrano señala que históricamente:

Los zapotecos se llaman a sí mismos en su lengua bene zaa, tzapotecatl [“gente del árbol de zapote”, una fruta nativa de México (casimiroa)]. Con este término los mexicas dominaron a los habitantes nativos de Oaxaca en el siglo XV. Los grupos zapotecos han ocupado el área de Oaxaca desde por lo menos 3,500 años [1,500 a.C.]. Tanto los zapotecos del Istmo como los de la Sierra Zapoteca dicen que su origen proviene del Valle de Oaxaca. Su historia se remonta aún más lejos que Monte Albán, fundada por los mismos zapotecos en las colinas del corazón del Valle de Oaxaca (2011, pp. 1)

Antes del siglo XVI algunos señoríos zapotecos, mixes y chinantecos ocupaban parte del territorio *xhon*, Esteva (2017) menciona que la tensión y una serie de conflictos políticos entre estos grupos permitió la conquista española realizada alrededor de 1522 por Gaspar Pacheco. Pobladores de San Ildefonso Villa Alta y San Cristóbal Lachirioag comentan que un grupo de guerreros tlaxcaltecas llegaron junto con los españoles o como ellos los denominan “soldados” al espacio que hoy se conoce como el Barrio de Analco. Arriola (2006) documenta y describe que con la conquista se produjo una reorganización del espacio, dando lugar a la reubicación de los asentamientos antiguos y al surgimiento de pueblos y villas. Entre las localidades que surgieron destacó San Ildefonso de los Zapotecas que, aunque legalmente era una villa española constituyó desde 1528 un sitio indígena en donde radicaban un puñado de españoles.

En 1530, San Ildefonso se convirtió en la cabecera de la alcaldía mayor de Villa Alta. Al paso del tiempo el alcance de las actividades comerciales, junto con la existencia de pueblos dedicados a la producción agropecuaria, convirtió a la alcaldía en una de las más ricas y pobladas de Oaxaca. En 1539 le dieron la categoría de Villa, y de acuerdo con su crecimiento fue como obtuvo el título de municipio. El nombre completo otorgado por los españoles fue el de Villa Alta, aunque también ha sido conocida como: “A la vista de la muralla”. En 1548 se construyó en Villa Alta un convento de misioneros dominicos que tuvo mucha importancia para la conquista religiosa de toda esta región.



Imagen 5 Vista de la comunidad y el cerro del Yia Wiz

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag, Oaxaca



Imagen 6 Entrada de la comunidad

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag, Oaxaca

***Lhashechhiaj* “llano pedregoso”**

San Cristóbal Lachirioag es una comunidad rural zapoteca *xhon* que se encuentra ubicada en la Sierra Norte de Oaxaca, la cual pertenece al distrito de Villa Alta; el nombre zapoteco de la comunidad es *Lhashechhiaj* que significa Llano Pedregoso (Ambrosio y Aparicio,

2016). Desde la antigüedad la comunidad colinda con San Ildefonso Villa Alta, Talea de Castro, Yatoni, Temaxcalapa, Yetzecovi, Roayaga, Totontepec, San Andrés Yaa y Yatee.

Es considerada junto con los pueblos circunvecinos de Temaxcalapa y San Andrés Yaa como: “los pueblos viejos de la región” que en zapoteco se autodenominan *bene walball* que significa “gente antigua” (Gallegos y Ramón, 2019). El espacio geográfico de importancia histórica que delata pistas sobre la presencia de los **antepasados zapotecos** es el cerro del Yia Wiz, que traducido en español significa el cerro de las guayabinas. El Yia Wiz, según la historia oral, sería el primer lugar de asentamiento de los *bene walball* antes de trasladarse al lugar en donde se sitúa actualmente la comunidad.

La lengua hablada recibe la misma denominación de su comunidad que en zapoteco es *dilla xbon* la cual pertenece a la familia lingüística otomangue y su variante se ubica dentro del grupo de zapoteco serrano del sureste (INALI, 2010). El Censo de Población y Vivienda 2020-2021 realizado por el Instituto Nacional de Geografía y estadística (INEGI) reporta que el 82.93% de la población habla la lengua zapoteca *xbon*; a partir de lo investigado su práctica oral es llevada a cabo principalmente por las abuelas y abuelos de la comunidad.

Su sistema normativo y organización sociopolítica se basa en el régimen de usos y costumbres en donde se ordena a los habitantes cumplir con una serie de cargos comunitarios, tequios y cooperaciones que ordena la comunidad. Así mismo uno de los principales sostenes de la comunidad es el *llin law* o tequio que refleja la capacidad organizativa en torno al beneficio colectivo. A partir del tequio, el apoyo de los paisanos migrantes y del gobierno se han logrado múltiples obras como la construcción del palacio municipal, la escuela primaria, así como también la apertura de caminos y limpieza de linderos y áreas verdes. Las gozonas también han permitido garantizar el bien común por medio del esquema de la reciprocidad; han permitido la ayuda mutua, por ejemplo, en la realización de actividades del campo o las visitas de bandas de viento en las fiestas patronales. La solidaridad entre los pueblos zapotecos es su forma de estar en el mundo y relacionarse con sus semejantes.

El territorio de San Cristóbal Lachirioag se caracteriza por tres tipos de microclimas o suelos: tierra fría/*yu z̄ag*, tierra templada/*yu gan* y, tierra caliente/*yu baa*; a su vez que la comunidad se encuentra asentada en el corazón de la sierra entre montañas, laderas y lomas. Su trazo cartográfico se asemeja a la que está presente en casi toda la sierra norte, con esto se hace referencia a la ubicación y organización cercana entre iglesia o “santo lugar”, palacio municipal,

cancha de basquetbol, mercado, plaza municipal, y escuela primaria usualmente ubicándose en el núcleo de la comunidad. A su vez que Lachirioag está dividido en dos fragmentos que se describen como “barrio arriba” y “barrio abajo” (Entrevista a Señor Rubén, San Cristóbal Lachirioag, 2022) debido al paso de la carretera en medio de la comunidad.

Su configuración territorial está trazada en cuatro barrios que reciben los siguientes nombres: Barrio del Cristo de Esquipulas, del Divino Rostro, Exaltación y el Rosario, siendo Lachirioag una localidad organizada religiosamente afianzada en cargos de mayordomía. Para la comunidad de San Cristóbal Lachirioag la tierra no tiene un valor monetario, se basa en la pequeña propiedad que cuenta con escrituras privadas; no hay ejidos ni bienes comunales más bien la mayor parte del territorio se considera propiedad de la comunidad (Ambrosio y Aparicio, 2016). Se cuenta con tierras de uso común y de reserva natural, compartencia de lugares sagrados, parcela escolar y, un área de solares esta última ocupando la mayor parte del territorio. Como es expresado por Ambrosio y Aparicio: “la tierra es lo más valioso que podemos tener pues en ella se producen nuestros alimentos” (2016, pp. 175).

La comunidad cuenta con un total de 1342 habitantes en donde su mayoría oscilan en un rango de edad media (40 años o menos) e infantil (10 a 14 años) predominando la presencia de mujeres en la comunidad. A partir de lo que indica el INEGI (2020) respecto a la cobertura de servicios; el 83.1% de los habitantes cuenta con acceso a agua entubada, el 99.4% a drenaje, 99.2% al servicio sanitario, y el 99.8% a energía eléctrica. Se encuentra comunicada por una carretera principal que conduce a la Ciudad de Oaxaca y Veracruz respectivamente, así como por un camino de terracería que dirige hacia el distrito de Ixtlán. Cuenta con comunicación telefónica y red de internet inalámbrica. Así mismo su cobertura escolar abarca el nivel básico (inicial, preescolar, primaria y secundaria técnica) y medio superior (Bachillerato Integral Comunitario 06).

Las familias de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag en términos de subsistencia dependen en su mayoría del sector primario, y en sí la mayoría de sus pobladores son campesinos apegados a una cultura rural. Se sostiene en la siembra del maíz, así como también del café, caña entre otras hortalizas y árboles frutales. Se llevan a cabo la crianza de pollos, puercos y guajolotes ya sea en su traspatio o en sus ranchos. Así como también se lleva a cabo la producción de panela y café de gran importancia para la alimentación diaria. La siembra de maíz, frijol, calabaza, café, caña, plátano, yuca, ejote por mencionar algunos se destina

principalmente para el consumo familiar y si existe un excedente éste es vendido en las diversas plazas o mercados de las comunidades cercanas.

Secundariamente se apoyan de otras actividades como el comercio, el apoyo económico de familiares migrantes y pequeños negocios (abarroterías, carpinterías, herrerías y talleres automotrices). Un fenómeno latente en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag es el migratorio a EE.UU., gracias a esto, los jefes de familias han podido establecerse en empleos que ofrecen mayor estabilidad y con esto garantizar una mejor calidad de vida. Lamentablemente una vez que dejan la comunidad resulta muy difícil que las familias regresen a la comunidad (Medrano, 2011)



Imagen 7 Contemplando la Sierra Norte

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

CAPÍTULO III. ASPECTOS METODOLÓGICOS

1. El tipo de investigación

Para la comprensión de la problemática propuesta se implementó una investigación de corte etnográfico y cualitativo con la finalidad de procurar la cercanía con el contexto y los participantes. Se considera desde la teoría social antropológica (Guber, 2001; Restrepo, 2018; Rockwell, 2008) que el llevar a cabo una etnografía permite la comprensión de otras realidades desde la inmersión en el contexto. Así mismo, el conocimiento se construye a partir de las dinámicas cotidianas, experiencias vividas y sobre todo desde la perspectiva de los participantes (Gherig y Palacios et.al, 2014). Para posteriormente llevar a cabo una descripción e interpretación que comunique de manera detallada sobre la realidad investigada a aquellos que no han estado ahí.

Fue importante considerar a la metodología cualitativa como un modo de encarar el mundo empírico que aun no existiendo una forma exacta de llevarla a cabo se considera su característica flexible que permite un proceso de investigación que se adapta, reformula y replantea. Comprendiendo así que el acto de investigar es un proceso inacabado que requiere de una constante reflexión (Guber, 2001; Cornejo, Mendoza y Rojas, 2008).

Existía el sentimiento que esta elección metodológica con “buenas intenciones” al final terminará siendo sólo una estrategia de cercanía para que después obtenida la información fuera acomodada a intereses que incitan a la lejanía. Recuerdo la ocasión que leía a Tuhiwāi y el mencionar: “nos parece un descaro que los investigadores e intelectuales occidentales puedan presumir saber todo basando su conocimiento en sus breves encuentros con algunos individuos de nuestra comunidad” (2016, p. 15).

Respecto a ello pensaba en la perspectiva colonial con la que se habrían caracterizado las investigaciones antropológicas. Comenzando por señalar 1) la mayoría de los casos los participantes no “pidieron ser estudiados”, 2) el tema elegido obedece a intereses académicos o personales sin trascendencia para las comunidades de estudio, 3) la construcción del conocimiento parte de una violencia epistémica volcada en el pensamiento occidental, 4) la conformación de asimetrías investigador-investigado y por último 5) la autoridad etnográfica que usualmente termina desplazando las voces de los participantes.

Considerando mi posición como investigadora novata en llevar a cabo una etnografía de corte cualitativo, mis bases fueron diversos autores revisados como Tuhiwāi (1999); Corona y Kaltmeier (2012); Podestá (2007); Guber (2001); Fals-Borda (1999) y Restrepo, (2018) que rescatan la importancia de generar *otros* acercamientos con los participantes en relación con nuestro propio quehacer.

Uno de los desafíos en el proceso de investigación fue el aterrizaje justo de los aspectos metodológicos ya que se pretendía generar una estrategia que cuestionará el quehacer antropológico tradicional y se acercará a una propuesta que generará el menor daño posible. Con esto me refiero a la esencia antropológica extractivista e invasiva que puede resultar el proceso de recabar datos, sistematizar y escribir. ¿Cómo superar este hecho? ¿Qué estaría en mis manos para hacer de este proceso distinto? Rondaban a mis reflexiones estas preguntas y, entiendo que las intenciones no fueron suficientes. Al final debo reconocer algunas limitaciones y no me fue posible lograr en su plenitud una investigación colaborativa, horizontal o dialógica como hubiese querido.

En un primer momento la pregunta sobre cómo se adquiere el conocimiento fue crucial para delimitar mi postura e intenciones de llevar a cabo la investigación. Iniciando por cuestionar el ¿por qué decidí estudiar este tema?, ¿para qué servirá? y ¿para quién escribo? reconozco que el tema surge desde mi propio interés al no ser dialogado con los propios locatarios de San Cristóbal Lachirioag. De alguna manera obedece a mi intención de comprender más sobre mi propia historia familiar siguiendo lo expresado por Devereux (1994) que el ejercicio etnográfico puede ser equivalente a la realización de un escrito personal semejante a una autobiografía.

Los propósitos y trascendencia de la investigación innegablemente obedecen a intereses académicos que de alguna manera me hicieron sentir en una posición sin muchas posibilidades en hacer algo por la comunidad. Se me demandaba aterrizar de manera ágil lo que sucedía en la comunidad con lo ya planteado al mismo tiempo que me acomodaba a una nueva realidad. Erróneamente partí desde mis propias preconociones y tuve que adaptarme a los tiempos de campo establecidos por la academia los cuales eran reducidos. Aprendí de la experiencia etnográfica en sus desaciertos y aciertos en mi primer acercamiento a ella; gracias a ella tuve la posibilidad de generar una cercanía con las personas más allá de esta relación de poder investigador-investigado. Al final lo prioritario fue la escucha de las historias de las y los participantes que espero quede reflejado en el presente escrito.

Platicando con una amiga querida llegamos a la conclusión de lo conflictivo que puede resultar ingresar en un contexto totalmente desconocido no sólo para uno mismo sino sobre todo para las personas que allí habitan. Ella me externaba: “por qué no mejor hacer de este proceso una manera de conocernos a nosotras mismas a partir del contacto con los otros” (comunicación personal, 2022). Sin que esto recaiga en un sentido egoísta si no como una manera de comprender que nos construimos a partir de otros y de las experiencias compartidas. Un sentido importante a rescatar en la realización de una etnografía es que termina siendo una experiencia que se construye en un espacio y tiempo específico a partir de lo propio en conjunto con lo otro propio (*cf.* Guber, 2001). Puede entenderse como una copresencia o encuentro (*cf.* Fabian, 1983) en la que no existe como tal el acceso a una verdad absoluta más que lo que ha ocurrido entre la interacción. *Es un momento.*

Al respecto concuerdo con lo que Pérez expresa:

El trabajo de campo, la estancia prolongada en la comunidad, participar de la vida cotidiana y relacionarnos lo más profundamente posible con los pobladores es lo que da sentido a estos proyectos de investigación. Pensar en un trabajo en solitario incluso es deprimente. De ahí que considero pertinente y necesario escribir nuestras experiencias trabajando con la comunidad. No un trabajo forzado, donde se nos asigna un proyecto que debemos cumplir, sino un trabajo el cual decidimos llevar a cabo por convicción con la firme idea y anhelo de que nuestras investigaciones y formación estén permeadas del sentir comunitario (2022, p. 39-40).

A partir de las reflexiones ya expuestas, me parece oportuno explicitar que mi interés para la presente investigación fue lograr una interpretación y comprensión de la socialización infantil en torno al territorio. A partir de mi propia perspectiva que se conforma de ideas, concepciones, sentires (*etic*) de la mano de las significaciones de los propios actores en este caso los distintos miembros de las familias (*emic*) (Restrepo, 2018). El armado de la etnografía consiste en mi participación en diversos ámbitos comunitarios como el campo, el rancho y el hogar en donde se conllevaron una serie de actividades que conforman parte de la cotidianidad. Así como el resultado de mi interacción con los diversos miembros de las familias y de la comunidad. Es así como las vivencias en campo, la vida personal, percepciones mías y de los actores se tejen para dar como resultado a un escrito como el presente.

Entendiendo así mismo que la investigación que llevé a cabo no abogó por una neutralidad científica y racional que desdibuja mis intenciones, sentimientos y acciones de los involucrados sino se partió del hecho que éstos forman parte del proceso investigativo (Guber,

2001; Masferrer, 2018; Ruíz y García, 2020; Fulchiron, 2021). Pero, sobre todo invariablemente se considera importante resaltar que fue dada en relación con un otro que piensa y vive una realidad diferente a la mía. Tal como plantea Rockwell: "Si bien en todo registro está presente la persona que lo realizó también deben estar los demás" (2009, p.50).

Durante la investigación se llevó a cabo una "reflexividad subjetiva" (Kaltmeier, 2012) bajo el supuesto de que lo que observamos en los demás depende en buena medida de lo que está en nosotros mismos. Esto con el propósito de superar las relaciones asimétricas que resultan de definirme como investigadora y a los participantes como sujetos o en su defecto objetos. Se entiende más bien el proceso de investigación como una construcción social en donde todos los actores aportaron su conocimiento y tiempo para comprender la problemática planteada en este caso la situación actual del campo y su participación en él. El conocimiento entonces no fue construido únicamente desde mi visión si-no surge de una compaginación a su vez con las propias voces de las y los participantes.

Usualmente se percibe la metodología como un fin, en donde se pretende que esta sea horizontal; sin embargo, ya obtenida la información deseada se procede a un proceso de escritura lejos de todos los actores que va de la copresencia a la monopresencia; Kaltmeier menciona: "la conclusión del trabajo de campo finiquita el diálogo sobre la investigación" (2012, p. 46).

Es por ello que consideré crucial implementar una escritura polifónica en la cual se yuxtaponen distintas perspectivas a modo de caleidoscopio o lo que Corona (2007) describe como "escribir a dos manos". En el caso de esta investigación, la cercanía con las historias de los miembros de las familias evoca otorgar protagonismo a su voz que es expresada a través de sus memorias y relatos. Las memorias en este caso fueron la clave y esencia del presente escrito y su fuente fueron las propias vidas de las abuelas, abuelos, madres, padres, hijas, hijos, nietas y nietos. Aunque el presente escrito aspira a ser polifónico (Podestá, 2007; Kaltmeier, 2012), mi papel en la escritura fue de alguna manera de moderadora, aportando sólo a dar seguimiento a sus discursos.

Ya que uno de los señalamientos a la autoridad etnográfica es la reducción de los discursos de los participantes a la perspectiva del investigador, en donde al final decide y escribe lo que mejor conviene para explicar la problemática. Mi intención no es partir desde una noción que otorga o facilita; "dar voz" o "dar espacio" si-no en el reconocimiento que lo aquí compartido es de y las familias: *las familias son las autoras*. De mi parte reconozco que hizo

falta el espacio para dialogar sobre muchos aspectos de la investigación con los actores involucrados, que al final no se trata de negociar para -yo- comprender si no aprender. Agradezco y rescato que una de las cualidades de una investigación etnográfica es que permite precisamente procesos de involucramiento e interaprendizaje (Podestá, 2007).

2. Metodología cualitativa

Estrategias de investigación

El desarrollo de la investigación consistió en un *proceso* constante de *reconsideración* metodológica ya que partiendo de los propios retos que el contexto planteó pareció necesario ubicar a las estrategias de investigación en un proceso reflexivo constante (Achilli, 2015; Grossberg, 2009). Las estrategias de investigación fueron aterrizadas con la intención de comprender y conocer sobre la situación de cambio/continuidad generacional de la socialización infantil en torno al territorio como es el trabajo con la tierra. Sobre todo, trató de construir una metodología que recupere la importancia de la cercanía con las historias-relatos de los participantes que más que estrategias se trata de valorar en gran medida sus voces, tiempo y espacio.

Recuperación de las memorias generacionales

Después de tener mis primeros acercamientos, adentrarme en la cotidianidad comunitaria y delimitar a las familias con las que trabajaría, comenzaría a situar en la realidad mis planteamientos iniciales. Reformulando mi intención de llevar a cabo una etnografía de las infancias, si “las niñas y niños no van al campo”, ¿qué investigaría? consideré el hecho de trabajar en la primaria bilingüe del pueblo, sin embargo, hubo cierta renuencia por parte de las docentes de ocupar horas de su tiempo. Otra alternativa era trabajar con las niñas y niños de las familias seleccionadas, sin embargo, no sentí la suficiente confianza para observarles y así mismo, no en todas las familias había infantes que fueran partícipes de las actividades del campo. Me sentí preocupada y frustrada, sin embargo, en pláticas con mi directora de tesis me dijo una frase que me tranquilizó significativamente: “hay que trabajar con lo que hay no con lo que no hay”.

Por varias semanas me sentí presionada por encontrar la manera de ver a niñas y niños en el campo, dándome por vencida opté por comprender esta realidad a partir de la diversidad

de las familias. Comprendí que en definitiva hay un abismo enorme entre una formulación teórica y la realidad in situ, que hasta cierto punto considero que esa es la magia de investigar: el redescubrimiento. “Partir por no saber” y “Hacer de lo obvio algo cuestionable”: no hay una forma de hacer etnografía y eso es lo interesante.

Partir del hecho que las niñas y niños en San Cristóbal Lachirioag en la actualidad no son socializados prioritariamente en torno a las actividades realizadas en el territorio como es el trabajo en el campo y de la tierra implicó mirar este hecho social desde su significación de cambio dada desde una dimensión generacional-histórica. A su vez se adjudica que, aunque las niñas y niños no formen parte completa de las actividades realizadas en el campo, en la actualidad algunos padres y abuelos sí; lo que invariablemente niñas y niños en calidad de hijas, hijos, nietas o nietos terminan formando parte. Entonces, se habla de una continuidad en los procesos de socialización. Y, como proceso la socialización en torno a las actividades del campo fue entendido como aquél que sucede en un marco de espacio y tiempo particular.

Particularmente se decidió llevar a cabo una reconstrucción de la *memoria generacional* y de la(s) *memoria (s) infantil (es)*; de este modo los procesos de socialización se enmarcan en un análisis que retoma la comprensión de los procesos históricos y el contexto en el que se sitúa la infancia generacionalmente. La importancia de hacer alusión a la recuperación de la memoria generacional a partir de las memori(as) infantil(es) de los participantes es comprender los cambios y continuidades desde las primeras etapas de vida siendo relevante desmenuzar la socialización secundaria que da paso a un individuo formado social y culturalmente. Se considera que las experiencias infantiles forman la materia primigenia con la que se construyen los recuerdos y olvidos que posteriormente se enriquecen de otras experiencias (Padilla, 2022; Carli, 2004). Así mismo como menciona Masseroni (2004) la memoria está constituida primordialmente por experiencias de la infancia en tanto se constituye de percepciones subjetivas influenciadas por los valores heredados de los padres y sociedad de pertenencia.

En palabras de Carli:

La memoria de la infancia se constituye en un instrumento para acceder al pasado, pero a su vez para leer las huellas del pasado en el presente para indagar los vínculos entre generaciones y para comprender las articulaciones entre sociedad, estado y mercado en la modulación de las identidades infantiles en distintas épocas históricas (2004, p.24).

Con el análisis de las entrevistas se busca que las subjetividades que se externen tengan un significado social y colectivo que permitan construir los contextos de ciertos procesos históricos del pasado que los actores vivieron, así como detectar las continuidades y cambios que se dieron en determinados lugares y épocas. La memoria aun siendo plausible se considera que los sucesos vividos no son codificados al azar en el recuerdo sino más bien se codifican y estructuran a partir de las ideas y valoraciones acerca de las situaciones vividas (Masseroni, 2004). El cómo funciona la memoria y el por qué se recuerdan o no ciertos sucesos se remite a la propia trayectoria de vida de las personas y cómo ésta es significada.

Desde el presente se resignifican las vivencias que contribuyen a enriquecer la explicación e interpretación del pasado y de la historia. Recordando que la intencionalidad de la presente investigación es un acercamiento a las múltiples voces de los miembros de las familias siendo ellos los expertos de la problemática de interés. La importancia de recuperar las memorias de los participantes para la investigación fue el de lograr un acercamiento a un pasado *reelaborado* en el *presente*. Como explica Dutrénit: “Se trata de estudios históricos que recuperan los recuerdos y olvidos de adultos de las vivencias de “aquellas niñas y niños” ofreciéndonos sus relatos orales” (2015, p. 154).

La historia oral resulta pertinente para los fines de la investigación ya que crea sus propias fuentes históricas a través de la oralidad materializada en historias y testimonios de personas que narran sus experiencias de vida. Las narrativas son construidas y reconstruidas según las perspectivas presentes y al mismo tiempo constituye una base a partir de la cual se vislumbra el futuro. “Así la memoria oral representa la forma más antigua y humana de transmisión y consolidación de esa narrativa” (Peppino, 2005).

El bagaje extenso que se obtiene al acceder a la memoria enriqueció de múltiples maneras la comprensión de los cambios y continuidades en torno a trabajar en el campo. En un primer momento resultó oportuno reconocer que al acceder a las memorias individuales también se comprendía la memoria social de San Cristóbal Lachirioag. Al no contar con muchas fuentes escritas, es en la oralidad donde se concentra la historia de un pasado cercano y lejano. Ya que por medio de la oralidad fue posible también escuchar a los actores que vivieron hace muchos años en la comunidad y que hoy ya no se encuentran con nosotros. Es así que se considera que la memoria de la infancia abrió una ventana a las múltiples vivencias personales y ajenas, a los saltos, silencios y sobre todo a las huellas del pasado que aun en el

presente resuenan. Entender ¿cómo se vivió la infancia en San Cristóbal Lachirioag?, ¿en qué espacios tomaron lugar las infancias? ¿en compañía de quién? Cada generación aporta a comprender la complejidad en los procesos de socialización sobre todo en un contexto en constante cambio.

Observación participante

Para comprender los procesos de socialización infantil en torno al territorio se consideró como estrategia de investigación la observación participante que en algún momento Bronislaw Malinowski (1986[1922]) denominó: “estar allí”. Aunque más allá de esta formulación el estar allí implica afectarse, involucrarse y conocer del lugar con todos los sentidos y emociones. Es verdad que no es posible comprender una realidad si uno no la experimenta y es que el mismo proceso invariablemente nos acerca a generar relaciones con todos los involucrados que de alguna manera mueve los sentidos meramente académicos. El “estar allí” siempre involucra un juego subjetivo de impresiones mutuas y esto posee una profunda significación metodológica.

La observación participante fue un auxiliar en mi aproximación al contexto comunitario de SCL como en mi involucramiento de las actividades diarias como la asistencia a los campos de cultivo, las del hogar o en conversaciones con los miembros de las familias. En este sentido se participa para observar y se observa para participar; es decir, involucramiento e investigación no son opuestos sino partes de un mismo proceso de conocimiento (Guber, 2001). La observación participante pareció un modo no intrusivo para conocer de cerca la realidad desde y con los propios actores de la comunidad (Goetz y LeCompte, 1984). Sobre todo, en relación con las actividades llevadas a cabo en el campo; la observación participante ayudó a comprender la prioridad que se le otorga en el día a día en asistir a los campos de cultivo de la yuca, caña, maíz o café; quiénes se involucran y el porqué, pero sobre todo cuál es la importancia de enseñar estos conocimientos a las generaciones actuales.

Entrevistas

La realización de entrevistas a profundidad, abiertas y no estructuradas fueron de apoyo para comprender los cambios y continuidades dados en la socialización en torno al territorio; ya que permitieron la conducción de la conversación a los participantes siendo mi intervención mínima (Guber, 2001; Goetz y LeCompte, 1984). La “no directividad” se basa en

el supuesto de que aquello que pertenece al orden afectivo es más profundo, más significativo y determinante de los comportamientos que el comportamiento intelectualizado. A su vez, se consideró necesario tomar distancia del marco interpretativo acerca de la socialización, la infancia y las nociones de territorio con los que personalmente se partieron, diferenciándolo del marco interpretativo de los participantes entrevistados.

Historias y relatos de vida

Me interesaba escuchar qué tenían que decir los participantes sobre su propia experiencia en trabajar la tierra, qué significó en el pasado y en la actualidad independientemente de mis propias preconcepciones y suposiciones. Los relatos e historias de vida fueron de apoyo para ubicar hechos del pasado vividos en la infancia; como el trabajo en el campo, la escuela, la situación social del pueblo y el cómo fueron vividos e interpretados por los pobladores de la comunidad entre ellos los adultos mayores, adultos, adultos-jóvenes y jóvenes (Taylor y Bogdan, 1984; Chárriez, 2012). En este sentido como parte de una metodología cualitativa fue importante considerar la complejidad que rodea en comprender las vivencias de los participantes pues, engloba sus sentimientos, el contexto que enmarcan esas vivencias, los cambios en las historias personales y colectivas comunitarias por mencionar algunas.

La recuperación de estos hechos permitió ubicar socio-históricamente las memorias de los relatos y así comprender las diversas perspectivas sobre la continuación o no de la socialización infantil en torno al trabajo de la tierra. Las historias de vida en forma de relatos no sólo proveen información en esencia subjetiva sino incluye su relación con su realidad social, los contextos, costumbres, prácticas-hábitos y las situaciones en las que los interlocutores han participado. Santamarina y Marinas (1995) señalan que las historias de vida están formadas por relatos que hacen referencia a las formas de vida de una comunidad en un período histórico concreto por medio de la memoria personal y colectiva.

Así mismo los diálogos naturales en circunstancias cotidianas fueron una clave importante para indagar sobre las perspectivas de trabajar en el campo para las distintas generaciones, sobre todo también para comprender la situación del campo en SCL en la actualidad y a lo largo de los años. Las charlas ocasionales otorgaban flexibilidad y permitían mayor soltura que el aparato de entrevista que de pronto predisponía a los participantes a comportarse con base en lo que se esperaba escuchar. Estas charlas se llevaban a cabo en la

interacción cotidiana de los hogares, calle, escuela o campo, de pronto ocurría que surgía un tema de reflexión que se extendía y podía contribuir a comprender la problemática en cuestión de modo espontáneo.

3. Participantes

Para comprender de qué van los cambios y continuidades en torno a las actividades realizadas en el territorio como es el trabajo de la tierra como ya se explicó anteriormente se aterrizó la investigación en un análisis generacional. Dicho análisis se abordó con el apoyo de cuatro familias de la comunidad cada una de tipología distinta; sin embargo, una característica en común es que la conforma un integrante de la tercera edad. En la perspectiva de varias personas de la comunidad el trabajo del campo es asociado y ejecutado comúnmente por adultos mayores, es por ello que las abuelas y abuelos de las familias fungen como actores claves. Así mismo, la familia resulta relevante en el análisis ya que se considera un agente socializador importante en la enseñanza-aprendizaje de las actividades en torno al campo. Las familias de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag que me compartieron de su tiempo y espacio para el desglose de la presente investigación cumplieron con al menos dos de las siguientes características:

- Desempeñe o haya desempeñado al menos una actividad en el campo
- Se encuentren viviendo juntos abuelos, padres e hijos en el mismo hogar
- Hayan asistido al menos una generación a la escuela
- Se apoyen de alguna actividad del campo para la subsistencia familiar

En algún momento una compañera de la maestría me comentó que el sistema comunitario usualmente se conformaba por la relación de parentesco entre su población. Ella lo expresaba diciendo: “todo el pueblo es una familia” y, en efecto directa o indirectamente todas y todos están relacionados por consanguinidad o parentela. En la comunidad de San Cristóbal Lachirioag la familia junto con la noción de territorio, categorías empleadas en la investigación, engloban una connotación esencial de la vida comunitaria que explica a su vez los significados en torno a trabajar la tierra.

La descripción de cada familia considerando su conformación, tipología y características generales se desglosan a continuación, para fines prácticos se retoma la tipología de familias mexicanas propuesto por el INEGI (2013) en donde se ubican tres tipos: nucleares, ampliadas y compuestas.

Consideraciones éticas

En diálogo con los participantes de la investigación, siendo éstos integrantes de familias de la comunidad de SCL, se consideró oportuno y en respeto a sus historias de vida, relatos biográficos y anécdotas compartidas guardar el anonimato de sus nombres en el cuerpo del texto. Es por ello que se ha recurrido a modificar los nombres de los participantes. La codificación retoma el nombre del miembro seguido por el lugar y fecha en que se llevó a cabo la entrevista, por ejemplo, en el escrito queda expresado de la siguiente manera: (Entrevista Señor Rubén, San Cristóbal Lachirioag, 11/10/2022).

Familia	Miembros
Familia 1 (A.V)	Señora Lila, Señor Salvador, Jocelyn y Gerardo
Familia 2 (V.E)	Señora Mercedes
Familia 3 (G.)	Señora Mariela y el Señor Federico
Familia 4 (F.D)	Señor Rubén

Tabla 1 Codificación de las entrevistas

Características de las familias

1) Familia 1 (A.V.)

La familia A.V. es una familia nuclear que se integra por el señor Salvador, la señora Lila y su hija menor Andrea. Sin embargo, cohabitan en el mismo predio dos de sus hijas mayores junto con sus hijas e hijo. Por lo que se trata de una familia ampliada. Lo describo de esta manera ya que cuando las hijas o hijos contraen matrimonio o tienen hijas e hijos se consideran como una familia aparte, pero aún siguen siendo familia. En términos generales la familia A.V. se conforma por cinco hijas. Para los confines de la investigación se consideró la participación de la señora Lila, su hija Jocelyn y su nieto Gerardo considerando su

representatividad en cohortes generacionales. En la actualidad aún se dedican a la siembra del maíz, café, caña entre otros cultivos ya que para el señor Salvador es importante que sus nietas y nietos aprendan las labores del campo tanto a modo de superación personal como conocimiento valioso para un futuro que puede ser incierto.

La señora Lila representa a una generación que comenzó a vivir en el pueblo a fines de los años sesenta-principios de los setenta, comparte que ella no vivió su infancia en San Cristóbal Lachirioag, pero recuerda vívidamente historias que le fueron compartidas por su mamá, suegra y otros actores de la comunidad que encuadran vivencias generacionales de los años treinta y cuarenta. Así mismo relata vivencias de su esposo en el campo (cuando era niño y en la actualidad) así como de su propia experiencia en algunas actividades en el campo cuando su esposo tuvo que emigrar a Estados Unidos. Los relatos de la Señora Lila permitieron un panorama diacrónico y sincrónico de las distintas realidades vividas en la comunidad a lo largo de varios años.

Su hija Jocelyn vivió su infancia en los años noventa principios de los dos mil, ella junto con sus hermanas apoyaron a sus padres asistiendo al campo. En esa época en particular, Jocelyn comparte que las familias aún tomaban al campo como prioridad en comparación a los tiempos actuales. En su infancia ir al campo era parte de sus obligaciones en conjunto con las propias tareas y deberes escolares, asistir a la escuela y el campo eran igualmente importantes. Jocelyn formó parte de las distintas etapas de la siembra del maíz particularmente la de fertilizar, deshojar y desgranar la mazorca. Así como también fue partícipe de la pizca del café en su temporada correspondiente.

Su nieto Gerardo de la misma manera formó parte de las actividades del campo desde sus primeros años de vida, él comparte que alrededor desde los siete años acompañaba a su abuelo al campo y realizaba actividades sencillas que pudiera ejecutar. Alrededor de los diez-doce años ya habría aprendido a sembrar por su cuenta. Al ser hombre comparte que ir al campo es una labor que debe ejecutar y así mismo por vivir en el mismo hogar se debe apoyar a la familia. Actualmente ya no reside en la comunidad ya que estudia en la ciudad de Oaxaca, sin embargo, en sus visitas a sus abuelos es probable que participe de las actividades en el campo que se están llevando a cabo en ese momento. Al igual que Gerardo su primo Emiliano de seis años comienza a acompañar a su abuelo al campo, lamentablemente no fue posible observar a ninguno de los dos en la ejecución de labores. Sus primas por el otro lado apoyan en la venta de los productos cosechados ya sean frutas u hortalizas. Directa o indirectamente

hijas, nietas y nietos terminan formando parte de las labores del campo como familia extensa. Aunque cabe destacar que la familia no depende únicamente de lo obtenido del campo sino de otras fuentes y apoyos.

2) Familia 2 (V.E.)

La familia V.E. es una familia conyugal en un primer momento pues actualmente sólo cohabitan en el mismo hogar la señora Mercedes y su esposo Carlos sin embargo en el mismo predio vive su hija menor junto con su esposo e hijos de manera independiente-dependiente. Aunque se trate de una familia aparte se apoyan en cuestiones alimentarias como el compartir el maíz para elaborar tortillas y entre otras acciones de cuidado. Entonces, se trata de una familia ampliada. La familia V.E., en la actualidad depende en gran medida del campo ya que, el maíz es una prioridad para procurar la alimentación por todo el año ya que no acuden a comprarlo en la CONASUPO. Así mismo, se dedican a la siembra de la caña, café, yuca, crían gallinas y guajolotes, aunque en su mayoría es destinado a la alimentación familiar una parte es vendida. En la actualidad quién acude al campo en términos regulares es el señor Carlos, sin embargo, la señora María también participa de la pizca del café, deshoje y desgranado de la mazorca como en la procuración de cuidados los cuales son cruciales en todo el proceso de dedicación al campo. Sus dos hijos mayores residen en Estados Unidos y apoyan en la medida de sus posibilidades a la economía de sus padres. Sus nietos son cuidados ocasionalmente por ellos que en lo personal llenó mi corazón el haber sido testigo de la cercanía amorosa para con ellos. De alguna manera pude percatarme que sus nietos son la alegría del hogar.

Para fines de la investigación solo me fue posible entrevistar a la señora Mercedes y es través de ella que logré una cercanía con distintas voces generacionales. En el ejercicio de recuperar sus memorias de la infancia y actuales en torno a la comunidad y trabajar en el campo, la Señora Mercedes me compartió vivencias de ella misma, sus padres, su esposo, sus hijos y otros actores de la comunidad como vecinos. Su voz verdaderamente fue rica en diversos relatos que a través del recordar denotan su impacto en su propia vida. La señora Mercedes es una mujer de gran valentía y sumamente sabia que aunque reconoce que no es fácil para ella retornar al pasado es importante para ella soltarlo para aliviar su alma. A través de sus relatos pueden recuperarse panoramas e historias generacionales desde los años treinta, hasta la actualidad. La familia V.E., me permitió formar parte de algunas actividades realizadas en el campo y así comprender lo que implica que el campo sea la actividad central para la subsistencia familiar.

3) Familia 3 (G.)

La conformación hogareña de la familia G. es dada por tres integrantes, la señora Mariela, el señor Federico y su hija Sandra. Se trata de una familia nuclear formada por lazos de amor. Aunque su familia se conforma por más hijas e hijos, actualmente dos de ellas se encuentran en Estados Unidos y uno trabaja en el rancho de la familia. La familia G. fue referida por la señora Lila ya que el señor Federico es un importante referente para abordar las cuestiones del campo. El señor Federico cuenta con muchos años de experiencia en diversos ámbitos agrícolas de la región como en otros estados de la república, desde muy joven aprendió una visión tecnificada del campo y dentro de sus mayores anhelos fue la mejora del campo en su comunidad por la que tiene gran aprecio.

En la actualidad la familia G. siembra maíz, pero en cantidades menores pues se compensa con su compra en la CONASUPO, su foco de atención se centra en el cultivo de café del cual se apoyan para su economía familiar. En su momento tuve la oportunidad de asistir a su rancho ubicado en las orillas del pueblo en donde a modo de experiencia apoyé a juntar el café ya maduro. Su rancho es amplio y en él se encuentran sembrados varios árboles frutales y hortalizas. El señor Federico reconoce que su edad ya le imposibilita trabajar la tierra como a él le gustaría; siendo el campo una de sus más grandes pasiones acude a su rancho y cuida de sus cultivos que tanto esfuerzo ha puesto a su crecimiento. Por otro lado, la señora Mariela comparte que también disfruta mucho de sus visitas al rancho cuando le es posible ir y apoyar en lo que está en sus posibilidades; como pizar café y sembrar algunas hortalizas. Al igual que el señor Federico, la señora Mariela cuenta con un conocimiento profundo y extenso sobre el cultivo y cuidados de varios tipos de café, así como también en todo el proceso correspondiente para hacerlo parte del consumo.

Los relatos de ambos me permitieron conocer sus vivencias en la comunidad en distintas épocas. En el caso del señor Federico le fue posible compartir sus experiencias en el campo vividas en su infancia, las cuales tomaron lugar en los años treinta-cuarenta y posteriormente un tanto de lo que vivió en su juventud en los campos de cultivo de Empalmes-Sonora. La señora Mariela no es oriunda de la comunidad, sin embargo, retorna a través de sus memorias a la época en la que llegó, su voz evoca los retos comunitarios en ese momento y sobre todo el desafío para ella el no saber hablar el idioma zapoteco.

Todos como familia participan de las actividades que amerita el trabajar en el campo, pues su hija aun con la responsabilidad de la escuela apoya a sus padres en limpiar y desgranar mazorca, así como en el cuidado del grano de café (lavado y secado). Usualmente a su hija no le gusta ir al rancho para la pizca de café o alguna otra actividad que comprenda un contacto directo con la tierra. Se entiende que el campo no es un ámbito en donde las mujeres deban desarrollarse si sus circunstancias económicas y familiares no lo ameritan únicamente forman parte de las actividades del campo que pueden realizarse en el hogar. Cabe señalar que estas actividades son de igual importancia que el esfuerzo físico que se realiza para sembrar o cosechar, el trabajo del campo es familiar y cada actividad realizada es crucial para mantener la continuidad de su ejercicio.

4) Familia 4 (F.D.)

La familia F.D. fue entendida desde la voz del señor Rubén, aunque su estructura hogareña se describe como nuclear-extensa, pues en el mismo predio viven su hija e hijo con sus respectivas familias. El señor Rubén es un profesor jubilado del IEEPO y en la actualidad no se dedica a la siembra, salvo por una pequeña extensión de maíz, así como de café y caña. Desde muy joven emigró a la ciudad de Oaxaca para seguir estudiando y en el transcurso de los años hubo una participación oscilatoria en el campo. Sobre todo, con la muerte de su esposa, reconoce que se desanimó en gran medida en llevar a cabo la siembra de maíz pues ella era un personaje crucial en llevar a cabo cada etapa del proceso. Sin ella no tenía mucho sentido.

En sus relatos comparte que, en su infancia, vivida alrededor de los años treinta-cuarenta, en efecto la siembra era una actividad importante para la subsistencia familiar aprendió por medio de su padre el conocimiento de la siembra del maíz, el uso de herramientas así como también el procurar una relación sagrada con la tierra. La relevancia de los relatos del señor Rubén gira en torno a estos conocimientos de su infancia, así como de la transmisión de éstos a sus hijas e hijos. A la par que el señor Rubén enseñó a sus hijas e hijos la importancia del campo también instruyó la enseñanza del oficio de la carpintería en donde hoy en día sus dos hijos cuentan con un taller. Las actividades del campo hoy en día son esporádicas en la familia F.D., aunque en su momento tuvo mayor auge, en las memorias del señor Rubén rescata el uso del trapiche³ y la convivencia familiar en los campos de cultivo del maíz por mencionar algunas. El señor Rubén hace hincapié en procurar un vínculo cercano hacia la

³ El trapiche es un molino con el cual se obtiene el jugo de la caña, con el cual generalmente se fabrica panela/piloncillo o bien se obtiene azúcar. Antiguamente se utilizaba la tracción animal, aunque hoy en día se utilizan motores eléctricos o a gasolina.

tierra por medio de rituales simbólicos que afianzan una relación de agradecimiento por todo lo que ésta provee. Se rescata que su conocimiento es vasto y de gran profundidad, sus memorias y relatos permitieron un panorama amplio de la acepción simbólica con el territorio, los retos que representaba y representa el campo en la actualidad para la comunidad y su familia.

4. Unidades de análisis

El hogar, la comunidad, el campo y el rancho fueron escenarios importantes para comprender la situación actual y pasada de la participación de las familias en las actividades en torno al territorio. La sistematización de los procesos de socialización fue dada en colaboración con diversos actores familiares y comunitarios partiendo del uso de la memoria y la ejecución de actividades en el territorio que el trabajo de campo (septiembre-diciembre) permitió tener. Uno de los ejes importantes para el desarrollo de la investigación fue el acompañamiento (en función de los tiempos de las familias) en presencia y ausencia de niñas, niños y jóvenes a las actividades realizadas en el campo, casa, comunidad. Se reconoce a partir de varias voces familiares y comunitarias que las niñas y niños en su mayoría no asisten al campo entre semana por su asistencia a la escuela siendo su participación en esta actividad los fines de semana.

Finalmente, no se logró la intervención de actores escolares ya que las percepciones, significaciones y sentidos que se quieren conocer sobre la escuela es el que es construido por las familias mismas. Aunque en la hipótesis se ha descrito a la escuela como factor principal para la continuidad o no de la socialización infantil en torno al territorio se reconoce la presencia de otros factores como la migración, la introducción de la tecnología, cambios sociopolíticos en el trabajo del campo y programas sociales han modificado a lo largo del tiempo la participación de las niñas y niños en actividades relacionadas al territorio que también vale la pena dar cuenta.

Unidades de análisis de la familia	Participantes
Actividades del campo en la que participan miembros de las familias: <ul style="list-style-type: none"> - Cuidar de la milpa - Cosecha de mazorca - Ejecución de actividades en agradecimiento a la tierra - Elaboración de alimentos - Deshojar y desgranar la mazorca - Siembra de Yuca 	Padre Madre Hijas e hijos Abuelas y abuelos Nietas y nietos

<ul style="list-style-type: none"> - Pizca de café - Actividades del hogar; cuidar de animales, venta de productos cosechados e ir al molino. 	
---	--

Tabla 2 Unidades de análisis de la familia

5. Instrumentos

Registro y diario de campo

Un instrumento de apoyo para la realización de la presente investigación fue el registro de información y su respectivo vaciado en el diario campo. El proceso de escritura permitió una profundización de lo observado, sentido y vivido en el día a día, es por ello que fue necesaria una descripción detallada para obtener un registro amplio y completo. En el diario de campo se inscriben las distintas manifestaciones observacionales-verbales y no verbales-de una situación, evento o acontecimiento como del contexto de la observación y/o entrevista. Así como también en él se registraron las vivencias cotidianas de las que fui partícipe en el campo, las casas, en la calle, la escuela y en el rancho. La escritura en el diario de campo ayudó al término de cada día a comprender las emociones generadas en el proceso, mi relación con la comunidad y sus integrantes, así como poder reflexionar de una manera más pausada lo que estaba sucediendo respecto a mis propios planteamientos y, decidir retomar nuevas directrices (Achilli, 2015).

Registro de imágenes y voz

En tanto fue el avance del proceso de investigación y siguiendo los lineamientos éticos pertinentes el registro audiovisual fue retomado como matriz de observación ya que permitió documentar momentos o situaciones que ilustran la vida cotidiana en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag. Se tomaron registros de actividades de las que tuve posibilidad de participar como la cosecha de mazorca, el deshoje y desgrano de mazorca y la pizca de café por mencionar algunos. Así mismo la grabación de voz fue indispensable para registrar de manera permanente las entrevistas realizadas a los diversos integrantes de las familias y así recurrir a su escucha en cualquier momento que se requiriera. Todo esto fue realizado bajo el consentimiento de los propios participantes en el entendido que yo era la única persona que

tendría acceso a las historias y relatos; en este sentido se respetó la decisión de quién no se sentía cómoda o cómodo con el formato.

Guías de entrevista

Las guías de entrevista fueron un apoyo para realizar preguntas con una intención encauzada, pero, a su vez con una connotación flexible ya que el interés estaba en la situación del momento y lo expresado por los participantes. Más allá de mis preconociones sobre el tema fue importante para mí reconocer que era importante en la voz de los diversos miembros de las familias. El formato de entrevista no generó del todo confianza en los participantes siendo el habla llevada a cabo en la cotidianidad la que generó mayor apertura para hablar sobre diversos temas. Mucho de lo que se pudo recabar, más bien fue dado a través de conversaciones cotidianas en diversos ámbitos como el campo, rancho, hogar y comunidad por lo que en este sentido el diario de campo y la memoria a corto plazo fue un auxiliar relevante para registrar. Para la construcción de las guías de entrevistas se consideró la actividad específica que desempeña cada familia, que de manera general es la siembra de maíz, café, caña o yuca. Las preguntas que guiaron el instrumento fueron; ¿quién participa?, ¿cómo participan?, ¿cuál es la importancia de enseñar el conocimiento de la siembra?, ¿cómo se lleva a cabo la siembra (etapas) ¿cómo se enseña? en cada cohorte generacional.

Guías de observación

Las guías de observación fueron construidas a partir de los objetivos específicos para tener establecido qué se observaría, aunque en un inicio fueron un instrumento importante de dirección lo cierto es que el contexto condujo a la observación de otros escenarios y acontecimientos. El interés final estuvo en comprender las etapas y diversas actividades en el campo las que me fueron posibles observar en los meses de septiembre a diciembre las cuales giran en torno a la siembra de la yuca y, la cosecha y resguardo del producto ya sea café o maíz. Observar quiénes, cómo, cuándo participan de las actividades del campo como la cosecha, desgranar, deshojar, pizca y venta de los productos fueron los ejes generales de las guías ya que al final estas preguntas permitieron ubicar el panorama actual respecto al campo. Así mismo los elementos surgidos en la cotidianidad fueron importantes a observar como las actividades en el hogar; ir al molino, cuidar de las gallinas y guajolotes y preparar alimentos.

6. Procedimiento de recolección de datos

Los ejes centrales para la comprensión de la problemática fueron las nociones y prácticas en torno al territorio y su vínculo estrecho con el ámbito familiar. Las categorías de análisis propuestas: socialización infantil y territorio si bien abrieron un panorama amplio en un inicio estas se debían aterrizar a lo que estaba sucediendo en el contexto y momento. Se analizaron aquellas actividades que directa e indirectamente se asociaban con el campo en el pasado y en la actualidad haciendo uso de las técnicas e instrumentos de investigación arriba mencionadas. Los ritmos de la investigación estuvieron marcados por los tiempos y actividades de cada familia.

Usualmente en la interacción cotidiana podría expresar mis inquietudes para conocerlo, por ejemplo, los campos de cultivo del maíz, yuca o café. Mi participación en las diversas actividades del campo fueron las ejecutadas de septiembre a diciembre, estas consistieron en llevar alimentos a los trabajadores, deshojar y desgranar mazorca, preparar alimentos, pizar café y ejote.

Tabla 3 Procedimiento para la recolección de datos

Procedimiento	Datos
Observación participante/Observación no participante de las actividades del campo para comprender y describir quiénes y cómo participan	<ul style="list-style-type: none"> -Cosecha de mazorca -Pizca de café y ejote -Siembra de Yuca -Deshoje y desgranado de mazorca -Resguardo del maíz -Venta de productos de la cosecha -Ir al molino -Preparar alimentos: tamales y tortillas
Entrevista/Relatos de vida para conocer las diferentes percepciones generacionales y participación de las infancias con relación al trabajo del campo	<ul style="list-style-type: none"> -Participación de las infancias, juventudes y senectud en las diferentes actividades del campo -Percepciones de trabajar la tierra en distintas facetas histórico-sociales de la comunidad -Significados de trabajar la tierra -Percepciones de la infancia en las diferentes cohortes generacionales -Las percepciones familiares de trabajar y apoyarse de las actividades del campo -La función de la familia en las actividades del campo

Revisión de fuentes documentales escritas y base de datos para describir las características demográficas de la comunidad	-Describir el contexto demográfico actual de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag
---	---

7. Mi experiencia al ingreso y permanencia en la comunidad

Vivir la experiencia de realizar un trabajo de campo por primera vez implicó un sin fin de emociones, expectativas y retos que pocas veces -creo yo- se comparten con el público lector. Se asume que todo fue llevado a cabo como se había planeado expresándose con la rigurosidad académica que requiere. Lo cierto es que se viven un sin fin de acontecimientos que marcan el proceso del trabajo del campo recreando su rumbo constantemente, en este sentido existe todo menos certidumbre. Mi intención en las próximas líneas es expresar lo que implicó para mí vivir este proceso en calidad de investigadora, antropóloga, mujer y extraña en miras de considerar lo vivido como parte importante de la creación del conocimiento (Ruiz y García, 2022).

Mi primer contacto con la comunidad de San Cristóbal Lachirioag fue dado por Jocelyn, una amiga comunera de SCL. La idea era que su familia fuera el eje de la investigación considerando que en la actualidad se dedican a la siembra de maíz, café y caña. Los tiempos de la academia fueron concretos para cada etapa de la investigación y en su momento no contaba con un lugar en donde realizarla fue entonces, que la decisión por SCL fue realmente espontánea. Uno de mis intereses era que la investigación tuviera lugar en un espacio rural, asociando quizá de manera directa e hipotética que es el lugar en donde la siembra y el trabajo de la tierra aún son latentes.

La primera vez que visité la comunidad de SCL, fue en febrero del 2022 para asistir a la ceremonia de compromiso de Jessica. Mi trayecto para llegar a la comunidad me pareció ciertamente largo; la urvan pasaba por paisajes de bosque tupido, neblina, curvas innumerables y muchos pueblitos. Sentí cierto cosquilleo al reconocer que pasábamos por los pueblos mixes pues, en su momento solo conocía de esos lugares a través de la lectura. Fue una sensación de emoción reconocerme recorriendo esos espacios, espacios que no pensé en recorrer. Recuerdo

habernos detenido en algún momento debido a trabajos que se estaban haciendo en la carretera, una parte del cruce de Totontepec para Villa Alta aún era camino de terracería. El total de horas de Oaxaca, Centro a SCL fue de aproximadamente cuatro. Llegamos relativamente temprano para el evento, yo sentí cierta calidez en el recibimiento, la familia de Jocelyn me invitó a desayunar y platicamos un poco de mí y de ellos. Recuerdo que una tía de Jocelyn preguntó ¿de dónde era?, compartí qué de Oaxaca. De inmediato externó que no le agradaba la Ciudad pues, no había agua y era sucia la comparó con SCL mencionando que el pueblo sí era abundante en recursos y sobre todo era tranquilo.

Por mi calidad de invitada siento que no se me permitió apoyar enteramente o sí bien después comprendería que se requiere de cierta experiencia como mujer para apoyar sobre todo en la preparación de alimentos. Estuve esperando, apoyando en lo que se podía y observando el ir y venir de las personas que resultó un tanto incómodo. La casa de los padres de Jessica tiene una vista hermosa hacia los pueblos de Temaxcalapa y Yatzona, vista que no se puede apreciar muy seguido por lo que aproveché para contemplarla por un buen rato.

El evento tuvo duración de un par de horas en la noche, yo lo sentí muy íntimo para el núcleo familiar, muchas de las prácticas eran ciertamente nuevas para mí y solo preguntaba como niña desconcertada ¿por qué hacen esto o aquello? Agradezco profundamente la cercanía permitida por Jessica para conmigo, sobre todo en formar parte de un evento tan importante en su vida. Aproveche al día siguiente para externar mi interés por la participación de su familia en mi investigación, quizá mi falta de claridad y nerviosismo con Jocelyn, la sentí un poco escéptica sin embargo asintió en ser parte.

Mis consiguientes visitas fueron para reconocer mis posibles informantes, en una plática con la Dra. Carroll Davis me expresó su conocimiento sobre la comunidad de SCL y me recomendó acudir con el Maestro Ricardo Ambrosio. En el mes de abril pude visitar al maestro y le platicué sobre mis intenciones de realizar mi investigación en la comunidad. En su momento me expresó la falta de participación de las niñas y niños en el campo, así como el desplazamiento de la siembra a lo largo de los años. Me quedé pensativa. Lo cierto es que desde mis primeras conversaciones con Jocelyn y su familia, ellos expresaban “los niños ya no van al campo, ellos van a la escuela”. Para esto fue necesario replantear el tema de investigación. Pero, curiosamente me decían de pronto “o sea si van, pero no van” entonces, fue la curiosidad por saber más sobre éste hecho.

El Maestro Ambrosio me sugirió acudir al Bachillerato Integral Comunitario (BIC), para enriquecer mi investigación documental ya que alumnos de varias generaciones atrás y

actuales habrían realizado investigaciones sobre la comunidad y de los temas abordados alguno estaría relacionado con la siembra o el trabajo del campo. Así mismo me extendió su apoyo durante mi estancia en la comunidad y para ingresar al BIC.

Mi estancia definitiva en la comunidad se concretaría en el mes de septiembre prolongándose hasta diciembre del 2022. Con ayuda de Jocelyn y su esposo lograría encontrar un espacio en donde hospedarme en SCL, el reto estaba en ubicar un lugar que no estuviera ni tan arriba o tan abajo del centro por seguridad. La mayoría de las personas que migran a SCL son maestras y maestros de todos los niveles educativos entonces, las rentas son ocupadas por ellos. En ese momento comentaban que los cuartos disponibles iban a ser ocupados por sus dueños durante los días de la fiesta patronal y no podían rentarse. Después de una búsqueda exhaustiva Jocelyn me compartió que su tío abuelo estaba rentando cuartos, es entonces cuando llegué con la familia V.E.

A mi llegada a la comunidad en septiembre ya contaba con la autorización de la autoridad comunitaria para llevar a cabo la investigación. Podría decirse que mis vínculos con las personas aún estaban en su florecimiento. En mis interacciones cotidianas las personas que me encontraba (aun sin conocerme) me hablaban de “usted” aunque tengo entendido que normalmente se le habla de esta manera a personas mayores en señal de respeto, no me percate del hecho que me llamarán en tercera persona.

Así mismo me preguntaban: “usted es maestra, ¿no?” o sin preguntarlo sólo saludaban “buenos días/tardés maestra”. De pronto ratificaba y decía que era estudiante en antropología otras veces no. En alguna ocasión que acompañé a la señora Mercedes al molino se refirieron a mí como su nieta, no desmentimos la suposición. Liliana, quién atiende su cremería en la comunidad, el día que la conocí hizo referencia a mi rol diciendo: “¡ah tú eres de esos que vienen un ratito y se van”. Pocas veces me preguntaban de qué va mi profesión, salvo por la Señora Mariela y el Señor Carlos. La perspectiva que se tiene de ésta es qué somos los que estudiamos la “cultura”, ya que en el pasado la comunidad ha acogido a varios investigadores que aún son recordados. Ser la extraña o “la que no es de ahí” generó conmoción por saber ¿qué hago? y ¿por qué?

En los inicios de mi inmersión llegaría a sentirme ciertamente sola y un tanto perdida sobre el cómo moverme en la comunidad ya que en un primer momento el reto que tuve que enfrentar era el que Jessica ya no viviría más en la comunidad pues, por cuestiones del trabajo su esposo y ella tendrían que mudarse. Pensaba que mi otro apoyo sería el Maestro Ambrosio,

pero, habría cierto distanciamiento posteriormente. En su momento el Maestro Ambrosio se encontraba con otras ocupaciones y apoyando a otros investigadores por lo que consideré oportuno no insistir o presionar por su apoyo, en la única visita que le hice durante mi estancia me compartió información sobre algunas familias que se dedicaban exclusivamente al campo y una de ellas era la familia V.E.

La familia V.E. aportaría un gran conocimiento para la investigación junto con las familias G., F.D. y A.V., cuyas referencias fueron dadas de manera gradual por diversas personas de la comunidad. Al ser mi primer contacto la familia Aparicio, la señora Lila, mamá de Jocelyn, me sugirió buscar a los señores Federico González y Rubén Francisco para abordar el tema del campo. Se tiene entendido que por ser adultos mayores su conocimiento sobre la comunidad es vasto además que su experiencia trabajando la tierra es significativa.

Uno de los retos para mí fue hacer el primer contacto con los posibles participantes además de la familia de Jocelyn; con la incertidumbre de que quisieran o no formar parte de la investigación. Considero que en varios momentos no pude evitar sentirme intrusiva o nerviosa al compartir que mi intención era investigar sobre sus vidas. Mucho se ha hablado de superar esa antropología extractivista del pasado y los intentos en la actualidad de generar relaciones horizontales; ¿acaso mi investigación era una de ellas?

Lo que ayudó enormemente hacer los acercamientos amenos fue hablar de nuestras vidas como cualquier otra plática sin el componente investigativo de “preguntar sólo porque quiero información” (Ruiz, 2018). En mi intención de generar más cercanía realicé visitas regulares a cada una de las familias, considerando por supuesto su disponibilidad de tiempo que muchas veces no era mucho. De pronto se podía sentir el rechazo, pero comprendo que mi interés de pronto no se compaginaba con sus ocupaciones cotidianas. Aunque sentí calidez por parte de las familias en recibirme, de pronto el anuncio de que era investigadora indudablemente sentía que generaba una barrera.

La realización de entrevistas predispuso su comportamiento con el temor, creo yo, de no responder como se esperaba, algunos ya estaban familiarizados con el formato de entrevista y fluía sin ningún problema. De pronto comprendí que hablar de sus vidas significaba retornar o revivir un pasado que de pronto ya no se desea recordar pues representa dolor (Cornejo, Mendoza y Rojas, 2008) en algún momento siento que pude haber traspasado ese límite. Al final esas historias también las sentí y lamenté haber provocado la salida de emociones guardadas pensando que no era el momento. Pienso en efecto que no somos seres neutrales u objetivos ante los “otros” que nos comparten su tiempo y saber. Sus historias, expresiones,

sentimientos y la experiencia en su totalidad atraviesan nuestro cuerpo, en palabras de Masferrer: “el trabajo antropológico es un quehacer totalmente corporeizado” (2018, p. 114).

Sentí en el caso de la señora Mercedes Estrada, con quién tuve la posibilidad de generar mayor cercanía, la necesidad de platicar y ser escuchadas. Platicar no sólo lo referente a la investigación sino sobre nosotras, lo qué sentíamos y pensábamos. En su momento ese fue uno de los regocijos para mi corazón en un lugar totalmente nuevo para mí. La señora Mercedes me hizo sentir en casa. Lo que le causaba mucha curiosidad era mi procedencia lejana y el cómo llegue a su comunidad, en algún momento me expresó: “mire como es la vida (...) nos coloca en lugares lejos como a usted (...)” (Diario de campo, conversación con la Señora Mercedes, 13 de septiembre del 2022).

Lo que llamaba la atención de las personas de la comunidad era encontrarme en calidad de solitaria ya que usualmente caminaba sola o salía sola a visitar a las familias. Era común que me preguntaran si estaba casada, afirmada la pregunta (aunque esto no fuera verdad) ya no se insistía más en el tópico (Ruíz, 2018; Guber, 2001; Masferrer, 2018)⁴. El que fuera cercana a la Señora Mercedes ayudó en gran medida a disipar rumores y de alguna manera denotar que estaba bajo el cuidado de alguien. En ese sentido, como relata Masferrer (2018) en su experiencia de campo en la Costa Chica, la familia que la hospedaba la miraba como una joven que debía ser cuidada. Guber menciona al respecto; “la investigadora e investigador siempre tiene un sexo y cuando va al campo son incorporados, inexorablemente, a las categorías locales de género” (2001, p.45).

Así mismo Guber (2001) argumenta y concuerdo, que las mujeres suelen ser objeto de "cuidados" por parte de su familia adoptiva, y de la asignación de un rol que neutralice su sexualidad. Por eso las mujeres en el campo suelen quedar "enroladas", según su edad y status marital, como niñas, hermanas o abuelas. Ciertamente, la protección tiene ventajas y desventajas, porque brinda seguridad y traza vínculos muy próximos, pero ostenta control sobre el rol investigadora limitando el acceso a ciertos ámbitos en sus movimientos y modelando en definitiva su campo y objeto de investigación.

Ser mujer en el contexto comunitario de SCL tuvo sus retos sobre todo en mi interés de participar en las actividades del campo. No dimensioné en su totalidad lo que significa para la comunidad “que una mujer vaya al campo”, hasta que se me compartió que es un trabajo

⁴ La razón para dar esta respuesta fue con fines de autocuidado y protección ya que, usualmente no es bien visto que las mujeres caminen solas por el pueblo en este sentido debe ir acompañada.

que deben llevar a cabo los hombres. Pareció bastante inocente de mi parte proponer a las familias sí podía acudir con ellos a sus tierras de cultivo. Sin embargo, si era posible en compañía de sus esposas o pareja. Las actividades en el campo de las que pude participar fueron limitadas y apegadas a lo que se considera que debe hacer una mujer como procurar alimentos o actividades que no implique gran esfuerzo físico. Entre ellas me fue posible “llevar el taco” a los trabajadores en la cosecha de mazorca, apoyar en el deshoje y desgrane de la mazorca, la cosecha de ejote y por último en la pizca de café.

Pienso en el hecho que esta experiencia etnográfica hubiera tomado otro sentido si yo fuera hombre; los alcances, la posibilidad de interactuar con los señores de familia y diversos escenarios comunitarios. En efecto no es lo mismo ser hombre y mujer en un escenario comunitario y por ende tiene repercusiones a nivel metodológico, epistemológico y personal. Si en la mayoría de las sociedades existen dominios de habla y de acción típicamente femeninos y masculinos, la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la que obtiene un hombre (Haraway, 1991).

Mi interés en formar parte de las actividades del campo surge a partir de la necesidad de vivir en carne propia de qué va trabajar la tierra; qué se siente. Pensaba lejano poder escribir sobre una realidad que no me atravesaba directamente, pero de la que tenía mucho interés en conocer. Ya que como expresa López (2023) en su propia experiencia de campo en el trabajo con la milpa en Milpa Alta, Ciudad de México “no es lo mismo leerlo que vivirlo”. Por las concepciones de género que se viven en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag respecto al campo, mi anhelo de aprender a sembrar quedó solo en una intención.

Sin embargo, agradezco enormemente cada una de las oportunidades que se presentaron no solo para ir al campo sino de formar parte de la cotidianidad pues significaba la apertura a diversas esferas de la vida de las familias. El compartir del tiempo, sentimientos, pensamientos para conmigo es lo que atesoro en la realización de esta etnografía que, aunque no fue nada sencillo ser la “extraña” pienso que la etnografía nos acerca a conocernos desde la lejanía que se disuelve en cercanía con los otros.

Ya a un año de haber concluido el trabajo de campo retomó mis aciertos y desaciertos con amor, pues reconozco que la Alondra en ese momento sintió muchas inseguridades por su quehacer. Debí creer más en mí y en mis intenciones. Pienso en los hubiera, pero queda la esperanza de quizá en algún momento intentarlo de nuevo con otra visión y propósito que rescate verdaderamente las inquietudes de la comunidad. Que al final eso fue lo más confrontativo para mí en el proceso de investigación ser de afuera, pero, en verdad, completamente. Salvo por mi historia personal.



Imagen 8 Creciendo

Fuente: trabajo de campo, 2022, San Cristóbal Lachirioag

CAPÍTULO IV. MARCO TEÓRICO

1. Socialización

Una inquietud que dirige los primeros planteamientos del presente trabajo recae en entender los motivos que conducen a socializar o no los conocimientos en torno al campo a las infancias actuales. Considerando la secuencia de transmisión generacional y la importancia que implica la socialización en términos de dar continuidad a estos conocimientos es por lo que se recupera este concepto. Pensando en la relación de enseñar-aprender de manera lineal fue oportuno cuestionar mis puntos de partida pues, pareciera que mi concepción visualizaba la socialización en un espacio comunitario cerrado al cambio. En la tensión que resulta en hablar de transmisión y de socialización, me preguntaba; ¿los conocimientos realmente se transmiten generacionalmente tal cuál o existen intersticios para los cambios dados a lo largo del tiempo? Para dar respuesta a esta interrogante resultó imprescindible considerar el marco sociohistórico en donde ocurre la socialización, sobre todo ante la particularidad en reconocer que generacionalmente en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag ha privilegiado la socialización de diversos conocimientos.

Abro este capítulo teórico con esta reflexión con la intención de acercar a describir el concepto de socialización que se empleó para comprender la problemática; el interés estaba en recuperar una perspectiva de la socialización que puntualizara los cambios en el proceso a partir del contexto sociocultural. Para ello primeramente se aborda las primeras perspectivas que se han tenido sobre la infancia y su relación con los planteamientos acerca de la socialización para posteriormente aterrizar los procesos de socialización en un espacio comunitario y de este modo como la disciplina antropológica lo ha abordado. Finalmente, se describen diversas perspectivas teóricas sobre la categoría de territorio, que es en donde descansa el interés principal de la investigación.

La conceptualización del término socialización intrínsecamente ha estado relacionada con las diversas concepciones que se han construido socio-históricamente sobre la infancia (Fidel y Rosero, 2012; Bermúdez y Núñez, 2009; Pávez, 2012) sobre todo aquella que concibe a las niñas y niños como adultos potenciales. Los primeros enfoques sociológicos (Durkheim), pedagógicos (Jean-Jacques Rousseau) y filosóficos (John Locke) asociaban en un primer momento a la infancia a un estado cercano a la “naturaleza” considerándola una etapa o

situación presocial. Se abordaba a la infancia como una fase de preparación para la vida adulta; bajo el precepto de abordar la vida como un conjunto de acontecimientos que cumplen una secuencia biológica universal en detrimento de lo social y lo cultural (Gaitán, 2006).

Estos planteamientos fueron también apoyados para una noción individualizada de la infancia recuperados en las teorías de Freud (1970), Erik Erikson (1970), Piaget (1972) en donde se concuerda en considerar a la infancia como un período de desarrollo biológico y una etapa de socialización. La niñez aparece, así como un momento en el cual se conectan la dimensión individual y social del individuo, donde se aprenden las normas morales, se internalizan los roles sociales y se desarrollan las habilidades cognitivas.

Se creía que las niñas y los niños estaban en tránsito para ser integrados plenamente en la sociedad, una vez corregidas las características propias de la infancia dejarían de ser vistos como seres infantilizados. Bajo esta perspectiva las niñas y niños eran considerados “recipientes vacíos” “seres incompletos” “proyecto de persona”, como describe la metáfora de la tabula rasa, es decir eran “receptáculos” del accionar adulto. A partir de esto se evidencia así una preocupación por los mecanismos sociales por los cuales las niñas y niños “dejan de serlo”; es decir, el proceso mediante el cual se convierten en personas adultas educadas, civilizadas y no infantiles. La infancia al ser considerada entonces como una fase previa a la adultez, el proceso de socialización sería el foco de atención más no la infancia en sí misma (Jenks, 1996) ya que la niña o niño no le conforman experiencias culturales anteriores.

Se ubicó entonces, a la niñez dentro de una jerarquía basada en la edad y su eventual dicotomía comenzó a institucionalizarse en las relaciones entre adultos y niños basadas en relaciones de oposición (Ariès, 1986). La familia en particular conlleva el título principal de agente en el proceso de socialización, en la mirada funcionalista se espera e incentiva a que las niñas y los niños obedezcan a las personas adultas (madres y padres), en tanto institución disciplinaria. Este agente realiza la función de socializar a las nuevas generaciones, es decir, tienen una autoridad para hacer cumplir con la reproducción del sistema social (Mayall, 2000; Donzelot, 1998). En este sentido, la socialización se caracteriza por la plasticidad, sensibilidad y dependencia infantil, ya que la niña o el niño desempeña el rol de ser “socializado” por un “socializador”.

La socialización por tratarse de un mecanismo que produce y reproduce el orden social en el seno de una sociedad funcionalista, bajo este enfoque se piensa a las niñas y los niños como “esponjas” que reciben pasivamente dicha socialización (Jenks, 1996; Mayall, 2000). Se refiere, al proceso en que las niñas y niños llegan a ser miembros competentes social y culturalmente al interior del grupo social en que viven (Parsons, 1959). Como es descrito por Terceros:

La socialización infantil se ha entendido como el proceso por el que los niños aprenden una serie de elementos como las creencias, comportamientos y sentimientos de acuerdo con el rol que desempeñan en su cultura, entendiéndolo como la expectativa que se espera del niño según su posición dentro del grupo social. (2002, p. 37)

Un planteamiento complementario y sumamente empleado para la dimensión conceptual de socialización es el postulado por Berger y Luckmann (1968) en donde hacen una distinción en dos etapas de socialización: una etapa primaria y secundaria. De acuerdo con estos autores la socialización primaria corresponde a la introducción del individuo en la sociedad, es decir, a la internalización por parte de la niña y el niño a un “mundo objetivo” social construido por “otros significativos” encargados de su socialización. La socialización primaria bajo esta perspectiva el mundo internalizado se implanta en la conciencia con mucha firmeza: “el mundo que se les presenta no es uno entre varios sino “el mundo” como el único que existe y se puede concebir”. (Simkin y Gastón, 2013). Berger y Luckman describen a la socialización primaria de la siguiente manera:

La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. [...] Se advierte a primera vista que la socialización primaria suele ser la más importante para el individuo, y que la estructura básica de toda socialización secundaria debe asemejarse a la de la primaria”. (1968, p. 168)

El proceso de socialización en un momento motivó numerosos trabajos de diversas disciplinas a partir de estas formulaciones originales en donde se considera su componente en función del mantenimiento social, con agentes de socialización clásicos cuyo campo de acción se encontraba delimitado y estructurado por límites sociales claros. Dicho enfoque funcionalista, sin embargo, comenzó a mostrar limitantes para comprender la complejidad de

los procesos de aprendizaje, la infancia y la sociedad misma en donde se conllevan esto principalmente por ser esencialmente pasivo y evaluado en términos evolutivos.

Posturas críticas teóricas como las propuestas por James, Jenks y Prout (1998) y Qvortrup (1987) señalan que la socialización se tomaba a menudo como sinónimo de aculturación porque este término implicaba que el niño adquiere la cultura del grupo humano en el que se encuentra. Se critica su esencia de ser entendida como “internalizar” la coacción social, en lugar de tomar a la socialización como un proceso que surge de las interacciones cotidianas en una especie de negociación dinámica y continua.

Se redundaba a partir de estas puntualizaciones en considerar que el individuo no sólo reproduce el orden social, también lo recrea, lo innova e incluso lo subvierte. En cada contexto histórico y territorial las niñas y los niños despliegan diversas formas de vivir sus infancias, por lo tanto, los modos en que se reproduce el orden social cambian. Se considera entonces que el enfoque de la infancia como un momento de desarrollo biológico es necesario y no se niega su existencia o pretende rechazar al concepto de socialización, pero se considera que no es suficiente para comprender todas las dimensiones complejas del fenómeno social que impacta a la niñez contemporánea.

Ante una realidad social en constante cambio las conceptualizaciones de la infancia⁵ se han modificado significativamente y, por ende, así también las percepciones respecto a los procesos de socialización. Pávez (2012) puntualiza cuatro ejes esenciales en la descentralización de la infancia del enfoque biologicista-funcionalista que permite captar el componente social en la comprensión de la niñez:

1. La infancia es una forma particular y distinta de la estructura social de cualquier sociedad
2. La infancia es, sociológicamente hablando, no una fase transitoria, sino una categoría social permanente
3. La idea de niña o niño como tal es problemática, mientras que la infancia es una categoría variable histórica y social
4. Las niñas y los niños son ellos mismos constructores de la infancia y la sociedad

⁵Una modificación significativa en la conceptualización de la infancia es dada en el siglo XX a partir de la preocupación por las condiciones de vida de la niñez, que se plasma en la promulgación por parte de la ONU en 1989 de la Convención Internacional de los Derechos del Niño.

La socialización y el concepto de infancia retoman una nueva directriz a partir de los planteamientos promulgados por la “Sociología de la Infancia” alrededor de los años ochenta y noventa; ya que resulta crucial asignar a la niña y al niño el papel central en el aprendizaje y de este modo se destaca la influencia que poseen los contextos en dicho proceso. Cuando se considera que la socialización y el contexto social en donde ocurre se influyen mutuamente, es entonces que la infancia comienza a ser vista como un fenómeno social e histórico (Fidel y Rosero, 2012; James y Prout, 1997).

Desprendiendo el concepto de infancia de su entramado funcionalista, esta perspectiva crítica pretende desnaturalizar la idea de desarrollo del individuo como “maduración universal” sin consideración de las prácticas y contactos sociales en las que se desarrolla (James, Jenks y Prout, 1998; Qvortrup, 1987), así mismo ha interesado en conocer cómo las niñas y niños participan activamente del proceso de socialización, su papel co-constructor de la infancia, la sociedad y así mismo su capacidad de agencia.

Se coincide con este enfoque al mirar a la infancia como un fenómeno social en el que es importante desnaturalizar la esencia infantil universal concebida a priori (James y Prout, 1998) la infancia se considera que es mejor comprendida en función del contexto social. Por ello, se concuerda con la propuesta de Jenks (1996) de abordar el término de infancia en plural pues, se habla de “infancias” en término heterogéneo, la infancia no es un concepto universal, la infancia debe ser abordada considerando la infinita variedad de contextos sociales en los cuáles las niñas y niños viven (Bermúdez y Núñez, 2009).

El construccionismo reafirma que una noción de infancia no existe de forma finita e idéntica, sino que se nutre de estudios históricos y culturales que llevan a múltiples concepciones de la infancia. Así mismo comprende las especificidades de cada contexto en que se desarrolla el fenómeno de la infancia, se entiende que la infancia no es homogénea, sino que está situada y afectada por las desigualdades de género, de clase social y de origen “racial”, nacional o étnico, en que participa. Por lo tanto, pueden existir distintas formas de ser niña o niño, es decir, muchas infancias; de este modo se trata de una construcción social acorde al contexto en el cual se expresa.

A partir de este planteamiento en donde se recupera y se hace especial énfasis en la dimensión social de la infancia es en donde se pretenden descansar las reflexiones que conducen el presente escrito. Se considera sobre todo oportuno en la necesidad de

comprender las dimensiones de cambios y continuidades que se suscitan generacionalmente respecto a la socialización infantil que ocurre en la Sierra Norte de Oaxaca. El énfasis en los cambios pueden ser comprendidos bajo un marco constructivista que considera a las infancias de manera contextualizada y es que parece crucial partir del hecho que la infancia cambia en tiempo y espacio de acuerdo con las necesidades e intereses de la sociedad en donde sucede (Qvortrup, 1987).

La apertura de la disciplina antropológica en retomar el concepto de socialización en los estudios sobre educación indígena, procesos de aprendizaje, adquisición de la lengua materna hacen especial hincapié en el trasfondo sociocultural del aprendizaje. La intención está en considerar que los procesos de socialización tienen mayor sentido cuando se comprenden desde su inserción en un contexto específico, como expresa Bertely; “la realidad es un producto de una construcción social que toda situación humana se construye en un contexto, y que los significados se crean y recrean en la interacción social cotidiana” (2000, p.26).

Los procesos de socialización han sido mejor entendidos en los contextos comunitarios-rurales como el medio para dar continuidad a los conocimientos que dan sentido a la vida comunitaria y los sentidos identitarios- culturales que en ella se producen y reproducen. Se ha considerado que en la infancia se adquieren conocimientos que serán necesarios para el resto de su vida, pero especialmente se aprende lo propio de la infancia, es decir, a ser niña o niño de una determinada cultura y de un grupo social específico. Sin embargo, la disyuntiva se encuentra en remarcar la cualidad cambiante de las comunidades y reconsiderar que lo que aprendieron las generaciones de las abuelas, abuelos y los padres no es lo mismo para las generaciones de niñas, niños y jóvenes.

Ante esta afirmación parece pertinente mencionar la premisa que la socialización se modifica con los mismos procesos de cambio sociocultural y que ocurre mediante procesos múltiples y simultáneos (Lahire, 2007) en el caso particular de San Cristóbal Lachirioag socio-históricamente la comunidad ha adaptado y modificado lo que se enseña a las actuales generaciones. Es crucial partir entonces, de considerar a los procesos de socialización en donde efecto existe una continuidad, pero los saberes y creencias van modificándose con el paso de los años; dicho de otro modo, la socialización no es un proceso de transmisión (dado de manera mecánica) está sujeto a cambios e innovaciones; el aprendizaje es situado y se da en situaciones y en escenarios sociohistóricos particulares (Díaz, Ortiz y Núñez, 2004).

Así mismo la cultura genera situaciones de aprendizaje no mecánicas por lo que es importante señalarla a partir de su dinamismo y flexibilidad (Rogoff, 1993; De Hann, 1999) pues, el hecho de puntualizar que se interioriza no reconoce la complejidad de los procesos culturales; “la socialización debe ser vista como la sucesión de generaciones y no como la incorporación del niño a la sociedad” (Giddens, 1995). La socialización es así un proceso en el que se reproduce la sociedad y la cultura al mismo tiempo en que se modifican paulatinamente, es decir, se reproducen continuamente, pero nunca de la misma manera.

En el proceso de socialización es fundamental reflexionar sobre el hecho que todos los participantes son agentes de transmisión y, al mismo tiempo, aprendices. Lo que cada uno transmite es percibido, interpretado y aprendido de manera parcialmente diferente por el otro. Es entonces, que se vuelve a reafirmar que la socialización no es transmisión de mensajes, éstos y sus significaciones se van construyendo y modificando parcialmente en el mismo acto. Sobre todo, la transmisión no es solamente producto de las interacciones con los adultos sino debe considerarse el espacio cultural, las rutinas diarias y la cotidianidad en donde las niñas y niños captan e interpretan información de igual forma (Aguilar, 2017).

Es importante considerar que el cómo los niños interpretan la realidad sociocultural no necesariamente coincide con lo que los adultos les inculcan y transmiten. El medio cultural siempre tiene algún grado de diversidad y heterogeneidad, es que a partir de esto que se vuelve importante reconocer el papel que tienen los niños en su propio proceso formativo; no es un proceso unidireccional sino bidireccional (Rodríguez, 2000; Gaitán, 2006) en dónde las niñas y niños son agentes activos en el proceso de socialización (Kuczynski y Parkin, 2003).

Se coincide con la premisa que señalan las autoras Villanueva (2012), Bautista, (2009), Pávez (2012) y Bermúdez y Núñez (2009) en considerar que el proceso de socialización transcurre durante toda la vida del individuo ya que el ser humano durante toda su existencia está en un constante aprendizaje, recibiendo información nueva la cual se reestructura cada cierto tiempo los aprendizajes. El aprendizaje no es acumulativo y tampoco determinista; “se debe tomar en cuenta para no suponer que lo que las niñas y niños pequeños son y saben determinará completamente lo que serán mañana (...) el camino se hace al andar” (Villanueva, 2012, p. 37). Ya que esto se construye a partir de elecciones previas que se condicionan, dentro de un campo de posibilidades y las elecciones futuras.

Otra vertiente que se considera apropiada para la comprensión de los cambios y continuidades de los saberes comunitarios es la recuperación de la categoría generacional; ya

que en un primer momento se reconocen diferencias sustanciales en las vivencias infantiles a través de los años, en segunda a partir de estas vivencias se generan percepciones diversas sobre qué conocimientos son prioritarios a socializar y en tercera las concepciones sobre la infancia son múltiples en tanto su encuadre en un contexto cambiante. Al respecto Gaitán (2006) señala que el término generación se emplea para sugerir diferencias en la posición de distintos grupos de edad en virtud de su ubicación concreta en un período de la vida, a la vez que como sucesión de las actividades realizadas por los actores sociales desde una perspectiva histórica. En cada sociedad coexisten una gran variedad de edades de cada momento presente, y en este sentido la perspectiva generacional permite comprender a los sujetos sociales como pertenecientes a distintas generaciones.

De este modo la generación es un concepto clave para entender las relaciones entre niñas-niños y personas adultas. Estas relaciones generacionales tienen una dimensión individual (microsocial) y otra social (macro) (Mayall, 2002); la infancia entonces puede entenderse a partir de un proceso relacional que se expresa a nivel de relaciones sociales generacionales entre el colectivo infantil y las personas adultas.

Socialización, memoria infantil y su perspectiva generacional

La particularidad conceptual que evocan las palabras *in situ* puede ser comprendida desde la teoría de la contextualidad radical en donde se reconoce la importancia de abordar el conocimiento “contextualmente” sin afán de caer en absolutismos. Las prácticas culturales, en este caso trabajar la tierra o el campo, pueden entenderse bajo esta teoría que recupera la interdisciplinariedad y encuadre histórico haciendo énfasis que “se requiere mirar a las relaciones de la cultura con todo lo que no es cultura” (Grossberg, 2009, p. 32-33).

Se considera que esta actividad puede ser comprendida desde distintas aristas considerando los distintos tiempos en que fue vivida y llevada a cabo. Reconociendo la diversidad de las familias, sus vivencias del y en el campo es subjetiva dada las particularidades sociales, económicas y culturales de una época y contexto específico. A lo que me refiero es que se considera que cada miembro, generacionalmente hablando, vivió experiencias distintas en torno al trabajo del campo, por su ubicación histórica-social particular y factores sociales. Trabajar la tierra o el campo no significa lo mismo hoy en día que en la generación de las abuelas y abuelos de San Cristóbal Lachirioag.

En este sentido los procesos de socialización pueden ser mejor comprendidos desde una perspectiva generacional ubicada socio-históricamente. El entretendido del tiempo cronológico de una persona junto con el tiempo y espacio histórico en el que se sitúa permite una comprensión más amplia de las diversas vivencias generacionales. En palabras de Vargas: “el pensar las generaciones desde la perspectiva histórica nos permite entonces acceder al campo de la memoria y la experiencia de las diferentes generaciones en un tiempo y espacio determinado” (2012, p. 164).

La memoria es retomada y comprendida en la presente investigación desde su encuadre sociocultural, es decir se consideran a los procesos de memoria desde su sentido social. En otras palabras, la memoria depende del entorno social y los acontecimientos que han repetido y elaborado los actores en discusión con otros para la reconstrucción de las vivencias (Halbwachs, 1992). Es decir, la memoria puede ser entendida como una encarnación simbólica y material de un mundo compartido que dota de sentido, significado e identidad a un grupo en particular (Padilla, 2022). Guber (2001) destaca que se recuerda según las nociones históricas y culturalmente específicas de temporalidad, sección, registro y transmisión del pasado. Desde el presente la memoria dota a las personas y a los grupos sociales de un sentido de realidad que se revela por medio de palabras.

Como se ha desarrollado hasta este momento el concepto de socialización me remito a recuperarlo desde un sujeto niña y niño, pero bajo una perspectiva generacional encuadrada a comprender los cambios y continuidades por medio de las *memorias infantiles*. Ante el interés de contraponer lo vivido en un pasado, y un pasado no tan lejano y el presente se recupera que la infancia recrea distintos relatos desde las abuelas, abuelos, padres, madres, nietas, nietos, hijas e hijos. Es importante destacar que las concepciones de infancia han tomado diversas significaciones ya que intergeneracionalmente cada miembro de las familias ha vivido una conceptualización de la infancia distinta. Es por ello que se comprende a la infancia o las vivencias de la infancia desde su contexto descentralizando la noción de las etapas de vida como una categoría biológica-universal (Aquino y Contreras, 2016).

Para la conceptualización del tiempo generacional se retoma el planteamiento propuesto por Fernand Braudel en el que se pretende emparejar a modo de analogía a la memoria infantil con su teoría del tiempo histórico. El tiempo histórico bajo la mirada de Braudel (2006) implica un tiempo tripartita que se conforma de una duración corta, media y

larga, es decir la historia puede ser comprendida desde el mismo presente caracterizado por acontecimientos cotidianos (tiempo corto), desde su trasfondo cíclico traducido en cambios sociales-culturales (tiempo medio) y por último desde la estructura misma (tiempo largo).

Sin afán de profundizar en gran extensión en estos términos, se considera que la memoria infantil puede entenderse desde estos tres tiempos; un discurso de origen, un discurso pasado y un discurso presente. La conjunción de los diversos tiempos generacionales entendido a través de las memorias infantiles en la investigación se recopiló a partir de cómo fue vivida la infancia en el tiempo y espacio de una tercera generación que integra memorias de las abuelas, abuelos y padres, una segunda generación que hace referencia a memorias de las hijas e hijos y la actual generación que incluyen a las nietas y nietos. En palabras de Braudel se pretende expresar esta analogía de la siguiente manera: “Cada actualidad reúne movimientos de origen y de ritmo diferente: el tiempo de hoy data a la vez el de ayer, el antier y el de antaño” (2006, p. 13).

Se considera que la situación del campo en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag ha sido sometida a diversos cambios complejos que en las diversas voces generacionales resuenan. Sin embargo, por medio del ejercicio de la memoria se pretende hacer alusión al trabajo del campo no como una actividad del *pasado* sino *viva* en el presente; el cómo se experimentó trabajar y vivir del campo desde distintas perspectivas situadas: “la memoria nos posibilita hacer comprensible nuestro presente, desplazarnos al pasado y al futuro, dar historicidad a la noción de tiempo” (Padilla, 2022, p. 158).

La recuperación de las memorias infantiles resulta realmente interesante en tanto se constituye de diversos elementos que enriquecen la comprensión de la problemática en cuestión. En primera, la infancia constituye una etapa donde el entorno y diversos actores sociales representan un factor importante en los procesos de aprendizaje, formación y educación (Fidel y Rosero, 2012). En tanto esta acepción las memorias evocan y recrean múltiples voces, espacios, experiencias y actores; es decir, la memoria infantil es una expresión del contexto en donde tuvo lugar, así como de las interacciones con otras personas (Pereda, 2012). Las niñas y niños son seres sociales que construyen sus experiencias a partir de diversos escenarios y en el acompañamiento sobre todo de la familia. La familia, agente socializador, aparece en los relatos de la infancia entremezclando las voces de los distintos miembros.

En este sentido la memoria oral de la infancia forma parte de una herencia cultural como es expresado por Halbwachs; “en un primer momento las palabras oídas múltiples veces en la infancia permiten su sedimentación en la memoria que en el transcurso de la vida serán convertidas en un relato que lo hace inteligible para que las generaciones adultas lo transmitan o recreen porque merece ser recordado.” Así mismo, comenta que “la infancia está también en contacto con las y los abuelos y a través de ellos se accede a un pasado aún más remoto. Por medio de los nexos intergeneracionales se inculcan y se apropian no solamente de hechos sino de maneras de ser y pensar de otras épocas que se fijan en la memoria” (2011, p. 113:114).

Socialización: cambio cultural, histórico y social

Se considera que dicho planteamiento puede abarcar también las propias condiciones sociales, históricas y culturales en el que suceden los procesos de socialización infantil y que genera modificaciones a lo largo de diversas generaciones. La noción de transmisión se diluye a partir de estas premisas que evocan el cambio en los procesos de aprendizaje; una de las nociones que se consideran cruciales para comprender los cambios y continuidades es que los saberes que se enseñan se modifican sustancialmente a lo largo del tiempo. Entonces, el quién, cómo y qué se enseña se acomodan a las condiciones sociales, materiales y económicas de un espacio y tiempo particular. En el caso particular de San Cristóbal Lachirioag uno de los conocimientos que aún prevalecen en el espacio comunitario es la siembra, pero en la voz de las y los adultos mayores proclaman que se “está perdiendo”, como es mencionado en la tesis de Bautista: “se desea que no desaparezca lo que les dejaron sus antepasados” (2009, p.126).

Las generaciones actuales se predisponen en hacer vida, pero fuera de la comunidad y los procesos de socialización en torno a la siembra se interrumpen por participar de otros espacios de socialización como la escuela; pues hoy en día la preparación escolar es sinónimo de una mejor vida. Las infancias y juventudes, que si bien forman parte de familias campesinas aprenden acerca de las actividades de siembra por un tiempo determinado en el que residen en la comunidad. El conocimiento sigue prevaleciendo en estos intersticios, sin saber con certeza si será un conocimiento permanente, se habla en el presente que aún se socializa y por ende el conocimiento sigue latiendo sobre todo por medio de las abuelas y abuelos de la comunidad. Un término mejor apropiado para la comprensión de la problemática pretende percibir el concepto de transmisión que integre la noción de cambio y continuidad como parte de los

procesos de socialización. Con esto también se pretende hacer alusión a la facultad adaptativa de los pueblos originarios ante un marco contemporáneo, los pueblos no son estáticos sino cambiantes de acuerdo con sus propias percepciones identitarias y culturales⁶.

La socialización no sólo se trata de una transmisión de cierto bagaje cultural de generaciones anteriores hacia los nuevos miembros (Arguelles, 2010) no son lineales, sino que se crean y se recrean a partir de diversas decisiones familiares, generacionales y comunitarias. En este sentido no se pretende imponer la idea directa que las comunidades rurales y originarias deben permanecer y dedicarse a la siembra. Más bien se recupera la percepción comunitaria que se tiene en San Cristóbal Lachirioag respecto a este conocimiento y, es que se considera que la siembra es un elemento importante de la vida comunitaria y familiar. La siembra en tanto engloba el conocimiento en torno a la milpa acerca a una sustentabilidad alimentaria que es fundamental para las familias de San Cristóbal Lachirioag que se considera importante enseñar a las generaciones actuales. En la disyuntiva de si se trata más de una actividad cultural que económica (Villanueva, 2012), es verdad que la siembra es el sostén de prácticas ancestrales vinculadas con su concepción del mundo, su religiosidad y formas de relacionarse con sus paisanos y con los del más allá.

El sentido de sembrar guarda una relación especial con lo que se suscita en el espacio comunitario, tanto a partir de los cambios como las permanencias; para quiénes y por qué resulta importante su enseñanza se recupera en el análisis respecto a los procesos de socialización. Conjugando la particularidad de cambio junto con una perspectiva generacional sobre las vivencias de infancia y socialización permiten conceptualizar estos a partir de una dinámica cultural. Es decir, la cultura está marcada por la historicidad que la implica estar sujeta a cambios a través del tiempo ya sea escrita o mediante la oralidad que se practica cotidianamente; la transformación cultural se manifiesta en forma de movimientos o desplazamiento de los significados (Giménez, 2008). En este sentido Bourdieu (1971) suma a este argumento mencionado que la cultura interiorizada en representaciones o hábitos cambia

⁶ Para entender esta realidad se hace alusión a la teoría de control cultural propuesta por Bonfil Batalla: “Por control cultural entiendo el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todos y cada una de las acciones sociales; mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones (...) Los elementos culturales pueden ser propios o ajenos (...) si se relaciona el universo de elementos culturales propios y ajenos, que forman la cultura etnográfica de un grupo en un momento dado, con la condición propia o ajena de las decisiones sobre esos mismos elementos, es posible establecer cuatro ámbitos o espacios dentro de la cultura total, diferenciados en función del sistema de control cultural existente; Cultura autónoma, cultura enajenada, cultura apropiada y cultura impuesta” (1986 [1991], p.171:173).

cuando la realidad objetiva ya no es la misma, se vuelve disfuncional cuando existen nuevas circunstancias.

2. Territorio

Continuando con la directriz que han tomado las diversas investigaciones que abordan a la socialización parece oportuno hacer hincapié en la importancia de entender los contextos, espacios, escenarios en donde se llevan a cabo los procesos de enseñanza-aprendizaje. Es importante mencionar que cuando se habla de socialización se hace alusión sobre todo a los conocimientos que se enseñan-aprenden y el espacio en donde estos se crean y recrean. Por espacio se recupera la categoría de territorio por su connotación e impacto político con la que ha sido utilizada por los pueblos originarios en las luchas por sus vidas, derechos y la defensa del territorio mismo (Bertely, Martínez, Muñoz, 2015; Escobar, 2016; Aguilar, 2023).

Las luchas por el territorio en la Sierra Norte de Oaxaca han implicado la búsqueda del reconocimiento de la autonomía sobre los territorios que han habitado desde tiempos ancestrales el territorio ha sido entonces, marca de identidad en la cual confluyen las múltiples dimensiones de vida de los pueblos. Por ello se considera de especial importancia hacer legítimo el reconocimiento a la vida comunitaria que se lleva a cabo en estos territorios; sus conocimientos, tradiciones, creencias, actividades de subsistencia, sacralidad, así como usos y costumbres. Se hace alusión a la categoría de territorio también para reconocer la constante tensión y resistencia de los pueblos y comunidades serranas con empresas mineras y maderables extranjeras que han pretendido el despojo y extractivismo de sus recursos. Hablar de territorio es recuperar el pasado y presente de los pueblos de la Sierra Norte y esto corresponde entender que el territorio *es la vida misma* es por ello de suma importancia su cuidado, respeto y protección: “son concepciones ontológicas del ser y del vivir que difieren del individualismo occidental” (Santos, 2012, p.50).

Como categoría teórica se desglosa primeramente una primera acepción de territorio recuperada comúnmente por la geografía, entendiéndola como mera extensión terrestre y todos los recursos biológicos (suelo, subsuelo, espacio aéreo, agua y recursos naturales que el suelo sustenta) que la conforman. Sin embargo, la conceptualización que es de interés desarrollar es aquella que concibe al territorio desde su particularidad social. La noción de

espacio desde la perspectiva de Giménez (1999) puede ser una vertiente para explicar el territorio, en primera instancia puede referirse como la materia prima del territorio o más precisamente como la realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica. En este sentido, el espacio se trata de una relación de anterioridad con respecto al territorio por lo tanto el territorio en sí sería el resultado de la apropiación y valorización -simbólica y/o instrumental por los grupos humanos-.

Esta apropiación puede ser de carácter instrumental-funcional o simbólico expresivo, es decir, “como organización del espacio, el territorio responde en primera instancia a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad y así mismo es objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales proyectan sus concepciones del mundo” (Giménez, 1999, p. 29).

Más allá de una mera dimensión física, se entiende como territorio al espacio geográfico en el que se compaginan la dimensión natural y cultural del espacio que incluye relaciones de poder, pertenencia y dominio materializados en prácticas y expresiones de apropiación sobre un espacio concreto por parte de un grupo social. Se considera que es a partir del territorio en donde se construyen los significados sobre el cómo entender y vivir la vida misma, así mismo se consolidan los conocimientos que otorgan un sentido simbólico y cultural a la vida de las comunidades.

Se comprende el territorio entonces, como el espacio en dónde se hace vida, es decir, es la base material de la reproducción de los pueblos y comunidades del cual pende la sociedad, religión, cultura (Vázquez, 2006). Una acepción interesante sobre el territorio es que justo se hace territorio; “(...) cuando los seres humanos que lo habitan han dejado una impronta histórica cargada de múltiples sentidos y significados (...)” (Sosa, 2012, p. 12).

Teorizaciones como la realizada por Vallejo y Quiroz (2016) retoman de manera conjunta los términos de tierra-territorio-territorialidad para una comprensión diferenciada ya que existen cercanías y puntualizaciones entre cada categoría. Para los propósitos de la presente investigación se pretende comprender los intersticios de relación específicamente de tierra-territorio ya que se retoma el **trabajo de la tierra** conceptualizado a través del término de territorio. Entendiendo el trabajo de la tierra como una relación y acción que toma sentido desde el significado de territorio.

Aguilar realiza un esbozo interesante sobre la relación tierra-territorio que se considera oportuno mencionar para comprender estas dos categorías sobre todo en el contexto de la Sierra Norte:

El lenguaje, el signo lingüístico está conformado por el significante (la imagen acústica) y el significado (el concepto denotado) (...) se puede establecer una analogía: si la tierra concreta y todo lo que en ella existe es un significante, entonces la noción de territorio que las sociedades humanas generan sobre ella es el significado. La humanidad es parte del significante-tierra pero al mismo tiempo es la creadora del significado-territorio (2023, p. 126).

Resulta pertinente entender que una noción de comunidad se origina en la relación del ser humano con la tierra y de modo inverso, es decir se trata de una interdependencia en la que ambos se otorgan sentido. “Desde la cosmovisión de las comunidades indígenas (...) el territorio se constituye a partir del acto de habitar un espacio no regulado en donde se lleva a cabo la expresión cultural que los caracteriza como parte de una comunidad” (Vallejo y Quiroz, 2016, p. 49).

La comunidad, por ende, puede comprenderse como el lugar donde se llevan a cabo las prácticas culturales, la vida cotidiana y los significados asociados a la naturaleza, sociedad y espiritualidad. En el caso particular de San Cristóbal Lachirioag, así como otros pueblos zapotecos y mixes de la Sierra Norte la comunidad es considerada como el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza (Díaz, 2004). Es así que el trabajo es la primera relación dada entre el ser humano con la tierra, siendo también una de las actividades principales, ya que el trabajo de la tierra a través de la siembra específicamente permite la provisión de alimentos que se necesitan para vivir.

La teoría comunal propuesta por Luna (2015) y Díaz (2004), que forma parte del pensamiento intelectual de la Sierra Norte, enuncian una filosofía en torno a la integración del ser humano-tierra-naturaleza que permite una relación en equilibrio, la vida misma como un todo. Vivir en comunidad desde la comunalidad implica la articulación de la sociedad con la naturaleza a través de una sociedad territorializada, comunalmente organizada, recíprocamente productiva y colectivamente festiva. Entonces, la relación con el territorio significa vida, salud y paz en los corazones de los pueblos, ya que la tierra permite la vida en todas sus formas. Bajo esta misma relación se reconoce que el ser humano no es dueño de la tierra sino es parte de la tierra y del territorio.

A partir de esta cualidad se denota a manera de metáfora la tierra como una madre (Bautista, 2013; Ambrosio y Aparicio, 2016; Aquino, 2018) en donde se reconoce que así como nosotros tenemos vida, todo lo que nos rodea aquí en este mundo y territorio tiene vida. Se parte del hecho que se depende de la tierra su oxígeno, su agua, sus ciclos, sus frutos, su humor, su movimiento pues sin esto la propia existencia no se puede concebir. Así mismo, los pueblos serranos en su mayoría parten del hecho en considerar que el ser humano mismo forma parte de la noción de tierra y territorio en este sentido se establecen relaciones de respeto, reciprocidad y sacralidad con tales (Luna, 2013; Díaz, 2004; Aquino, 2018).

Juana Bautista, maestra mixe comenta de manera peculiar que “desde el pensamiento de los pueblos originarios la tierra no se describe, sino que tiene una explicación profunda y sagrada” (2013, p.24) y en tanto este sentido si se abordará desde un marco conceptual de tierra o territorio se trataría de “un concepto amplio que abarca otros conceptos (...) que invita a vivir en armonía y equilibrio con todos los elementos naturales y sobrenaturales que están presentes en la cotidianidad” (2013, p.27:28). Para poder entender y estudiar la tierra es entonces necesario un concepto de territorio que engloba el entender y comprender el espacio en el que se vive, cómo se vive y quiénes viven, así como pensar quiénes viven y las relaciones que se establecen con el entorno social, natural y sobrenatural.

La vinculación sagrada con la tierra comprende un atributo importante en la vida comunitaria que abarca a su vez la actividad con trabajar la tierra, en tanto la tierra es considerada como madre que cuida, alimenta y protege, para los pueblos de la Sierra Norte es importante ofrendar y vivir en justo equilibrio en el dar y recibir con ella. “Entre una madre e hijos la relación no es un término de propiedad, sino de pertenencia mutua, nuestra madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros” (Díaz, 2004, p. 368). Se trata de una relación material, instrumental y sagrada indisoluble con el territorio ya que en tanto se trabaja la tierra y se obtienen frutos esto depende de la relación espiritual que se tenga con ella. En todo caso, el territorio desempeña un papel simbólico relevante en el contexto de la acción y de las relaciones humanas, y no simplemente el papel de “condición”, de “contenedor” o de “recurso instrumental”.

Continuando con la línea de pensamiento de Giménez (1999) al considerar el territorio como un espacio de apropiación cultural y simbólica, Barabas reafirma esta idea en considerar que en efecto “el espacio no es inerte sino un principio activo en la construcción del territorio pensándose en procesos interactivos entre los usuarios y específicos espacios (...) éstos

espacios reciben cargas sociales de significación (...) surgiendo una multiplicidad de símbolos, discursos o prácticas rituales” (2010, p.11:12).

Se considera pertinente mencionar que la intención de la argumentación que se ha desarrollado hasta este momento ha sido la de delimitar una noción de tierra y concretamente territorio que integre elementos teóricos lo más cercanos posibles a las nociones de los propios pueblos serranos. Aunque se reconoce que este puede contener sesgos importantes se consideró relevante recuperar la noción sagrada-espiritual, la relación indisoluble del ser humano con la naturaleza y la importancia del trabajo de la tierra como elementos centrales sobre el territorio.

Esto se decidió a partir de lo compartido a través del trabajo de campo por las y los participantes de San Cristóbal Lachirioag, esto propició procesos horizontales de conocimiento así mismo por los puntos en común encontrados en las posturas filosóficas de pensadoras y pensadores zapotecos y mixes de la Sierra Norte (Bautista, 2013; Luna, 2013; Aguilar, 2023; Aquino, 2018). Es preciso mencionar que, aunque las relaciones con el territorio son en su mayoría colectivas existen otras formas dentro de las comunidades que parten de concepciones religiosas e intelectuales distintas a las que están aquí planteadas.

Sin embargo, se contempla una noción de territorio que aborde la relación del ser humano con la tierra desde su aproximación instrumental y sagrada-simbólica. Entendiendo que el trabajo de la tierra está en el centro de la conceptualización del territorio y así mismo de este se derivan procesos culturales e identitarios que dan sentido a la vida comunitaria. La manera en la que se hace territorio en las comunidades es a través de la creación (Paoli, 2004) y relación con escenarios como la milpa, el campo, el rancho, las veredas, caminos, el bosque, los cerros, los ríos.

De este mismo modo los conocimientos comunitarios se construyen y adquieren sentido con relación al territorio y a través de la misma cotidianidad, los aprendizajes no están separados de la vida misma (Rengifo, 2003). A partir de esto se considera relevante hacer hincapié en el contexto, puesto que en él interactúa toda la vida cotidiana, el entorno, las ideas previas, los sujetos y por ende la cultura. Se trata de una aprendizaje vivencial y situado (Vázquez, 2017) que usualmente se lleva a cabo desde la infancia en donde se acompaña a los diversos actores familiares a los escenarios comunitarios; se camina, se interactúa y experimenta el territorio. En las relaciones con el territorio se construyen los saberes, su cultura, forma de ver y entender el mundo de varias generaciones (Arias, 2021).

Los conocimientos comunitarios, entonces, se entienden como el producto de una serie de construcciones colectivas a través de un proceso histórico en el contexto de una región específica (Luna-Morales, 2002), así mismo de una continua interacción de los seres humanos con el medio basada en la experiencia. Se considera que cada comunidad originaria tiene una forma única de concebir y aprender a representar el mundo que es enseñada de generación en generación a través de prácticas socioculturales que se modifican con el paso del tiempo y de las condiciones sociales (Vázquez, 2017).

Trabajar la tierra implica una concepción de vida que trata de un vínculo cercano con el territorio, un conocimiento que se constituye en el lugar, es decir, está localizado o territorializado. Se trata de una forma de conocer que articula creencias, conocimientos y prácticas cotidianas que se desarrollan en el proceso de apropiación del mundo natural es decir se van construyendo territorialidades a través de prácticas culturales (Thompson, 1998; Toledo y Barrera, 2008; Barrera y Floriani, 2017). Los procesos de socialización adquieren otro sentido a partir de actividades que se pueden considerar de arraigo territorial como el trabajo de la tierra, ya que permite la apropiación del territorio, pero a su vez también se trata de un conocimiento para y con la vida. El trabajo de la tierra es una forma de aprender a cuidar, respetar y conocer del territorio; integra conocimientos como los tiempos y ciclos de la tierra, sensibilidad con la tierra y cuidado por las semillas nativas.

Esta modalidad humana de relacionarse con la naturaleza contiene una serie de experiencias, sabidurías personales y comunitarias que representan "vías de comprensión del mundo y de la vida que no pueden reducirse a un saber objetivo" (Villoro, 2000). Reconocer este hecho permite cuestionar la idea que la ciencia es el único modo de arribar a un conocimiento válido. La escuela, en tanto institución ha jugado un papel central en el sometimiento del conocimiento del saber, de la ética, de las técnicas y de la cultura en general ligada a la diversidad cultural. Es así que cualquier muestra de sabiduría o cualquier sistema de creencias y valores generados desde tradiciones comunitarias sin seguir el pensamiento institucionalizado son consideradas prácticas atrasadas. Ante ello el conocimiento científico transmitido desde el ámbito escolar oficial se posiciona como el único con validez pretendiendo mono culturizar la diversidad étnica.

Como mencionan Díaz, Ortiz y Núñez:

Esto ha conducido a una especie de ceguera para comprender que en el manejo de los recursos naturales no sólo existe la aplicación de la ciencia sino que existe un caudal de experiencias prácticas y concretas representadas por las sabidurías o comunitarias (...) con las cuales la especie humana logró reproducir sus condiciones materiales a lo largo de la historia (2004, p. 34)

A partir de diversos movimientos sociales se ha permitido deconstruir formas de concebir el conocimiento al reconocer que éste no es exclusivo únicamente de centros escolares, como expresa la ideología de la educación: la educación-escolarizada se ha convertido en un valor en sí mismo y los edificios escolares son los templos donde se coloniza la mente de los educandos (Gómez-Lara, 2010; Illich, 1974). Bajo esta premisa, se aspira por una justicia epistémica que cuestione la esencia colonizadora de la racionalidad universal del conocimiento a partir del planteamiento de que existe una diversidad en la manera de entender y construir el saber en cada espacio-territorio (Medina y Baronnet, 2013).

La demanda y el ejercicio de una educación basada en las formas de vida propias se han consolidado no sólo como parte de los movimientos étnico-políticos contemporáneos, sino como movimiento político pedagógico que reconoce la emergencia de las epistemes comunitarias y de pueblos originarios para construir y dar sentido a la educación y a sus formas de vida (Medina y cols., 2011). Es por ello que hablar de territorio como espacio donde se construye el conocimiento es entender y comprender el modo de vida en el espacio expresado en espacialidad recreando la memoria colectiva de los pueblos.

Vale la pena reflexionar respecto a la manera en que se conciben los conocimientos comunitarios en torno al territorio ante una realidad social que privilegia un pensamiento que separa al ser humano con la naturaleza, ya que permite reconocer su importancia ante una sociedad en una inminente crisis. En la actualidad “la naturaleza antes considerada madre es transformada en materia inerte, muerta y manipulable en calidad de recurso puesta a disposición de la explotación capitalista naciente” (Shiva, 1997, p.323).

El conocimiento bajo esta perspectiva ubica al ser humano al centro de la vida condicionando a la naturaleza en función de sus propios intereses, se habla de una libertad que hace sentir al ser humano dueño de ella (Luna, 2013). El pensamiento moderno se basa principalmente en la idea de que el ser humano debía liberarse de su sometimiento a las fuerzas naturales mediante el uso del conocimiento del saber científico. Se trata de una relación

jerárquica en donde la cultura occidental elevó ideológicamente al conocimiento científico a una posición superior hasta el punto en que los conocimientos comunitarios son infravalorados, esta jerarquía ideológica ha tenido una poderosa influencia para deslegitimar e invisibilizarlos. Se excluye una pluralidad de vías de conocimiento de la naturaleza y el universo: es un monocultivo de la mente (Shiva, 1997). De esta manera la diversidad en conocimiento se diluye en una matriz homogeneizante que usualmente como ya se mencionó es reproducida por la escuela; aunque en el caso del espacio comunitario existen procesos de agencia para procurar tanto los conocimientos comunitarios y escolares usualmente estos son confrontados por obedecer a diferentes formas de saber y conocer.

Lo que se pretende cuestionar es la tendencia del conocimiento dominante a excluir otros sistemas de conocimiento igualmente importantes, si bien el conocimiento científico contribuye a la realización del ser humano, pero no es la única. Existen otros sistemas de conocimiento que contribuyen a la vida cada cual a su modo (Marglin, 2000). Bajo una perspectiva de desarrollo y progreso la ideología occidente-capitalista mira la vida campesina o comunitaria cada vez menos viable, en tanto que giran en torno a ella una serie de estigmas e ideas que desvalorizan su práctica, sin mencionar que a partir de esta ideología el campo ha sido empobrecido: ¿qué caso tiene la cercanía con la tierra-el territorio? Si se aspira a una vida en donde exista una separación clara entre humano-naturaleza ¿para qué seguir enseñando los conocimientos en relación a trabajar la tierra?

CAPÍTULO V. RESULTADOS

“El universo está hecho de historias no está hecho de átomos” -Muriel Rukeyser- “porque son las historias que uno cuenta, que uno escucha, que uno recrea, que uno multiplica son las historias lo que permite convertir el pasado en presente y también permite convertir lo distante en cercano - Eduardo Galeano- (en Antes de Morir por los PetitFellas)

Apartado 1. Memorias generacionales y saberes comunitarios: socialización infantil y prácticas educativas familiares.

Para los fines de la presente investigación, se consideró pertinente partir desde la conceptualización de las memorias generacionales conformada por las memorias individuales y colectivas (Garzón, 1998 y Mannheim, 1952), así como el interés por recuperar las perspectivas, emociones, sentires en un marco de tiempo y espacio en común. La perspectiva retomada para la investigación considera las cohortes generacionales o unidades generacionales de modo que den cuenta de experiencias y acontecimientos compartidos en un mismo contexto histórico-social. Se retomará lo generacional a partir de lo que se vive en común, pero se experimenta y vive de distinta manera individualmente y a partir de la interseccionalidad de diversos factores (Ghiardo, 2004). En este sentido se considera de suma importancia el carácter social de las memorias, es decir el impacto que los factores macrosociales ejercen en los procesos individuales-colectivos: “el interés no sólo se centra en la edad sino también en un tiempo y espacio histórico compartido, así como en las condiciones sociales y culturales en que viven las personas” (Ghiardo, 2004, p. 24).

Ubicar las memorias a partir del momento histórico y social en que suceden resulta importante para una comprensión más amplia de las vivencias de los distintos miembros de las familias. Se parte de la premisa de que cada cohorte generacional se enmarca en circunstancias sociohistóricas que difieren significativamente entre sí, y es a partir de esto que se pueden comprender las múltiples perspectivas que se suscitan en torno a trabajar la tierra en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag. Sobre todo, en la vertiente de hacer énfasis en el porqué en un momento particular como es el de las abuelas y abuelos resultaba importante trabajar la tierra a diferencia de las generaciones actuales sobre todo en las primeras etapas de vida.

Entendiendo que cada generación ha vivido una realidad social distinta se considera que una perspectiva generacional puede acercarse a comprender los cambios y continuidades en los procesos de socialización desde la complejidad del contexto. En un primer momento, se enuncian y comparten las memorias vividas en la infancia de las y los abuelos de las cuatro familias participantes esto con la finalidad de entender un pasado que si bien pareciera distante aún se evoca en los relatos del presente. Resulta pertinente un acercamiento a las perspectivas de las abuelas y abuelos sobre sus vivencias y sobresaltar las diferencias con lo vivido en la actualidad para observar el abanico de contrastes en las formas de vida, situaciones y experiencias.

Las memorias que albergan las abuelas y abuelos de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag son valoradas como aquellas que recuperan vivencias y anécdotas importantes para el pueblo. No es fortuito que la primera referencia para hablar de múltiples temas sean ellos: “(...) él aún tiene muchas anécdotas de aquél entonces, porque él es una persona mayor, tiene demasiado conocimiento en todo esto” (Entrevista Señora Lila, 1/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). En este sentido la Maestra Juana Bautista (2013) reafirma la vastedad y especial valor del conocimiento de la vida y para la vida que guardan en su memoria las y los ancianos de los pueblos originarios, considera crucial que el conocimiento de esta generación sea recuperado ya que permite el reconocimiento y revaloración de elementos identitarios en desplazamiento.

Abordar la situación socioeconómica que circunda las historias de las abuelas y los abuelos permite entender los retos que giraban en torno a trabajar la tierra y esto para la garantía de la subsistencia familiar. La comunidad de San Cristóbal Lachirioag se ha adaptado a diversos cambios a lo largo de los años que hoy en día se reflejan en los estilos de vida, la relación con el territorio, organización social y formas de subsistencia. Y, es a partir de este hecho que se considera que la continuidad de los procesos de socialización depende en gran medida de los propios procesos sociales, económicos e históricos que se suscitaron en la propia comunidad.

Se iniciará el presente análisis desde la perspectiva generacional de las abuelas y abuelos con la intención de recuperar sus memorias ante una realidad social descrita desde su sentir como complicada y que marcó un parteaguas en su infancia. Los años que retoman estas memorias se sitúan en los años cuarenta, cincuenta y sesenta que es la edad aproximada en la

que las abuelas y abuelos vivieron sus primeros años de vida. Así mismo estas memorias retoman aquellas de sus propias madres y padres o *antepasados* que de manera cercana dan sentido o fueron relevantes a sus propias vivencias. Reconociendo así el peso histórico que comprenden sus relatos de vida para el pueblo de San Cristóbal Lachirioag y que no existe un registro formal de ellas salvo por las diversas investigaciones realizadas por las alumnas y alumnos del Bachillerato Integral Comunitario No.6 y la Escuela Secundaria Técnica No.203.



Imagen 9 Caminando entre veredas

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

1. Situación socioeconómica del pueblo de San Cristóbal Lachirioag vivida por las abuelas y abuelos

“La vida era difícil en el pueblo”

Las memorias compartidas de las abuelas y abuelos sobre su infancia genera un sentimiento agrí dulce se reconocen que no fueron los mejores tiempos ya que se carecía de una estabilidad económica para generar un ingreso oportuno para solventar los gastos familiares. La carencia material es expresada por las abuelas y abuelos con mucho dolor y nostalgia. Es por ello, que antes de continuar este escrito, quiero expresar **que valoro con el corazón** su tiempo y confianza conmigo. Entiendo que hablar de nuestras vidas genera sentimientos encontrados sobre todo de aquello que nos confronta y duele, no es sencillo y deseo que esta emocionalidad también sea procurada en estas líneas. Así mismo, deseo que el relato de sus

memorias sean lo más fidedignas posible y con todo el respeto a sus vidas, familias y comunidad.

El recordar de las abuelas y abuelos de alguna manera permite también situar a las generaciones presentes en retrospectiva de lo que fue y permitió pavimentar el camino del presente: “ahora los niños ya no sufren (...) en cambio nosotros sufrimos diferente por eso todavía yo les digo a los niños pasó en tal fecha” (Entrevista Señor Rubén, 21/10/2023, San Cristóbal Lachirioag). La caracterización de la comunidad en los años cuarenta y cincuenta se remonta en recapitular lo *encarnado* de esas experiencias que en las voces de las abuelas y abuelos se traduce en carencias materiales, alimenticias y económicas; “(...) toda la gente, todos los niños andaban descalzos, no había zapatos, no (risas), huaraches, descalzos ahí con una ropa remendada por ahí, parches, siquiera que nos tapábamos, cuando íbamos al campo los moscos, nuestra mantita remendada (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “la gente era muy humilde (...) había mucha pobreza la situación del pueblo era muy difícil y muy triste (...) la gente andaba descalza (...) los niños utilizaban las camisas largas de sus papás para taparse (...)” (Conversación con la Señora Mariela, Diario de Campo 21/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las historias compartidas coinciden en haber vivido en su infancia la dificultad de no contar con ropa para su día a día, cuentan que sólo se contaba con dos mudas de ropa, una para el uso cotidiano y la otra para ir a la escuela: “Eso lo vendía para comprarnos ropa, huarachitos, chamarra no teníamos (...) con que tuviéramos dos mudas de ropa ya era ganancia para ir a la escuela” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). La Señora Mercedes, también recuerda cómo su mamá le confeccionaba su ropa y de igual forma comenta que sólo contaba con dos vestidos “uno para ir a la escuela y otro para cambiarse” ella recalca que era un momento de múltiples carencias “no había para comprar” y “las carencias estaban muy latentes (...) andábamos descalzos” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Respecto a la solvencia alimentaria en su momento estuvo sujeta a su medio inmediato basada en la siembra de maíz, hortalizas, frijol, calabaza, escasamente el café, árboles frutales y la crianza eventual de aves de corral u otros animales. La alimentación básica constaba de la

elaboración de tortillas de plátano, espiga u ocofetate⁷ que se revolvía con un poco de nixtamal, en adición se recolectaban hierbas del campo como quelite, se cocía el plátano verde con sal, se consumía el frijol el cual comentan que no era tan fácil de adquirir; “solamente la gente con dinero podía comprar frijol y los que no se la pasaban comiendo puro quelite o plátano” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las raciones eran muy limitadas, pues la cantidad de comida que era posible comprar no era proporcional a la cantidad de integrantes que conformaban a las familias, la señora Mercedes menciona de la falta de control natal en ese momento en el pueblo. Las familias eran grandes con más de 5 hijos cada una: “¿cómo iban a mantener a todos esos hijos? eran muchos” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Recuerda que les tocaba de a “un pedacito o cachito” a cada quién, un pedacito de huevo criollo al comal, pescado seco o pan que costaba un peso; “no era una cosa de comer bastante y con eso nos manteníamos para el día, ¡pues no había! “[...] Eso no era vida [...] *En mi infancia fue duro, en especial para reaccionar y “componer el tiempo”, nosotros sufrimos mucho [...]*” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En ese momento la alimentación era sumamente difícil de cubrir, ya que la comunidad se encontraba en una situación de pobreza crítica y los caminos eran inexistentes con poca viabilidad de acceso para la entrada de mercancías. En 1910 la comunicación por vía terrestre de ambos distritos Ixtlán y Villa Alta se realizaban por caminos de herradura que eran muy estrechos y escabrosos, únicamente había una ruta importante que comunicaba Ixtlán con la capital del estado, pues Villa Alta no había logrado construir una carretera entre este distrito y el Valle de Oaxaca. Los caminos en la región alrededor del año de 1920 continuaron siendo por muchos años los únicos practicables y la espina dorsal de las veredas por las que se transitaba entre los pueblos de la región (Acevedo, 2012; Winter, Romero y Esparza, 1988).

Es entonces, que para cubrir las necesidades de trabajo y alimento las abuelas y abuelos recorrían o cómo me gustaría llamar *andaban el territorio*, ya que caminaban largas distancias manteniendo una relación cercana a su entorno y otros territorios “mucho tiempo anduvimos en pie y después en caballo” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). La topografía de las rutas y la ausencia de modos de transporte propiciaron el uso del caminar como la principal forma de conectividad local y extrarregional

⁷ También conocido como helecho es una planta característica del bosque mesófilo de la Sierra Norte de Oaxaca.

para generar conexiones mercantiles. Caminar el territorio implicó transitar a lo largo de diversos territorios y fomentar las relaciones intracomunitarias en búsqueda de la venta e intercambio de mercancía; Don Rubén conmovido comparte que los habitantes de SCL salían de la comunidad para vender sus hortalizas a otras plazas de la región; “fjese ¡hasta dónde iban a vender cebollas hasta Talea!, caminando y en la espalda, todo así mismo pasaban por la comunidad de Zoogocho a la plaza del jueves y a Yalálag los martes” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La Señora Lila recuerda que su mamá le contaba que su abuelito recorría los pueblos a pie hasta llegar a Oaxaca juntando mercancía y conforme avanzaba la vendía en los pueblos “cuando no había dinero hacían trueque, ellos llevaban la mercancía y ellos les daban café o el maíz” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). El caminar o andar el territorio se trata de una forma histórica y dentro de las más importantes para la práctica de la movilidad al realizarse de manera cotidiana, en este caso por una acción necesaria para el cubrimiento de las necesidades básicas (Aguilera, 2022). Pioquinto describe que la economía del siglo XX que caracterizó a los pueblos de la Sierra Norte se basaba en gran medida por el intercambio comercial:

[...] A través de largos y cansados “viajes” los zoogochenses fueron ampliando su red de relaciones económicas y socioculturales entre los diversos subgrupos étnicos del zapoteco serrano (...) se diversificaron los productos de intercambio agrícolas, artesanales, marinos e industrializados con los que los viajeros extendieron sus vías más allá del contexto regional (...) cargando cada uno no menos de 50 kg y caminando semanas enteras (...). Estas relaciones les permitió visualizar nuevas alternativas de sobrevivencia fuera de su comunidad desde la década de los años veinte [...] (1991, p. 342).

La señora Mercedes cuenta que fue un señor el primero en salir a Oaxaca a traer mercancía a la comunidad; “la gente iba a Oaxaca, viajaban tres días de aquí para allá a traer la mercancía en la espalda. Unos viejitos ya traían un poco de maíz y de mercancía para vender” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). “En la década de 1940 el mundo de los habitantes del medio rural se circunscribía a lo más a distancias que podían recorrer caminando durante dos días es por ello que la llegada de arrieros y viajeros era esperada con ansia y curiosidad ya que eran los encargados de surtir de abarrotes, telas y productos de otras regiones a las comunidades” (Winter, Romero y Esparza, p. 200-201)

Comenzaron a llegar comerciantes de Mitla en los años treinta y cuarenta, ofreciendo mercancías en “bestias” como “chile o sal”, traían jabón y petróleo para encender unas lámparas llamadas “quinqué”; “(...)“lástima (...) todo tiraron (...) yo luego guardo cosas *como le digo yo estuve en Oaxaca y ya no pude ver muchas cosas* que pues ellos usaron u ocupaban como el petróleo y el “quinqué” era muy importante porque llevaba uno el farolito (...) (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Al respecto, Donato Pioquinto documenta la presencia de comerciantes de valles centrales en la comunidad de Zoogocho expandiéndose a lo largo de los años en la región y con esto la red de comercio:

[...] Los comerciantes de Mitla, Tlacolula, Diaz Ordaz y otros pueblos de los valles centrales que llegaron a la sierra a principios de siglo (con manta, sal, cera labrada o en bloque, petróleo y mercería que vendían en los mercados semanales o intercambiaban de casa en casa por productos locales como café, panela chile, aguacate, huevos, lazos, hamacas, loza y otras artesanías) fueron limitados y desplazados regionalmente durante los años cuarenta cuando la red comercial se extendió de Oaxaca a Tlacolula (enlace entre zapotecos y los mixes) Mitla, Ixtlán y Yalálag cuyos mercados eran subsidiarios como el de Lachirioag [...] (1991, p.342).

En los años de vida que corresponden a los padres de las abuelas y abuelos existía ya una plaza en la comunidad en donde se comercializaban productos de la región; alrededor de 1953 existió un conflicto entre San Cristóbal Lachirioag y Villa Alta en la disputa por la plaza pues este último no estaba de acuerdo con que hubiera dos. “Se nos exigía que sólo podía haber un lugar y día para la plaza e irónicamente hoy en día compran acá en nuestro mercado al final esa gente ni siembra quienes nos dedicamos al campo somos la gente de Lachirioag (...)” (Conversación con la Señora Mariela, Diario de Campo 21/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 10 Mercado, Yalalag, Villa Alta, 1940.

Fuente © Julio de la Fuente CDI-FNL.



Imagen 11 Centro de Lachirioag Villa Alta, 1969.

Fuente: FCBV

En los años siguientes se consolidó que los días jueves sería el día de plaza en SCL en el corredor de tejas de la comunidad a las cinco de la tarde. Se vendía polvo de café, un pedacito de pescado, “porque ni el pescado completo vendían” se hacía tiras y vendían una tirita, vendían pedacitos de panela, medias de pepitas o quelites para preparar la cena. La señora Lila comenta que no había verdura “no se conocía la calabacita o la zanahoria”, lo que

vendían en las tiendas eran sardinas, lata de chiles en vinagre, latas de leche nido, lechera, arroz, sopa y jabón. “Aún no había en aquél entonces de 1980” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag), recuerda que hasta cuatro años después empezó a llegar la verdura una vez por semana por medio de un señor de San Pedro Ayutla quién llegaba con un carro grande a Villa Alta.

Al crearse en 1947 la Comisión del Papaloapan, esta institución impulsó en la región serrana la construcción de carreteras, entre ellas destacan la de Tuxtepec a Ixtlán que habría de conectarse con la carretera de Oaxaca a Guelatao e Ixtlán. Villa Alta por su parte inició muy tardíamente su programa de construcción de carreteras (Acevedo, 2012). Por mucho tiempo uno de los transportes más recordados y utilizados por la generación de las abuelas, abuelos, madres y padres de familia es el camión llamado “Flecha del Zempoaltepetl” seguido por el uso del taxi colectivo, caballos y burros de carga.

Por su parte el Señor Federico recuerda la limitante que ocasionaba la falta de caminos para obtener alimentos y así mismo gestionar servicios públicos para la mejora de la comunidad, el al haber estado cercano a los movimientos municipales y políticos recuerda los esfuerzos implicados para lograr este cometido. Hoy en día existe una mejor interconexión entre los diversos pueblos y con la ciudad de Oaxaca gracias a la unión de las comunidades a través de tres caminos que cruza Los mixes, Cuajimoloyas, la Sierra Norte por el lado de Ixtlán:

[...] Gestionando el camino por que era brecha a mano con pico y pala (...) teníamos un camino de Díaz Ordaz a Yalálag y otro de Oaxaca-Natividad-Natividad Zoogocho (...) mi idea era que mi gente se beneficiará que tuviera comunicación (...) En el año de 1981 se comenzaron las gestiones para la ampliación de Díaz Ordaz a Villa Alta y nos auxiliaron los pueblos de al lado, teníamos que tocar puertas e ir a cada rato, no había dinero (...) llegaba el camión una vez por semana que traía mercancía no había comunicación constante. Así lo gestionamos, después gestionamos la de los Mixes en 1979 y logramos a que se conectará a San Andrés, los tres pueblos [...] (Entrevista, Señor Federico 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 12 Apertura del camino a San Juan Tabaá

Fuente: recuperada del Auditorio Municipal, trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag



Imagen 13 Vista a San Juan Tabaá

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

Situación del campo ¿había posibilidad de sembrar?

En su gran mayoría la población oaxaqueña a principios del siglo XX se caracterizaba por ser campesino-indígena sus miembros trabajaban la tierra como pequeños propietarios, la economía campesina se basaba en una agricultura de temporal que se practicaba utilizando tecnología muy sencilla basada en la unidad de producción familiar. En la socialización de este proceso productivo y en la división social del trabajo se encontraba la ayuda mutua entre las unidades familiares y el trabajo colectivo por barrios o por comunidad (Winter, Romero y Esparza, 1988).

Una situación latente en la comunidad de SCL era la dificultad que existía para sembrar ya que, no todos tenían la posibilidad de hacerlo por la falta de tierras o si bien, las cantidades sembradas no cubrían todas las necesidades familiares: “Ahora sí que esta comunidad la verdad era muy pobre, pues muy pobre, no había suficiente alimentación a pesar de que en aquél entonces, cuando mi mamá era chica apenas empezaban a sembrar, apenas en aquellos años” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La economía campesina local presentaba niveles bajos de productividad casi la totalidad de lo que se producía se destinaba al autoconsumo (para la reproducción de la unidad familiar y una reserva para un nuevo ciclo productivo) y sólo una mínima para el intercambio. El campo al no ser asequible para todos ya que no se contaba con los medios para hacerlo producir y las oportunidades de empleo siendo escasas y pobremente retribuidas; esta realidad atravesó a las familias de distintas maneras incidiendo en los integrantes, en la mayoría de los casos, la necesidad de migrar en búsqueda de “una mejor vida”.

Un análisis realizado por Calderón y Ramírez (2002) consideran que el efecto inmediato del abandono del proyecto cardenista del campo y el apoyo a la industrialización acelerada provocó el rápido aumento de la migración de la población hacia las ciudades se elevó la inflación dando como resultado el aumento en el costo de la vida, aunado a una insuficiente cosecha de maíz en 1943 (base de la alimentación de la población mexicana) (Hewitt, 1984), lo cual llevó al gobierno a importar en grandes cantidades trigo, maíz, azúcar, frijol y arroz. Con la escasez de alimentos, los partidarios de la industrialización tuvieron el pretexto para calificar al ejido y a la agricultura tradicional-local como ineficientes (Carrasco,

1999; Calderón y Ramírez, 2002) y con estos argumentos, quitaron el apoyo directo al sector agrícola, orientando los presupuestos a los grandes proyectos de irrigación; se pasó de una economía rural cerrada y regulada por el Estado a otra abierta y dominada por las fuerzas del mercado internacional.

Esto generó pautas desiguales de desarrollo, pues la producción agrícola quedó subordinada a las demandas de la industria y el acelerado crecimiento de las zonas urbanas. La modernización en el periodo de 1940-1970 se basó entonces, en un desplazamiento gradual y estratégico del campo regional dedicado a la economía local a una concepción capitalista, esta falla no solo afectó negativamente el bienestar general de las familias rurales, sino que a la larga se convirtió en obstáculo para el desarrollo equilibrado de la nación. Sin recursos para satisfacer ni siquiera las necesidades diarias más elementales, la mayoría de los pequeños agricultores, ejidatarios y jornaleros agrícolas mexicanos no podían participar en ninguna medida digna en la calidad de consumidores en el mercado nacional para los productos agrícolas y los bienes industriales creados en parte con insumos de la modernización agrícola (Hewitt, 1984). El esquema de internacionalización ha llevado al desplazamiento de los productos tradicionales, o éstos se han hecho menos redituables, lo que ha ocasionado el abandono de tierra ampliando el déficit de alimentos, el cual es cubierto por medio de importaciones, con esto la consecuencia fue una tendencia a la “descampesinización”.

La posibilidad de trabajar el campo en los años cuarenta hasta los cincuenta era complicada ya que recién se comenzaba a sembrar, la orografía que caracteriza a la comunidad de SCL no es la más propicia para una producción estable por su conformación de laderas y un terreno sumamente accidentado. El suelo en su mayoría era y en la actualidad es ocupado para fines de siembra y un pequeño porcentaje para el asentamiento urbano. El territorio se caracteriza por la presencia de microclimas; en la parte alta la temperatura es más fría, en la parte media se registra un clima templado y en la parte baja el clima tiende a ser más caluroso que indirectamente esto genera una oscilación en la productividad del maíz. “Como la mayoría de estos cultivos provenía de tierras de temporal, la cosecha levantada dependía de la productividad del suelo, (...) esto se debía a las características del suelo era inapropiado para el cultivo, con pendientes en muchas de las cuales no era posible siquiera utilizar el arado tirado por animales” (Winter, Romero y Esparza, 1988, p.202)

Sin embargo, se reconoce que principalmente no se contaban con nociones de técnica para mejorar el rendimiento del cultivo o así como también se carecía de recurso para invertir

en el proceso de la siembra (inversión para alquilar animales para el arado, pagar a los peones, compra de productos para mejorar la siembra) lo cual dificultaba hacer frente a la realidad de precariedad alimentaria. Al igual que en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag el caso particular de la comunidad de Zoogocho, Pioquinto menciona que durante las tres primeras décadas del siglo, la cantidad y la calidad de la tierra y la posesión o no de yunta determinaba el monto de los productos obtenidos y en consecuencia la estratificación social: “En cada ciclo agrícola, la unidad familiar “rica” llegaba a cosechar una cantidad de granos equivalente a tres años de autoconsumo, la “media” a dos y “la pobre” a menos de uno (1991, p. 325).

Usualmente las parcelas eran relativamente pequeñas lo cual complicaba la subsistencia de todos los miembros en un momento dado, se trataba de sembrar mínimo media hectárea, cuarta o tres cuartos de hectárea, muy pocos sembraban la hectárea completa. Se habla que la producción en el campo era mínima y las cosechas solo son para el autoconsumo. El maíz desde entonces ha sido de los alimentos primordiales para los habitantes de SCL, y es el cultivo que mayormente se procura pues el maíz nunca debe faltar. La idea era que la mazorca rindiera hasta un año “aunque sea haya tortilla con salsa o polvito, pero que haya” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Sin embargo, se consideraba que el maíz no era suficiente para una alimentación completa: “(...) pero, mi papá decía: “no sólo de maíz van a vivir los niños necesitan comer (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En el caso de la familia del señor Federico sus cultivos de maíz *no se daban* porque no había abono o fertilizantes hasta aproximadamente hace unos treinta o treintaicinco años que se empezaron a implementar. Se puede estimar que esto ocurrió en el periodo de la “Revolución Verde” (1940-1970), periodo en donde la tecnificación y modernización del campo estuvo en boga. Éste consistió en la aplicación de “paquetes” con la utilización de semillas mejoradas (modificadas genéticamente), el uso de fertilizantes químicos, insecticidas y herbicidas para explotar el potencial de los cultivos.

Los paquetes encuentran su origen en las técnicas agrícolas de los campos norteamericanos lo cual tiene sentido a partir de la creciente necesidad de “progreso” y “desarrollo” pero, no precisamente para las distintas formas de *hacer campo* en el país. Carrasco (1999) reflexiona que las múltiples evaluaciones de los programas dirigidos al campo, y en especial en las regiones indígenas, documentan las acciones de las instituciones

gubernamentales como incongruentes pues por lo general los modelos son aplicados de manera homogénea en las áreas rurales, en materia de salud, educación y producción. Al final esta perspectiva generó también un desplazamiento sobre los conocimientos tradicionales del campo por privilegiar el rendimiento y mejoras en la cosecha. Finalmente, no todos pudieron integrarse al modelo productivo de comercialización e importación-exportación (Calderón y Ramírez, 2002).

2. La necesidad de migrar el continuo “ir y venir” de la comunidad

Programa bracero y el trabajo en la comunidad “trabajar para otros”

Quienes tenían el poder adquisitivo de sembrar fueron personas que en la década de los cuarenta formaron parte del programa “bracero”⁸ en pos de la Segunda Guerra Mundial lograron hacerse de un ahorro y regresaron con dinero al pueblo. A los hijos de las familias beneficiadas por este programa se les fueron heredadas las tierras, dinero, y yuntas “tenían todo de sus papás” y lo invertían en sembrar. Por el contrario, quienes no tuvieron esta posibilidad trabajaban para alguien más, en su momento habitantes de Lachirioag trabajaron las tierras de patronos de Villa Alta;

[...] Los señores que sí tenían tierras ocupaban gente de aquí hasta 30-40 gentes diarios cada persona. Ahí a mitad de camino de los pueblos se iban a formar los paisanos y ahí llegaban los patronos, yo me llevó 20 o 30 todos los días a las 5 de la mañana [...] (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag)

En la década de los años treinta se dio un proceso de distribución de los medios de producción en función de diversas relaciones de parentesco, incluyendo el compadrazgo dejando a varios sin tierras. Aquellos desposeídos y los “campesinos pobres” trabajaron en aparcería o mediería los terrenos de los “ricos” y poseyeron sus yuntas en “compañía”; “esta estratificación estaba muy marcada, existía una insolente explotación interna, los peones eran obligados a cubrir una jornada hasta de 15 horas de trabajo intensivo (bajo la estricta

⁸ Entre 1942 y 1964 se llevaron a cabo una serie de acuerdos diplomáticos para regular el trabajo temporal de mexicanos en Estados Unidos, lo que dio lugar al llamado Programa Bracero. La Segunda Guerra Mundial generó una crisis en los mercados laborales de aquel país. El traslado masivo de hombres al frente y la rotación de empleos plantearon la urgencia de importar trabajadores que pudieran sacar adelante actividades en relacionadas con la agricultura y construcción o mantenimiento en vías férreas. Las contrataciones se centraron exclusivamente en hombres adultos, quienes buscaban los medios de sobrevivencia familiar, de este fenómeno se produjo un fenómeno migratorio temporal ya que generalmente retornaban después de 6 o 12 meses.

supervisión de patrón) para ganarse un almud de maíz o su equivalente en dinero y otras especies” (Pioquinto, 1991, p.325). Esto dio como resultado el desarrollo de una agricultura extensiva que llegó a practicarse en los pueblos circunvecinos como San Cristóbal Lachirioag sin embargo, esto no logró la autosuficiencia económica y la migración siguió su marcha, con tendencia a hacerse permanente extrarregional y rural-urbana.

Migración del jefe de familia

En los años cuarenta y cincuenta el fenómeno de la migración comenzó al alza a partir de las pocas posibilidades de producir en la comunidad por lo que los habitantes de SCL comenzaron a migrar hacia Monte Negro al corte de café. Los tiempos de estancia eran temporales en cuanto a la necesidad y acorde a las fechas agrícolas de cosecha. Una fuente económica importante se obtenía de los flujos migratorios a esta comunidad al igual que a los campos de cultivos de Veracruz, Empalme, Sonora y posteriormente Estados Unidos;

[...] Antes mis paisanos, mis pobres paisanos se iban a Montenegro aquí por los bajos a cortar café en todos santos salían todo el mes de Noviembre ya en diciembre regresaban como el 15 o 20 de Diciembre para presentarse a su servicio. Ya traían dinero como fueron a trabajar y como ahí les dan de comer, el dinero está libre. Eso fue lo que ocurrió que la gente salió a buscar vida. A buscar dinero, más si no tienen dinero para hacer una casita, ¿en dónde van a vivir? [...] (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La Señora Mercedes también recuerda la migración a otros pueblos cuando ella era una niña, en especial de Monte Negro, sobre todo el hecho de que muchos paisanos ya no regresaron a Lachirioag al respecto ella menciona:

[...] otros salieron a otros pueblos por ejemplo le llaman “Montenegro” solo sé que le dicen así por allá viven muchos de Lachirioag salieron por lo mismo de que no había trabajo acá y se fueron a conseguir trabajo, se acomodaron y allá se quedaron a vivir allá, salieron de chamacos, crecieron e hicieron su vida allá y ya no regresaron. Vienen de vez en cuando tienen familiares acá a visitarlos en las fiestas. Otros que se fueron a Oaxaca, otros a México y ahí se quedaron. Dónde se acomodaron o consiguieron trabajo ya que se quedaron a vivir allá. Y, ahora regresan de vez en cuando son viejitos y con nietos [...]. (Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Una de las memorias más cercanas a la infancia de la Señora Mercedes era el constante *ir y venir* de su padre, pues desde que era muy pequeña ella recuerda que éste salía con otros hombres a diversos lugares tanto cercanos como lejanos. Ella relata que los principales motivos de su padre para migrar fue en primer lugar dar una mejor vida a su familia, en segundo le preocupaba la liquidación de sus deudas debido a los gastos generados por la muerte de su abuelo y por último la necesidad de hacerse de terrenos propios para construir su casa y sembrar.

[...] Yo ya estaba grandecita, (...) porque para que mejorara la vida, mi papá se preocupaba (...) Fue cuando me di cuenta que mi papá salía a trabajar a cada rato a otros lados terminó de pagar su deuda y comenzó ahorrar en donde pudo comprar un terrenito en donde ahora tenemos allá abajo y hacer una casita de paja [...] (Entrevista a la Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las trayectorias migratorias del padre de la Señora Mercedes, incluye la migración al estado de Veracruz al cual se llegaba caminando varios días, usualmente la fecha de partida era después de Todos Santos junto con otras personas de la comunidad;

[...] se llevaban tortillas de esas secas, chintestle, decía “me llevó unos tamales y ahí los calentamos ahí en el monte donde podemos descansar, la tortilla aguanta unos tres o cuatro días porque está seca y ya con eso se llevaba y comía mientras llegaba a dónde tenía que trabajar lo del tiempo de café como ahora [...] (Entrevista a la Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A partir de un reordenamiento territorial de la producción agrícola nacional, apoyado de la reapertura de las tierras desérticas en el norte del país de en 1940 y 1970, la agricultura –de exportación- se centralizaría en los estados de Sonora, Sinaloa y Tamaulipas generando una necesidad de emplear a trabajadores agrícolas en esa zona. La producción de trigo, sorgo, maíz, tomate, calabacita, cebolla, cítricos como el limón y la naranja eran productos primarios prioritarios para la exportación en esos años pues, la instauración de paquetes tecnológicos en zonas de riego dio resultados positivos en cuánto a rendimiento (Del Valle, Chávez y Solleiro, 1996). En el caso de la familia de la Señora Mercedes, su padre trabajaba de dos a cuatro meses en los campos de cultivos de tomate y algodón, ella comparte que su padre se mostraba entusiasmado ya que ahí “sí pagaban bien” en contraste con el sueldo en la comunidad que no rebasaba el peso con cincuenta centavos en los años cincuenta y sesenta.

[...] Mucho tiempo trabajó así afuera primero fue en el corte de café y después lo invitaron a Sonora, y decía “ahora ya sé por dónde jalar” mis amigos ya me dijeron que ahí pagaban bien y voy a tener que salir. Y salió él. Contaba que se fueron caminando a Oaxaca y ahí abordaron el tren y dice “una semana tardamos en llegar a Sonora dice, ya estábamos todos hinchados no podíamos comer bien, pero logramos llegar. Hace mucho calor, decía. Llegaba a la cosecha de algodón y tomate. Fue cuando logró juntar su dinerito para poder comprar allá. Mandaba su dinero a mi mamá, ella lo ahorra y trataba de lograr mantenernos a sus cuatro hijos más (...) y ya con eso mi mamá compraba lo básico que podía comprar por que el dinero no rendía [...] (Entrevista a la Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La Señora Mercedes revive esta realidad migrante de su padre con cierta nostalgia, pues en el interés de que su familia pudiera salir adelante disfrutó muy poco de su presencia y ya establecido en el pueblo ocurrió el lamentable acontecimiento de que falleciera muy joven. Ella recuerda con mucho cariño un pasaje en donde su padre regresa al pueblo con varios artículos y entre ellos un regalo para ella, su conmoción radicó en reconocer todo el esfuerzo que implicó obtenerlo y sobre todo la intención de su padre de nunca desampararlos;

Yo era la mayor de mi mamá, pero yo ya estaba aquí cuando él comenzó a conocer Sonora y cuando mi papá llegaba me decía “ay hija no te traje nada” me traía, la primera vez que llegó me trajo dos falditas, “que bueno le digo, yo estaba muy feliz porque no teníamos ropa, estaba muy contenta porque llegó mi papá por primera vez me trajo dos falditas y me trajo un rebozo. Yo le dije: “Viajaste mucho para conseguir esto” Me dice: sí, pero te traje este, es de segunda pero, te va a servir. Le dije: “Muchas gracias” hasta hace poco lo encontré, lo guardé por los recuerdos, mi papá se murió en el campo este febrero van a ser 48 años que se murió, murió en el año 77. (Entrevista Señora Magdalena, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En la historia del Señor Federico está el proceso migratorio a los campos de Empalme Sonora a la edad de veinte años aproximadamente, después del ir y venir a la Ciudad de Oaxaca a terminar sus estudios y dedicarse a la venta de zapatos en León, Guanajuato decide regresar a la comunidad. Para poder ahorrar un poco se dedica a sembrar, pero por la falta de conocimientos obtiene muy bajos rendimientos de su maíz, comenta que obtuvo una mazorca “chiquita”, en la primera ocasión que tuve oportunidad de conversar con él me externó una frase que me pareció sumamente relevante; “[...] El maíz no se (...) sí me dio para comer yo y mi mamá pero, eran unas mazorcas “así” (chiquitas) la milpita crecía así (simula la altura) me

puse a pensar si **yo soy hijo de campesino** debo aprender, ¿pero cómo le voy hacer? ¿A dónde voy a ir? [...]” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Es entonces cuando se impulsa a aprender a “mejorar la vida en el campo en su comunidad”, su primera intención estuvo en aprender de un tío que había sido un ex-bracero que se quedó en los campos de Sonora y Sinaloa en la época de los cuarenta. Siendo una verdadera travesía su andar hacia Sonora, recuerda está experiencia como gratificante y enriquecedora a pesar de los retos que implicó trabajar el campo en una escala industrial pues, esto le permitió regresar a su pueblo y ayudar a aquellos cuyos cultivos presentaban dificultades.

[...] Tuve un tío-un primo de mi mamá que anduvo por allá yo tengo está necesidad “pues vete a Sonora dice” allí se vas a aprender “allí sí está avanzado eso (...) Ahí están los campos agrícolas en el Valle de Empalme de Guaymas, necesitan mucha gente ahí, bueno, los peones aquí estaban a cinco pesos el día y pues arranque me fui no tenía dinero para irme y había hecho aguardiente lo equivalente a 30 o 40 ánforas de a 20 Litros, lo vendí (...) Entonces el sueldo allá era de 25 pesos, aquí era cinco pesos y ahí eran 25 pesos. Llegué a ganar cuatro sueldos más [...] (Entrevista Señor Federico, San Cristóbal Lachirioag).

Lo curioso de esta parte de su historia fue la coincidencia, o no, que tiene el Señor Federico con otros “paisanos” de Oaxaca, relata que a su arribo a Empalme se encuentra a un grupo de Mixtecos los cuales ya conocía del internado en Guelatao, “porque en el internado había muchos de la Mixteca” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Pudo identificarlos según expresa por la forma en la que visten y hablan.

[...] Me les acerco cuando bajo del tren como ellos hacen su mandado en Empalme para toda la semana y ya les pregunté “¿Ustedes son Oaxaqueños?” “Sí dicen” “¿De qué parte?” “De la Mixteca. Y, le digo “yo ando buscando trabajo también soy de Oaxaca, pero de la Sierra Norte” “Pues te vas con nosotros hay mucho trabajo (...) pizcando tomate y sí ya me llevaron habían cuartitos así con lámina de asbesto pues ahí me incorporé con ellos y así me llevaron a las 7 de la mañana donde se concentraba la gente pues había muchos mayordomos (...) 3,000 almas había trabajando cada 20 hombres tenía un mayordomo [...] (Entrevista Señor Felipe, San Cristóbal Lachirioag).

Migración a temprana edad: Ser niña y niño en la comunidad

Como se ha comentado los primeros migrantes fueron jefes de familia que buscaban satisfacer sus necesidades económicas, empero el impacto de la sociedad urbana en la comunidad implicaba la necesidad de elementos socioculturales que sólo se podían adquirir en la ciudad y, esto repercutió en la población infantil. Una respuesta de las familias para hacer frente a esta realidad difícil fue incitar a la migración de sus hijas e hijos desde muy pequeños a la Ciudad de Oaxaca o México, al servicio de gachupines y otras familias “ricas” a quienes llamaban catrines.

Este hecho marcó significativamente las vidas de las niñas, niños y jóvenes de los años veinte y hasta cincuenta. Se comenta que era una decisión tomada por los padres para reducir la cantidad de miembros en el hogar ya que, la manutención no era posible; “(...) para tener hijos menos en la casa ya nada más se quedó con tres porque ya habíamos salido dos mi hermana y yo (...) me mandaron para México porque éramos cinco hijos” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). La migración era dada a partir de los 12 años, pues se esperaba que ellos pudiesen mantenerse por sí mismos y apoyar en la medida de lo posible a la economía familiar en la comunidad: “fueron los niños de 12 años y menos lo que se integraron a este fenómeno, pues los demás no era conveniente separarlos de la unidad productiva” (Pioquinto, 1991, p.342).

[...] Mi mamá es del 1938, ella salió a la edad de 12 años para la Ciudad, en aquél entonces que ahora decimos es una niña, para aquél entonces las familias se veían en la necesidad de mandar a sus hijos a trabajar, ahora sí aunque sea mantenerse por ellos mismos y entonces mi mamá a la edad de 12 años se fue para México”. (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La concepción de ser niña y niño en el contexto de la comunidad de esos años significaba apoyar a la familia en las mejoras y satisfacción de sus necesidades, crecer de manera abrupta y adjudicarles responsabilidades. Se podría decir que a temprana edad (diez o doce años) se maduraba por medio del trabajo para hacer frente a la situación familiar muchas veces en solitario en lugares desconocidos con personas desconocidas.

Los lugares a donde se migraba eran casas de personas de recursos que empleaban a estas niñas y niños para el cuidado-crianza de sus hijas e hijos junto con el apoyo a la limpieza del hogar a cambio de casa, comida y sueldo (Pioquinto, 1991). Usualmente migran en

compañía de alguien del pueblo que ya tenía contacto con dichas familias, la cantidad de tiempo que se reside fuera del pueblo era variable dependiendo de los planes familiares. El objetivo de este tipo de migración era que las hijas e hijos aportarían a la economía familiar y aprendieran el idioma del español pues, en su momento el desconocimiento de la lengua generó situaciones de desventaja para los habitantes de SCL. “(...) Salí con una señora de acá y me decía: “no te preocupes yo te voy a ayudar para que te enseñes a trabajar ahí te van a pagar vas a tener tu dinero para tu ropa y zapatos (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque en el caso particular de la Señora Mercedes ella nunca recibió directamente ninguno de sus sueldos: “nunca vi ni un peso de ese dinero porque sabe esa persona sabía si me pagaban o no sé si mando el dinero con mis papás o no (...) hasta la fecha tengo esa duda”.

La señora Mercedes salió a los 12 años a trabajar “estaba bien chamaca”, en ese momento ella apoyó a la manutención de sus hermanas y hermanos menores; “me mandaron un año a trabajar y regresé otra vez me mandaron de regreso, me decían: tienes que regresar otra vez porque lo que ganaste no nos ayudó en nada, me decían.” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). La señora Mercedes recuerda haber salido descalza de su casa, su mayor preocupación era la incertidumbre de lo desconocido y a lo que podría enfrentarse: “Y, yo le decía ¿cómo me voy a ir a México sí yo no sé hacer nada? Pues ahí vas a aprender dice. Yo salí porque me estaban obligando (...)” y sobre todo el idioma, era un factor decisivo pues ella no hablaba español; “No hablábamos español cómo íbamos a entender lo que decía la patrona. Después de un año o dos años fui aprendiendo lo que me estaban diciendo después de batallar mucho” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Así mismo, la hermana de la señora Mercedes, Alicia se encargaría de la liquidación de una deuda por el fallecimiento de su padre. “Alicia tenía 12 o 13 años cuando mi mamá la mandó a México a trabajar. Ella se encargó de pagar la deuda de la muerte de mi papá cada mes” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Así la familia de la señora Mercedes junto con el caso del señor Federico, se endeudaron por esta causa y se vieron en la necesidad de migrar para cubrir estos pendientes económicos; “tenía deuda yo de 900 pesos que murió mi papá y lo enterré (...) necesitaba ganar más” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag), y aunque hombres y mujeres migraban hacia las

Ciudades se dedicaban a labores diferentes. El recuerdo de estas memorias comprendo que nos son fáciles de asimilar y aunque ya hayan pasado muchos años de lo vivido aun duele recordar.

[...] El tiempo era difícil y triste porque los hijos tenían que trabajar-ayudar a los papás, si ya tiene sus ocho- diez años órale a trabajar otros como un viejito de acá atrás tuvo 12 hijos, el difunto se dedicaba a la cebolla y jitomate, pero como eran varios hijos los ponía a trabajar duro, los levantaba a las tres de la mañana a ir a regar sus cebollas y ya llegan a las seis de la mañana, almuerzan y otra vez de regreso al campo. Hace poco llegó un de los muchachos cuando murió su papá casi llorando dice “antes éramos muchos hijos y mi papá vio que ya tenía mis diez años y ya es hora de que tu salgas a trabajar y me corrió me sacó a Oaxaca, me mandó caminando con unas personas me mandó: “ve a conseguir para que comas para que te mantengas tú ya sabes trabajar, ya sabes lo que es conseguir dinero tienes que ir y ya tuve que salir” “llegué descalzo a Oaxaca y ya ahí me pusieron a trabajar cuidando niños, cambiando el pañal al bebé yo no sabía hacer eso pero, ahí aprendí [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En algunos casos, cuál fue el caso de la Señora Mercedes, el vaivén de migrar a la ciudad para ayudar en la manutención de sus hermanos y su mamá terminó a partir de que decidieron casarla a la edad de quince años.

Era muy triste aquel tiempo, como no había trabajo menos dinero. Fue muy triste el tiempo en el que yo crecí por lo que me casaron chica se puede decir tanto a mí como a mi hermano nos hizo eso para que fueran menos los hijos a mantener. Eso pasó hace 50 años sufríamos eso o mucho antes porque estoy hablando cuando tengo uso de razón. Porque no recuerdo de los 4 o 5 años hasta que me di cuenta de la situación de mis papás que sí estábamos sufriendo porque no había que comer bien. (Entrevista Señora Magdalena, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Otros relatos provenientes de otras comunidades del Distrito de Villa Alta describen este fenómeno de migración infantil como una verdadera agresión, se recuerda bajo los siguientes términos: “mi papá me fue a tirar”. Asimismo, coinciden en que sólo ganaban lo estrictamente básico en alimentación, vestido y hospedajes y que en el mejor de los casos eran enviados a las escuelas nocturnas” (Pioquinto, 1991, p. 342). Esta migración infantil fue reorientada paulatinamente hacia los internados para jóvenes indígenas que se iban creando en la región 1936 en Ayutla, Mixe; 1938 en Guelatao, Ixtlán y en 1952 en Zoogocho, Villa Alta. Posteriormente se produjo un fuerte proceso migratorio de menores durante los años sesenta y setenta que se dirigieron a las Escuelas Secundarias y Normales de Maestros, entre los que

destacaban las de Reyes Mantecón, ciudad de Oaxaca, Tamazulapan, Perote, Veracruz y Ciudad de México.

2. Infancia de las abuelas y abuelos y sus procesos de socialización en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag

A lo largo de la historia el ser -niña o niño- se ha significado de distintas maneras desde la tesis de Ariès (1987), las cosmovisiones de los pueblos originarios hasta las comprensiones posmodernas. Ésta última comprensión, ha sido la más aceptada, y es la que concibe a la infancia como aquella etapa por la cual pende el futuro de la humanidad; es entonces que se caracteriza a las niñas y niños como individuos a “perfeccionar”. Se concibe el concepto de socialización que se enfoca en precisamente guiar a las niñas y niños hasta convertirse en adultos. Por lo que se crean pautas educativas, existe una preocupación latente por su protección que se traduce en la actualidad a considerar a las niñas y niños como sujetos de derechos.

Al hablar de infancias, niñez, ser niña o niño se considera que invariablemente están implícitas mis propias aseveraciones y que puede estar en disociación con los constructos sociales de la propia comunidad de San Cristóbal Lachirioag. Pues, dicha concepción parte de la referencia que se tiene de la infancia desde una etapa etaria que se delimita por ciertos años de vida y ciertos comportamientos implícitos. Sin embargo, se parte del hecho que la infancia es un concepto construido a partir de un marco histórico-social-político y cultural particular, en este sentido se considera que no hay una sola definición de ser niña y niño sino depende de varios factores como del contexto, funciones, roles y actividades que rodean a las infancias.

La situación social fue un trasfondo que impactó los primeros años de vida de las abuelas y abuelos, cada una de las historias compartidas comparten la necesidad familiar de sembrar o migrar a otros campos para trabajar de jornaleros, en el caso de las niñas y niños en ese momento era de suma importancia para las madres y padres socializar y enseñar lo necesario para aprender a trabajar y apoyar a la economía familiar.

Al respecto rescato un relato de entrevista compartida por la Señora Mercedes en donde utiliza una frase que me pareció muy peculiar cuando describe su infancia como inexistente o en sus propias palabras *-no tuvimos infancia-*, pues ella expresa con cierta emocionalidad que ésta fue equivalente a trabajar y afrontar una crisis comunitaria muy fuerte.

Es posible que su perspectiva esté condicionada por la concepción actual de ser niña y niño en donde es fundamental que sean procurados y asistan a la escuela, a partir de esta frase se puede comprender lo que significaba en ese momento ser niña o niño en el marco de lo que era vivido en el contexto de la comunidad.

[...] Es lo que recuerdo de mi infancia porque no tuvimos infancia ni niñez porque todo era trabajar y trabajar no conocimos que es lo que es jugar-divertirnos nada de eso porque nos ponían a trabajar para ahora sí para poder mantenernos en la casa. Viendo como otros niños jugaban la pelota, a las escondidillas, no sé qué tanto inventaban antes, nosotros no tuvimos eso porque, porque nos mandaban al campo a trabajar. Quizá otros si la pasaron bien, pero mi vida fue así. Puede ser que otros viejitos de mi generación que la pasaron bien según la condición que vivían sus padres [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Muchas de las memorias de esta generación hacen hincapié en contraponer el *pasado* con el *presente* pues generacionalmente hablando han sido vividas y experimentadas experiencias distintas sobre todo en el aspecto de carencias y precariedad: “La vida es así en la generación en la que yo viví era muy triste ahora pues ya es diferente. Ya cambió todo” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Un elemento interesante y de especial relevancia es la reflexión que realiza la Señora Mercedes en reconocer que es posible “que otros viejitos la hayan pasado bien (...) según la condición que vivían sus padres”, esto denota la importancia de considerar la experiencia de una realidad a partir de la interseccionalidad de factores en donde las memorias no pueden ser universales sino desde la particularidad de las circunstancias sociales, económicas y culturales de cada quién.

Roles de género: participación de las niñas y niños en las actividades familiares

¿Qué debían aprender las abuelas y abuelos en su infancia?

La socialización de las actividades en torno al campo en los cincuenta y sesenta se considera que se realizaban a partir de las necesidades de cada familia y en éstas se incluye no solo el trabajo físico que implica trabajar la tierra sino también el ámbito del hogar en donde se procura a la familia a partir de lo obtenido por medio del campo. La noción de los cuidados hace mención a la preparación de alimentos, cuidado del espacio físico en mantenerlo habitable

y, cuidar de las hermanas y hermanos. Usualmente los trabajos que implicaban un esfuerzo físico mayor eran adjudicados a los hombres y los trabajos de cuidado o del hogar a las mujeres; “(...) los padres enseñan a sus hijos varones las actividades relacionadas con el trabajo agropecuario, y las madres a sus hijas las actividades relacionadas con la vida doméstica” (Jiménez, 2009, p. 182)

En particular los procesos de enseñanza-aprendizaje o socialización son conllevados tanto por el padre y madre de familia principalmente por su presencia latente en el espacio del hogar y en otros escenarios comunitarios de importancia. Bautista a partir de su estudio de los procesos de socialización en Asunción Cacalotepec, Mixe señala la asignación de roles desde temprana edad a las niñas y niños siendo la base de la reproducción social comunitaria:

Los niños se socializan para hacerse cargo de actividades pesadas aquellas que no pueden hacer las mujeres porque se les considera con menos fuerza (...) en el caso de estas familias pesa más la idea que se ha conservado por generaciones, a las niñas se les inculca a los trabajos de la casa y al matrimonio y, a los niños al trabajo del campo para ello influyen los demás miembros de la familia para fortalecer esta idea (2007, p. 19)

Los resultados obtenidos en la investigación realizada por Jiménez en diversas comunidades del distrito de Villa Alta, también indican una clara división de roles en las actividades de socialización de niñas y niños:

El principal trabajo masculino que se realiza en la región de Villa Alta es el trabajo agropecuario. Es también la principal actividad que enseñan a sus hijos. Los padres enseñan a sus hijos a agarrar un machete, trozar y rajar leña, agarrar un pico, uncir la yunta, el cuidado y la alimentación de los animales -bueyes, pollos, chivos, cerdos- matar un pollo, cortar caña, preparar la panela, sembrar maíz, cortar el café, limpiar la milpa etc. Son actividades que permiten a los niños una mejor adaptación a su medio cultural, y participar en las actividades productivas familiares” (...) “las madres son las encargadas de enseñarle a sus hijas las actividades que ellas realizan dentro del ámbito doméstico. La parte más importante de estas actividades está relacionada con la elaboración de los alimentos: preparar y moler el café, poner el nixtamal y llevarlo al molino, “echar” tortillas, poner a cocer frijoles, hacer salsa en el molcajete, moler chiles en el metate o la elaboración de otras comidas (2009, p. 183)

Una de las enseñanzas cruciales en SCL hacia los varones justo era el uso del machete ya que es una herramienta que se lleva en la cotidianidad, pues considerando la conformación

del territorio era importante abrir camino o si bien para defenderse ante cualquier peligro: “(...) ya tomó café, ya comió su taco, ya lleva su comida (lunch). Órale, a desfilan a ir al campo, agarra su machete bien filoso, toma su mecapal⁹, una coa¹⁰ lo que sea que se ofrezca (...)” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Me parece peculiar el simbolismo que se le adjudica a esta herramienta pensando que es acreedor a una fortaleza a quién lo domine, pero sobre todo el hecho de que los hombres en particular deben saber usarlo por ser hombres. Esto suma a la diferenciación de roles en donde los hombres son los que acuden al campo porque es su obligación y resulta mal visto que por ser hombre no pueda emplear las herramientas correctamente. Es entonces, que en los procesos de socialización de los abuelos de la comunidad sus padres enseñaban gradualmente el uso del machete; “a los 10-12 años me enseñaron a agarrar el machete, cómo agarrar el hacha y el zapapico (...) porque hay que saber cómo cuidarse y no lastimarnos (González, 2018).

En conversación con la Señora Mercedes, hago hincapié si había alguna actividad que fuese importante que aprendieran las niñas en contraste con los procesos de socialización de los niños y ella me comparte que particularmente era importante que aprendieran hacer tortillas, como cocer el nixtamal, poner el frijol y lavar la ropa. Me parece curioso como rescata a lo largo de esta memoria la manera en que se les enseñaba estas tareas a las niñas “tenían que pasar la prueba de la mano”, pues las señoras grandes o las mamás eran sumamente estrictas en estos procesos. Comenta que esta rigidez era con la finalidad de que aprendieran correctamente la tarea y no “se burlaran de ellas” pues, al final socialmente quién cargaba el peso de las enseñanzas eran las madres; los conocimientos debían ser socializados con éxito y el peso social de esto era relevante en los eventos de la comunidad.

⁹ El mecapal es una faja de dos cuerdas en los extremos que sirve para llevar carga a cuestras poniendo parte de la faja en la frente y las cuerdas sujetando la carga que en SCL usualmente es un canasto de palma: “(...) antes la gente cargaba su canasto de mazorca, costal de café, su leña cuando iban a la leña, cuando hacían panela, su panela para la casa (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

¹⁰ La coa es una herramienta antigua usada para la agricultura se utiliza para sembrar, cavar, arar, remover el suelo, cortar la hierba y para otras tareas de limpieza en la tierra. También puede ser muy útil para abrir caminos a través de terrenos difíciles sin dañar los cultivos. En la mayor parte del Estado de Oaxaca, pero sobre todo en las regiones montañosas, en la década de 1940 el instrumento de trabajo más utilizado para la siembra era la coa y el gancho de madera, debido a que las pendientes tan pronunciadas no permiten la utilización del arado tirado por bueyes ante el peligro de que se desbarranquen. (Winter, Romero y Esparza, 1988, p. 201)

Al respecto Bautista menciona que las formas de pensar de las madres de familia influyen en el proceso de transmisión de saberes y la formación de la identidad de los niños, “cada una educan a sus hijos de acuerdo a la tradición o creencias que tengan, unas son más estrictas en cuanto a la educación y otras son más flexibles” (2007, p.18).

[...] Antes las viejitas decían que cuando las mujeres no aprendían hacer las tortillas para que aprendieran ponían la tortilla la mano y les pegaba “para que aprendas que nada más estés perdiendo mi masa que ni maíz tengo y tú la estás echando a perder” pero, sí fueron malas. Cuando rompían algo se les pegaba a las mujeres. Eran bien duras las mamás antes para aprender eso, tenían que pasar la prueba de las manos (risas). Es que hay mamás que fueron bien groseras. Lo hacían con el afán de que no se burlen de ti si hay un convivio y digan “pasen a esa muchacha que haga las tortillas y si haces las tortillas chuecas todo grueso” decían “tienes que aprenderlo para que no se burlen de ti. Hay señoras que no saben hacer tortillas. Era muy necesario aprender cómo hacer las tortillas[...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag):

Se rescata además que la socialización de las labores de campo y el hogar aportaba un beneficio familiar, de trasfondo había una preocupación por parte de las madres y los padres porque sus hijas e hijos conocieran el valor del trabajo, fueran autosuficientes y útiles para su comunidad y familia; “hago todo pues; no, no sufro, nunca digo que no puedo si no que si lo hago, tengo que sacarlo adelante” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La señora Lilia recuerda la anécdota de su esposo cuando era joven y su logró de sembrar maíz por él mismo y sobre todo lo que esto significó para su familia ya que indicaba la adquisición de un aprendizaje que resultaría de vital importancia para etapas posteriores;

[...] la primera siembra de mi esposo fue cuando él tenía 14 años porque eran muy humildes y dice que cuando él se sintió con fuerzas de hacerse cargo de una milpa de un sembradío entonces, buscó una persona para hacerlo en conjunto y entonces esa persona mayor aceptó que trabajará con él y a la par le fue enseñando, dice que él cuando obtuvo su primera cosecha “fueron las persona más ricas del mundo” porque en ese entonces la tierra estaba muy fértil todavía y dice “nos llegó en cantidad de mazorca como no tienes idea” y fue su primera cosecha de él después de que bueno, ya a partir de ese entonces comenzó a sembrar sus pedacitos de tierra el mismo. Así fue como empezaron ellos a tener. (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

“(...) todo es difícil, todo eso nos enseñó mi mamá porque nos decía: “qué tal si en esta vida el hombre es flojo no le gusta ir a la leña ni modo que tú vayas a estar ahí sentada que

vayan por la leña si no quieren, tú tienes que ayudar a cargar la leña (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). En algunos casos dependiendo de la conformación de las familias “la niña también tendrá que aprender a realizar algunas actividades agropecuarias que tiene lugar dentro del recinto familiar -como dar de comer a los pollos, caballos u otros animales, deshojar el elote y poner a secar el grano de maíz, de café, de frijól. *Trozar leña o encender fuego*” (Jiménez, 2009, p. 184).

“porque me mandaba al campo a trabajar, mi papá después de que ya hizo su trabajo en el campo, sembrar un poco de maíz o frijol mi mamá se encargaba de limpiarlo, la milpa, el salía otra vez a trabajar a otro pueblo y dejaba el trabajo ahí y nosotros teníamos que ir a limpiar la milpa, pero no era mucho lo que sembraba era poquito nada más, lo que nosotros podíamos limpiar” (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Indistintamente otra de las actividades necesarias a aprender de niña o niño era saber ir por leña, muchas de las voces que me han compartido sobre el aprendizaje de esta actividad la relatan como un desafío pues, los retos en conseguir leña consisten en un primer momento saber escogerla, usar el machete para rajarla y sobre todo aprender a amarrarla para cargarla. La leña es considerada uno de los elementos básicos del hogar por lo tanto nunca debe faltar pues de ella es posible cocinar alimentos y mantener calentito el hogar; “el fogón da calorcito y las estufas no sé me ponen triste (...) *el fuego es el corazón del hogar* (Diario de Campo, conversación con la Señora Mercedes, 13 de septiembre del 2022):

A: ¿Usted de niña iba al campo? M: Ah sí, cuando estaba niña mi mamá me llevaba mucho al campo, a ir por leña. Sí aprendí. *Por qué no es fácil conseguir la leña no nada más es ir al campo y conseguirla aquí y allá.* No, hay que andar consiguiendo varitas que uno puede. Ya mi mamá me decía juntalas y ahorita lo amarró y te lo llevas. Ya lo amarraba con un mecapal y ya me lo echaba en la espalda y ya veníamos mi mamá y yo con la leña porque mi papá no estaba. Mi mamá tenía que ver cómo conseguir leña para la casa. Nos llevaba ya grandecitas íbamos con ella (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La señora Mercedes comparte que sus padres le enseñaron esta actividad por medio de la observación y participación en la actividad; a partir de una serie de instrucciones que le daban sus padres y que ella replicaba de inmediato, es decir, el ejemplo y la reproducción de la escena era lo esperado para gradualmente aprender. De igual forma se llamaba la atención sí la

actividad no se estaba llevando a cabo correctamente esto por medio de comentarios que hacían hincapié de que se burlarían de ella los niños si no lo hacía bien:

[...] Mi papá me enseñó. A bajar la leña seca, porque hay leña entre los árboles y agarrábamos un gancho largo mi mamá nos decía: “así se jala te fijas de qué lado viene la vara no se te vaya a caer en la cabeza, cuando veas que viene de lado te vas del otro lado porque se puede dañar ya que teníamos los montones hay que amarrarlo y prepararlo por montones sí no sabes amárralo se cuelga como si fuera un avión (risas) así de lado (...) tienes que amarrarlo bien bien. Ver de qué lado está grueso y delgado, me decía mi mamá que lo amarrará del lado más grueso y un solo lado donde está delgado dice: tu leña parece avioneta porque se va de lado, no tu leña tiene que estar derecho en la espalda si no se van a reír los niños de ti. No podemos caminar así con la leña. Es difícil de cómo cargar la leña [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 14 Ir por leña

Fuente: foto compartida por la familia A.V., San Cristóbal Lachirioag

Según Bautista (2007) la familia es la encargada de transmitir parte de la cultura de la comunidad, todo se aprende haciendo, el niño o la niña reproduce lo que observa, imita al papá y las niñas imitan a su mamá para hacer lo mismo cuando sea grande. Los procesos de enseñanza de pronto se llevaban a cabo con cierto rigor pues era importante; “(...) hacer bien el trabajo y enseñar bien para que se hagan bien las cosas (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag) los padres podrían ser exigentes o estrictos en el proceso como ya se hizo explícito en la experiencia de “aprender hacer tortillas”. Vázquez

respecto a las maneras de enseñanza-aprendizaje que se dan en la comunidad menciona lo siguiente:

Se observa que desde temprana edad niñas y niños se involucran en las actividades que se desarrollan en la comunidad y familia actividades vinculadas a la supervivencia, el cuidado de sí mismo y de los suyos. La niña o niño desde temprana edad ejerce su rol y posicionamiento de manera autónoma asociando la observación con la práctica. (...) la niña y el niño aprenden observando a los adultos, a través de la exploración y la práctica. (2017, p.60-61).

En este sentido, las niñas y niños son parte activa de la comunidad, son seres con una participación reconocida por todos y se desenvuelven en un patrón común de socialización mismo que se adapta a lo que la misma cultura pide de ellos (Vázquez, 2017). Aunque en las primeras etapas de vida niñas y niños participan por igual entre ambos ámbitos se considera que en etapas consiguientes, por ejemplo, en la juventud o en la formación de un nuevo núcleo familiar se empiezan a visualizar las tareas de una manera más rígida y regulada por el género.

Ir al campo

Una de las actividades que caracterizó a la infancia en esta generación era el trabajo que se realizaba en el campo, actividad en la que todos los miembros de una familia se integraban en la medida de sus posibilidades y en la etapa de vida en la que se encontrarán;“(...) a los cinco-seis años yo ya iba con mi papá al campo, como la niñita que anda por aquí yo iba al campo, ya acompañarlo, aunque no cargaba nada, uno va de cinco-ocho años ya va uno al campo (...)” (Entrevista Señor Rubén, 14/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque se reconoce que el trabajo en el campo requiere cierta madurez por el cuidado que implica cuidar de otros seres, así los padres de familia enseñan a sus hijos saberes que creen que están adecuados a su edad del niño (Erikson, 1993).

La edad promedio en que se iniciaba su participación en las actividades del campo oscilaba entre los ocho y diez años de edad: “¡Cómo no! en el campo comenzamos a trabajar desde niños, desde niños comenzamos a trabajar con los jefes” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Se habla de apoyar y trabajar en las labores del campo con los padres, sin haber una clara distinción entre ambos se considera que el apoyar y trabajar van de la mano pues la participación en las actividades del campo apoyo era tomada con

seriedad y al final sí la actividad de la siembra era para fines de subsistencia o venta era un trabajo por el cual se garantizaba la vida.

“(…) Una mujer que empezó desde chica en el campo cuando está grande ya no le es difícil trabajar en el campo (…)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). La maestra Bautista menciona que “la educación de los niños va de acuerdo con las ideas de la familia, en la primera se inculca desde muy pequeños lo que tiene que realizar para que cuando sea grandes sepan cómo deben de actuar (...) es importante educar desde chiquitas porque de grande ya no obedecen” (2007, p.18:19). “(…) En 1958 fue cuando comencé a trabajar con mi papá (...) bueno a fuerzas, pero le doy gracias a Dios, a mi padre que me enseñó a trabajar, me hablaba recio, me hablaba pero sí me sirvió como experiencia, ¿no?” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Tanto niños y niñas eran insertos en las dinámicas de apoyo a la subsistencia familiar, como el trabajo en el campo, así como en el trabajo formal ofertado por otras personas para trabajar en sus cultivos o en el cuidado de sus animales: “(…) es diferente mi infancia fue una cosa como les digo mis padres no tuvieron recursos para mandarnos a la escuela, hay que ir a trabajar todos y cobrar el sueldo veinticinco pesos al mes, un peso diario por cuidar toros, bestias, o borregos en Villa Alta o aquí cuidar los toros de la gente, no si estuvo bastante duro (…)” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

También se puede ubicar la participación de niñas y niños en el corte del café que, aunque no todos tenían el privilegio de contar con plántulas de café, quienes tenían el recurso para sembrar contrataban a personas para cortar y limpiar el café verde en sus respectivas temporadas. La selección del café verde-maduro en su momento era de suma importancia pues en su momento el molino era de mano y si se colaba el café maduro dificultaba la labor para la molienda: “tenían que molerlo verdes no secos porque se pone más duro y ya no se puede moler y nos contrataban para ir a limpiar el café de la gente” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] Nosotros llegamos a ir, éramos chamacos y nos llevaban y lo que nos pagaban compraban para comprar lo que se necesitaba en casa, medio que comíamos porque no había suficiente porque éramos varios en la casa, cinco hermanos, seis hermanos porque una hermana se fue a vivir con una tía, mi papá no se daba abasto con todos los gastos ya mi hermano que es más grande que yo ya tenía que trabajar para llevar dinero a la casa, comprar maíz comprar lo necesario antes [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El Señor Federico por otro lado agradece la consideración que tuvo su padre en mantener el trabajo entre familia por lo que él y sus hermanos no se vieron en la necesidad de trabajar para otras personas pues de pronto éstos tenían malos tratos con sus “paisanos” aun siendo del mismo pueblo era notable la jerarquía social y el abuso de otros. Comparte que una de las principales fuentes económicas de su familia era la siembra de hortalizas y cebolla a sus ocho o diez años comenzó a involucrarse con su padre en esta labor. Él comenta que su padre obtenía un poco más de ganancia a partir de la venta de la hortaliza, ya que ésta se consume todo el tiempo, con lo obtenido se compraba un pedazo de carne o unos panes, ropa y lo necesario para acondicionar su casita.

[...] ese era el trabajo pues, nosotros tuvimos la suerte de que mi papá se preocupaba por darnos trabajo, hay que sembrar y no fuimos a trabajar de otras gentes porque va uno de peón y se junta a muchas gentes de diferentes familias a ganar su día ahí pero, también había patronos que nos corrían aquí en el pueblo, no dejaban que se parará uno, y uno hay que seguirle (...)había unos cuántos como pasa en todo hay gente que se aprovecha de otras”. (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Ir al campo se trataba de una rutina o lo que quisiera llamar *cotidianidad en ir al campo* esto surge a partir de lo compartido por las abuelas y los abuelos en dónde se expresa que el desempeño de sus actividades conllevaba un ritmo particular en el día a día. “[...] nosotros antes íbamos diario, diario lo mismo lo mismo, entonces era una labor muy bonita muy saludable (...) caminábamos mucho y nos daba hambre, daba hambre, caminando” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Así es expresado por Aguilar (2017): “los procesos de socialización se construyen en la cotidianidad” o si bien se trata de “un aprendizaje de lo cotidiano” Habermas (1997) en otras palabras no se separa “el aprender del vivir” (Rengifo, 2003).

Esta frase en particular me permite dibujar la relación que existía con el territorio en ese momento pues, puedo imaginar espacios abiertos y los trayectos que debían realizarse para llegar a distintos puntos de la comunidad sobre todo a los campos de cultivo o el rancho. El territorio se vuelve importante en estos procesos ya que en él interactúa toda la vida cotidiana, el entorno, las ideas previas, los sujetos y por ende la cultura; “el espacio es relevante ya que definirá las relaciones y la identidad” (Contreras, 2012). Se trata de una experiencia vivencial en el que se resguarda en la memoria desde muy temprana edad y a lo largo de toda la vida; es en

las memorias de las abuelas y abuelos que se habla de caminar días, ir al rancho, ir por agua a los “chorros”, ir a la milpa y a los cafetales. Al menos a lo que respecta a la generación de las abuelas y abuelos de la comunidad de SCL y como enuncia Vázquez: “en las comunidades era común que niñas y niños aprendieran a hacerse autónomos, a desplazarse de un lugar a otro, lo que implicaba reconocer su espacio natural y territorial” (2017, p.13).

Vallejo y Quiroz hacen referencia que se trata de un aprendizaje-sabiduría que se encarna caminando el territorio desde niños y la juventud en intrínseca cercanía con los distintos actores familiares y comunitarios. Es decir: “la experiencia de aprender de y con la Madre Tierra es un proceso estrictamente vivencial que pasa por el cuerpo, la mente y el corazón para transformar prácticas e imaginarios en beneficio de la vida, es esencialmente, la búsqueda por un buen vivir (2016, p. 46). Aguilar desde su propia experiencia de haber crecido en un entorno comunitario expresa esta relación de un modo muy genuino:

Los que nacimos y crecimos en este lugar viendo y practicando las formas de vida en comunidad nos remite a muchos sentires, desde a muy temprana edad aprendemos a reconocer los olores a identificar las plantas, los animales, y los hongos comestibles y todo lo que nos rodea pero sobre todo a respetar a la naturaleza, también aprendemos cuando las aves nos avisan que se acercan las lluvias, empiezan a cantar y hacer rituales en el cielo o cuando los enjambres cambian de lugar nos han enseñado que será una temporada de fuertes heladas, estos son unos de los tantos conocimientos transmitidos de generación en generación (2017, p.13).

Parte de esta *cotidianidad en ir al campo* implicaba iniciar el día a tempranas horas, en palabras del mismo Señor Rubén recuerda que era común que las personas trabajarán de “sol a sol”; “(..) salías a las cinco y media, a las seis de la mañana y una vez que ya se veía ya se iban al campo, almorzados y como a las seis de la tarde ya regresaban del campo (...)”. Una percepción relevante del tiempo e importante rescatar de la memoria fue el figurado e interpretado en algún momento por los ancestros (como los denomina el Señor Rubén) a partir de la observación del sol, la luna, las estrellas y ciertas aves: “los pájaros verdes son los que dan ahora las once para comer en el campo a las doce dos veces cantan. “Se estaba en estrecha relación con los tiempos y los ritmos de la naturaleza” (Bertely, 2006). “Ya dicen ya es hora de comer” y de por sí nuestro estómago ya lleva hora (...)” (Entrevista Señor Rubén 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). Por así decirlo estos factores o si bien, marcadores temporales y

lenguaje de la naturaleza (sol, luna, estrellas y aves) guiaban los tiempos agrícolas, las fechas sagradas para pedir-dar gracias y, las actividades cotidianas.

[...] Ellos en lugar del reloj, ellos nada más veían el sol y cuando no había sol, había un pájaro que cantaba que daba señas a la hora de la comida y a la hora de salir a las cinco de la tarde ya empezaba a cantar el pájaro y hasta la fecha lo hay (...) porque no se acaban esos animales y daba seña. Y luego la gente se levantaba y miraba al cielo y observaba que salían tres estrellas juntas y eso quiere decir que son a las cuatro de la mañana, cuando ya salió un tanto así (señala con la mano) va caminando, va caminando la estrella con la luna. Ese era su reloj de la gente antes. Era difícil comprender o practicar eso [...]. (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El desempeño de las actividades en el campo requería de disciplina por ello que se enseñaba la importancia del tiempo y dedicación a las niñas y niños en ese momento; el tiempo debía ser aprovechado al máximo pues la mañana era crucial para el trabajo por el factor del clima y las distancias: “(...) Entonces nosotros fuimos aprendiendo de él de levantarnos temprano (...) cuando vivía mi papá a las seis de la tarde salíamos y estaba retirado (...)” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “(...) antes a nosotros nos decían “levántate o te voy a echar agua” y ya para arriba (...)” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Parte de la cotidianidad de ir al campo en adición a iniciar el día a tempranas horas, estaba el desayunar el cual se considera una actividad crucial para sobrellevar el esfuerzo físico que implica trabajar la tierra; “(...) aquí criaban pollos de comer, para la vida, para trabajar, *porque para ir a trabajar hay que comer primero*, para ir al campo pues nos daban una tortillita para almorzar con sal, con un poquito de semilla de calabaza o si no una memelita de frijol” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las mujeres e hijas eran quiénes se encargaban usualmente de los cuidados, despertaban a horas de madrugada para preparar la comida, poner el nixtamal y moler a mano para tener listas las tortillas: “lo molía la pobre mujer en el metate porque no había molino ni nada, las mujeres se levantaban a las tres de la mañana de aquél entonces para tener tortillas para el marido para que se fuera al campo eso nos dimos cuenta nosotros” (Entrevista Señor Remigio, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “(...) ponía su agua para el quelite y ya mi mamá lo

ponía a cocer a las seis de la mañana. Ya a las siete tenía su tortilla, su quelite y su salsa (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Enseguida de haber desayunado, las mujeres igualmente preparaban el “lonche” para quienes fueran al campo o si bien alrededor de medio día sus hijas e hijos iban a “dejar el taco” al campo. Una de las actividades que se entrecruzaba con las de propiamente de trabajar en el campo, era la escuela (en algunos casos), Señora Mercedes ella describe que al regresar a comer a su casa, primeramente debía ir a dejarle de comer a su papá que se encontraba en el campo: “(...) Después de eso llegábamos a comer, pero cuando mi papá no llevaba su taco en la mañana llegábamos a comer pero, mi mamá me decía “no, no”, ustedes comen después vayan a dejarle la comida a su papá e íbamos corriendo a dejar el taco a las doce o doce y media, apenas nos daba tiempo de comer para regresar a la escuela (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). En el caso del Señor Rubén recuerda así mismo que una de sus actividades que realizaba en apoyo a su familia era “llevar el taco”; “(...) no pasó nada iba yo, regresaba yo, comía, llevaba yo taco y si no venía a dejar yo nuestra comida (...)” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Era común que después de la jornada se trajera a casa alguna fruta como plátano, hierba silvestre como el quelite, café o mazorca (dependiendo de la temporada) y leña: “(...) todo tiempo teníamos que ir por leña (...)” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “porque para eso del campo hay que traer leña, y cosas del campo (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). La señora Mercedes recuerda que en su infancia ella iba a cortar plátanos en su terreno familiar alejado del pueblo para la venta y consumo haciendo una reflexión a partir de los recuerdos de las abuelas y abuelos que el plátano era un cultivo que abundaba en la comunidad y por ende se aprovechaba para la alimentación.

[...] mi papá tenía sembrado plátano, pero lejos y nos llevaba a traer plátanos hasta allá, era pura bajada donde íbamos, y nos traíamos nuestro canasto de plátano y encontramos maduro o verde. Y mi mamá, el maduro lo intercambiaba para conseguir jabón o fab para la ropa y lo que es verde pues lo hacíamos tortilla. Eso fue en el año 1960-1970 pasó eso [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag)

El rancho era también uno de los espacios en donde se acudía a trabajar en compañía de los padres, usualmente las actividades que se realizaban en este espacio eran para el corte de caña o café, pero principalmente estaba destinado para la elaboración de panela. La estancia en el rancho dependía del proceso de su producción la cual consiste en varias etapas divididas a lo largo de dos semanas o más, considerando la lejanía del rancho de la comunidad se optaba por quedarse a dormir en el lugar.

[...] Varía, a veces hay trabajo que se hace todo el día y a veces que se hace medio día o dos o tres horas. Y así solamente no la pasábamos en el campo, en el rancho trabajamos una semana, quince días o un mes-dos meses; cuando hacíamos panela o cortábamos caña o cortábamos café nos íbamos al rancho a poder avanzar [...] (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La panela junto con el café es de los alimentos básicos que conforman la alimentación de los habitantes de SCL hasta la actualidad ya que, la caña de azúcar es un producto primario que se produce bien en las tierras de la comunidad. En palabras de la señora Mercedes y de manera muy curiosa en algún momento comentaba: “nosotros nacemos tomando café con panela” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de campo, 23/09/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La panela era obtenida por medio del *sistema de trapiche*, en la actualidad es un conocimiento que ha ido en desuso pues, se trata de un proceso sumamente cansado y laborioso que se quiere evitar; “(...) yo trabajé mucho la caña ahora no ya no dan las fuerzas para lo pesado (...)” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag); “De la caña (...) también es pesado como sembrarla es mucho trabajo eso (...) la caña es muy pesado para limpiarlo porque trae muchos ahuates (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Actualmente se estima que son alrededor de tres personas en la comunidad que aún elaboran la panela por medio de este sistema, en su mayoría adultos mayores, hoy en día se opta por comprarla por encima de su elaboración. La preferencia por el consumo de la panela pienso que es una tradición ya implementada en la comunidad por varias generaciones pues se considera que es menos perjudicial a la salud que la azúcar refinada.

El Señor Federico recuerda las enseñanzas de su papá en el proceso de la siembra de caña y la manera en la que aprendió hacerlo, la cual fue por medio de instrucciones y

observación intensa. El aprendizaje era llevado a cabo por medio del acompañamiento de los padres en el proceso, la participación gradual de la actividad y su ejecución: “(...) nos decía háganlo así, este tiempo es para desmontar, para barbechar hay que (...) saquen su zapapico con eso arrancábamos las raíces de los troncos para dejar el terreno preparado, plantar caña y hacíamos panela (...)” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Describe la emoción que le resultaba asistir al rancho de niño pues, recuerda que le gustaba mucho cortar plátano verde y cocerlo junto con el jugo de caña: “(...) era bonito cuando sabíamos que íbamos hacer panela hay que ir a los jugos hay que ir al melado, de chamaco (...) a veces cortábamos plátano verde y los metíamos a la paila para que se cociera con el jugo y sacábamos plátano dulce, montones de chamacos íbamos a divertirnos (...)” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 15 Caña sembrada y molino de café

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

Los manantiales o nacimientos de agua era un espacio del territorio en donde la generación de las abuelas y abuelos interactuaron en su infancia, pues en ese momento como es de obviar no existía un sistema de agua. La dinámica era “acarrear” el agua desde distintos puntos de la comunidad por medio de cántaros o bules: “(...) y, así se hacía todo (...) antes había cántaros de barro (...) no había cubetas (...) no había garrafas no puro cántaro de agua y una jícara de esa de bule de jícara *este es el que utilizaron nuestros antepasados*. Una jícara, dos jícaras

órale así íbamos por agua al manantial (...)” (Entrevista Señor Remigio, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las personas de la comunidad acudían a los manantiales a lavar ropa o traer agua para tomar; uno de los puntos más relevantes era el “Divino Rostro” “lugar dónde sale el agua” o comúnmente conocido como el “chorrito”. En su momento estaban instalados lavaderos comunitarios lo que congregaba a varias personas del pueblo convirtiéndose en un lugar de socialización de importancia; “(...) los sábados acompañábamos a mí mamá a la leña, un día y ya en la tarde lavábamos la ropa y nos bañábamos para estar listas el lunes para la escuela (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La señora Mercedes recuerda que antes en el lugar del chorrito no había tantas casas circundantes y permitía formar pocitos de agua en donde las personas podían bañarse; “(...) antes no sentíamos pena de vernos desnudos” pero “ahora ya casi nadie viene aquí (...)” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 18/09/2022, San Cristóbal Lachirioag); “(...) no había tubería antes, ni drenaje, menos. La gente iba a hacer sus necesidades al cafetal, dónde antes era baldío ahora hay más casas tupidas, porque ahora hay más gente, más familias. “*Esa era la vida de los señores antes*” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En el caso de las tierras de cultivo podían disponer de una fuente de agua cercana, pero dependía de su ubicación y en su mayoría había que buscarla a varios metros de distancia; “(...) estaba ahí, cerca del terreno, se buscaba agua que estuviera cerca del terreno. No la llevábamos de la casa, no, ya si íbamos a trabajar allá abajo o arriba había manantiales digamos como de aquí al centro (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Las niñas o niños podían apoyar a las labores de su padre aproximando agua a él y sus ayudantes: “Sí yo cuando iba con mi papá, iba aunque sea a traer agua, aunque sea a ofrecerle el agua con jícara porque hay que cargar el cántaro o bule porque hay diferentes tipos de cántaros, para nosotros los niños pues eran los chiquitos (...) esa era nuestra tarea” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). En su momento también el señor Remigio recuerda haber apoyado de niño en la apertura de la carretera de Tabaá cargando y ofreciendo agua a los trabajadores.

A propósito, el Señor Federico recuerda que en el año 1950 su padre contaba con un pequeño cultivo de café el cual regaba periódicamente; “(...) mi papá tenía unas cuántas matitas tristes y él me mandaba a regarlas con unos cantaritos de barro que vendían de un pueblo que se llama Santo Tomás Lachitá con dos cantaritos los llenábamos dónde hubiera agua, en unos chorritos o pequeños manantiales los llenaba y le echaba al café (...)” (Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Justo una de las particularidades de los procesos de socialización es comprenderlo a partir de las interacciones cotidianas en una especie de negociación dinámica y continua y no de manera estática. Así se entiende que la socialización infantil es un proceso activo en el que las niñas y niños se encuentran en situaciones de aprendizaje que genera su cultura; “la realidad es un producto de una construcción social que toda situación humana se construye en un contexto, y que los significados se crean y recrean en la interacción cotidiana” (Bertely, 2000, p. 26). Esta manera de vivir la infancia habla de cómo era concebida en la comunidad y que los procesos de aprendizaje que se ejercían en estrecha vinculación con el territorio: era un aprendizaje situado (Vázquez, 2017).

La vida estaba mayormente vinculada al entorno inmediato y lo que éste proporcionaba y se esperaba que los conocimientos transmitidos permitieran a las siguientes generaciones continuar con la forma de vida comunitaria y familiar experimentada en ese momento. Se formaba para una forma de vida que giraba en torno a las labores del campo. Cada comunidad tiene una forma única de concebir y aprender a representar el mundo, de las prácticas socioculturales se desprenden la mayor cantidad de conocimientos y saberes que la niña o niño va aprendiendo, a la vez, estas prácticas ponen de manifiesto los roles y la asignación de tareas específicas para cada género, y que perpetúan generalmente con ciertas alteraciones por el paso del tiempo y de las condiciones sociales (Vázquez, 2017).

Etapa de vida	Escenario	Actividades realizadas
Niñez intermedia-tardía 6-12 años	Trabajo	Obtención de una retribución económica (1 peso diario-25 pesos al mes)-Apoyo a la economía familiar <ul style="list-style-type: none"> - Pizar y limpiar café - Cuidar animales (toros, bestias o borregos)
	Casa	Actividades de cuidado <ul style="list-style-type: none"> - Preparación de alimentos - Cocer el nixtamal-Hacer tortillas - Poner frijol
	Campo	<ul style="list-style-type: none"> - Acompañar - “Llevar el taco” - Ir por leña - Recolección de frutos y hierbas comestibles
	Rancho	<ul style="list-style-type: none"> - Elaboración de panela
	Manantiales	<ul style="list-style-type: none"> - Acarrear agua en cántaros - Lavar ropa

Tabla 4 Resumen de las actividades llevadas a cabo en los procesos de socialización infantil en la generación de las abuelas y abuelos de la comunidad

Apartado 2. Cambios y continuidades en los procesos de socialización infantil en torno al territorio

1. La milpa vive y está en el corazón de las familias

Un ámbito en el que estaban involucradas niñas y niños y complementaba los procesos de socialización de la generación de las abuelas y abuelos como se comentó en el apartado

anterior es el referente al *trabajo del campo*. El trabajo del campo toma importancia ya que, aunque éste presentaba dificultades para garantizar la subsistencia, desde entonces hasta el día de hoy la siembra de maíz ha sido una actividad central. “El maíz está presente en las estrategias de vida campesina, es decir forma parte de las opciones y actividades que las familias llevan a cabo para subsistir y reproducirse” (Aguilar, 2017, p. 96).

El maíz sobre todo ha sido central en la alimentación de las familias en la comunidad y la Sierra Norte, por cuanto era y es el sustento del día a día; es por ello que se considera de especial importancia rescatar las memorias actuales y pasadas en torno al *trabajo en la milpa* o *yelb* ya que sigue siendo uno de los medios por el cual se obtiene maíz criollo o *shua* (Ambrosio y Aparicio, 2016); *xhua* (Castellanos, 2003). Por medio de él se procura alimentos como la tortilla (Kinsbury, 2005); puede que no tengamos que comer, pero nunca nos hace falta una tortillita con sal o chile” (Entrevista Señora Lila., 1/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La señora Mercedes y yo platicábamos a orilla de sus sembradíos de Yuca sobre la vida de su familia en el campo, hacia el fondo se escuchaba la sintonización de la radio comunitaria de San Juan Tabaá “Hijos del maíz” que iniciaba su programa diciendo: “somos hijos del maíz”. La señora Mercedes se ríe un poco y reconoce que “en parte tienen razón pues es nuestro principal alimento (Diario de campo, 13/09/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A partir de mi cercanía con los procesos del campo de las abuelas, abuelos, padres, madres, jóvenes e infancias pienso en el maíz y sobre todo la milpa como el corazón de la comunidad por su presencia en la vida cotidiana de las familias, así como en sus discursos. El elote o mazorca se hace presente en su llegada recién cortado de la milpa; el desgranado, su molienda, la elaboración de tamales, en su consumo de elotes hervidos, en atoles con panela, pozole y pozontle. Una escena cotidiana imprescindible es la puesta del nixtamal y su posterior traslado al molino a horas muy tempranas del día y de tarde noche ya que coincide con los horarios de desayuno-almuerzo-cena. El encendido del fogón hace presencia a través del humo de las chimeneas lo que indica que ya se empezó a “tortear” y se está haciendo tortillas para acompañar la comida. En el tiempo agrícola que corresponde a pizar la mazorca, el secado de granos de maíz amarillos, blancos, rojos y morados es protagonista en los traspatios, azoteas y patios. Es así que en todo tiempo del año el maíz se presenta como el alimento primordial de las familias que se procura y se manifiesta en la cotidianidad y festividades.

Al respecto, le preguntaba a la Señora Lila sobre la importancia de la siembra en la comunidad y ella respondía: “Es importante porque en una comunidad lo importante y primordial es que siempre debe de haber maíz, frijol y café lo que uno pueda tener en la casa porque hay a veces que no hay fuentes de trabajo o en dónde tenemos que comprar maíz” (Entrevista Señora Lila., 1/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En la experiencia de la comunidad aproximadamente hace tres años se sufrió de un desabasto importante de maíz por parte de la CONASUPO (Compañía Nacional de Subsistencias Populares) el cual predispuso a las familias en una situación de preocupación al no saber dónde conseguirlo a falta de su siembra. En la actualidad muchas familias prefieren comprar el maíz por ser más redituable. Sin embargo, no se logra abastecer a toda la comunidad y de alguna manera a partir de la experiencia del desabasto se reconsideró contar con una reserva de maíz regresando a sembrar las tierras; “somos 14 familias las que siembran (...) si nadie siembra, ¿qué pasaría?” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 14/09/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] nos pasó hace cuatro años mucha gente ya había dejado de sembrar como le digo cómo se empiezan a ser negociantes y cosas así y no habían sembrado, estaban muy acostumbrados a que llegará el maíz de la CONASUPO (...) un día nos dimos cuenta que dejó de llegar, las personas empezaron a desesperarse y los comerciantes empezaron hacer sus pedidos a Oaxaca y comenzó a llegar el maíz pero carísimo a 400-500 pesos el costal cuando en la CONASUPO lo pagábamos a 225 y así la gente ¿qué podía hacer? iban y lo compraban. Un señor me pregunta: ¿cómo le ha hecho con el maíz? y yo pues, gracias a Dios yo sí tenía maíz (...) esa misma semana como locos se fueron a sus terrenos a comenzar a rozar, a barbechar, a limpiar los arados, todo mundo sembró (risas) pero, hasta que le dieron un jalón de orejas que si no [...] (Entrevista Señora Lila, 1/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Al respecto el Señor Federico coincide en la importancia de sembrar aunque sea “un poco” para garantizar y procurar su reserva familiar de maíz; “me ha servido mucho (...) siembro poco pero, ya me resulta para el gasto de la casa porque que tal si un día se tapa el camino y ya no llega el maíz, este año dicen que va a estar escaso el maíz (...)” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Es así que se descansa en la milpa para procurar el buen vivir y una seguridad alimentaria comunitaria que puedan hacer frente a las circunstancias externas de desabasto de la CONASUPO, alimentos procesados y de otro origen fuera del campo.

Se percibe como una forma de resistencia comunitaria (Aguilar, 2017) aunado a esto me parece oportuno enunciar la siembra de maíz como una forma de vida, una forma de vida que aspira a vivir de la tierra que conforma una soberanía alimentaria; “(...) todos en estos pueblos somos campesinos” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 29/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). Es entonces que hacer milpa representa la necesidad de una autonomía e independencia alimentaria cuya base está en la cultura del maíz (Astorga, 2016).

Ante las nuevas formas de entender la agricultura que contempla el campo como un medio de producción masivo o un recurso a explotar por medio de su captación ontológica (Escobar, 2016) el sistema milpa recupera la noción de subsistencia familiar que a pesar de sus reconfiguraciones permanece como una estrategia de supervivencia ante la incertidumbre que enfrenta el país y el planeta en cuestión de recursos:

Resistir con la milpa es abonar nuestras raíces identitarias en contra de los intereses comerciales de agrotóxicos que envenenan los campos con tecnologías insostenibles, transgénicos, todo tipo de pesticidas y plaguicidas porque con todo se hace para producir más en beneficio del capital sin embargo, la milpa es anticapitalista por su biodiversidad (...) es por ello crucial defender la forma de vivir de nuestras comunidades. (Aguilar, 2017, p.52).

Las semillas de maíz sembrada en las tierras de la comunidad representan el cúmulo de conocimiento a lo largo de diversas generaciones dado que se trata de una semilla de muchos años de antigüedad; “la gente sembraba el maíz moradito, amarillo y el maíz blanco (...) actualmente son las mismas semillas” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque se ha pretendido que sea sustituida por maíz transgénico que se vende por medio de la DICONSA estas siguen prevaleciendo por medio de la siembra de la milpa: es la defensa del maíz criollo. Es preciso reconocer que la calidad de maíz no es la misma que puede obtenerse por medio de la siembra, el maíz transgénico proviene de un proceso antinatural que difiere significativamente del tratamiento que se le da en el espacio comunitario. “Es pesado sembrar, pero nos da de comer a diferencia del maíz que venden en la CONASUPO que es caro y no rinde como el nixtamal del maíz que nosotros sembramos” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 14/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). Además, no solo se trata de la obtención y cuidado de la semilla per se, sino que permite la cohesión de las y los habitantes en una vida basada en el sentir comunitario.

A: ¿Usted cree que es importante conservar el conocimiento del campo? F: “Sí, sobre todo el maíz ahora que ya es transgénico y lo nuestro es lo mejor, los pueblos rurales, las semillas que utilizan es una semilla que han tenido desde hace ya muchos años. Lo escuché en alguna ocasión a alguien de SAGARPA de Zimatlán: “El maíz salió de Tlacolula, el primer maíz de ahí se extendió y otros ya lo mejoraron pero, el maíz es aquí de Oaxaca y aunque nuestro maíz es un mazorquita así delgada, chiquita porque ya lo han mejorado pero, es transgénico dan unas mazorcas, pero ya no es igual que lo nuestro [...]” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Parte de la soberanía alimentaria recae también en la cercanía con lo que se cultiva, cuidar el proceso, reconocer su procedencia para así procurar alimentos de buena calidad para el cuerpo y por ende una buena salud

Así, los campesinos cultivan sus parcelas y obtienen un maíz que satisface los criterios de calidad de vida asociados al modo de ser campesino. Esto es, los campesinos aprovechan sus recursos, como la tierra, la fuerza de trabajo familiar disponible, los insumos parcelarios, los animales de labranza, y sostienen una producción de maíz que aunque costosa les brinda la posibilidad de obtener maíz de alta calidad para su consumo (Appendini, 2008, p.104).

En su mayoría abuelas, abuelos, padres y madres de familia coinciden en esta premisa: “antes nuestros antepasados solo comían tortilla y no se enfermaban de la presión o de las diabetes” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 23/09/2022, San Cristóbal Lachirioag); “nuestra alimentación básica es el maíz (...) yo creo que el COVID no nos afectó (...) justo por nuestra alimentación (...) comer natural es importante para nosotros” (Conversación con la Señora Mariela, Diario de Campo, 20/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “es importante cuidar lo que se come y que los alimentos sean frescos” (Conversación con la mamá de la Señora Elia, Diario de Campo, 24/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). En este sentido, para la mayoría de las familias con tierra su siembra vale la pena, ya que así obtienen el maíz criollo que es mejor por su sabor, calidad y textura que el maíz amarillo o híbrido blanco que comprarían a un precio menor” (Appendini, 2008, p.76).

A menudo y de manera curiosa la señora Mercedes hacía hincapié en comparar la vida citadina con la de la comunidad a través de las formas de alimentación; “en la ciudad no sabemos que usan o cómo lo preparan, como sea aquí sabemos cómo lo cuidamos y que estamos comiendo más bien y eso lo valoramos mucho (...) la ventaja de acá es que comemos todo natural “del campo” en la ciudad ¿quién sabe qué comen? (Conversación con la Señora

Mercedes, Diario de Campo, 28/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). Dicha aseveración me remite a considerar las percepciones que se generan en torno a los procesos de la siembra o dicho de otra forma la cercanía con la tierra; sembrar y cosechar los propios alimentos en definitiva generan otro sentir con la vida misma. La vida no está separada de la tierra/territorio mismo. En cuanto se relaciona la vida con el territorio se valora lo que de ella se obtiene.

La milpa es un sistema agrícola multidiverso que usualmente se caracteriza por la siembra de maíz, frijol y calabaza que a diferencia de los monocultivos, “la milpa es una mezcla de policultivos de diversos colores, tamaños, es un todo un ecosistema, un diálogo de saberes, la milpa es solidaridad, es armonía” (Aguilar, 2017, p.90) Un elemento de su esencia radica en la complementariedad y la posibilidad de cuidar de otros seres como animales de traspatio (Muj y Muj, 2022); “la siembra se tiene que hacerse año con año (...) es lo que sostiene todo el año lo que sembramos el año pasado es lo que estamos consumiendo este año (...) si tenemos animalitos tenemos que alimentarlos entonces, todos comemos de ahí (...)” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A complementariedad del cultivo del maíz también la siembra de yuca, chayote, jitomate, tomate, café, ejote y caña por mencionar algunos apoya a la subsistencia familiar. A lo largo del territorio y en los mismos espacios de cultivo se encuentran árboles frutales de guayaba, nísperos, limón y naranja junto con una gama extensa de hierbas silvestres como la hierba mora, verdolagas, guías de calabaza y quelite comestibles. Aunque su mayoría lo obtenido de las cosechas es para el consumo familiar es posible encontrar a mujeres o jóvenes vendiendo y ofreciendo los productos cosechados en las calles de la comunidad.

En este sentido, “trabajar la tierra es seguir nuestra vida, sembrar, cultivar y cosechar lo que la tierra nos pueda dar porque de ahí comemos todos, y nosotros comemos lo de la tierra es como dice el dicho “polvo eres y en polvo te convertirás” y así para mí la tierra es nuestra madre la que nos da la vida de ahí sale el agua, el maíz, el frijol (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag); “es importante comer los alimentos que nos ofrece la tierra” (Conversación con la Señora Mercedes, Diario de Campo, 22/09/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La ejecución de trabajar el campo como se ha comentado anteriormente puede entenderse desde una acepción sagrada al considerar a la tierra como una madre que provee lo necesario para existir y la cual permite la siembra de sus alimentos; así mismo el territorio

forma parte de una expresión profunda que permite la realización cotidiana de la vida (Ambrosio y Aparicio, 2016; Bautista, 2016). El maíz sigue latiendo. No solo el maíz sino la milpa misma. La milpa representa así una matriz cultural de los pueblos mesoamericanos, un conocimiento transmitido de generación en generación: es un “acto agrícola, religioso, simbólico que sustenta el trabajo colectivo y su defensa”. Es entonces que “el consumo de maíz no satisface únicamente los “requerimientos alimentarios” sino que es parte de un conjunto de prácticas sociales y culturales que le dan valor y sentido” (Appendini, 2008, p.76).

2. El tutun de la milpa en las diversas generaciones: el pasado lejano y el presente vivo

Recuperar las vivencias, experiencias y sentires que rodean a la siembra del maíz se ha hecho con el fin de enunciar el conocimiento de esta práctica como una fuente viva que late con fuerza en la actualidad. No se trata de un conocimiento en desuso ni del pasado. Sino justo traer al presente las relaciones con vivir del campo y cómo ha sido socializado o enseñado a lo largo de las generaciones de las abuelas, abuelos, padres, madres, hijas, hijos, nietas y nietos. Acercarme a escuchar las historias de las distintas cohortes generacionales me permitió encontrar vertientes de análisis para comprender los cambios y continuidades en la socialización del conocimiento en torno a trabajar la tierra.

El conocimiento sobre la siembra de la milpa se ha transmitido a lo largo de varias generaciones hasta la actualidad; los tiempos, formas de cultivar, de cuidar y rituales son saberes que han sido resguardados en su mayoría por las abuelas y abuelos de la comunidad. Actualmente son ellas y ellos quienes llevan a cabo las labores del campo y ciertamente quiénes aún pueden conllevar los procesos de socialización a las nuevas generaciones, aunque esto no es una condicionante. Así como es descrito por Villanueva:

La presencia de los abuelos en los hogares, depositarios del saber acumulado a lo largo de su existencia facilita la transmisión de las tradiciones ancestrales a sus hijos y nietos en las diferentes etapas de sus vidas. Mediante la observación del comportamiento de sus mayores y la participación temprana en algunas actividades domésticas, los niños que viven en estos hogares tienen mayor oportunidad de aprender las tradiciones locales: lengua, concepciones, prácticas religiosas y manera de relacionarse con los dioses, santos y seres sobrenaturales. De esta manera, la familia ampliada favorece la reproducción de la cultura ancestral [...] (2012, p. 112-113)

La cercanía en un momento dado de las abuelas y abuelos con el trabajo de la tierra se encuentra reflejada en el ímpetu de seguir con este conocimiento que da vida al sentido comunitario.

A: ¿Usted cree que es importante seguir conservando el conocimiento de la siembra del maíz o del café?

M: Sí, pues es bonito recordarlo enseñar quizá a algún niño a alguno de esta generación quieren hacerlo, si todavía están los abuelos todavía se les va a enseñar cómo debe sembrar, cómo debe de cuidar el trabajo. Es bonito el campo, pero hay que saber hacerlo (...) (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El trabajo de la tierra o la siembra de la milpa es un conocimiento que aún palpita en los intersticios de los cambios internos y externos dados en la comunidad es por ello que en las siguientes líneas se pretende describir el proceso de la siembra de la milpa y de enseñanza-aprendizaje que ha estado implicado en las distintas cohortes generacionales; ¿qué se aprende a partir de la milpa?, ¿qué se aprendió? y, ¿cómo? Se retoma como eje central para describir el proceso de la siembra de la milpa el conocimiento proveniente de las abuelas y abuelos de la comunidad por la relevancia que tiene para el sentir comunitario pero, así mismo también en su compaginación con lo nuevamente aprendido y experimentado por las nuevas generaciones.

Hablar de hacer milpa implica enunciar un conocimiento central en la vida comunitaria, de los procesos que se suscitan en torno al territorio y lo que significa trabajar la tierra. Se considera que hablar de hacer milpa enuncia una forma de hacer vida que integra una serie de elementos en miras de un buen vivir. Trabajar la tierra es una actividad que permite y acerca a otros procesos con el territorio que justo se pretende hacer hincapié ante una lejanía con la tierra prácticamente normalizada. Trabajar la tierra acerca a concebir la vida de otra manera y aun en los retos que esto implica a lo largo de estas líneas se pretende enunciar y seguir dando un justo valor a un conocimiento con cientos años de existencia.

En la comunidad de San Cristóbal Lachirioag se sigue un ciclo o tiempo agrícola que marca tiempos específicos para cada etapa del proceso del cultivo de la milpa esto en sincronía con los diversos microclimas y conformación de cada terreno. Se reconocen tres tipos de microclimas y divisiones al respecto del territorio de la comunidad: tierra caliente, tierra templada y tierra fría. Usualmente los terrenos para cultivar se encuentran en cualquiera de estas divisiones. Los cultivos también se caracterizan por tratarse de temporal o riego si se cuenta con una fuente de agua cercana, lo cierto es que pocos predios tienen acceso directo a

una fuente de agua por lo que la siembra usualmente es de temporal. El proceso del cultivo de la milpa se caracteriza esencialmente por las siguientes etapas 1) preparar la tierra 2) siembra 3) cuidados de la milpa (fertilizar y aporque), 4) cosechar, 5) Deshojar/Desgranar, 6) Secar y guardar la semilla

Preparar la tierra

Las primeras actividades corresponden a preparar la tierra lo cual se lleva a cabo en los próximos meses de haber cosechado, si se considera el calendario agrícola en base a la siembra de temporal, esta actividad se lleva a cabo durante los meses de diciembre-enero. Preparar la tierra consiste en limpiar el terreno de cultivo de hierba principalmente esto con la finalidad de procurar la humedad para la semilla del maíz. Recientemente se ha optado por el método de roza y quema¹¹ ya que la otra opción es limpiar con el uso de machete e implica un esfuerzo físico mayor. Sin embargo, el método de roza y quema trae consigo importantes consecuencias a la fertilidad de la tierra ocasionando en muchas ocasiones que ésta se debilite y no permita el crecimiento apropiado de las plantas sembradas. “Cuando echan lumbre y nada más quieren sembrar excavan echan el maíz pero, la tierra la que está hasta abajo no tiene nada de fuerza porque no tiene abono (...)” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Es por ello, que resulta importante **barbechar la tierra** con la ayuda de yuntas, barbechar que también puede entenderse como “voltar la tierra” lo cual permite revolver la tierra y sus componentes a partir de lo recuperado por el Señor Federico y la Señora Lila esto se realiza usualmente tres veces antes de la siembra, el señor Federico recuerda lo enseñado por su padre; “ellos tenían su teoría porque mi papá tuvo sus yuntas y el barbechaba, tres arados le daba al terreno como en este tiempo quebraba la tierra para septiembre le daba otra pasada el segundo arado en diciembre y para febrero le da el tercero y ya comienza guardar humedad la tierra entonces cuando él va a sembrar en abril ya hay humedad deposita la semilla y sale la plantita (...)” (Entrevista señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Así mismo se va abriendo la tierra en forma de surcos que garantizan un orden y separación óptima para la siembra, la yunta en su andar en el terreno permite esta separación naturalmente.

¹¹ La roza-tumba-quema (RTQ) es un sistema itinerante de cultivo fundamentado en alternar el uso intensivo de un terreno con periodos largos de descanso. Esta técnica consiste en derribar una sección de bosque maduro, extraer la parte maderable y la leña, dejar secar y luego quemar el resto del material vegetativo.

[...] Primero se prepara el terreno, a rozar, a barbechar le llaman, se limpia el terreno ya que está limpio de hierba se mete arado se va y se consigue las yuntas por ejemplo, vamos a sembrar en marzo en estas fechas (diciembre) que está húmeda la tierra se aprovecha para meter arado, ése es el primer arado ya cuando está cerca de que se va a sembrar entonces, ya se vuelve a meter el arado para voltear la tierra, para que la tierra favorezca la milpa porque cuando no se prepara es una competencia entre la hierba y el maíz hay veces en el que prevalece la tierra y no se vitamina bien el cultivo del maíz [...] (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag)

Para el señor Rubén le resulta esencial que junto con la actividad de barbechar se integre abono orgánico esto con la finalidad de *cuidar la tierra*: “es como le digo primero es barbechar la hierba y dejar que se seque y que se pudra ya se juntan las varitas, hojas tiradas (...) se hace hojarasca en uno o dos meses se hace abono, se pudre la hojarasca dentro de la tierra (...) eso es preparar la tierra” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). Cabe señalar que la etapa de preparar la tierra es usualmente llevada a cabo por los hombres de la familia, que como se mencionó en el apartado anterior en la socialización de los conocimientos en torno al campo existe una división notable del trabajo basado en roles de género.

[...] Las mujeres participan muy poco en las actividades del campo, ahora sí que quiénes están más en ese trabajo son los hombres, pero una idea más o menos sí tenemos el conocimiento de cómo es para preparar el terreno, sembrar. Los hombres son quiénes se dedican a ese trabajo. Primero empezar a rozar a arar y ya cuando ya llega la fecha de sembrar ya van a hacerlo. Después de dos meses empiezan a limpiar la milpa hasta ahí nada más. Las mujeres no siembran y ni limpian la milpa, aunque sí algunas. Solo con su pareja, pero no va en medio de los hombres[...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag)

A partir de que al hombre se le adjudica mayor fuerza su labor es ejecutar todo lo relacionado al trabajo pesado del campo incluso puede ser mal visto que no tenga el conocimiento de la siembra (esto desde la perspectiva desde la generación de las abuelas y abuelos): “Sí ahora sí lo que uno pueda hacer aunque hay a veces en que queramos participar de más, pero hay veces en que cargar las cosas pesadas o la leña hay veces que no aguantaba uno, entonces era trabajo de los hombres” (Entrevista Señora Lilia, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque finalmente se reconoce que el trabajo de la milpa se conforma no solo del

trabajo físico sino también de aquellas acciones de cuidado que permiten ejecutar esta tarea que involucra no solo al hombre sino a todos los miembros de la familia.

Pese a ocupar un lugar central para la subsistencia del grupo doméstico, el trabajo de las mujeres aparece dentro de las creencias campesinas como un elemento de menor importancia y trascendencia para la subsistencia familiar (...) la supuesta debilidad natural de las mujeres como una cuestión de diferencias fisiológicas entre hombres y mujeres. En ellos se tiende a caracterizar el trabajo campesino como una labor ruda en la que la fuerza es el elemento básico para poder llevarla a cabo lo que limita la posibilidad de las mujeres para hacerse cargo de este tipo de trabajos (...) No obstante a pesar de tan relevante papel de las mujeres en la producción agrícola en la ideología campesina puede uno encontrar constante referencia a la falta de conocimiento de ellas para el trabajo campesino en general. (Díaz, Ortiz y Núñez, 2004, p. 87).

La siembra

Posterior a preparar la tierra el tiempo agrícola indica el momento oportuno para sembrar basado en los diferentes microclimas ya que como se mencionó anteriormente implican tiempos distintos. La fecha ideal para sembrar en la parte templada es durante los meses de marzo y abril ya que si las fechas fuesen desfasadas es posible que el clima (vientos) perjudique el cultivo, es entonces que la fecha de siembra es crucial para garantizar una buena milpa. Las fechas para sembrar es un conocimiento de los padres de las abuelas y abuelos que en la actualidad tiene sentido aunque los tiempos y clima se han modificado a lo largo de los años aún se sigue dichos cálculos: “las fechas para sembrar las aprendimos de nuestros padres, abuelos porque no es sembrar por sembrar sino que tiene sus fechas (...) la siembra tardía ya no da bien ya lo tumba el viento y pasan muchas cosas o se mancha la planta” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] Como el tiempo ya cambió, nosotros antes preparábamos la tierra desde el mes de octubre, noviembre y diciembre como le digo en marzo otra pasada de arado y ya llevar abono orgánico en varios costales. Sembramos en marzo o principios de abril en la parte alta que es frío que hay aire y en la parte baja en el mes de mayo. Tiene su tiempo, los pueblos tienen sus tiempos para ir a sembrar cuándo siembran en la parte alta y cuándo siembran en la parte baja. Donde está templado aquí abajito hay aire, hay humedad todo el tiempo se puede sembrar más si hay agua se puede sembrar en marzo [...] (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

L: Tiene su proceso (risas). Son etapas cada cosa tiene su tiempo y su mes (...)

A: ¿Qué fechas tiene cada etapa?

L: Por ejemplo, si vamos a sembrar, aquí se siembra abril o mayo bueno también dependiendo de la lluvia, en estos tiempos en diciembre se puede preparar la tierra ya está húmeda, entonces conforme se va preparando la tierra de uno a dos semanas, nos esperamos tres meses. no todo el tiempo estamos en el terreno, sino que es por tiempos (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Muchos de los conocimientos adquiridos respecto a la siembra por parte de las generaciones pasadas eran a partir de la estrecha relación que se tenía con el territorio como ya se mencionó anteriormente se lograba por medio de la escucha y observación del medio natural. Se lograba por medio de bioindicadores, así como la observación de astros o fenómenos naturales (Díaz-Gómez, 2023) que indicaba diferentes tiempos en el cultivo de la milpa como en este caso iniciar la siembra:

A: ¿En qué se basaban para saber qué ya era tiempo?

R: Veían el cerro, veían los cerros cuando salía la primera nube, ¡ah! En tal fecha va a ver agua mira. Veían allá todos los cerros. Tenía su (...) costumbre (...) su idea de que iba a llover y sí llovía, aunque fuera el mero día ellos decían si llovía en esa semana. Llovía muy fuerte y ay pues se mantenían de la lluvia (...) tal fecha vamos a sembrar milpa/maíz (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La siembra es una etapa de trabajar la milpa que comprende el apoyo de diversas personas como peones e integrantes de la familia, es el evento precursor de la obtención de maíz y de vital importancia para la subsistencia familiar pues, a partir de este comienzan a generarse las expectativas de que se obtenga una buena cosecha. Sin embargo, parece preciso mencionar que, según Bartra (2013) la milpa no es únicamente el espacio en donde se planta un cultivo, es en donde existe una reciprocidad entre las familias y la comunidad, la milpa está inmiscuida en la vida de la comunidad en cada momento.

El sentido comunitario del maíz/milpa se refleja en las actividades de intercambio de semillas y por medio de la gozona “la ayuda mutua” ya que la siembra no es trabajo que pueda lograrse en solitario. Hacer milpa no sólo es un medio en sí sino más bien permite la continuación de la vida comunitaria que acerca a todas y todos para un bien común; “yo te ayudo y tú me ayudas”. Aunque con el paso de los años ha ido en desuso este tipo de actividades genera relaciones de cercanía con los distintos miembros de la familia y la comunidad misma. El Señor Rubén recuerda que hace aproximadamente diez años todavía se

hacían las gozonas con los compadres o vecinos, pero en la actualidad “eso ya no hay, se acabó” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Sin embargo, “En gran parte la dinámica del pueblo es apoyarse entre sí” (Conversación con la mamá de la Señora Elia, Diario de Campo, 24/09/2022, San Cristóbal Lachirioag), es común que familiares y vecinas compartan hortalizas o semillas: “la producción agrícola es la base para la existencia comunitaria” (Bertely, 2007, p. 52).

Antes no había dinero y hacían gozonas la gente, hacían la guelaguetza o la gozona que le llaman. Un día van a trabajar de los vecinos y ya cuando le tocaba a mi jefe por ejemplo, iba a conseguir a sus familiares dice: no tienes tiempo de ir a sembrar, vamos a sembrar mi milpa/maíz (...) Pues ya encontraba dos o tres muchachos y ya se iban a trabajar y cuando se le ofrecía a la persona pues ya venía a invitar a mi papá sin pagarle como es gozona [...] (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Una de las actividades que puede llevarse a cabo al inicio de la siembra es un ritual de permiso o respeto hacia la tierra, este conocimiento en particular se remonta a lo enseñado varias generaciones atrás y que aún tiene una continuación por medio de la memoria de las abuelas y abuelos de la comunidad: “esa es nuestra costumbre bueno porque yo todavía traigo lo de mi jefe lo que hizo él (...) hay que respetar la tierra, no es nada más sembrar y ya” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Se parte de la noción que la tierra es un ente vivo por ende debe rendirse una ofrenda para procurar una relación armónica con todos los seres que en ella habitan. Una buena siembra depende de alguna manera de esta relación de armonía con todos elementos de la naturaleza y se considera que si hubiese alguna anomalía en el proceso de cultivar la milpa es porque los entes de la tierra están en descontento. “Nosotros siempre respetamos a la tierra al momento de sembrar para que la naturaleza guarde sus animalitos” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag) “mencionamos a todos al “aire” para que se alejen los malos para que no invadan al trabajo para que no fracasemos en el lugar (...) el llegar solo a trabajar resulta peor después el aire tumba la milpa, los animales invaden el trabajo (...) (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Se trata de una relacionalidad con el territorio que recupera una noción en la que se concibe al ser humano-tierra-naturaleza a partir de una relación intrínseca en que uno depende del otro. Dicho de otra manera, no se requiere de una separación entre naturaleza y cultura ya que todo existe a partir en la relación con lo demás. Como rescata la ontología relacional de

Escobar: “todos los elementos vivos o inertes están y se relacionan complejamente y supera la idea eminentemente material del pensamiento racional para deshacer la importancia de la espiritualidad y las construcciones simbólicas de la vida” (2014, p.44).

[...] Estaba leyendo yo un libro que solamente el señor es nuestro padre, entonces me inculcó en eso porque donde sale la comida, de dónde salen los productos que uno siembra si no es de la tierra y que sí lo siembra uno quién lo va a mantener, quién le va a dar agua, que le va a dar de comer sino es el señor de los cielos, de arriba cae la lluvia y se moja la tierra y da productos [...] (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag)

Los rituales antes de la siembra en su mayoría son llevados a cabo por un abuelo de la comunidad al conferir respeto a su conocimiento, éste recita unas palabras en zapoteco “antes nuestros antepasados no hablaban español, los viejitos no me van a entender sí les hablo en español lo hago en el idioma” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Se dirige a los entes de la naturaleza ofreciendo aguardiente para alejar el “aire malo” junto con unas cucharadas de caldo de pollo previamente preparado por las mujeres de la familia, se coloca en las esquinas del terreno a sembrar; “ya hacían caldo de pollo las mujeres, el primero cuando empieza a hervir el caldito de pollo sacaban un platito y órale échenle un platito a la tierra (...) primero a la tierra que nos dé buena cosecha” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). “Llevaban su botellita de aguardiente (...) con respeto le decían al más viejito “oiga tío por favor reparta usted “sí dice el señor y agarra la botella y sirve una copa, ¡cómo no sí! Pero, primero sacaba su sombrero lo ponía al suelo y ya llamaba a los que habitaban el cerro, el señor de los cielos, la tierra (...) le echaban agua ardiente” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] Los cerros, para pedir (...) para pedir la buena cosecha. Para la bendición (...) por qué salen las nubes (...) de los cerros sale la lluvia (...) del cielo baja y ya mantiene a todo el pueblo a todos los pueblos. Entonces, pues primero a la tierra todo alrededor andaba el viejito a echarle la tierra (...) a todos los seres pues, que habitaban el campo. No se veían porque el espíritu nada más. Pues, ya empezaban a repartir (...) órale pues vamos a tomar [...] (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A diferencia del pensamiento capitalista y colonialista que conciben a la tierra como recurso de explotación y propiedad, los pueblos de la Sierra Norte se relacionan con el territorio a partir de ser un todo con él, es una “madre” proveedora y creadora de vida y existir

(Bautista, 2013; Ambrosio y Aparicio, 2016; Aquino, 2018). Desde una perspectiva relacional “los seres no ocupan el mundo, sino que lo habitan, y al ir entrelazando sus propios caminos a través de la malla contribuyen al tejido en constante evolución” (Inglod, 2011, p. 71). Los postulados de la comunalidad propuestos por Luna (2015) retoman la idea de una integración completa del ser humano con su entorno pues, se considera que se pertenece al mundo-sé es parte de él, pensar el mundo desde el mundo; no desde el “yo” sino desde el “nosotros”. “Ese es mi pensar que la Madre Tierra es quién nos sostiene, es la que nos da vida” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag) “Somos naturaleza, por eso cada quien tiene un papel que desempeñar en esta vida, dentro y respetando sus reglas” (Luna, 2013, p. 108).

Habiendo llevado a cabo el ritual de permiso para el inicio de la siembra, si es que forma parte de las creencias familiares, y se ha servido de comer se procede a comenzar la siembra. En un primer momento se calcula qué cantidad de semillas se va a ocupar basándose en la unidad de *almud* “donde tengamos la tierra, depende de la tierra, si es una hectárea son cuatro almudes de maíz, si es media hectárea son dos almudes, si es un cuarto de hectárea es medio almud” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). El modo de siembra se realiza a partir de cepas empleando la técnica triangular, regularmente se emplea el uso de herramientas como el barretón o coa; “uno lleva su bule, lleva uno su barretón” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag), “usamos la coa, una coa chiquita le dicen o un barretón se le pone estaca con eso se escarba y ya se deposita el grano (...) pero, aquí se utiliza la coa, hay unos que siembran con estaca en el medio rural” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La técnica triangular permite intercalar las distintas semillas que se conjuntarán en la siembra ya sea frijol o calabaza así mismo se procura una distancia óptima para que no exista competencia en el crecimiento de los cultivos. Siguiendo el sistema milpa la siembra conjunta de maíz-frijol-calabaza permite un sistema complejo de interdependencia que nutre la tierra y el cultivo; “el frijol es muy buena sustancia para la tierra, si siembra uno o dos almudes de frijol al próximo año ¡qué chulo de maíz se da! Ahí salen los elotes. Las calabazas todas las plantas nutren a la tierra (...)” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Por mata-cepa se pueden depositar hasta un mínimo de tres semillas y máximo cinco semillas de maíz; “unos que siembran en triangular (...) hay unos que ponen cinco semillas por cepa y calabazal son tres por mata salteado para que las guías no se junten mucho y no le quiten fuerza a la milpa” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). “Antes lo sembraban así, se le pega el frijol a la mata cuando abunda se cae la milpa (...) es mejor sembrar por separado (...) primero se escucha el frijol y después el maíz” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Cuidados de la milpa (fertilizar y aporque)

Posterior a la siembra se procede a llevar a cabo los cuidados de la milpa que consisten en la aplicación de fertilizante-abono orgánico y el uso de agroquímicos para desyerbar el cultivo, así como también restablecer el equilibrio de la milpa por medio del aporque. La etapa de cuidados tiene una connotación especial en los discursos de las abuelas, abuelos, padres y madres de familia en donde se enuncia a la tierra especial por su similitud con una madre; “el maíz ya salen bien bonitas las hojas es como una madre cuando está embarazada se alimenta de acuerdo a su organismo, cuando una madre está débil por una enfermedad por alguna cuestión no le da hambre y, ¿qué pasa? crece con problemas” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag); “el árbol es como una mujer cuando da a luz (...) si no se alimenta bien ahí está toda pálida (...)” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La tierra entonces requiere dedicación y cuidados porque de ella provienen los alimentos para nutrir el cuerpo a partir de este sentido pienso, que el cultivar los propios alimentos acerca a procesos en donde se valora lo obtenido “no se come solo por comer”: “también se necesita mucha atención, todo lo que es del campo se necesita atención, si no lo cuida pues, no se va a dar luego (...) es como a los niños alimentarlos bien para que crezcan bonito y así son los trabajos del campo: cuidados y darle buena atención” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A partir de lo que me fue compartido se enuncia la presencia de mujeres, hijas e hijos en las actividades de fertilización y aporque: “otra cosa que nos corresponde a nosotras como mujeres es fertilizar cuando va uno y le pone fertilizante a la siembra ya sea orgánico o industrial y más o menos cuando tiene dos o tres meses la milpa, como llegan las lluvias se

vuelve a enyerbar bueno a veces solo pasan el machete y ya nos vamos nosotras” (Entrevista Señora Laura, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La importancia de limpiar la milpa es para no permitir que en el momento de la cosecha o pisca se encuentren miembros de la familia y trabajadores con algún animal ponzoñoso y así mismo permitir el libre crecimiento de la milpa. Esto se realiza en el comienzo de la temporada de lluvia mayo-junio así como uno o dos meses antes de la cosecha: “hay que cortar la hierba antes de pisca para que se vea todo bonito pero, hay gente que no (...) yo acostumbro a arrancar la hierba y amontonarlo atrás de la milpa no le hace que lleve tiempo. Uno lo hace para que salgan las milpas ahora sí que la mazorca salga seca y limpia” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El aporque consiste en arrimar tierra alrededor de la planta en la parte inferior del tallo con el objeto de ayudar al sostén de la planta, aflojar el suelo y mantener la humedad de la tierra: “un mes o dos meses ya se limpia se echa tierra en la mata, se jala la tierra de arriba y se echa a un lado y abajo y ya queda su montón de tierra (...) se va por surco (...) después de la limpia si vemos que ya retoño la hierba otra vez en octubre o en septiembre se vuelve a quitar otra vez para cosechar en noviembre” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La aplicación de fertilizantes y agroquímicos como se comentó en el apartado anterior fue parte de la dinámica del cultivo de la milpa hasta hace recientemente alrededor de los años setenta, en palabras de la Señora Mercedes ella comenta este hecho con cierta preocupación por las afectaciones que pudiese tener en la salud; “me entristece que se utilicen agroquímicos en la milpa (...)” (Conversación Señora Mercedes, Diario de Campo, 10/09/2022, San Cristóbal Lachirioag); “eso de quemar la hierba con herbicida eso es quemar la tierra (...) eso es lo que nos ha hecho sufrir (...) no cuidarlo es echarle químico” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). Es preciso decir que aún se emplea el uso de abono orgánico que consiste en una mezcla de excremento de diversos animales como borrego, ganado o gallina junto con hierba seca con la finalidad de procurar el cultivo de un modo “menos dañino”

[...] Si no usan el abono orgánico es el abono químico. Un costal de abono orgánico cuesta 50 pesos. Un bulto lo mezclan con potasio (...) pero echan a perder la tierra, queman la tierra. Igual cuando echan herbicida en vez de ir a limpiar con coa. En un día se acaban la milpa en cambio limpiarlo bonito, ¿cuántos mozos? no se llevaría limpiarlo juntar la

hierba alrededor de la planta ya se pudre ya se vuelve tierra
eso es cuidar la tierra no cuidarlo es echarle químico [...]
(Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal
Lachirioag).

La introducción a nuevas formas de cuidar a los cultivos genera diversas opiniones sobre qué es lo mejor para la tierra, actualmente se considera el uso de agroquímicos como una vía para contrarrestar la presencia de plagas y optimizar esfuerzos. De alguna manera se descansa que su uso permitirá mayor estabilidad a lo largo del cultivo de la milpa ante diversos factores impredecibles. “(...) Y decía que había una manera de mejorar la siembra del maíz y desde entonces la gente no ha sufrido tanto por el maíz sufre, pero porque no siembra, pero de que puede sembrar puede aplicando abono o productos químicos tiene su maíz” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El señor Federico que trabajó en escenarios de producción agrícola a gran escala, su anhelo siempre fue transmitir una perspectiva tecnificada del campo a sus paisanos debido a que su experiencia le mostró mejores resultados recuerda con cierto desasosiego la dificultad que tuvo en la siembra de la milpa en sus años de juventud en la comunidad; “del campo pues más o menos aprendí y tengo la satisfacción de haber enseñado a mucha gente del pueblo” (Entrevista Señor Federico, 18/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] Cuando la milpa empieza “cuando está en clavito” se aplica el fertilizante un producto que se llama triple 17 (contiene nitrógeno, potasio y fósforo) eso levanta la milpa (...) los que tenían yunta “que ellos no necesitaban” tuvieron que comprar porque esto era superior en comparación a cuándo se fertilizaba con estiércol de ganado a los dos años todo el pueblo se incorporó [...] (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag)

Una reflexión oportuna que realizan Díaz, Ortiz y Núñez (2004) es aquella respecto a los cambios y adaptaciones que han tenido los saberes campesinos a partir de los diversos cambios tecnológicos, es decir se discute sobre la disyuntiva si el conocimiento tradicional sobre el campo se diluye se pierde a partir de esta nueva forma de ver el campo. Estos autores se acercan a vislumbrar estos cambios como parte de la evolución de un conocimiento que se perfecciona con el tiempo ya que se trata un cambio y una continuidad que permite la mejora en las maneras de cultivar.

Al contrario, encontramos que la vida productiva en el campo, como en cualquier otro espacio humano, está llena de contradicciones, de innovaciones, de cambios paulatinos o

acelerados, de avances y retrocesos. Que los campesinos son sujetos que gustan de confrontar sus ideas, de experimentar con nuevos productos y especies. Que día a día van modificando su entorno, sus costumbres, sus valores y sus creencias. Que el conocimiento del que echan mano para producir está en constante transformación y refinamiento, para lo cual se siguen tanto las rutas que provee la tradición como los diversos canales de intercambio de conocimientos disponibles en cada época. (Díaz, Ortiz y Núñez, 2004, p.43).

Cosechar

En los meses de septiembre-octubre que enmarcan la antesala de espera para llevar a cabo la cosecha en noviembre, se pueden cosechar elotes tiernos para el consumo; “ahorita no ha llovido está bien, el maíz esta tierno y no se pudre” (Conversación Señora Mercedes, Diario de Campo, 29/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). En este intermedio también se procede a cosechar la calabaza y guías sembradas; “cuando la calabaza ya está tierna nos llevamos dos-tres para comer, pero las guías siguen creciendo porque ya se cortó la primera (...) se cosecha junto con la mazorca se espera cuando ya están secas las guías ya se recoge la calabaza antes de pizar” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La cosecha inicia desde muy temprano y para ello pueden contratarse mozos, pero como ya se señaló esto también lo llevan a cabo los hombres del hogar, aunque esto depende de las circunstancias. La mujer es a la que se le encomienda la elaboración de la comida para todos está puede ser llevada hasta el lugar dónde se encuentra la milpa o bien servida en casa, así mismo se da las gracias a la tierra por lo obtenido a través del ofrecimiento de mezcal y así mismo se brinda en conjunto.

Se buscan mozos y también la mujer va a preparar la comida, vamos a pisar toda la mañana y ya a las once se le dice a los mozos “ya es hora de irnos preparen su tercio es hora de ir a comer a la casa y ya preparan su canasto de mazorca llegando lo vacían en algún lugar adecuado y ya se sientan en la mesa (...) terminando de comer ya vamos otra vez y pizas otro poco. Si vemos que todavía hay mazorca lo acarreamos si no vienen bestias ahora lo carga una camioneta esa es la ventaja. (Entrevista Señor Rubén, 4/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La cosecha para las familias de la comunidad comprende un significado importante ya que se conlleva una comparación a como se encontraba la familia sin maíz “desprovista” a “abundante”, cosechar significa haber sorteado una infinidad de retos y finalmente recibir los

frutos; “es la bendición de la cosecha (...) cuando no hay que comer y ahora mire hay abundancia (sonríe)” (Conversación Señora Rosa, Diario de Campo 26/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Cuando llega la marca a su casa tienen un altar y ponen su copalera con la lumbre y ya quiere decir que está llamando-llegando la cosecha a la casa (...) Ahora sí que es la fe que uno le tiene a la cosecha para que llegue con abundancia. (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 16 La cosecha en noviembre

Fuente: trabajo de campo, 2022, San Cristóbal Lachirioag

Deshojar/Desgranar

Las actividades contiguas a la cosecha corresponden a deshojar, limpiar, desgranar la mazorca para finalmente resguardar las semillas de maíz obtenidas, estas actividades se pueden llevar a cabo entre todos los miembros de la familia al ser una actividad realizada en el hogar. La actividad de deshojar si bien puede realizarse al momento de cosechar algunas familias procuran la separación de la mazorca de las hojas (totomoxtle) para dar de comer a sus animales que ayudan también a las labores del campo como pueden ser caballos o burros.

Durante mi estancia en la comunidad me fue posible apoyar a la familia de la Señora Mercedes en la labor de deshoje junto con su esposo y dos mujeres más que ella contrató para ayudarlo, a esto agradezco mucho el acceso a formar parte de esta actividad al permitirme vivir en carne propia -aunque haya sido poco o mucho- de qué van las actividades del campo pero, sumado a esto agradezco el haber podido compartir el momento con todas y todos. Formar parte me permitió la cercanía con todos en una colectividad que creó una atmósfera de música de fondo, charlas de la cotidianidad y trabajo, pero sobre todo la cercanía misma con el producto cosechado. Recuerdo los montículos de mazorca por deshojar, el tomar una por una, abrirlas por su corazón y descubrir diferentes tonos de colores que abarcaban el rojo, amarillo, naranja, morado por mencionar algunos, así como también diversas formas, texturas y tamaño de granos esto en particular me sorprendía y emocionaba mucho. Quedé totalmente fascinada por la estructura de la mazorca-maíz y su versatilidad acercándome a reconocer su complejidad como ser en planta y el recordar su antigüedad y todo lo que ha hecho posible para poder consumirlo. Procediendo a clasificar las mazorcas en buen estado de las que contaban con moho o se encontraba picada las depositaba en distintos costales que posteriormente serían llevadas a la casa.

La actividad de desgrane puede conllevar varias semanas dependiendo de los tiempos y de la disponibilidad de los miembros de la familia; sin embargo, así mismo se deben considerar los tiempos climáticos debido a que aún en este periodo agrícola se presenta lluvias intermitentes y el maíz que se coloca en lonas o petates para secarse al sol puede humedecerse y por ende pudrirse si no se logra resguardar a tiempo. En un tiempo promedio de 2 semanas-1 mes en el que debe terminarse esta labor.

La particularidad de esta actividad es que se le es adjudicada principalmente a las mujeres de la familia, aunque todos pueden formar parte, el sentido comunitario de esta acepción puede descansar en una noción de género en donde nuevamente son los hombres los que ejecutan las labores físicas en el campo y la mujer las actividades que corresponden al hogar: Sí he desgranado pero, eso es algo más de las mujeres (...) yo ya fui al campo por él yo ya lo sembré” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca); “las mujeres van a cambiarlo y nosotros vamos al campo y estamos en el trabajo, todo tiene su modo/su manera de ser” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

[...] a la hora de cosechar ya nada más van los señores a la hora de que llega la mazorca a la casa nosotras como mujeres deshojamos la mazorca y después se limpia a veces uno que

otro maicito que tiene moho, viene infectadito entonces, hay que quitarle todo eso para que quede limpio el maíz y ya por último se desgrana. (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La actividad de desgrane toma protagonismo en las noches después de la cena aunque esto depende de la organización de cada familia en algún momento esta escena particularmente resuena en la rutina campesina tradicional en dónde toda la familia se reúne haciendo una actividad complementaria como ver la tele o simplemente sentados platicando uno con otro sobre qué ocurrió en el día: “todas las noches empezamos a deshojar y a desgranar” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag); “lo seguimos haciendo mi señora y niña (...) la desgranada como a estas horas después de cenar, desgranábamos un costal y ya descansamos así mañana otra vez (...) (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 17 Deshojando la mazorca y mazorca rojita

Fuente: trabajo de campo, 2022, San Cristóbal Lachirioag

La forma de limpieza y desgrane oscila según quién lleve a cabo la actividad, en su mayoría pueden emplear una tabla con clavos (desgranador de maíz) o una olotera para agilizar el proceso. La técnica que se me fue enseñada fue manual y consiste en abrir camino por en medio de la mazorca, quitando primeramente una de las puntas, posteriormente con el uso de

los pulgares se empuja el grano hacia el canasto. De la experiencia de Gerardo en el apoyo a su abuela Lila en la actividad de desgrano el comparte una descripción genuina de ello: “Mamá Laura me llamaba (...) y ya lo hacía o a veces usaba una tabla con clavos (...) me gustaba porque las semillas se sentían muy suaves en la piel y me gustaba estar allí, me acostaba encima del maíz (...)” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

Al momento de desgranar es preciso mencionar que se lleva a cabo una clasificación de granos, es decir, se separan los granos de mazorcas picadas o en las primeras fases de pudrimiento y esto se destina para la alimentación de aves de corral o traspatio. Por el otro lado, se selecciona el grano en mejor estado para la siguiente cosecha y para el consumo familiar: “así mismo que el grano que se utiliza para el próximo año se selecciona considerando la mazorca con grano sano, grande y fuerte (...) se selecciona y se aparta” (Conversación Señora Mercedes, Diario de Campo 29/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). La actividad de seleccionar el maíz óptimo para la siguiente siembra es una tarea exclusiva y de significación importante ya que se deposita el saber en las mujeres a esta reflexión me parece acertado lo que señala Aguilar (2017) al respecto: “en la selección de la semilla desde tiempos remotos se le atribuye a la mujer como las descubridoras de la agricultura y guardianas de semillas por el papel que desempeñan en el campo” (p.91).

[...] Ellas son las que tienen que dar del bueno para sembrar (...) ellas ya saben a qué hora se va a sembrar, desde que desgranar ellos, quitan la punta, le quitan aquí y aquí (partes superiores e inferiores de la mazorca) desgranar lo del centro nada más para la siembra y ya le echan al costal lo sacan al sol eso hacen aquí. Los asolean dos o tres veces y ya está bien seco cuando lo empiezan a escoger y le sacan lo feito o podrido. Ese es el trabajo de la mujer en la casa [...] (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Secar y guardar la semilla

El secado de los granos de maíz en los patios genera un paisaje uniforme a lo largo de todo el pueblo en los meses de noviembre-diciembre. Es común observar a distintos miembros de la familia levantando los granos en la tarde-noche, pasando una porción de granos a través de una coladera de cocina separando “la basurilla” de la semilla ya secada por el sol a la vez que se vierte en la coladera se sopla con un cartón el excedente de polvo. En alguna ocasión que apoyaba a la Señora Mercedes y a su esposo a guardar sus semillas me percaté que

el viento había arrinconado varios granos hacía mi puerta, ingenuamente pensé que era menor la pérdida y por ende quedármelos, sin embargo, rápidamente me percaté que se recogía uno y cada uno de los granos. Es entonces, que entendí que justo “cada grano cuenta” y no es sensato el desperdiciar ninguno pues, en cada uno existe la posibilidad de un nuevo elotemazorca. Dicha enseñanza deducida fue de las que más atesoro de vivir y estar en la comunidad: dar un justo valor al alimento y lo que la Madre tierra ofrece.

De las últimas acciones realizadas con los granos de maíz es su almacenamiento, los granos son depositados en contenedores de metal llamados silos que garantizan que estos no se piquen. Anteriormente el maíz era resguardado en petates grandes, sin embargo, esto no aseguraba la preservación del maíz, a partir de la visita de ingenieros estos sugirieron el uso de recipientes herméticos y aislados para procurar la no entrada de aire y animalitos como polillas.

A: ¿En dónde lo guardaban o almacenaban?

F: En petates grandes cómo costales, los traían del Valle o de las Albarradas ahí donde hay palma de ahí hacían los petates y ahora son toneles y ya no se pica el maíz. (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Winter, Romero y Esparza documentan al respecto lo siguiente:

En las partes altas de la Sierra como Villa Alta, Yalalag, Zoogocho y en los Mixes el maíz era clasificado por forma y color se guardaba en recipientes de palmas o carrizo y se asoleaba cada ocho días durante tres o cuatro semanas, después se volvía a asolear cada quince días hasta que se consideraba que estaba seco. Otra medida que se practicaba para que el maíz les durará por más tiempo era el de cosechar hasta que quedara bien seco o una vez cosechado dejarlo expuesto al sol y al sereno durante tres o cuatro días. (1988, p.206).

Un evento muy peculiar del que fui espectadora desde mi ventana fue dada con mi vecina y su familia al igual que la señora Mercedes se encontraban secando su maíz y en esta ocasión se encontraba un niño como de tres años con su mamá y abuela ayudando a levantar el grano de maíz de las lonas y depositarlo en los costales. Su mamá le decía: “hazlo así” “toma bien tu canasta”. El niño no lograba mantener la coladera firme por lo que su mamá le ayudaba a sujetarla. “Ayuda a recoger el maíz de tu abuela hijo” decía la mamá. En su patio se encontraban unas lonas en donde estaban secando el maíz, así como gallinas en jaulas. Pareciera que es el centro en dónde convergen diversas actividades y encuentros. En un momento el niño

se encuentra cerca del corral de gallinas, quiere tocar sus patitas y parece ser que alguna le pica. Regresa llorando con su mamá. Su mamá lo carga y lo lleva al gallinero simulando que regaña a la gallina (Diario de Campo, 26/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Imagen 18 Secado de maíz en la Capilla de Esquipulas



Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

Fiesta del pueblo: símbolo de abundancia



Imagen 19 Toro para la fiesta

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

Un hecho que marca el final del ciclo agrícola es la fiesta patronal del pueblo que a su vez simboliza la abundancia de la cosecha, es por esto que toma un papel relevante en la vida comunitaria de SCL. En tanto se trata de una fiesta grande esta tiene una duración de una semana en donde varias comunidades vecinas zapotecas, chinantecas y mixes acuden a la festividad para compartir de alimentos, música y su devoción a San Cristóbal Mártir. Así la fiesta del pueblo permite el reforzamiento de la vida comunitaria por medio de gozonas y el apoyo entre familias para su organización y ejecución; en la elaboración de comida, donación de alimentos como café, panela, tortilla, pan, toros, flores, dinero, la invitación de bandas y equipos de basquetbol de comunidades de la región y, por último, en aportar para hacer posible el jaripeo y baile. Para llevar a cabo la fiesta del pueblo se requieren de grandes esfuerzos que en conjunto significan la importancia del sentir comunitario para un fin en común y sobre todo refleja el agradecimiento por todo lo obtenido.

Mire, la fiesta es muy importante. Anteriormente nuestros antepasados no tenían recursos para mantener visitantes, la cosecha todavía no estaba maciza, la mazorca todavía estaba tierna en Julio apenas estaba espigando, está jiloteando la milpa, entonces el 25 de Julio hacían una fiesta sencilla al alcance del bolsillo por comisiones. Pero el pueblo entero no interviene y entonces escogieron una fecha cuando “ya hay de comer” “cuando ya está maciza la mazorca” “cuando ya hay frijol café-todo” por ejemplo, la fiesta que ahora

viene la mayoría ya cosechó su mazorca, como le digo ya se termina de desgranar (nosotros terminamos antes de todos santos) ya está encostado. Ya hay alimentos para los visitantes. Por eso se escogió la octava de San Cristóbal el 20 de noviembre. “Por que ya hay en abundancia” “Ya están alegres” “Porque no tienen de comer están tristes-cruzados de manos porque no tienen que darle de comer a los demás (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

3. La socialización infantil de los conocimientos en torno a la milpa -*trabajar la tierra*- a las generaciones actuales



Imagen 20 "El cerro de las guayabinas"

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

Las familias que han formado parte de esta investigación coinciden en haber involucrado a sus hijas, hijos, nietas y nietos en las labores del campo o en este caso la siembra de la milpa por la importancia familiar que implica. Cada acción por muy pequeña que parezca cobra un sentido y significado esencial para hacer posible la siembra, es en efecto un “trabajo en equipo” y nadie por se puede sembrar en solitario. En las siguientes líneas se pretende hacer hincapié en la importancia de cada miembro en el trabajo de la milpa, así como del campo y el cómo participan en él. La vertiente que se reflexionará a continuación es la recuperación de las

experiencias de hijas, hijos, nietas y nietos desde ellos mismos y de sus padres y madres que consideraron oportuno que estos formaran parte de las labores del campo. Sobre todo, en qué etapas del cultivo de la milpa se involucraron, qué aprendieron y sobre todo recuperando sus sentires en torno a esta inserción desde pequeñas y pequeños.

La familia A.V. se ha apoyado de las labores del campo como la siembra de diversos cultivos como el maíz, caña, café, árboles frutales, verduras y leguminosas, aunque a lo largo de los años ha dependido de otras fuentes económicas como el apoyo de programas gubernamentales y de sus propias hijas. Apoyar y enseñar las labores del campo para el caso de la familia A.V. significó una oportunidad para aprender del trabajo, así como también la importancia de aprender de distintos ámbitos de la vida. A lo largo de los años la familia ha privilegiado la asistencia a la escuela como medio para lograr una mayor estabilidad de vida; sin embargo, no se relega el trabajo familiar en torno al campo.

A: ¿Por qué era importante llevarlas a ellas al campo?

L: Más que nada por el aprendizaje pues, porque lo importante aquí es que ellas aprendan y valoren el trabajo que se está haciendo y lo vayan aprendiendo ha dicho su papá que deben aprender hacer de todo no sabemos el día de mañana qué trabajo les va a tocar y sí lo que han tenido ellas así como te agarra un machete y pala ellas no se detienen ahora sí que han sido rudas, porque son puras mujeres y sin embargo, a todo le han entrado (...) Allí nos veías a todos, la gente mucha gente se asombra porque las he visto trabajar rudo y desde chiquitas (...) (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

El caso de la familia F.D. comparte esta visión, para el señor Rubén era especialmente importante que sus hijas e hijos aprendieron de distintos rubros de la vida no solo de la escuela, así mismo en el tiempo que se dedicó a la siembra era importante que toda la familia apoyara; “yo les enseñé a mis hijos cómo se trabaja en la casa y en el campo (...) varía, pero hay que tomar todo eso en cuenta para la vida” (Entrevista Señor Rubén, 4/11/2022, San Cristóbal Lachirioag). En la familia F.D. de igual forma se involucraba a todos los miembros de la familia, aún a pesar de las actividades del magisterio que debía cumplir el señor Rubén, en la medida de lo posible se procuraba sembrar maíz, caña y café en sus estancias en la comunidad.

A: ¿Por qué consideró que era importante que sus hijos fueran al campo?

R: Porque ahora sí que era una obligación educar a los hijos tanto en la escuela como en la casa de todo, no nada más solo una cosa. En el campo agarrar un zapapico, agarrar un barretón, agarrar una barreta, partir una piedra del terreno,

sembrar una planta (...) así no sufre uno donde quiera que vayas. (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La familia y el campo

A la familia se le adjudica un papel importante sobre todo lo correspondiente a la enseñanza-aprendizaje de conocimientos en torno al campo debido a que es un ámbito primario de socialización, son las necesidades de la unidad familiar las que instan principalmente a los padres y madres a iniciar estos procesos de enseñanza-aprendizaje (Jiménez, 2009). La mamá, papá o semejantes fungen como roles a seguir si la familia conlleva actividades en el campo existe mayor posibilidad, aunque no de modo determinista, que las nuevas generaciones se involucren. En las memorias compartidas por Jocelyn y Gerardo (hija y nieto de la señora Lila) ambos coinciden que debían involucrarse en las actividades del campo a modo de apoyo para su familia.

La mayor parte de las enseñanzas y aprendizajes que se realizan en el ámbito doméstico, relacionadas con las actividades productivas, son consideradas “ayudas” de las niñas y niños a la unidad doméstica. “Ellos no preguntaban si querías ir o no, ellos agarraban alistaban las cosas y vámonos (...) ahora sí que al final siendo pequeños pues lo único que haces es seguir a tus padres” (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag); “es más que nada como una ayuda a hacer porque vives aquí entonces hay que ayudar” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

La familia es el agente educativo de mayor importancia en la comunidad ya que se podría decir que la mayor parte de los conocimientos en torno al territorio son transmitidos intergeneracionalmente a través de la familia, mediante actividades cotidianas, como ir al cerro, a la leña, a la milpa, etcétera. Desde temprana edad los niños comienzan a relacionarse con la tierra, a identificar yerbas buenas y malas, aprender a nadar en el río, a nombrar los cerros, etcétera, así hasta llegar a adquirir conocimientos más elaborados. Esto demanda, desde luego, tiempos y espacios determinados. (Pérez, 2022, p.79)

Al estar activos los padres, madres, abuelas y abuelos en las cuestiones del campo de algún modo esto incidía en el involucrar a sus hijas, hijos, nietas y nietos en las labores del campo debido a que se consideraba un conocimiento importante para la vida y la familia; “para el papá era importante que aprendieran del “cómo se trabaja en el campo” (Entrevista Señora

Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque se estimaba que irremediamente las nuevas generaciones terminarían por migrar, su estancia en la comunidad implicaba socializar los conocimientos relación a trabajar la tierra por formar parte de la vida familiar-comunitaria. Parece peculiar la frase “aprendan de todo” y se adjudica que está en relación con aprender lo útil y necesario en congruencia con la vida que ahí está sucediendo pero, a su vez se considera el conocimiento de trabajar la tierra como un conocimiento para el presente y el futuro; “Papá Salvador me decía que “tenía que aprender hacer de todo un poco” porque él tiene una visión muy mala de los jóvenes del pueblo ahora porque dice “que los del pueblo son unos ninis que no saben hacer nada” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

[...] Yo decía que estaba bien de que aprendieran a parte la escuela y a parte el trabajo para que cuando sean grandes ya sepan lo que es trabajar en el campo y aunque vivan en la ciudad es importante que sepan cómo se trabaja en el campo y que no se les olvide como dice un borracho: “aunque estés en la ciudad y un día regreses aquí pero, sabes cómo trabaja uno el campo que no sé te olvide como rozar, como agarrar el machete o como agarrar la leña con la hacha porque el hacha y el machete es peligroso si no sabes utilizarlo tienes que aprender cómo usarlo, cómo limpiar todo eso, todo eso tienes que aprender para que cuando seas grande ya sabes que los demás no se burlen de ti que no sabes nada [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Actividades como la siembra de la milpa, la pizca del café, limpieza de la caña e ir por leña fueron enseñadas a las hijas e hijos de la Señora Mercedes como parte de la rutina cotidiana y así también para una seguridad futura. Una de las preocupaciones de la Señora Mercedes es que sus hijos en particular no cuentan con estudios que les permita obtener una fuente de ingresos estables ya que regresen de EE.UU, es por ello que ella considera que la única alternativa para ellos en la comunidad es saber lo relacionado al campo.

[...] Mis hijos sí saben hacer las cosas del campo, los hombres saben cómo sembrar y como limpiar la milpa, saben conseguir la leña, saben cómo cortar el café todo eso saben hasta las mujeres (...) Ángeles sabe cómo cortar el café. El problema es que no sé si lo realicen cuando lleguen ya están acostumbrados a otro trabajo allá en dónde están, ahora cuando regresen tiene que ser de a poquito el trabajo (...) cuando regresen mis hijos ahora sí que se van a dedicar al campo porque (...) no están preparados para otro trabajo pues que tuvieran estudio para sacar provecho de eso. Ese es el caso de ellos [...] (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La edad aproximada en que las hijas, hijos, nietas o nietos comenzaron a involucrarse en las labores del campo fue a la edad de los seis o siete años esto como ya se mencionó para comenzar su formación y participación en actividades de importancia familiar y comunitaria. Así mismo se consideraba que se conllevaría una enseñanza gradual en el cuidado de los cultivos por medio de una cercanía con los procesos del campo en este sentido las niñas y niños participaban según sus posibilidades y capacidades físicas. “¿Cuándo va a aprender? (...) ahora que está chico tiene que aprender y ya cuando éste grande ya nadie va a querer hacerlo porque nadie le enseñó de chico (...) entonces es a la fuerza tienen que aprender ahora y es ahora que empiezan a enseñar cosas del campo” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A la perspectiva de la Señora Mercedes la edad idónea para comenzar a participar en las labores del campo es a los once o doce años ya que se tiene mayor noción de los cuidados: “más chiquitos no porque no van a saber cuidarlo van andar ahí pisando (...) entonces ahí va el papá a enseñarle que no lo maltrate y ya obedece más o menos (...) a sus diez u once años ya saben más o menos qué es cuidar se les llama la atención que no maltraten y así ya aprenden” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: ¿A qué edad empezaste a acompañar a tu abuelito?

G: ¡Ayy! ¿A qué edad? A los 10 o 9 años comencé a acompañar a papá Salvador al campo. Ya iba más chico pero, solo íbamos a trabajos más leves como cortar café o a pizar elotes-mazorca entonces, nada más hacíamos trabajos pequeños cuando estábamos más chicos, por ejemplo, a los 6 o 7 años comencé a ir al campo (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

En el caso de la familia V.E. y A.V se consideraba importante que sus hijas e hijos se involucraran desde pequeños ya que de este modo aprenderían el hábito de ir al campo y las labores del hogar de manera pronta, de alguna manera se consideraba que se estaba “preparando para un futuro”. Se considera el campo como una opción para algunas familias ante los desafíos laborales y de la vida misma es así que se vislumbra el campo, así como una posibilidad para vivir, por lo tanto, se considera aunque no fundamental sí importante transmitir el saber del campo a las nuevas generaciones.

A: ¿Por qué es importante que aprendieran a ir al campo?

J: Pues en este caso para mi familia es más como una enseñanza de superación como te digo el campo es un trabajo muy duro y pesado, ahí es donde los niños si van mal en la escuela entonces pues, se ve de ese lado si no quieres sufrir más adelante pues échale ganas a la escuela, es un punto y otra pues dirán en cualquier lugar donde te encuentres puedes encontrar trabajo y mientras sepas trabajar pues órale no, como dice el dicho “el rico donde quiera es verde”, donde sea puede trabajar y si no encuentras trabajo de oficina encuentras trabajo de campo y mínimo te va a dar algo para comer e incluso en el campo no te mueres de hambre porque si sabes trabajar la tierra de eso puedes vivir, es más por eso el que sepas trabajar no se muere de hambre eso es un lado si falla en lo laboral tienes otra opción que es la producción y donde también puedes sacar dinero por ese lado tienes una u otra ya el niño pues tiene la segunda opción. (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag)

Yo nada más les avisaba mañana es sábado y nos toca ir al campo, se preparaban no sé si era por gusto o no sé, pero, ellas se preparaban se levantaban temprano y lo que siempre ha pasado es que en el campo hay mucho mosquito entonces, siempre les decía prepárense; lleven sus calcetines, tenis, camisa larga, su pañuelo para agarrarse el cabello. Les avisaba y yo me levantaba para preparar el desayuno y el taco (...) porque sí éramos bastantes y así es como se nos iba el trabajo (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La rutina para ir al campo con el abuelo Salvador, Gerardo recuerda que usualmente lo acompañaba los fines de semana y él lo despertaba entre las ocho o nueve de la mañana y era común el permanecer en el campo durante todo el día ya que en sus palabras “siempre hay algo que hacer”. Así mismo parte de la rutina en ir al campo era el “preparar el taco” tal como se llevaba a cabo en los tiempos de las abuelas y abuelos de la comunidad, éste era y aún es preparado por su abuelita Lila desde muy temprano

Sí, mamá Lila se levanta a las 5 o 3 de la mañana a veces (no sé por qué) sirve un vaso de café y todo ya nada más lo calientan cuando nos vamos (...) papá Salvador come de todo y yo sinceramente soy muy especial con la comida entonces, mamá Lila cuando estaba más chiquito veía que mamá extendía una tortilla y le ponía chile y unos pescaditos que son charales y ya eso le ponía al taco. Y, un bote de café (...) y dice que eso comían antes un taco chile o un taco solo la pura tortilla. (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

El señor Rubén compartía que era de especial importancia enseñar a sus hijas e hijos en el día a día en que se asistía al campo el respeto a la tierra o procurar la cercanía con ella, relatando una escena peculiar que se recupera a continuación:

A: ¿Usted cómo les enseñó a sus hijos las cosas del campo?

R: Ahora sí que, de acuerdo a la necesidad, por ejemplo, al campo llega uno deja su morralito y su taco y órale no hay que ponerlo en el piso por las hormigas, hay que ponerle en lo alto primeramente de los perros y animales no vaya a alcanzar el morral. Todo eso se enseña a sus hijos que no pongan sus cosas en el suelo claro el machete eso hay que tirarlo. Pero, primero es colgar la comida “el lonche”. Desde ahí empieza. Después les digo vengan “a persignarse que Dios nos bendiga el trabajo” “Que Dios nos dé un lugar para trabajar” y así se hace el primer día. Así agarra el machete, así agarra la coa y ya le da uno los principios. Después cuando vamos a trabajar ya saben (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag)

Generar una relación sagrada con el territorio para la familia del señor Rubén resulta relevante ya que se trata de un conocimiento enseñado por su padre y por ende considera que debe continuar en las siguientes generaciones: “mi papá me enseñó eso y yo también le enseño a mis hijos (...) somos una cadena vienen los hijos y se van nuestros padres y nosotros quedamos en lugar de ellos (...) vienen los hijos y se quedan en lugar de uno y una nueva generación”(Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Establecer relaciones de cercanía con el territorio remontan a las enseñanzas de las abuelas y abuelos en donde todo lo relacionado al campo está en armonía en tanto se procure el respeto por la tierra que se va a trabajar. En tanto que esta acepción aún tiene sentido en el presente para el señor Rubén resulta importante que forme parte del día a día en la rutina de ir al campo el “pedir permiso” “cuidar” y el “encomendar su trabajo”.

Eso les enseñé “tomar precauciones” llevar aguardiente-una copita” tres partes en la tierra dónde uno está “pedir permiso” porque hay aire el espíritu de la humanidad es puro aire (...) y ahora ellos cuando van al campo siempre llevan su botellita, su cajetilla de cigarro y ya aleja el aire malo ya trabaja uno contento “solo así regresa uno con bien”. Dios bendice el trabajo, los brazos por que de veras hay unos que después ya se pegaron con el machete, al rato ya se tropezaron, ya se lastimó el pie y es la misma tierra si no hay permiso si no hay respeto pues muchas cosas pueden pasar y ahora si tú te subes a un árbol a cortar una naranja se raja el palo y te vas para abajo porque no hay permiso. En cambio, si tienes permiso yo hasta veladores llevé al campo tengo mi cristo en el rancho y ahí está la copa y pongo copal. (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A partir de lo compartido por el Señor Rubén expresa que él integraba a sus hijas e hijos en las actividades del campo después de su asistencia a la escuela, “desde chamacos, después de la escuela”, ellos aprendieron a sembrar, cultivar y llevar la comida; “dos hijos y dos mujeres, pero también las dos mujeres saben trabajar el campo, saben lo que es cultivar, llevar comida, llevar taco para los mozos, sí aprendieron de mí”; “de muchachos sí arábamos,

llevábamos la yunta iban a dejar la comida, me ayudaban a voltear la tierra para emparejarlo bonito, me ayudaban, les enseñé” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La familia del señor Federico y la señora Mercedes mencionan que sus hijas e hijos participaban en las actividades de deshoje y desgranar ya que era considerado “el trabajo de la familia” y de alguna manera como ya se mencionó es una actividad que todas y todos pueden realizar en el hogar. En el caso del señor Federico el menciona que la familia representa una fuente de apoyo importante ya que permite el ahorro de mano de obra extra, ya que pagar a otros por hacer estas actividades no resulta redituable: “en la limpieza en la cosecha, siembra requiere de gente y luego la deshojada de la mazorca pero, sacarla al sol todo eso (...) lo seguimos haciendo con mi señora y mi niña que tenemos nos ayuda ya los tres (...) para ahorrar un poco la mano de obra” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). “También cuando estaba Rosa y Rubén deshojábamos todos, y cuando la mazorca estaba seca le entraban todos a desgranar y ayudaban a sacar el maíz al sol, todos apoyaban, los tres grandes saben lo que es apoyar pues, lo hacen, saben y tienen el conocimiento de todo” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Jocelyn y Gerardo recuerdan haber acompañado a sus padres-abuelos en diversas labores de campo, respecto al cultivo de maíz ellos mencionan su participación sobre todo en las labores de siembra, deshierbe, fertilización, deshojar y desgranar. Para su padre era importante que todas se involucraran aun siendo mujeres ya que se trata de un trabajo en familia más allá de la asignación de género; “mi papá no nos trató así él nos enseñó a trabajar de todo porque así como puedo agarrar los sartenes también puedo agarrarte el machete, el pico y la pala entonces no hay diferencia de género” (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). “Hay mujeres como Michelle y Yatziri, papá Salvador como ya las acostumbró a sembrar maíz, ellas saben sembrar entonces, sí como las forjó al estilo de él (...) entonces sí se la ha llevado a sembrar bajo el sol y todo eso” (Entrevista Gerardo, 21/02/2022, Ciudad de Oaxaca).

De alguna manera este hecho puede generar diversas opiniones sobre todo en los abuelos del pueblo al relacionar el trabajo del campo con una figura masculina sin embargo, como muchas familias de la comunidad el jefe de familia el señor Salvador emigró a EE.UU y de manera oscilatoria en cuánto su estadía era prolongada se procuraba sembrar maíz. En esta acepción todas sus hijas y esposa formaron parte de las diversas etapas de la siembra de la

milpa ya que era considerado un trabajo en familia y cada miembro debía participar. Aunque es una particularidad que a quiénes se socializa las labores del campo es a los hombres de la familia en este caso la familia se integra en su mayoría por mujeres y, a pesar de ello era importante que aprendieran estas labores.

La emigración transnacional fue cobrando importancia paulatinamente (...) esto presentó un contexto nuevo a las mujeres que se quedaron en la comunidad y se convirtieron en esposas con cónyuges ausentes, asumiendo las responsabilidades del hogar y administrando los dólares que ellos enviaban para la construcción de la casa, el mantenimiento de la parcela y la educación de los hijos (...) aumentan las responsabilidades para la mujer al tener que criar a sus hijas e hijos, hacerse responsable de la administración económica del hogar y de la tierra (Appendini y De Luca, 2008, p.194).

Las enseñanzas aprendidas por Gerardo sobre el campo y la siembra de diversos cultivos como el maíz son extensas ya que desde pequeño fue incorporado a las labores del campo; recuerda cuando aprendió a manipular de manera correcta el machete, el acompañar a su abuelito Salvador en diversas etapas del cultivo de la milpa e ir por leña por mencionar algunas.

Me incluyó en los trabajos del campo a parte de la escuela, llegando de la escuela o cuando no había clases o fines de semana me iba toda la mañana con él y así fue como comencé a ir poco a poco. Primero le ayudaba a juntar la hierba o arrancar hierba y ya después comencé a aprender a usar el machete que es la parte más difícil. Ya después empecé a sembrar a cargar leña y ya solito me podía ir al campo si quería (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

Como se mencionó en apartados anteriores, aprender a utilizar de manera correcta el machete resulta esencial para ejecutar cualquier actividad del campo y así mismo permite una mayor seguridad. En el caso de Gerardo el recuerda que aprender a utilizarlo fue un aprendizaje duro y sobre todo el haber sobreestimado su uso en la limpieza de un terreno grande que estaba enhierbado; “antes de los 11 años tenía que limpiar con machete, sí pesaba” sobre todo hace hincapié en el olor que despedía la hierba recién cortada y el malestar de mareo que llegó a experimentar. “Allá en el pueblo son muy machistas en ese sentido, de que tú no eres hombre si no sabes usar el machete” (Entrevista Gerardo, 21/02/2022, Ciudad de Oaxaca).

La señora Lila hace mención que su nieto en particular no disfruta del campo debido a que le resulta sumamente pesado pero, el señor Salvador ha alentado a Gerardo a aprender las

labores del campo. Podría decirse que la experiencia de Gerardo se ha caracterizado por una serie de emociones y vaivenes entre el disfrute y cansancio que al final se espera que el conocimiento enseñado le permita mayores herramientas para la vida más allá de lo propiamente adquirido en la escuela:

[...] es su coco (...) pero, una vez que está allá se involucra se va el día rápido y aprende, es como le dice Salvador “que no te cuenten” sus compañeritos de la edad de él es raro que un niño sepa trabajar lo que él sabe trabajar (...) aquí varios niños no te saben amarrar un tercio de leña, así como lo ves te saben agarrar bien un machete hay niños de su edad que no los mandan solos al campo y este niño va viene ya sea de mañana o de madrugada, pero, va y viene. Salvador me dice no lo consientas tanto porque hay veces que él se escuda detrás de mí y hay veces que yo estoy en medio y, ¿qué hago? (risas) y me dice él no lo consientas, a final de cuentas el que vaya conmigo no le va a hacer daño, bueno vete con él. Sí, así es. Y, él ha madurado en ese sentido y lo bonito es que **no le gusta, pero sabe hacerlo**. (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: ¿Por qué era difícil usarlo?

G: Por qué el primer día dices está bonito y ya le atinó, pero el cuarto o quinto día te empieza a doler el brazo porque tenías que estar haciendo “esto” saber cómo mover tu brazo y segunda las ampollas que te dejaba el machete porque el machete su mango es de plástico (...) cuando se reventaban era lo que te dolía al volver a tomar el machete y por eso para mí fue difícil agarrar el machete (...) porque no solamente es estar agachado con el machete porque sí te toca calor te rebota en la cara y luego te mareas o vomitas. Tienes que tener una cierta resistencia para hacer ese tipo de trabajos porque son extensos (Entrevista Gerardo, 21/02/2022, Ciudad de Oaxaca).

El ya saber emplear de manera correcta el machete permitió la posterior realización de otras actividades en el campo como la obtención de leña, Gerardo recuerda esta enseñanza de igual forma como una de las más importantes y a su vez compleja. Él enuncia que el principal reto era buscar los troncos o varas de árbol y posteriormente amarrarlas de modo que permitan sostener un equilibrio al transportarlas en la espalda. Saber “ir por leña” forma parte de los conocimientos comunitarios más importantes debido a que forma parte de la cotidianidad para la elaboración de alimentos. La leña representa como se comentó en el apartado anterior el “fuego del hogar” y aunque se opta por el uso de gas, el uso de la leña también representa un combustible alternativo.

Ya mayor íbamos por leña, me gustaba ir por leña porque ibas y venías y no tardabas tanto (...) ahí lo pesado era cargar a leña (...) porque tiene que buscar el largo y más que nada el asunto

es ir a buscarla, digamos los árboles secos los vas haciendo troncos y ya después se amontonan (...) amarrarla tiene su chiste, yo sufrí un año entero por no saber se me caía y ya después ya aprendí y como si nada también sé amarrarla. (Entrevista Gerardo, 21/02/2022, Ciudad de Oaxaca).

La crianza de animales es otra de las enseñanzas aprendidas por Jocelyn y Gerardo al respecto la Señora Lila expresa el interés y fascinación de Jocelyn por cuidar animales de traspatio como pollos y del campo en general. La carrera profesional de Jocelyn es Ingeniera Agrónoma ya que desde niña mostró interés especial en las labores del campo y en ella hubo inquietud en apoyar a su padre en sus propias labores: “Jocelyn, ¡Dios de mi vida! ¡Ah yo me voy con mi papá! Me decía envuelve mi taco porque yo también me voy, pero eso le fascinaba le fascina el campo y le gusta todavía (...) Sí le encanta tener pollos, le embelesan los animales” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: ¿De niña siempre le han gustado, qué animales tuvieron?

L: Pollos siempre hemos tenido hasta la fecha, pero ahorita no tengo ninguno porque estoy descansando. Ahora tiene guajolitos y codornices! Hazme el favor, y tiene gallinas y la señora parece que tiene granja (risas) le llevó el perro ese día que le fuimos a dejar sus cosas, échele los pericos, los guajolotes (risas), pero nombre le tocó una guajolota preciosa, 16 pollos le sacó, es muchísimo, aquí a duras penas te saca dos-tres-cuatro (risas). Después le fueron regalando más. ¡Ya se hicieron más! La codorniz está poniendo huevos, pero no se echa. Le llaman mucho la atención los animales.

De manera genuina Gerardo expresa su experiencia al criar distintos animales como gallinas, pollos, puercos y guajolotes a través de su relato él comenta que en el periodo de pandemia cuidó de puercos y pollos de los cuales se encariño y generó cierta cercanía. Lo describo como genuinidad por su compromiso en cuidar de sus animales y los sentimientos que surgieron de ello. Reflexionó al considerar que el trabajo del campo en general genera cercanía con los procesos de la tierra y en este caso del crecimiento de un animalito que se puede comer es decir se generan otras aproximaciones a lo que se consume debido a que se cuida, se procura y se está presente en todo el proceso.

A: ¿Tú sabes cuidar de pollitos y demás?

G: Sí, sé criar pollos, borregos, guajolotes y cuches, de hecho yo crecí lo que se comieron en la boda de Jocelyn. Me dolió cuando los escuché gritar. Estuve como año y medio ahí. Dos años comprometidos. Porque en la pandemia justo los compararon entonces, toda la pandemia estuve bajando y subiendo pues, ahí están y me encariñe con ellos y pues valió.

Formas de enseñanza-aprendizaje para aprender las labores del campo

Sumada a esta habilidad Gerardo comparte que está familiarizado en su totalidad con la siembra del maíz debido a que aprendió junto con su abuelo Salvador desde niño el desempeño de esta actividad y aunque actualmente no forma parte del centro de las actividades para subsistir su abuelo aún lleva a cabo la siembra como actividad familiar de importancia. Gerardo recuerda haber comenzado en el aprendizaje de la siembra de la milpa a partir de su participación en la preparación de la tierra posteriormente en la siembra y cosecha.

A: ¿Cuánto sembraste tú solito?

G: Asu, lo que llegué a sembrar fue medio costal de maíz sembrando era la parte del terreno de hasta abajo donde yo sembraba solito pues.

A: ¿Si lo retomas ahora sí pudieras hacerlo solito?

G: Sí, sí recuerdo cómo se hace

(Entrevista Gerardo, 21/02/2022, Ciudad de Oaxaca)

Se asocia a este proceso de enseñanza-aprendizaje como aquél que se conlleva de manera gradual a partir de la participación y observación, lo aprendido se perfecciona en tanto se ejecuta y su vez se aprenden consigo tareas de mayor dificultad. En este sentido: “el trabajo es uno de los principales medios utilizados en el proceso de enseñanza-aprendizaje en el contexto familiar comunitario” (Jiménez, 2009, p.189).

A: ¿Sobre la siembra del maíz recuerdas algo?

G: Sí, cuando íbamos a sembrar. Primero se limpiaba y después se quemaba, primero se dejaba secar lo verde, se secaba y empezábamos a amontonarlo para quemarlo. Y una vez que se quema se prepara la tierra y ahí se utilizan toros, y ya después papá Beto, contrataba mozos y ahí fue donde me comenzó a integrar a mí a qué edad le gusta unos ocho o nueve años me empezó a integrar a mí y fue cuando me comenzó a enseñar formalmente a sembrar maíz ya me dio mi coa “vas tú solo” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

[...] Bueno principalmente mi papá a lo que se dedicaba era a la cosecha de café y a la siembra de milpa entonces, tocaba participar en todo, en el café era la pizca ahí lo tenías adecuando una canastita para mi, así como pudiera porque estaba chiquita y es un decir no es que realmente me ponía a trabajar porque pues era lo que podía hacer en ese entonces, el caso era participar [...] (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Al igual que los procesos de socialización vividos por las abuelas y abuelos de la comunidad quién enseña es una figura adulta y la manera de aprender se basa principalmente en la observación y la vocalización de instrucciones: “No me enseñaron, me explicaron que tenía que hacer a manera de demostración y luego yo ya lo tenía que hacer” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca). Los procesos de enseñanza-aprendizaje usualmente tienen lugar en los lugares y tiempos en los que los padres, madres, abuelas o abuelos realizan normalmente sus actividades, la observación y verbalizaciones forma parte de los inicios de cualquier tipo de enseñanza-aprendizaje y se intensifica más o menos según el desarrollo de ésta “sí pues yo les decía esto se hace así y así a todos les he enseñado” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). En estos procesos la niña o niño no es mero receptor del proceso de enseñanza-aprendizaje, sino que guarda un espacio productivo en él (Jiménez, 2009).

A partir de lo recuperado por Jocelyn ella hace hincapié en haber aprendido lo relacionado a la siembra de maíz por medio de la repetición, observación y su continúa participación o lo que se puede describir como “aprender haciendo, intentando y repitiendo” Bertely (2000) o como lo describe Chamoux (1987) “el saber hacer”. “El saber hacer” específica que no se transmite a través de la enseñanza sino a través del aprendizaje, es decir a través de la reproducción más o menos idéntica de otros en el transcurso del trabajo mismo. Se trata de un aprendizaje productivo, práctico, en tiempo y espacio real de ejecución mediante la observación que guardan una estrecha relación entre sí. Dependiendo de la situación de aprendizaje primordialmente el cómo se socializa la actividad es dada a partir de la relación abuelo-nieta(o) o padre-hija(o); se habla de un conocimiento adquirido en la práctica concreta, facilitado por un medio cultural cuyos elementos giran alrededor del trabajo de la tierra (Díaz, Ortiz y Núñez, 2004).

Aprendí porque todo el tiempo mi papá me llevaba con él y era de estar ayudando así que ayudando aprendes entonces en lo que él me decía, como por ejemplo en la siembra de maíz él me decía tú pon la semilla en lo que yo voy haciendo los hoyos y luego era al revés y así nomás era eso (...) es cierto que observando aprendes, pero no pues es con la práctica es así ensuciándote las manos o unas las hacía él o las siguientes las hacía yo, o yo misma podía decir eso puedo hacerlo yo y él me daba la oportunidad entonces, así lo hiciera mal el caso era iniciarme [...] (Entrevista Jocelyn, 21/02/2023, San Cristóbal Lachirioag).

Gerardo recuerda que en el proceso de aprendizaje de pronto no se le tenía tanta paciencia, pero comprendía que era parte del proceso ya que aprendió de manera favorable diversas destrezas del campo; “me gustaba cuando ya salía porque cuando aprendía una que otra regañada te llevabas, pero pues cuando ya sabías hacerlo y de hacerlo ya como si nada. Aprender cosas que no sabías en el campo. Sí, sí me gustaba” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca). De manera curiosa las formas de enseñanza dependen mucho de la generación a la que pertenecen los abuelos o padres de familia, él describe a los primeros con una forma de enseñar difícil por ser “regañones”; “son ciertos valores que se enseñan en cada generación que pasa (...) cómo hablan y cómo actúan depende de qué año fueron criados ellos” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

En el caso de los hijos de la señora Mercedes, uno de los motivos por los que no se continuó en la enseñanza de las actividades del campo es justo la manera en que su padre intentó que ellos aprendieran. Sus hijos consideran que su padre no tenía la paciencia para con ellos y por ende optaron por otra vía para salir adelante: “Su padre decía: “yo quiero que trabajes en el campo”, pero él no quiso, prefiero ir al norte que trabajar contigo le respondía, porque él es muy gruñón, me grita y me dice de cosas cuando no hago bien las cosas (...) su papá no tenía la paciencia para enseñar (...)” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Sentires de las nuevas generaciones en trabajar la tierra

La señora Lila describe a toda su familia como participativa y siempre hubo ánimo de apoyarse entre sí para llevar a cabo las labores de la siembra, ella lo denomina como “operación hormiga” sobre todo en el lapso en donde su esposo se encontraba trabajando en EE.UU. Ella tomó la responsabilidad del campo y actividades económicas junto con el apoyo de sus hijas para solventar los gastos. De cierto modo esto generó cierta preocupación en la Señora Lila, ¿sí esa era una forma de vivir la infancia? “y el trabajo era pesado porque yo me apoyaba mucho en ellas porque estaba sola y, entonces me di cuenta de que les estaba haciendo daño no nada más a una sino a todas porque ya no les permite vivir su infancia ni su adolescencia” (Entrevista Señora Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque participar del campo se trataba de un apoyo y no un trabajo las hijas de la señora Lila se involucraban por el bien de la familia. Jocelyn rescata con aprecio lo que significó para ella formar parte de las

actividades del campo debido a que permitía la unión de su familia, se trataba de terminar el trabajo, pero a través del goce expresado por medio del juego.

A: ¿Tú lo disfrutaste ir al campo?

J: Sí mucho porque era una forma de unir a la familia porque no solamente yo iba con mis papás si no era involucrar a todos los integrantes de la familia desde la abuela hasta el niño más pequeño y era divertido estar ahí trabajando con ellos, o sea el trabajo no se hacía pesado era divertido porque lo hacían dinámico mis papás lo hacían dinámico [...] (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La socialización infantil en torno a las actividades del campo toma sentido a partir de esta particularidad y se rescata que no sólo se trata de sembrar sino el sentido comunitario y familiar que lo respalda. El que se cubra una necesidad de subsistencia también implica considerar el proceso que considera la enseñanza-aprendizaje de un conocimiento como la cercanía con el territorio-tierra-comunidad. Considero que un punto a rescatar de los procesos de socialización en torno a las actividades del campo es el trasfondo cultural y familiar que comprende y aunque estas pueden aprenderse en otras etapas de la vida parece especial rescatar el sentido que en su momento guarda que niñas y niños aprendan en su edad sobre el campo.

Una de las significaciones que se recupera de las historias de Jocelyn y Gerardo de su participación junto con su familia en el trabajo del campo es el de percibir esta actividad como un juego o como comenta la señora Lila era tomado en ocasiones como “un día de campo” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En sus relatos puede percibirse cierta nostalgia y alegría al recordar la experiencia de trabajar en el campo sobre todo el hecho de que todos trataban de hacer la jornada amena y divertida: “hay un juego que cuando nosotros trabajamos que es el “basta” “basta de países y estados” para nosotros también era una prueba para ver quién sabía más de nosotros y sí nos divertíamos mucho” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca); “Del maíz era competencia cuando íbamos a fertilizar porque hacíamos parejas cuando trabajábamos hacíamos equipos y ahí fertilizábamos en forma de hileras la competencia era terminar la línea y era premio para quien terminará y también así nos acelerábamos y fue muy divertido” (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).



Imagen 21 Entre la milpa y guardando el totomoxtle

Fuente: trabajo de campo 2022, San Cristóbal Lachirioag

[...] Era de estar cortando café y estar jugando basta o sí no hay unos cafetales que salen pegados y era una competencia mortal encontrar de esos porque decía mi papá que si encuentran uno se le invita un helado-sabritas-tacos-galletas-refresco había premio por encontrar dos cafés juntos (cuaches) pues hay entonces ahí estábamos todos buscando el café pegado y entre que lo buscabas acelerabas la pizca entonces, ahí era una competencia entre mis hermanas y los niños cada vez que lo encontraban gritaban ya lo encontré y feliz de la vida quien lo encontraba y son los recuerdos bonitos que tengo de esa parte de mi infancia (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag)

[...] en cuanto a la siembra de la milpa era una competencia constante con mis hermanas porque todos participábamos y era de ver quien sembraba más semillas o a ver quién fertiliza más porque era desde eso de hacer los hoyos a estar sembrando frijol y el maíz porque van juntos y una vez que ya estaba la planta pues ahora a fertilizarle porque en todo eso participábamos [...] (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Jara (2024) a través de una entrevista recupera fragmentos de la infancia de Mercedes Taboada (miembro del movimiento nacional campesino indígena de Florencio Varela en Uruguay) en donde relata en similitud a las memorias de Jocelyn y Gerardo su experiencia de trabajar en el campo: “(...) así crecí con esas enseñanzas, aprendiendo a trasplantar, a limpiar la tierra a cosecharla. Hacía un montón de cosas, pero no me hacían trabajar, sino que me enseñaban como si todo fuera un juego y yo lo aprendía. Hasta el día de hoy recuerdo lo que me enseñó y transmitió”.

A: ¿Podríamos decir que es un trabajo que se hace en familia?

L: Sí, de hecho, sí porque anteriormente cuando estaban chiquitas (...) todas participaban por ejemplo a desyerbar la milpa, a limpiar la milpa cuando es hora de fertilizar también ellas lo tomaban como un juego a mí me convenía porque terminábamos antes (...) cualquier trabajito que teníamos nos ayudábamos (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Resulta curioso que se le adjudique la connotación de juego a las labores del campo y que sea exteriorizado y recordado de esa manera sobre todo desde las voces de las generaciones más jóvenes. La particularidad de asociar el juego con las labores del campo resulta de una interpretación de que se trata de un apoyo más no un trabajo cuando lo realizan niñas y niños, esto en congruencia con las significaciones de ser niña o niño en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag. En la actualidad las niñas y niños de familias que ejercen una actividad en el campo se les adjudica sobre todo la obligación de estudiar más no trabajar. Aunque se reconoce que es un trabajo cuando respecta a la participación de las infancias en el trabajo de la tierra no es así ya que se trata de un “apoyo” que se realiza en función de sus posibilidades. Sin embargo, como parte de un proceso de socialización se considera que se trata de una enseñanza que tiene objetivos delimitados que se desea que aprendan las infancias sobre todo desde la perspectiva generacional de las abuelas y abuelos.

[...] Mis vecinos siempre me hablaban con respeto con admiración que fuera una persona que le gustara trabajar porque siempre fui una persona muy activa y a mí me encantaba salir a vender lo que trajera mi papa, naranjas cosas que el traía y yo las salía a vender y siempre me vieron los señores-personas adultas y en este caso mi papá recibió comentarios de qué bueno que a nosotros nos gusta trabajar en el campo inclusive si he escuchado comentarios de señores que se refieren a Gerardo qué bonito que él trabaja que siembra, sí lo ven muy bien ha sido comentarios positivos por parte de las personas adultas [...] (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag)

En la actualidad, como se ha argumentado en apartados anteriores la socialización de los conocimientos en torno al trabajo de la tierra sobre todo en la infancia ha sido trastocado por una serie de cambios sociales e históricos. En tanto que en el presente apartado la intención estuvo en rescatar las actividades del campo en su acepción activa desde los sentires y experiencias de las generaciones actuales y aunque es cierto que éstas se encuentran en desplazamiento se opta por observar desde las grietas sus posibilidades y vitalidad. La actividad del campo en todos sus matices, dificultades y retos es una actividad familiar de importancia aun en la actualidad, se parte de considerar que su ausencia o no en los procesos de socialización infantil trabajar la tierra es un conocimiento que puede ser aprendido en cualquier momento de la vida.

A: ¿Consideras que todo este conocimiento que tú ya tienes es importante?

G: “Es como un regalo” dice papá Salvador. Porque a lo mejor no te dejo un bien material, un coche o así pero, digamos que te dejó por sí en algún momento te quedas sin dinero sí en un futuro lo de las tecnologías se echan a perder tal vez, aunque lo dudo, ¿qué quedaría? el campo. Pero, él dice que es un regalo que te dejó para que puedas cuidar más adelante. Es un aprendizaje que te dejo (...) (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

Apartado 3. Cambios en el proceso de socialización infantil en torno a trabajar en el campo en las generaciones actuales

“Antes el campo sí y la escuela no”

En los relatos de las abuelas y abuelos se uniformizan ideas que perciben a la generación actual como aquella desinteresada en el campo, “flojitos” o que “no saben trabajar” en cuanto las madres y padres de las niñas, niños y jóvenes de hoy tienen otras visiones y expectativas sobre su futuro. Al no contar con un sistema de educación estable, la infancia de las abuelas y abuelos se caracterizó por apoyar y ayudar a sus padres en las labores del campo, siendo el campo mismo la prioridad familiar de socialización por ser la fuente principal de subsistencia. Hoy en día las nuevas generaciones sopesan los tiempos en los que pueden participar en el campo con las actividades escolares siendo este último lo prioritario para las

familias: “las familias respondieron de manera diferente a esta situación con base en sus condiciones y posibilidades de vida (...)” (Villanueva, 2012).

El campo era más importante aquel tiempo, el estudio lo dejaban atrás, decían los papás “lo primero es trabajar, mantenerlos a ustedes, la escuela puede esperar, la escuela no deja nada” Se retomó lo que decía mi mamá “es que es mucho gasto con ustedes y de qué van a vivir si no van a trabajar, la escuela no les va a dar de comer, tengo que mantenerlos, darles de comer para vayan a la escuela y es mejor trabajar que ir a la escuela es lo que decían. (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Ante su encuadre en un contexto social y económico precarizado la prioridad recaía en procurar lo elemental que era la alimentación por encima de cualquier otra actividad sobre todo por el hecho que no era fácil cubrirla: “(...) decían no la escuela que te va a dar de comer el trabajo tú tienes que trabajar para que comas no le daban importancia a la escuela (...)” (Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Como ya se comentó en el apartado inicial las familias vivían de manera muy limitada debido al aislamiento y falta de comunicación con pueblos centrales, así mismo la falta de solvencia económica para costear la siembra era sumamente complicada. En algunas memorias recuperadas de la generación de las abuelas y abuelos se evoca el interés de asistir a la escuela y la imposibilidad en que esto resultaba por el interés de sus padres en que trabajarán con ellos en el campo ya que implicaba un apoyo familiar invaluable que debía ser aprovechado.

[...] y el señor platicó “yo tenía muchas ganas de ir a la escuela, pero mi papá no me dejó “que escuela vas a ir” ándale ahí están los toros vete a cuidarlos siempre que tocaban la campana para ir a la escuela era irse por allá y yo me iba por acá, pero así lo decía con sentimiento este señor por eso, ahora a mi hijo le dije “estudia y estudia. (Entrevista Señora Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

De esta manera podía ocurrir que si niñas y niños de familias que se dedicaban al campo y asistían a la escuela los padres podían no mandarles regularmente a preferencia de que les apoyaran en las actividades de cuidar ganado o siembra. Al ser una actividad que demandaba un tiempo y espacio extenso era mayormente probable que niñas y niños fueran socializadas de preferencia en las labores del campo que en el espacio escolar: “Las condiciones de vida, las formas de subsistencia y las prácticas socioculturales en la familia son modelos de vida que el niño o niña percibe y aprende” (Villanueva, 2012, p.113).

[...] empezaban a trabajar (...) iban los papás de los niños a pedir permiso para llevárselos y los maestros decían ¡sí cómo no, si tienes trabajo trabaja con él! Allí los maestros hacían mal porque el niño bien que podía estar en la escuela. Apoyaban a los padres para que sus hijos no fueran a la escuela porque Villa Alta siempre ha estado en contra de nosotros (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Existen diversas perspectivas acerca de los significados y relevancia atribuidos tanto a la escuela como el campo, en la generación de las abuelas y abuelos, aunque el campo tenía un valor importante la escuela (aunque no todos tuvieran acceso a ella) de alguna manera también lo era para algunas familias por los conocimientos que podían adquirirse por medio de ella como el leer, hablar y escribir en español (Villanueva, 2012; Rebolledo, 2021). El saber comunicarse en español era traducido como la adquisición de un conocimiento que permitía la posibilidad de mediar y traducir sus necesidades con otros. Y aunque el español comenzaba a adquirir cierto protagonismo siempre ha sido importante el uso de la lengua zapoteco *xbon* para los habitantes de San Cristóbal Lachirioag sobre todo para las abuelas y abuelos.

La escuela primaria y secundaria por varias generaciones se ubicó en la población de San Ildefonso Villa Alta por lo tanto abuelas, abuelos, madre, padres, hijas e hijos de SCL debían trasladarse a dicho lugar para continuar sus estudios ya que en SCL se contaba solo hasta cuarto grado. Aunado a los problemas por el territorio entre San Ildefonso y San Cristóbal Lachirioag han existido diversas tensiones que involucran diferencias culturales importantes; el hecho de que en SCL se hablara zapoteco rodeaban una serie de estigmas y percepciones sobre su gente. De alguna manera se les otorgaba cierto estatus a las personas que hablaran en español y el que en su mayoría los habitantes de Lachirioag hablaran zapoteco se les relacionaba con ser “iletrados” o “indios”. Una de las situaciones que sobresalta en la memoria del pueblo es el conflicto con Villa Alta, la manera en que “los letrados o gente de entendimiento los trataba”; (“porque los villaltecos se consideran letrados gente de razón”) los trataba (Conversación Señora Lila, Diario de Campo 11/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En este sentido la escuela representó en un primer momento el lugar de educación o superación: “no quería que me quedara de analfabeto porque él aprendió (...) sufrió mucho, él se preocupó que yo me preparara” (Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag); “(...) Fíjese sólo me fui a Oaxaca porque tenía deseos de superarme (...) hacer algo pues ya lo hice (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). En general la gente

del pueblo era muy inocente y se aprovechaban de nosotros” (Conversación Señora Mariela, Diario de Campo 21/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). El no saber hablar español era una característica que consideraron las y los habitantes de SCL como una limitante para gestionar mejoras para su pueblo y sobre todo defender su espacio-territorio; “mi gente no hablaba español por eso era más desconfiada (...) no es hasta hace poco que ya se hablaba español (...)” (Conversación Señora Lila, Diario de Campo 11/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Un hecho que recuerda la Señora Mariela que vivieron sus hijas al acudir a la Secundaria de Villa Alta fue el de ser molestadas por ser oriundas de Lachirioag. Ya que ser de Lachirioag era sinónimo de atraso por ser “indígenas”. Ser de Villa Alta (según lo que comentan los lachirioagenses) era formar parte de los “españoles” de los avanzados y de los que hablan español. La señora Mariela recuerda que a una de sus hijas mayores sus compañeros la molestaban por ser “india” ocasionando en un momento que le quitarán su huarache lo que ameritó que se burlaran de su vestimenta. Comenta que su hija no se dejó y respondió diciendo: “sí soy india y a mucha honra (...) ustedes que presumen ser Villaltecos (españoles) cuando están más prietos y chaparros que otra cosa (...) ustedes ni son de Villa Alta. “Mis hijas aprendieron el zapoteco y hasta la fecha lo hablan (...) yo no lo hablo, fui muy tonta” (Diario de Campo, Conversación Señora Mariela 21/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Las expectativas y significados de la escuela se han acomodado a las diversas circunstancias de un espacio y tiempo particular desde su apogeo hasta la actualidad, como se denota en los discursos de las abuelas y abuelos en su generación ya comenzaba a ganar su protagonismo en la comunidad “(...) A los 14 años ya me cansé de trabajar con ellos. A los 14 años (sí la fecha es de 1952-1954) yo salí del pueblo para Oaxaca a estudiar. Yo el primer año de primaria, tenía 14 años. La primera vez que trabajé en Oaxaca (...)” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). La escuela en sus inicios de inserción en la Sierra Norte no cubría en su totalidad la demanda, los programas bilingües-biculturales resultaban obsoletos, los maestros eran insuficientes y no estaban capacitados para enseñar en el idioma zapoteco xhon. El acceso a la escuela dependía de las posibilidades de cada familia y aunque como ya se mencionó se contaba con la educación básica en San Ildefonso muchos optaron por migrar a internados de la zona como Zoogocho o Ixtlán.

[...] en nuestros tiempos no había sólo hasta cuarto grado, tuvimos que ir a buscar en dónde, las familias en donde nos

dejaban había papás que (...) mi mamá no quería que estudiara yo y mi papá sí porque mi papá sufrió de que no sabía español, fue presidente y tenía que ir a algún lugar y no podía desenvolverse entonces me dijo tú vas a ir a la escuela y me fue a dejar a la escuela, incluso a Comitancillo al Istmo me llevó y así. (Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: ¿Usted iba a la escuela?

M: Ah sí sí me mandaron a la escuela pero, ya grande me mandó yo creo que tenía mis 8 o 9 años cuando me mandó a la escuela apenas alcancé a estar en primer y segundo año y ya mi mamá me sacó para mandarme a México y ahora sí que no sabíamos el español, sabíamos leer pero, no entendíamos qué leíamos (...) más o menos para hacer una cuenta hasta que llegué a México fue cuando aprendí un poco de español y fue cuando supe entender qué decía lo que estaba leyendo, pero ya después de mucho tiempo. Ni leer ni escribir sabía cuándo yo me fuí, había mucha ignorancia. Los que sabían leer ni siquiera se preocupaban por enseñar a otros por eso era más difícil la vida en el pueblo (Entrevista Señora Mercedes, 5/11/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La importancia de la escuela “para salir adelante”

Las expectativas que han descansado respecto a la escuela a lo largo de las diversas generaciones se apoyan de discursos que recalcan que el acceso a la educación garantizará una vida profesional que equivale a una vida con mayor seguridad en comparación de depender únicamente de trabajar en el campo. Frases como “antes el campo sí escuela no y ahora la escuela sí y el campo no” se amoldan a una realidad cambiante en donde el flujo migratorio, la misma escuela, los medios de comunicación incitan a un estilo de vida alejada muchas veces de un sentido comunitario, es decir, “se desea una vida diferente”; “en las comunidades se acude a la escuela con la conciencia de ser un medio para abandonar su contexto cultural” (Jiménez, 2009, p.168).

A: ¿Había alguna prioridad de que sus niñas fueran a la escuela?

L: Para nosotros esa era la prioridad (...) sí tendremos una que otra cosa, pero siempre la economía es la que a veces hace que nos apriete el zapato, entonces él dice mientras tengan un trabajito estable entonces, está bien es como una gotita de agua todos los días (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En el caso estudiado por Villanueva (2012) con familias de Tahmek, Yucatán sobresalta una reflexión importante al respecto a los cambios sociales y económicos en relación con los

procesos de socialización y el replanteamiento en el ejercer las labores del campo a las infancias a partir de la inserción de la escolarización en la comunidad: “la promoción de la educación formal incide en las expectativas de varios padres e hijos su sola presencia crea expectativas de vida no-campesinas en los niños quienes desde pequeños empiezan a percibir la escolarización como alternativa para el futuro” (p.114).

Mis papás no permitieron que faltará yo a la escuela por el campo, nos hacían priorizar las cosas era el fin de semana o de vacaciones y se aprovechaban las vacaciones (...) la prioridad era la escuela ósea no podía dejarla los estudios por irme a sembrar, mi papá nunca lo permitió aquí primero lo primero los estudios después el campo. (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

“Sí es lo que se requiere” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag) a lo largo de varias décadas se han conllevado una serie de esfuerzos para la inserción del preescolar hasta el sistema bachillerato, en este sentido la escuela ha sido aprovechada por la mayoría de las familias de la comunidad para que posteriormente sus hijas e hijos puedan continuar sus estudios de licenciatura. Hoy en día más del ochenta por ciento de la población estudiantil concluye todos los niveles educativos y, es que en efecto se redunda a significar que “la escuela es el progreso de un pueblo” (Conversación Director Nicanor, Diario de Campo 15/09/2022, San Cristóbal Lachirioag). Atribuciones en tanto que la escuela permite una posición social mejor puede asociarse a la idea que menciona Jiménez: “llegar a ser alguien” en la vida se relaciona con la continuidad de los estudios escolares y universitarios. Estudio-trabajo es una relación estrechamente establecida. Sin estudios no hay trabajo: la escuela sirve “para poder trabajar” y desaparece el trabajo agropecuario, artesanal o doméstico como referencia de un trabajo en sí mismo (2009, p. 181).

Considerando la educación escolar prioritaria, sí existen compromisos escolares que atender las niñas y niños pueden no asistir a apoyar a sus familiares en el desempeñó de las labores del campo, ciertas perspectivas de las y los abuelos atribuyen que se trata de “pretextos”; “Ahora no ya nadie quiere salir de la escuela (...) ya nadie quiere ir a trabajar el campo porque la escuela “no pues tengo tarea (...)” ponen peros” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

“El carácter productivo que tienen estos aprendizajes está comenzando a mermar en algunas familias (...) escuela (...) tienen mucho que ver en el declive del papel productivo del niño o niña en el ámbito familiar. Algunos padres y madres, ante la importancia del futuro laboral de la escuela, no les insisten a sus hijos e hijas en participar en las labores domésticas o agropecuarias, prefieren que el tiempo que les resta estas actividades se lo puedan dedicar a las labores escolares” (Jiménez, 2009, p. 193).

Es importante mencionar que los padres y madres de las familias que priorizan que sus hijas e hijos continúen sus estudios ejercen una serie de esfuerzos para hacer esto posible, obteniendo una fuente de ingreso usualmente a partir de la migración o de micro o grandes negocios en la comunidad. Puede decirse que no es una tarea fácil y en ello se depositan esperanzas que sus hijas e hijos “salgan adelante”. La escuela es entonces, equivalente a movilidad social “tanto la pérdida de valor y prestigio de la agricultura de subsistencia como el alto valor que suele atribuirse a la educación han contribuido al cambio de expectativas de los jóvenes rurales” (Torres-Mazuera, 2008, p.253).

“La cosa es que el señor estaba muy desilusionado platicaba que él quería que su hijo estudiara que para darle mejor vida” (Entrevista Señora Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). “Es como le platico a mis hijas “que valga la pena” como este señor se fue mucho tiempo a Estados Unidos pues se fue a trabajar para mantener el estudio de ellas y entonces, yo le decía “que valga la pena hija regálale una buena calificación a tu papá-regálale algo él está haciendo un esfuerzo” (Entrevista Señora Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). De modo muy particular y con gran sentimiento que pueden generar todos los esfuerzos implicados porque las hijas e hijos continúen sus estudios, en algún momento la señora Mariela me compartió con cierto desasosiego y frustración las experiencias escolares de sus hijas e hijos en especial de uno de ellos que al finalizar su carrera decidió dedicarse a las labores del campo.

Mi hijo estudió una Ingeniería (...) obtuvo los primeros lugares en la carrera (...) y así siempre fue siempre era el primero en cualquier disciplina él destacaba (...) tuvo muchas oportunidades para colocarse en un buen lugar (...) vinieron a buscarlo hasta acá (...) uno de sus maestros (...) lo querían mucho pero, él no quiso decidió dedicarse al mezcal”. “Me da sentimiento que mi hijo siendo Ingeniero llegue sucio (...) anda con sus huaraches (...) fue muy bueno para la escuela (...) puro diez es muy inteligente (...) le digo voy a guardar todos tus diplomas y reconocimientos por qué ¿de qué sirvió? tanto estudio si decidiste trabajar el campo” (Conversación Señora Mariela, Diario de Campo 15/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Desplazamiento de las labores del campo

Estigmas e ideas entorno a trabajar la tierra

En tanto que la escuela toma el papel protagónico como espacio de socialización en contraposición a trabajar la tierra éste último se concibe envuelto en una serie de estigmas que relacionan al campo con “atraso” “suciedad” y “sufrimiento”. A través de las distintas memorias pueden identificarse diversos discursos en donde el campo como conocimiento se encuentra en desplazamiento a partir de estos estigmas.

Cuando preguntaba a ciertas familias sobre la incorporación de sus hijas o hijos en las labores del campo la respuesta correspondía acorde a las perspectivas y valores esta actividad. De manera directa cuando visité por primera vez a la señora Mariela y le externé mi interés de conocer sobre la participación de las niñas y niños en el campo respondió de manera muy curiosa: ¿cómo explotación infantil? (Conversación con la Señora Mariela, Diario de Campo, 20/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Siguiendo este discurso otro padre de familia que se dedica al comercio y a ciertas labores del campo como la siembra del maíz, me externaba que utilizaba como advertencia a sus hijos que si no “le echaban ganas al estudio” los iba a mandar al campo. En este sentido el campo es entendido como un castigo o un trabajo que por su esfuerzo físico y estar bajo el sol es una actividad de la que no se quiere que sus hijas o hijos “adolezcan”;

- “Le pregunté si él sabía de alguien que sembrara me compartió que es difícil que algún joven quiera involucrarse en esa labor del campo. Hizo hincapié que las niñas y niños van a la escuela y que al menos en su caso con sus hijos les ha planteado su obligación de sacar buenas calificaciones porque si no los va a mandar al campo y ese va a ser su castigo, “si eso quieres pues ya están sentenciados de una vez” porque el señor y su papá siembran. Él cuenta que su papá lo llevaba a sembrar a la edad de 8 o 10 años y que pues sí era importante para ellos e incluso hasta la fecha, él al menos sigue considerando que es una actividad importante porque la tienda de abarrotes que él administra no siempre obtiene las ganancias que espera (hay temporadas altas y bajas) y así mismo agradece ese conocimiento transmitido por su papá, pero que en la actualidad era difícil ver la participación de todos en el campo” (Conversación, Diario de Campo 24/09/2022, San Cristóbal Lachirioag)-

Se nota en la comunidad que ya no todos los jóvenes van al campo solamente son unas cuantas familias los que todavía tienen eso de llevarse sus hijos al campo y otros padres por querer mucho a sus hijos dicen que el amor los ciega y piensan que ir al campo es como un sufrimiento entonces no quieren que sus hijos ni les toque el sol, por esas razones no los llevan al campo porque al estar en el campo es exponerse al sol, a que te coman los zancudos, insectos entonces y pues, es algo pesado y creo que por eso no quieren que ellos sufran eso por el amor que les tienen y creo que no quieren exponerlos. (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag).

“De lo que me he dado cuenta es por ejemplo ahorita, estas generaciones son así, hay niños de la edad de Gerardo los pondrán a trabajar en otra cosa pero, eso del campo no porque muchos de los padres ya son negociantes ya prefieren hacer negocio” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). El trabajar el campo implica un esfuerzo que en actualidad ya no se espera que sus hijas e hijos aprendan salvo por el motivo de apoyar a la familia como se ha mencionado continuamente, la socialización de los conocimientos sobre el campo oscila en una discontinuidad que depende principalmente de los intereses familiares; “En el caso de mi familia sí vamos aún pero de mis hermanas así sus hijos sí les gusta que aprendan del campo pero, no es prioridad. Para que sepan las labores del campo y que sepa qué hacer en esas situaciones” (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Al respecto la Señora Lila recrea una semblanza de lo que para ella significa trabajar el campo describiendo a éste en efecto “pesado” para ella como mujer:

De que es pesado es pesado, tan solo el trabajo de la mujer en el campo yo lo siento pesado te levantas por decirlo a las cinco de la mañana, vas al molino empiezas hacer tortillas, tu desayuno tienes que estar lista a las ocho para ir al campo con todo y taco, te vas al campo y trabajas todos el día, trabajas, entras, a las nueve sales a las cinco de la tarde vienes del campo todavía tienes que venir a preparar tu cena si tienes nixtamal si no tienes tienes que ponerlo a esa hora y luego al día siguiente le toca ir al campo o si te toca quedarte a lavar ropa o cosas así. O sea es un día en donde no sabes qué día es Sábado o qué día es Domingo, qué día es Lunes todos los días son exactamente iguales, así es la vida de campo. Allí no es de hoy es Domingo y me voy a quedar dormida (...) no para nada aquí es de Lunes a Domingo, aquí no hay semana inglesa (risas) (Entrevista Señora Lilia, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Sin descuidar la escuela el campo sigue existiendo en las familias de la comunidad, pero no como prioridad sumada a esta acepción lo que restringe la participación actual de las infancias en las labores del campo es el esfuerzo físico que implica; “(...) Pero es difícil que de alguien salga, yo quiero ir al campo, cómo sembrar maíz y el frijol es difícil en este tiempo

porque ya no quieren ir al campo, no les gusta estar en el sol. Ya es difícil para los niños” (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: A todo esto, ¿tú consideras que es difícil el trabajo del campo? G: Se presta, sí te gusta pero, sí no te gusta vas a decir “que hago aquí?” y se te va hacer muy difícil, pesado.

A: ¿Cuál es el reto más desafiante al momento de trabajar en el campo?

G: Es pesado. No es cargar es más el sol el que te cansa. El sol es una de las razones principales por las cuales no les gusta el campo porque dicen me “voy a quemar” y sí no llevas gorra los rayos del sol te caen directo hacia la cabeza, te mareas. El sol es lo que más molesta (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

Inestabilidad del campo

La disyuntiva sobre si sembrar o no obedece a un criterio familiar sobre lo que conviene más en términos económicos sobre todo si se depende de un negocio o de otra fuente económica. Se evalúa en términos de esfuerzo y viabilidad, hoy en día las prácticas no giran en torno a privilegiar el trabajo físico o la cercanía con procesos como la siembra que está sujeta a diversos factores impredecibles (clima o plagas) se prefiere algo “seguro”; “(...) Ya no es redituable el campo para los muchachos, nosotros porque sí nos gustó, nos llamó la atención nos hizo en grande por las cosechas. Pero, ahora además ya no hay cosecha, el tiempo ya es muy variable. Por eso, todo eso se desaniman” (Entrevista Señor Rubén, 13/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). El panorama actual del campo visibiliza que se requiere de otras fuentes de apoyo para hacer posible la manutención familiar y usualmente se opta por trabajos que impliquen un esfuerzo físico menor,

A: ¿Subsistir solamente del campo es difícil? M: Sí, es un poco difícil eso. Con la generación de ahora se va a ir perdiendo poco a poco. Los niños ya no quieren trabajar en el campo. Ni modos a ver que van a sobrevivir estos hijos cada año es más difícil, las cosas van subiendo o no hay trabajo. (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Esta realidad de inestabilidad que ha caracterizado el campo por varios años, así como las percepciones negativas sobre el trabajo agropecuario, artesanal y doméstico han incitado a

que el fenómeno migratorio sea un factor demográfico de primera importancia en toda la región de la Sierra Norte (Jiménez, 2009).

“No hay salida solo salir, se van se llevan los hijos y ya regresan o se quedan los hijos en el norte, en México o Oaxaca donde encuentren trabajo. Mucha gente de acá está en el Norte (...) a buscar dinero, más si no tienen dinero para hacer una casita, ¿en dónde van a vivir? ahora casi la mayoría ya tiene buena casita y tiene su televisión, su estufa, su refrigerador y ya se copian los unos a los otros” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

A: Digamos que buscan otras alternativas y al final si ya no queda de otra (...)

M: Se dedican al campo (...) es que, qué otra cosa puede hacer no hay. Su única esperanza es salir ir al norte, pero, no hay salida no se puede dicen que ya es más peligroso para cruzar la frontera (...) (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

En particular los habitantes de San Cristóbal Lachirioag que han optado por migrar a EE.UU., se han basado en el ejemplo de los “paisanos” que regresan a la comunidad con mayor estabilidad económica y esto les conmueve motivándoles a intentar el sueño americano, por ejemplo, en la posibilidad de construir sus casas, así como también en la adquisición de bienes.

La posesión de una profesión, el consumo de productos industrializados, el uso de vestido y calzado propios de las ciudades, la posesión de aparatos eléctricos o electrónicos, la construcción de casas “modernas”, la adquisición de carros o camionetas y la invitación directa de los migrantes motiva de una u otra manera a los campesino-indígenas a desplazarse para trabajar, estudiar o aventurarse dentro del país o en el extranjero. De esta forma, y en el plano psicosocial principalmente, los migrantes participan como agentes motivadores de la migración (1991, p. 319)

“Ganan mejor (...) sacan su cuenta los muchachos mejor trabajo de peón mejor me voy a trabajar, les dan su dinero y comprar maíz, es más fácil, muchos venden maíz de Petlapa, Tonagui, los Mixes, Totontepec, Tlahui de esos lugares vienen a dejar maíz o panela (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

La migración es otro de los procesos que merman esta función. Si bien las niñas y niños desde temprana edad participan en las labores antes mencionadas, la posibilidad de la migración favorece que vayan abandonando progresivamente estas actividades (...) ante la posibilidad de la emigración, el trabajo agropecuario empieza a ser

considerado “pesado” y prefieren otros trabajos, como el de obrero asalariado (Jiménez, 2009, p. 193).

Trabajar el campo entonces es asociado a un trabajo inestable que a la larga genera una vida difícil que no se desea a las nuevas generaciones de alguna manera esto puede asociarse a las memorias comunitarias respecto a lo que las abuelas y abuelos vivieron sobre el vivir solo del campo: no se desea el sufrimiento o precariedad. “(...) y es que por lo regular acá en los pueblos lo que buscan los padres es que sus hijos no batallen que no se la vean tan duras como nosotros la hemos llegado a ver no es evitarlo, pues si en algo se les puede ayudar (...)” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Al respecto Jiménez reflexiona lo siguiente:

[...] Padres y madres les suelen manifestar a sus hijos e hijas el deseo que trabajen en otros oficios diferentes a los familiares - principalmente al trabajo agropecuario y doméstico, sobre todo porque reconocen que estos trabajos les harían continuar con el sufrimiento que ellos han vivido [...] (2009, p. 171).

La cercanía con las historias de las abuelas, abuelos, padres y madres migrantes de la comunidad me hace pensar en el esfuerzo humano para movilizar su cuerpo y capacidades en tendencia a la mejora del presente aun sin querer hacerlo o por circunstancias de la vida. Aun considerando las situaciones adversas que el mismo proceso migratorio implica y el desasosiego de dejar a su familia es una apuesta que se hace por estar mejor, aunque eso implique dejar un espacio tan importante como es el comunitario. Es un vínculo invisible, pero pienso que es palpable por el sentir, de pertenecer y coexistir junto con otros en un mismo espacio. Pienso que el territorio, no es sólo una extensión de tierra si no el conjunto de sentimientos, intenciones y significados que se construyen a su alrededor y, uno de los retos de migrar para los habitantes de Lachirioag es reconstruir los vínculos con su familia y comunidad desde los lugares en dónde se establecen.

Muchos al encontrarse en otros territorios consideran esporádicamente volver, construyen sus casas en espera de algún día habitar esas paredes vacías y otros simplemente no encuentran sentido alguno regresar. En palabras de Carrasco “de alguna manera existe el compromiso de una cultura con su territorio, de lazos de reciprocidad en el trabajo agrícola, en la familia y en cada comunidad, que unen población y lugar, parte fundamental de la identidad misma de un grupo humano” (1999, p.101). Así mismo este sentir es compartido por el Señor Federico cuando expresa que a pesar de su trayectoria de migrante decidió regresar y quedarse

“solo uno que queremos tanto al pueblo que no nos fuimos” (Entrevista Señor Federico, 16/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Escuchando las historias reflexionaba; y ¿sí nadie hubiese migrado?, ¿cómo sería el pueblo? ¿hubiese habido posibilidad de que todos se sostuvieran a partir del trabajo del campo?, ¿la migración es inevitable? El fenómeno de la migración en la últimas décadas en la comunidad de SCL ha incursionado como el medio mejor retribuido para la solvencia de las necesidades inmediatas, favoreciendo la mejora de la calidad de vida, en discursos como el del Señor Salvador y esposo de la Señora Lila, denota la importancia que tiene éste fenómeno en el crecimiento y progreso en la comunidad; “La gente podemos hacernos de nuestras casas, fiestas, dar trabajo a partir de que se van los paisanos a Estados Unidos (...) eso ha ayudado a que el pueblo crezca si no, ¿cómo?” (Conversación con el Señor Salvador, Diario de Campo 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

¿Qué será del campo?

En la actualidad trabajar el campo como se ha argumentado a lo largo de los apartados anteriores ha sido sujeto a varios cambios en su práctica, ante una realidad socioeconómica en constante cambio en San Cristóbal Lachirioag dado a través del fenómeno migratorio y el auge del comercio se logra una mayor estabilidad y con esto se modifica la manera en que las necesidades de subsistencia son cubiertas. Trabajar la tierra, en la generación de las abuelas y abuelos significaba un medio importante para la obtención alimentos y aunque en la actualidad sirve para el mismo propósito ya no se depende únicamente del campo para subsistir.

La urbanización del ejido y la nuclearización de la familia promovida en los años setenta han generado nuevas formas de identificación y por ende de organización comunitaria. La diversificación de las actividades económicas y el desplazamiento espacial ha abierto un espacio a la individualidad de los miembros de la unidad doméstica. El cambio ha sido tan veloz que en el transcurso de tres generaciones podemos encontrar apreciaciones muy diferentes de lo que significa la vida en el campo; al interior de una misma familia, los abuelos, los padres y los hijos visualizan la vida rural desde perspectivas que resultan en ciertos sentidos incompatibles (Torres-Mazuera, 2008, p.254).

Hoy en día se habla de que se trabaja en el campo como un apoyo o simplemente un pasatiempo, el campo sin contrarrestar su importancia en términos culturales y comunitarios es una actividad comúnmente ejercida por las abuelas y abuelos “En la época actual el cultivo de maíz tiende a convertirse en una actividad de las abuelas y abuelos, podemos atribuir esta transformación a la pérdida de valor comercial del maíz, lo que no significa forzosamente una pérdida en su valoración cultural” (Torres-Mazuera, 2008, p.74);

A: ¿Usted sabe cuántas personas se dedican al campo del pueblo? R: “Es duro contar a esas personas. Ya casi (...) la mayoría de los viejitos (...) los viejos porque los jóvenes ni se diga (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2002, San Cristóbal Lachirioag).

Se trata de una actividad complementaria que se realiza en los “ratos libres” o si bien se cultiva el maíz por gusto y elección más que una obligación de ingreso para el hogar (aunque no es una idea generalizable); “el campo es la obligación, algunos lo ven como trabajo, porque papá Beto no tanto porque acaba de llegar de Estados Unidos entonces, ahora es como la distracción de él. Porque nosotros no dependemos totalmente del campo, a parte sus hijas trabajan y ya se ayudan todos” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca).

El que las familias en la actualidad cuenten con una mayor estabilidad económica ha permitido en algún modo la conformación de nuevas formas de socialización en comparación a lo vivido generacionalmente por las abuelas y abuelos de la comunidad. Con esto me refiero a que las niñas y niños son socializados primordialmente en torno a las enseñanzas escolares es así como se ha mencionado continuamente que “la escuela es para padres, madres, alumnos y alumnas el lugar que ofrece a largo plazo la posibilidad de obtener un trabajo diferente al agropecuario, doméstico o artesanal, su abandono se considera positivo por las características de dureza física e inestabilidad económica” (Villanueva, 2009, p. 181).

Atribuyendo mayor valor a las profesiones o a migrar en otras palabras, en la actualidad se busca la vida que diste de lo que puede obtenerse por medio del campo o de la vida comunitaria; “(...) el campo es muy bonito es muy gratificante tener tus cultivos, tu cosecha, sus frutos pero, hay a veces que no te da para vender, no tienes un ingreso extra, si lo trabajas tú pues qué padre porque no le metes dinero o mano de obra ni nada, pero también a su vez ¿de dónde?, no tienes de dónde más jalar la economía eso es lo que tenía, por eso la

importancia de decirle a los niños “estudia/sal adelante (...)” (Entrevista Señora Lila, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Gerardo, comparte que jóvenes de su generación que no optaron por continuar con sus estudios usualmente se dedican a algún oficio en la comunidad como ser chalanés y ayudantes. “(...) y ahora ya no ahora los muchachos están en el centro con los mototaxis, los jóvenes están con su coche con su camioneta, que bárbaro. Ya nadie trabaja el campo (...)” (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2002, San Cristóbal Lachirioag).

Nada más para que te des una idea, los chavos de mi edad solo hay dos chavos que siguen yendo al campo y yo somos tres. Solo hay esos tres chavos de mi generación y eso porque lo obligan sus abuelos son los de antes y los regañan si no les gusta (...) No ahorita mi generación es lo que dicen que es la generación de cristal como veo las cosas si estamos mal por qué hay varios chavos que no dan una” (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca)

¿Infancias que van al campo? fue una de las arterias de la presente tesis y que hace ruido porque sí van pero no; ¿qué significaba esto? Concluyo que se respondía con base a la prioridad comunitaria y familiar; “de hecho eso de que los niños vayan al campo pues mucho se ha perdido” (Entrevista Señora Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). La maestra Juana Bautista reflexiona en torno a la socialización de los conocimientos en un proceso de desplazamiento “(...) en años pasados estos conocimientos ancestrales se transmitían con mayor facilidad hacia las nuevas generaciones, ya que desde pequeños los niños se incorporaban a las actividades del campo y de la casa, y existía mayor comunicación con la familia (...)” (2013, p.33).

Cuando se evoca el trabajo del campo resuena una voz melancólica sobre todo en las abuelas y abuelos de la comunidad cuando se reconoce que es una actividad en desplazamiento por parte de las generaciones actuales. Ante esto, se considera que las historias de vida de las abuelas y abuelos hacen eco en resaltar que “trabajar la tierra es una actividad crucial” al contrario de lo que las generaciones actuales pueden decir. “Son otros tiempos” y es, cuando la pregunta inmanente sobresalta; ¿qué va ser del campo? ¿quién lo va a trabajar? “(...) Hubo un presidente en el 2002 y dice el señor “por favor paisanos siembren, por favor manden a sus hijos, lleven a sus hijos siembren enséñales a sembrar bonito hablaba, un señor grande “por favor siembren un maicito moradito, blanco lo que quieran pero siembren” (Entrevista Señora

Lila, 3/12/2022, San Cristóbal Lachirioag). Ante la pregunta, ¿por qué resulta importante sembrar? Las abuelas y abuelos e incluso nietas, nietos e hijas e hijos coinciden que es porque de ella se obtiene el alimento;

A: ¿Considera que el campo ha perdido importancia?

R: Noo, es el número uno porque de ahí se mantiene uno (Entrevista Señor Rubén, 14/12/2002, San Cristóbal Lachirioag).

Esta premisa ha guiado la proyección a futuro de las nuevas generaciones para incitar a la siembra a partir de su propia experiencia, *la siembra sigue y seguirá viva* comenta Jocelyn “aún hay varias personas que se dedican al campo entonces eso va a durar que les enseñen a sus hijos es algo incierto no te podría decir si va a durar o no (...) para el trabajo de campo si va durar mucho todavía porque sí hay gente que sí lo trabaja”. (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag). Aunque en los relatos e historias se describe que el conocimiento del campo descansa en las y los abuelos de la comunidad, existen intersticios de acción por las nuevas generaciones que rompen con la idea que los procesos de socialización son lineales dando así nuevas luces sobre el rumbo de estos conocimientos.

Hay muchachos que conozco, qué muchísimos años estuvieron en el Norte y llegan diferente o ciudadanos a final de cuentas pero, lo que yo veo es que se están volviendo a adaptar a su campo y entonces, no precisamente es que sigan la secuencia y que sigan al pie de la letra no, posiblemente que regresan porque aquí están los papás, que ya se cansaron de andar por allá y ya asentaron cabeza y cosas así pero, lo que me he dado cuenta es que muchos ya voltearon otra vez a sus campos, ya regresaron (...) aunque ya están grandes van aprendiendo. Más que nada si ya se establecieron aquí en la comunidad pues así es, más si tienen terrenos pues mucho mejor (Entrevista Señora Lilia, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Mi reflexión descansa en efectivamente reconocer que no existe un tiempo definitivo para aprender sobre las labores del campo y así mismo no existen determinismos sobre quiénes deberían llevar a cabo esta actividad. Los procesos de socialización pueden ser mejor comprendidos así por su cualidad flexible, es decir, que la relación enseñanza-aprendizaje puede suscitarse sin obedecer a una noción de tiempo cronológica o etaria específica. La inquietud sobre sí las nuevas generaciones en especial niñas y niños trabajan la tierra remite a una memoria generacional de las abuelas y abuelos que se refleja en un contexto social en constante cambio. Las diversas continuidades acomodan hoy en día a percibir a las infancias

desde otra arista. Aunque los escenarios y ámbitos de socialización son distintos, trabajar la tierra aun figura en los conocimientos a enseñar para las generaciones siguientes. Es una actividad viva. “La nueva ruralidad significa, entonces, no sólo una transformación estructural en la relación del campo y la ciudad, sino también nuevas pautas de diferenciación en el interior de la comunidad y una redefinición de los roles sociales, que implican una mentalidad abierta a otros imaginarios y posibilidades de ser” (Torres-Mazuera, 2008, p.254).

A: ¿Tú te ves enseñando a tus hijos en algún momento la labor del campo? J: Sí, este yo aquí o en otro lugar la verdad que si mínimo que me siembren unas calabazas para que yo coma. (Entrevista Jocelyn, 31/10/2022, San Cristóbal Lachirioag)

En algún momento voy a enseñarles a mi minis yo a trabajar el campo “sufran como yo” (risas) a mí me obligaron. En algunos casos se puede perder esto de transmitir lo del campo porque a mí de chiquito me llevaban (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca)

La persistencia en seguir haciendo florecer las actividades en el campo descansa en el hecho de sí la familia siembra o no, a qué se dedica en términos concretos siendo al final la decisión a partir de la importancia y significados que tiene el campo para cada una ya sea una obligación o pasatiempo se desea resaltar que el campo aún figura en las familias de San Cristóbal Lachirioag.

Yo sí he dicho que Eithan no va a ser así. Papá Salvador dice que Eithan ya no va ser así. Ahorita ya empieza a incluirlo en las actividades del campo. Es de “vamos al campo” y ahí van, le da de comer a los pollos o darle de comer a los perros. Enséñale que le guste el campo tiene que ir aunque le guste, es mejor que vaya y se distraiga a que esté aquí echado (Entrevista Gerardo, 21/02/2023, Ciudad de Oaxaca)

Trabajar el campo aun en sus dificultades es crucial y refleja su importancia no solo en los ámbitos rurales-comunitarios sino en la realidad de todas y todos, ya que dependemos del campo para nuestra alimentación. Una labor loable si bien, lamentablemente poco valorada. Una de las intenciones en elaborar el presente escrito es hablar del campo en su presente y su panorama en el futuro como una actividad vital y así vislumbrar su relevancia de enseñanza a las nuevas generaciones. Al respecto Nabor reflexiona de manera oportuna lo siguiente;

“Aquellos que apuestan a la desaparición de formas de producción basadas en procesos específicos sociales, productivos y económicos, serían quiénes estén observando el campo mexicano a través del mismo cristal con el que lo miran el Estado y aquellos protagonistas del

proceso de globalización (que por supuesto no son los sectores más pauperizados). La clave de entender mejor el sector rural mexicano no está en tomar esta posición, sino en aceptar que aun cuando el mundo cambie, existen formas en que la gente vive y se organiza que rebasan cualquier moda académica (2003, p. 250).

A: Son generaciones muy diferentes.

M: Sí, el tiempo va cambiando todo, ¿qué podemos hacer? A: El campo es necesario, vivimos de ahí todos. M: Todos, sí. Dicen que sí el campesino no cultivará su terreno no comerían los demás. Para el campesino hay maíz, frijol, verdura y fruta. A: Pocos queremos hacerlo. M: Sí, pocos. Es importante, muy importante el campo porque si nadie va a trabajar el campo entonces, ¡ya nadie va a comer! ¿De dónde va a salir? No se ponen a pensar de ese lado, si el campo, los campesinos se van a casar algún día y ya no van a dejar de trabajar, entonces ¿quién va a trabajar esos terrenos? ¿a quién se les va a quedar? ¿quién va a llevar las verduras y frutas al mercado? Ese es el problema se podría decir. No piensan los muchachos de esta generación, ellos creen que solo las cosas llegan por sí solas al mercado y si hay dinero y ahí van compran. Pero, va a llegar el día en que los campesinos se van a cansar a una cierta edad ya a los 60-80as ya no va a ver ganas de trabajar y es cuando se van a dar cuenta que ya no hay nada en el mercado. Gracias a ellos que los mercados están llenos ahora. Pero, va a llegar el tiempo en que se va a escasear. A: *No vemos lo que hay detrás por eso se nos hace fácil.* M: *Es fácil porque uno ya lleva el dinero derecho a donde están las cosas pero, no sabemos cuánto trabajo se hace, mucho trabajo.* (Entrevista Señora Mercedes, 12/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

Para cerrar este capítulo me remito a citar a la Señora Lila en donde expresa su sentir respecto a la vida comunitaria y el trabajar el campo aunque de manera nostálgica logra expresar lo que para ella ha significado y permite hacer eco con las historias para comprender el presente:

Las vivencias son las que cuento (...) son vivencias que nos dejan marcas y enseñanzas de todo nos deja (...) sabores y sinsabores (...) es que así es, pero yo digo que todo en la vida es aprendizaje (...) termina uno ya está grande y uno todavía sigue aprendiendo (Entrevista Señora Lilia, 01/12/2022, San Cristóbal Lachirioag).

CONCLUSIONES

A lo largo de los años se ha abordado desde diversos marcos sociohistóricos y perspectivas la situación del campo vislumbrando una realidad que tenía sentido sólo en espacios rurales-comunitarios; sin embargo, hoy en día se habla principalmente de un desuso en las actividades del campo dando como resultado el fenómeno de las nuevas ruralidades. Con la introducción de un nuevo modelo económico que se centra en concebir el campo en términos de productividad y rendimiento se han desplazado las formas comunitarias de entender y vivir el campo. Es entonces, que el campo toma sentido hoy en día mayormente en términos de producción capitalista contribuyendo a concebirla como una actividad que si se depende de ella no permite una vida satisfactoria y por ende se deben buscar otras alternativas fuera del espacio comunitario.

Sin embargo, cabe mencionar que por varios años se ha empobrecido intencionalmente a los pueblos y comunidades originarias sobre todo en el rubro respecto a sus tierras y territorio por medio de visiones de explotación que han hecho entender al campo sólo en términos a gran escala y su confín monetario. En este sentido se ha opacado la vida en torno al campo y su horizonte no resulta ser alentador para las familias que en su momento dependían directamente de él.

A partir de las historias compartidas por las y los participantes de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag, el campo juega un papel diferido debido a que si bien podría considerarse una “comunidad campesina” muchas de las familias solventan su subsistencia a partir de otras fuentes económicas. La migración, el apogeo de negocios formales, envío de remesas y apoyo de otros miembros de familia gradualmente han incidido en alejar del centro el campo como forma de vida. De manera peculiar y como en otras comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca el campo aún se coloca como una actividad de especial importancia cultural y subsistencia (aunque no prioritaria), a pesar de los retos implicados y ante un contexto socio-económico no alentador. En este sentido la latencia de trabajar la tierra ha generado múltiples perspectivas en tanto que se considera una actividad viva por renuencia al cambio o por su funcionalidad cultural e identitaria. Lo cierto es que la siembra para los pueblos serranos significa la provisión de alimentos sea en cantidades mínimas o mayores la actividad de sembrar cubre una demanda de subsistencia sobre todo del maíz.

El maíz conserva el protagonismo en la vida comunitaria de San Cristóbal Lachirioag al encontrarse en la alimentación del día a día y en las labores del campo, frases como “nunca debe faltar el maíz” o “dependemos del maíz” resuena al hablar del campo y su importancia. El ser o no considerada una actividad prioritaria es importante contar con una fuente adicional de maíz que no dependa de la tienda DICONSA; en otras palabras, se procura su dependencia alimentaria ante cualquier eventualidad y es bajo esta premisa que las familias procuran sembrar en sus tierras maíz ya sean extensiones mínimas o máximas. En este sentido el procurar el maíz ha influido en la continuidad de la práctica de la siembra en las familias siendo así que quiénes ejecutan esta labor son las abuelas y abuelos en ayuda con algunos de sus hijas, hijos, nietas y nietos.

Es así que la siembra del maíz forma parte del sistema de conocimientos comunitarios desde hace muchas décadas que guarda en esencia lo enseñado por las abuelas y abuelos que se refiere a sus técnicas, fechas, procesos y creencias. La enseñanza-aprendizaje de la siembra del maíz a las infancias fue una de las motivaciones con que se comenzó la presente investigación ya que al formar parte de la vida comunitaria se consideró que así mismo resultaría importante que desde temprana edad se aprendan las labores del campo esto siguiendo las premisas que señala la socialización infantil primaria.

Se afirma que la actividad de la siembra se encuentra en las memorias de las y los participantes en calidad de hijas, hijos, nietas y nietos siendo su participación desde los primeros años de vida en las labores del campo. Se rescata que en la actualidad la importancia de dar continuidad al conocimiento de la siembra sobre todo a las nuevas generaciones es con relación a enseñar el valor del trabajo y como es mencionado por los padres y madres es importante que “aprendan a hacer de todo”. Aunque el campo se relaciona directamente con el trabajo lo cierto es que se considera un apoyo para la familia y, es a partir de este hecho que se afirma la esencia del campo. El campo tiene sentido a partir de que todas y todos participan de él y, es a partir de esto que niñas y niños pueden integrarse, ya que la siembra del maíz y todo su proceso no puede llevarse a cabo en solitario requiere de varias manos y apoyo (ayuda mutua).

Una de las características de trabajar en el campo es la división de roles en las diversas actividades que lo conforman, en el caso de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag se

adjudica la labor física del campo como desyerbar, sembrar, limpiar y cosechar a los hombres, pero así mismo las mujeres pueden ejecutarlas dependiendo de la conformación de la familia. Usualmente las mujeres son las encargadas de los cuidados como preparar y llevar la comida al campo, desgranar, seleccionar la semilla y almacenar. En este sentido las actividades que son socializadas a las niñas y niños si bien siguen la lógica de roles, hacen y participan de lo que pueden realizar según sus capacidades, ya que al final lo importante para los padres y madres es que se incorporen en estas actividades. Usualmente quien lleva a cabo la actividad es una figura adulta (padre, madre, abuela o abuelo) y es la que enseña a sus hijas, hijos, nietas o nietos. Las formas, estrategias, actividades y procesos de enseñanza-aprendizaje que se llevan a cabo consisten principalmente en la participación y observación intensa. Es decir, se aprende a través del involucrarse en la actividad, el seguimiento de verbalizaciones e imitación de lo que hace el adulto. Algunas memorias de los participantes recuerdan percibir su participación en las labores del cultivo del maíz como un juego en donde todos se sumaban a terminar la actividad en curso; formar parte de las actividades del campo entonces significó para las nuevas generaciones una manera de unir a la familia.

Existen una serie de sentires y emociones al recordar el trabajar la tierra entre ellos se coincide en considerarlo como una actividad “pesada” que requiere de fuerza y motivación, y lo cansado que puede resultar su práctica. Pero así mismo coinciden y agradecen la enseñanza ya que si bien no se dedicarán a trabajar en el campo, en algún momento si es necesario, ya cuentan con el conocimiento. Desde la perspectiva de algunos padres y madres el enseñar a sus hijas e hijos sobre el trabajar la tierra es una manera de procurar un conocimiento para el presente y el futuro.

Las actividades o etapas con relación al cultivo del maíz del que participan y participaron en su momento las generaciones actuales en su infancia son las siguientes:

- En la limpieza o preparación del terreno no es común que las niñas o niños se involucren por cuestiones de seguridad, ya que una habilidad de suma importancia para llevar a cabo cualquier actividad del campo es el uso del machete. Aunque este conocimiento es enseñado a los niños gradualmente, en los primeros momentos de su participación puede que estos únicamente ayuden a mover pilas de hierba o acercar alguna herramienta.

- En la actividad de la siembra es posible que a la edad de los diez o doce años los niños y -en sus excepciones- niñas se involucren formalmente, su participación implica el apoyar a otros trabajadores en la realización de hoyos o huecos y el depósito de semillas en ellos. A través de esta actividad se aprende el uso de la barreta y así mismo la coordinación entre la siembra de la semilla de maíz y el espacio entre cada hueco. A su vez las niñas y niños aprenden a “llevar el taco” junto con sus madres o si bien se pueden ayudar a preparar la comida en el terreno en donde se lleva a cabo la siembra.

En esta etapa del cultivo de la milpa dependiendo de las creencias o costumbres de la familia es posible que se lleve a cabo un ritual de pedimento a la “Madre tierra”. Estas prácticas tienen sentido en tanto se considera al territorio como un ente con vida el cual debe respetarse y ofrendarse. En tanto esta acepción se trata de una relación cercana con el territorio en donde al estar en sintonía con él se guarda a la siembra de peligros-infortunios y se asegura una buena cosecha. Los rituales en la actualidad son llevadas a cabo por los abuelos de la comunidad y así mismo se llevan a cabo en la lengua zapoteco xhon, comúnmente se ofrenda un ave de corral junto con cigarrillos, velas y aguardiente. Junto con ello se recita una serie de frases dirigidas al “dios del viento” “dios de las montañas” y “dios de la lluvia” denotando una relación en donde todos los elementos del entorno forman parte de la vida y el ser humano no está separado de él. Se habla de una relación sagrada con el territorio que forma parte de la vida comunitaria de San Cristóbal Lachirioag y de muchos pueblos de la Sierra Norte.

- En la actividad de cuidados de la milpa se lleva a cabo la fertilización y aporque, la primera consiste en procurar una cucharada de fertilizante en la parte inferior del tallo y esta se realiza a través de todos los surcos sembrados. Para el aporque se lleva la acción de acercar tierra al tallo de la milpa para procurar que la vara no se caiga ante un fuerte viento. Niñas y niños pueden llevar a cabo esta actividad con supervisión de un adulto debido a la toxicidad del uso de los fertilizantes.

En las etapas intermedias del crecimiento de la milpa se puede cosechar lo sembrado junto con la milpa que puede ser calabaza o frijol, así mismo como elote tierno para la elaboración de atoles y tamales. La participación de las infancias puede observarse también en la comercialización de productos cosechados de sus parcelas familiares como pueden ser frutales

(limas, naranjas, duraznos, nísperos y plátano) yuca y en ciertas ocasiones maíz, aunque esto no es común.

- En la cosecha de la mazorca se solicita el apoyo de trabajadores para ayudar y quien acude a realizar esta actividad es el padre de familia, aunque puede oscilar dependiendo de la familia que niñas y niños se involucren. Esta actividad consiste principalmente en recoger la mazorca de las milpas y proceder a encostalar para llevarla al hogar. En esta ocasión también las mujeres son las encargadas de preparar la comida para todos.
- Las actividades que corresponden a realizarse después de recibir la mazorca en casa consisten en deshojar, desgranar, secar y almacenar el maíz. Estas actividades generalmente se llevan a cabo en familia por su practicidad, sopesando los tiempos que tiene cada miembro estas actividades pueden llevarse a cabo a cualquier hora del día, pero en particular el desgranar se lleva a cabo en las noches. Se trata de un trabajo manual que requiere cierta destreza, pero que niñas y niños pueden realizarlo con sus manos o utilizando una desgranadora. El secar también es una actividad sencilla en que niñas y niños pueden apoyar limpiando el grano a través del uso de coladeras que separan las cáscaras y polvo excedente.

Se considera que las actividades del campo forman parte de un sistema de conocimientos en donde el territorio es el eje central de los aprendizajes. Es decir, se trata de un sistema de conocimientos en donde se aprende en el hacer y en relación cercana con el espacio, justo una de las características de los conocimientos comunitarios es que se trata de un aprendizaje vivencial. En su mayoría los conocimientos comunitarios tienen sentido a partir del escenario-espacio en donde se llevan a cabo, es decir se aprende a través de actividades que forman parte de la cotidianidad. En este sentido las niñas y niños aprenden en plena interacción con lo que sucede en su entorno permitiendo así la apropiación del territorio.

En el caso de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag los conocimientos en torno al territorio han tomado distintas perspectivas generacionalmente; respecto a la generación de las abuelas y abuelos se hablaba de caminar el territorio y apropiarse del espacio a través de la siembra, la recolección de frutos, visitas al rancho u a otros familiares de la comunidad o en la realización de rituales sagrados. En otras palabras, se trataba de una relación más cercana con el territorio. Se encuentra que en la actualidad las infancias viven de manera diferente los

procesos o actividades de socialización en torno al territorio y, es debido a los propios cambios en la configuración de la comunidad que se ha dispuesto de otra manera su participación. Con la presencia de la carretera las infancias ya no pueden andar libremente por sus calles sin una supervisión de un adulto, usualmente se opta por el uso de mototaxi u otro vehículo en andar por el territorio y, por ende, ya no se camina frecuentemente, así mismo la asistencia al campo se ha modificado por priorizar otros espacios de socialización y así mismo las necesidades familiares son resueltas a partir de otras actividades.

Es a partir de estas discontinuidades que una de las motivaciones para realizar la presente investigación surgió de la inquietud en conocer la latente participación o no de las niñas y niños en las actividades del campo, ya que en la actualidad es un conocimiento que se vislumbra relegado en los procesos de socialización infantil. El campo ha guardado una particularidad en los procesos culturales, comunitarios y de socialización generacionalmente hablando y es a través de este análisis que fue posible denotar una transición en su posicionamiento como actividad prioritaria. Se reconoce que a lo largo de los años ha existido una desvalorización sobre lo que se aprende en comunidad esto debido a diversos factores como la escolarización, migración y tecnología que pueden girar alrededor de la idea que los conocimientos comunitarios son obsoletos y sin mucho sentido para una realidad que se piensa fuera del espacio comunitario.

Se consideró pertinente entender esta problemática desde cohortes generacionales para acentuar la esencia cambiante de la comunidad de San Cristóbal Lachirioag, con esto me refiero a que si en algún momento las actividades con relación al campo fueron prioritarias fue debido a un contexto sociohistórico específico que hoy en día difiere significativamente. Considerando el trasfondo generacional se considera que la presente tesis aporta una visión situada de la problemática propuesta y que resulta importante para comprender los cambios y continuidades en torno los procesos de socialización respecto al territorio o específicamente el campo.

El corazón de la presente tesis comenzó justo su latido en el acercamiento a las historias de las abuelas y abuelos, que en un inicio las y los habitantes de San Cristóbal Lachirioag adjudican son quienes guardan el conocimiento del campo. Sus voces compartieron su perspectiva pasada, presente y del futuro del campo y los procesos de socialización que le rodean. A través de sus voces se rescata cierta preocupación por el futuro de los saberes con

relación al campo, ¿quién va a sembrar? o ¿qué va a ser del campo? en tanto, se sobreponen a las perspectivas de las generaciones actuales en donde el campo no figura en el centro, pero sí parte del sentido comunitario en donde se considera que el campo prevalecerá por medio de las abuelas y abuelos.

En la infancia de las abuelas y abuelos se recupera el campo como un espacio importante de socialización y educación comunitaria en medio de un trasfondo sociohistórico sumamente inestable. El campo figuraba como el medio principal de subsistencia a través de la siembra del maíz, calabaza, plátano, frijol y ejote sin embargo, aun así se consideraba la siembra como una actividad difícil de sostener. Es decir, no existían fuentes económicas para conllevar las diversas etapas de la siembra por ejemplo, el alquiler de yuntas, la compra de semillas y fertilizantes, así mismo se consideraba que no sólo se podía depender del campo; se requería dinero para complementar la alimentación que provenía del campo y para cubrir necesidades adicionales como calzado y ropa.

La particularidad que guardan las memorias de las abuelas y abuelos respecto a esta realidad es su expresión a través de la nostalgia debido a que se describen como momentos de suma precariedad que ya no se desea experimentar o que otras generaciones experimenten. La infancia vivida hoy en día se vislumbra ante otra realidad en donde las familias cuentan con una economía más estable. Por ende, se prioriza que las niñas y niños formen parte de otros espacios de socialización alejados del campo es entonces que las significaciones que giran en torno a la infancia acercan a la noción de que esta se debe procurar por medio de cuidados emocionales y económicos.

A partir de la cercanía con las historias de las y los participantes fueron compartidas diversas perspectivas sobre el trabajo del campo en el presente sobre todo respecto a la participación de las infancias en él. La elección de las familias en que sus hijas, hijos, nietas o nietos formen parte de las actividades del campo difiere significativamente a partir de lo que se considera importante que aprendan. En la actualidad la expectativa descansa en que las infancias tengan oportunidad a una forma de vida estable y esto se asocia a terminar una carrera universitaria. Frases como “no quiero que sufras” sobresaltan al considerar si sus hijas e hijos se dedicaran a las labores del campo, que si bien pueden fungir como un apoyo para la familia no se visualiza a las nuevas generaciones dedicándose enteramente al campo. El campo de alguna manera se asocia con cierta inestabilidad, ya que debido a cualquier eventualidad

(clima o plagas) puede no obtenerse lo deseado en la cosecha. De igual manera, el esfuerzo físico que se requiere se asocia a un tipo de “sufrimiento” que puede ser no retribuido con los resultados de la siembra o si bien, si existe posibilidad de comprar maíz resulta más factible hoy en día que sembrarlo. Bajo estos mismos motivos en su mayoría los jóvenes optan por migrar a ciudades cercanas o bien a EE.UU. en donde desempeñan trabajos con una fuente de ingresos regular o para continuar sus estudios, pero siempre se buscan otras opciones fuera de la comunidad.

El fenómeno migratorio junto con el apogeo de la tecnología ha generado la construcción de nuevos significados sobre cómo vivir que muchas veces difieren de la vida comunitaria, se generan ideas sobre el consumo y la acumulación de dinero que se sobrepone con vivir con lo esencial. La entrada y salida de paisanos, así como de la información de distintos medios comunican que se puede acceder a otro estilo de vida que si bien pudiera ser equivalente a una “mejor vida” esto no es homogéneo para todas las familias. Lo que significa ser estable y el dejar su comunidad incide de manera distinta a cada familia y persona.

La escuela también ha representado un factor importante para comprender los cambios en los procesos de socialización en torno al territorio en un inicio del proceso investigativo se consideraba una relación directa en su desplazamiento; es decir: “la escuela incide directamente en la no enseñanza-aprendizaje de los conocimientos comunitarios”. A lo largo de mi experiencia y del compartir de las y los participantes se comprende que en efecto la asistencia a la escuela ha ocupado un espacio prioritario en los procesos de socialización a través de las diversas generaciones. La escuela como se ha comentado se ha relacionado con la expectativa de mejorar la vida y “ser alguien en la vida”, se adjudica que terminar una carrera universitaria es equivalente a conseguir trabajo. Y así un trabajo se asocia con una vida desahogada y una fuente económica constante en comparación a lo que pudiera obtenerse de trabajar la tierra. La escuela ocupa ahora mayor tiempo de las infancias y que resta de alguna manera la posibilidad de integrarse en las labores del campo de manera periódica.

Existe la controversia latente de figurar un programa de estudio que recupere los conocimientos comunitarios y evite el desplazamiento de ellos, sin embargo, se considera incongruente ante los propios objetivos de la escuela que aspira a una vida fuera de la comunidad; ya que lo enseñado obedece a otros confines que muchas veces se aleja de la vida

comunitaria. En el caso de San Cristóbal Lachirioag se hace mención que la escuela debe enseñar aquellos conocimientos que no se pueden adquirir en el espacio familiar y la familia puede enseñar otros como la siembra. Programas de estudio ofrecidos por el Bachillerato Integral Comunitario también son reflexionados en tanto que es donde “se aprenden cosas del pueblo” algunas opiniones coinciden en que la escuela debe enseñar aquello que diste del propio espacio comunitario.

Recuerdo que una frase peculiar que era compartida en San Cristóbal Lachirioag era “las niñas y niños van y no van al campo” y a partir de esta aseveración se consideró que el campo figura en la vida de las familias, pero la pregunta era ¿de qué manera? La decisión de hablar de los conocimientos comunitarios con relación al territorio y específicamente de trabajar la tierra recae en conocer el estado del latente en las comunidades de la sierra. Aunque pareciera que la labor del campo es una cuestión de la ruralidad la discusión va más allá debido a que en la actualidad el campo es un conocimiento que silenciosamente ha perdido su centralidad no sólo en los procesos comunitarios sino a nivel país. Parece curioso que se señale que aquellos grupos humanos que aún descansan de la siembra de hortalizas y maíz sean aquellos que se resistan al cambio, me preguntaría ¿quién realmente resiste? El territorio, más específicamente el campo se retoma en la presente investigación como el medio que permite a las comunidades su soberanía y que aún sigue latente. Se pretendió comprender su latencia en los procesos de socialización de las infancias pensando que desde las primeras etapas de vida se aprende el conocimiento del campo. A partir de esto me encontré con un panorama peculiar, pues esto varía significativamente de familia en familia y así mismo se considera que el aprendizaje del campo realmente puede llevarse a cabo en cualquier momento de la vida.

La preocupación por el desplazamiento del saber con relación al campo resuena en las voces de las abuelas y abuelos y es considerado por las nuevas generaciones como una vía de vida difícil, sin embargo, sí llegan a involucrarse si su familia lleva a cabo alguna actividad del campo. El futuro del campo en la comunidad de San Cristóbal Lachirioag resulta incierto, sin embargo, muchas familias aunque no lo prioricen como actividad para subsistir, sí se considera como un medio en donde “nunca falta para comer”.

A partir de esta idea quiero reiterar la importancia de continuar con la línea investigativa que corresponde a los conocimientos comunitarios en torno al territorio. Las

formas de aprender en comunidad se deben recuperar como un sistema de conocimiento otro que no es menos del conocimiento occidental, sino que se apoya de una epistemología que permite otra perspectiva de la vida. Es en este sentido que la categoría de territorio aporta a comprender los conocimientos comunitarios desde una perspectiva contextualizada, y es que esta es una de las particularidades. El aprendizaje en torno al territorio es dar cuenta de otras formas de conocer y de percibir el conocimiento, la siembra no es sólo un conocimiento utilitario, sino que implica una relación cercana con el entorno. Se trata de hablar de una *educación territorializada*. Una cercanía que en la actualidad se encuentra suplantada por la distancia; es entonces, que aprender con y desde el territorio implica otros procesos que deben seguir considerándose para comprender los procesos de socialización infantil en espacios comunitarios.

Los procesos de socialización en torno al territorio y la siembra en San Cristóbal Lachirioag aún siguen latiendo y seguirán latiendo (eso es lo que más se desea).

BIBLIOGRAFÍA

Achilli, E. (2005). Investigar en antropología social: los desafíos de transmitir un oficio. Centro de Estudios Antropológicos en Contextos Urbanos, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

_____ (2015). Hacer antropología. Los desafíos del análisis a distintas escalas. Boletín de Antropología y Educación, núm 9 (6).

Acevedo, M. (2012). Sierra Norte en: Daniela Traffano y Salvador Sigüenza (coord.) Imágenes de una identidad.

Aguilar, H. (2017). La milpa una forma de vida en “Ñuu Kene Ndute” (Ojo de agua). Tesis Maestría. Posgrado en Desarrollo Rural. UAM-X. México, D.F.

Aguilar, Y. (2023). Violencia Primigenia: Romper con la tierra. Revista de la Universidad de México. pp. 125-128.

Aguilera, F. (2022). Habitando en ruralidad: La caminata como resistencia en el territorio. Tesis de Posgrado: Hábitat Residencial. Universidad de Chile. pp.24-33

Ambrosio, R. y Aparicio, A. (2016) Monografías de comunidades zapotecas xhon y xidza de la Sierra Norte de Oaxaca. Apartado: *San Cristóbal Lachirioag*. Catálogo de Comunidades Indígenas del Estado Libre y Soberano de Oaxaca. CDI. pp. 157-189

Ángeles, P., Santiago, R., Aparicio, L., Ramé, M., Ramos, S. y Gómez, T. (2017) María Bertely Busquets (coord.) Análisis y propuestas para el fortalecimiento del Programa de Educación Inicial del Conafe: Una mirada antropológica.

Appendini, K. Cortés, L. & Díaz, V. (2008). Cap. 5 *Estrategias de seguridad alimentaria en los bogares campesinos: la importancia de la calidad del maíz y la tortilla*. En: ¿Ruralidad sin agricultura? Perspectivas multidisciplinares de una realidad fragmentada. [ed. Kristina Appendini; Gabriela Torres-Mazuera]. El Colegio de México. pp. 103-127.

Appendini, K. & De Luca, M. (2008). Cap. 9. *¿Empoderamiento o apoderamiento? Las mujeres ante una nueva realidad rural*. En: ¿Ruralidad sin agricultura? Perspectivas multidisciplinares de una realidad fragmentada. [ed. Kristina Appendini; Gabriela Torres-Mazuera]. El Colegio de México. pp. 193-213.

Arias, J. (2021). El campesinado en la educación rural: un debate emergente. Pedagogía y saberes (54). <https://doi.org/10.17227/pys.num54-10555>.

Ariès, P. (1986). La infancia en: Revista de Educación. pp. 5-17

Arguelles, N. (2010). El maíz en la identidad cultural de la huasteca veracruzana. La Paz: PLURAL/FUNPROEIB. pp.275

Astorga, D. (2016). Oaxaca: Corazón de maíz. Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (CECCAM). pp. 1-14.

Aquino, A. y Contreras, I. (2016). Comunidad, jóvenes y generación: disputando subjetividades en la Sierra Norte de Oaxaca. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. 14 (1). pp.463-475.

Aquino, J. (2018). Nuestra vida descansa en el maíz. Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (CECCAM).

Barabas, A. (2010). El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México. Revista de Antropología, núm. 17, Universidad Nacional de Misiones. ISSN: 1515-2413.

Bautista, J. (2007) Los procesos de socialización de los niños y niñas ayuuk en edad preescolar. Un estudio de corte etnográfico en Asunción Cacalotepec, Mixe, Oaxaca, tesis, Universidad Pedagógica Nacional.

- _____ (2013) Espiritualidad Mixe en su territorio y tiempo sagrado. ENBIO.
- Barrera-Bassols, N. & Floriani, N. (2017). Saberes locales, paisajes y territorios rurales en América Latina. Universidad del Cauca. pp.316
- Baronnet, B. y Morales-González, M. (2018). Racismo y currículum de educación indígena. Revista Ra Ximhai Vol. 14, núm. 2 pp. 19-29.
- Berger, P. y Luckman, T. (1968). La construcción social de la realidad.
- Bermúdez, F. & Núñez, K. (2009). Socialización y aprendizaje infantil en un contexto intercultural: una etnografía educativa en El Bascán en la región cho'l de Chiapas. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. pp. 11-30
- Bertely, M. (1998). Educación indígena del siglo XX en México en Latapí, Pablo. Un siglo de educación en México. Tomo II. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 74-110.
- _____ (2000). Conociendo nuestras escuelas: Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar. Editorial Paidós.
- _____ (2006). Los hombres y las mujeres del maíz. Fundación FORD. CIESAS.
- _____ (2017). Análisis y propuestas para el fortalecimiento del Programa de Educación Inicial del Conafe: Una mirada antropológica.
- Bertely, M, Martínez, M. y Muñoz, R. (2015). Autonomía, territorio y educación intercultural. Actores locales y experiencias comunitarias latinoamericanas. Revista Desacatos 48. pp. 6-11
- Bojaca, E. y Mejía, L. (2020). Fortalecimiento de la cultura campesina en la escuela rural aguas claras en el municipio Sibaté desde el reconocimiento de su territorio y de sus saberes. Tesis de Licenciatura. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá.
- Bolaños, R. (2013). La comunicación interpersonal: Elemento fundamental para crear relaciones efectivas en el aula. Razón y Palabra, núm 83, junio-agosto. Universidad de los Hemisferios. Quito, Ecuador.
- Bonfil, G. (1987). México profundo: una civilización negada. Editorial Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1991). Elementos de una teoría sociológica de la percepción artística en Zimmermann, A y otros, Sociología del arte, Argentina: Nueva visión.
- Braudel, F. (2006). La larga duración. Revista Académica de Relaciones Internacionales, núm 5. UAM-AEDRI.
- Calderón, G., y Ramírez, B. (2002). De campesino a yuntero: neoliberalismo y “desarrollo” en el campo mexicano, en: Segrelles, J.A. (Coord.). Agricultura y espacio rural en Latinoamérica y España. Posibilidades y riesgos ante la mundialización de la economía. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. pp. 265-322.
- Cardoso, R. (2008). Wejën-kajën (brotar, despertar). Noción mixe de educación, tesis de maestría. Cinvestav-DIE.
- Carli, S. (2004). Memoria y experiencia infantil en: Experiencia y memoria en la Investigación Social (Masseroni, S., comp.). Instituto de Investigaciones Gino Gemani. Facultad de Ciencias Sociales, UBA. CLACSO. pp. 7-27
- Carrasco, T. (1999). Los productores del campo en Oaxaca. *Alteridades*. Vol. 9, núm. 17. UAM-I. pp.95-104
- Castellanos, J. (2003). Diccionario zapoteco-español/español-zapoteco: variante xhon. Dirección General de Culturas Populares e Indígenas. Unidad Oaxaca. Ediciones Conocimientos Indígena.
- Castillo, G. (2014) Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario. Forjando Patria de Manuel Gamio: la diversidad subordinada al afán de unidad. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México. Nueva Época, año LIX, núm 221. pp. 175-200. ISSN-0185-1918

- Chamoux, M. (1987). Trabajo, técnicas y aprendizaje en el México indígena. México: CIESAS, Casa Chata.
- Chárriez, M. (2012). Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. Universidad de Puerto Rico. Revista Griot. 5 (1) ISSN: 1949-4742.
- Cornejo, M., Mendoza, F. y Rojas, R. (2008). La investigación con relatos de vida: pistas y opciones del diseño metodológico. *Psyke* (Santiago). 17 (1), pp. 29-39. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282008000100004>
- Corona, S. (2007). Apartado II: En diálogo conflicto y reciprocidad en el campo Capítulo 3 Notas para construir metodologías horizontales. En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales. Editorial Gedisa. pp. 85-111.
- Corroy, A. (2020). Los ch'oles y la tierra: redefinición intergeneracional en tiempos de crisis y migración campesina. *Estudios de cultura maya*, 55, 289-316. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.55.2020.0010>.
- Del Valle, M., Chávez, H. & Solleiro, J. (1996). La innovación tecnológica en la agricultura y el desarrollo económico de México. In. Del Valle, M.C. y Solleiro, J.L. 1996. El cambio tecnológico en la agricultura y las agrociencias en México. Ed. Siglo XXI Editores S.A. de C.V. México. pp.15-27.
- De Hann, M. (2009). El aprendizaje como práctica cultural: cómo aprenden los niños en una comunidad mazahua mexicana. Un estudio sobre cultura y aprendizaje. Guadalajara, México: ITESO
- De León, (2005). La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los Mayas de Zinacantán. Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social: Instituto Nacional
- De la Iglesia, M. (2005). Educación en áreas rurales, identidad cultural y movimiento campesino: claves para reconstruir el estado del arte de la identidad de los niños campesinos. Seminario permanente de Tesis de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social. pp. 1-13.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge, and Description*. New York: Routledge.
- Devereux, G. (1994). Hacia una propuesta curricular intercultural en un mundo global, (inédito).
- Díaz, F. (2004). Comunidad y comunalidad. Diálogos en la acción, segunda etapa. Culturas populares e indígenas.
- Díaz-Gómez, E. (2023). Bats'il nophel: socialización de conocimientos tseltaletik a través de bioindicadores en el territorio: Un análisis etnográfico en Chiapas, México. *Boletín: Educar en la diversidad*, núm 8, Septiembre 2023. CLACSO. pp.72-81..
- Díaz, Ma. Guadalupe., Ortiz, Pedro Antonio y Núñez, Ismael (2004). Interculturalidad, saberes campesinos y educación. Un debate con la diversidad cultural. El Colegio de Tlaxcala, A.C., Fundación Boll, SEFOA.
- Dutrénit Bielous, S. (2015). Aquellos niños del exilio. Cotidianidades entre el Cono Sur y México. México: Instituto Mora.
- Donzelot, J, (1998). La policía de las familias. Valencia: Pre-textos.
- Escobar, A. (2016). *Sentipensar* con la Tierra: Las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*. Vol 11 (1). pp. 12-31.
- Erikson H. (1993). Infancia y sociedad. Editorial Limen_homé. Argentina.
- Fals-Borda, O. (1999). Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación acción participativa) *Análisis político* (38) pp. 33-90 <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/79283/70535>
- Fidel, M. y Rosero, A. (2012). La construcción social de la infancia y el reconocimiento de sus competencias. *Revista Itinerario Educativo*. ISSN: 0121-2753.

- Fulchiron, A. (2021). Capítulo VI. En *Ley de Mujeres. Amor, poder propio, autoridad y comunidad*. Guatemala. Colectiva Actoras de Cambio. pp. (122-165). Ediciones del Pensativo.
- Gaitán, L. (2006). La nueva sociología de la infancia. *Aportaciones de una mirada distinta en: Política y Sociedad*, 43 (1): 9-26.
- Gallegos, J. y Ramón, P. (2020). Bene wlash. Los ancestros zapotecos de la Sierra norte de Oaxaca. Bioarqueología de la comunidad como enfoque descolonizador en la antropología de la Sierra Juárez de Oaxaca. *Anales de Antropología*. UNAM. 54 (1).
- Garzón, A. (1998). Individualismo psicológico y memoria colectiva. En D. Páez (Ed.): *Memorias colectivas de procesos culturales y políticos*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Gasché, J. (2008). Niños, maestros, comuneros y escritos antropológicos como fuentes de contenidos indígenas escolares y la actividad como punto de partida de los procesos pedagógicos interculturales: un modelo sintáctico de cultura. *Educando en la diversidad cultural: Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües* pp. 279-367.
- Gehring, R. Palacios, J, Aledo, B., Cobo de Guzmán, F., García, M., Muñoz, P., Palacios, J. y Rodes, J. (2014). *Guía de criterios básicos de calidad en la investigación cualitativa*. UCAM.
- Giddens, A. (1995). *Sociología, cultura y sociedad*. Madrid. Alianza Universidad Textos. Cap. 2. pp. 63-75.
- Giménez, G. (1999). Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 5 (9) pp. 25-57
- _____ (2008). *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. México: Institución de Investigaciones Sociales de la UNAM. pp.1-25.
- Ghiardo, F. (2004). *Generaciones y Juventud: Una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset. Última década*, (20) pp. 11-46.
- Goetz, J.P. & Lecompte, M.D. (1984). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Madrid: Morata.
- Gómez Lara, Horacio (2010). “Entre el zapatismo y el Estado mexicano. La propuesta educativa de la Universidad de la Montaña (unimon)”, en *Anuario cesmeca 2008*, UNICACH, San Cristóbal de Las Casas, pp. 193-218
- González, F. (2018). “Aspectos de la cultura en San Cristóbal Lachirioag”. *Así viven nuestros pueblos Zapoteco*. INPI.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Bogotá, Editorial Norma.
- Grossberg, L. (2009). El corazón de los estudios culturales contextualidad, construccionismo y complejidad. *Revista Tabula Rasa*, núm 10, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.
- Halbwachs, M. (1992[2011]). Fragmentos de la memoria colectiva (trad. y selec. de Miguel Ángel Aguilar) *Revista de Cultura Psicológica* (México), 1(1).
- Haraway, D. (1991). Situated knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective on *Feminist Studies* 14 (3) pp.575-600
- Hecht, A. (2010). “Todavía no se hallaron a hablar en idioma”. *Procesos de socialización lingüística de los niños en el barrio de Toba de Derqui (Argentina)*. Lincom GmbH. pp.25-50
- _____ (2007). “Reflexiones sobre una experiencia de investigación- acción con niños indígenas. Napaxaguenaxaquí na qom llalaqpi da yiyiñi na l’aqtac. En: *Boletín de Lingüística* 28 (19): 46-65.
- Hewitt, A. (1984 [1988]). *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*.

- INALI (2010). Catálogo de la Lenguas indígenas nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadística. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas
- INEGI, (2020, 2013)
- James, A., Jenks, C. y Prout, A. (1998). *Theorizing Childhood*. Cambridge: Polity Press.
- Jenks, C. (1996). *Childhood*. Routledge, Oxon.
- Jara, F. (2024). "De las enseñanzas de su abuelo campesino a referente de la agroecología: la migrante que echó raíces en Buenos Aires. Infobae. <https://www.infobae.com/sociedad/2024/05/08/de-las-ensenanzas-de-su-abuelo-campesino-a-referente-de-la-agroecologia-la-migrante-que-echo-raices-en-buenos-aires/>
- Jiménez, R. (2004). Lo masculino y lo femenino en las sociedades indígenas a propósito de políticas de género y educación, en Inge Sichra (comp.), *Género, etnicidad y educación en América Latina*, Madrid, Cochabamba, Bonn, Ediciones Morata/PROEIB Andes/Tantanacuy/InWEnt.
- Jiménez, Y. (2009). Cultura comunitaria y escuela intercultural. CGEIB-SEP. pp. 23-127
- Jiménez-Castillo, M. (1992). Educación y socialización de los niños de Yalcobá, Yucatán. *Revista Mayab* ISSN: 1130-6157 No. 8 pp.192-210.
- Kingsbury, Holly, (2005). "De Maíz Vivo" La Siembra de Maíz en la Sierra Norte de Oaxaca". Independent Study Project (ISP) Collection. 440. https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/440.
- Kaltmeier, O. (2012). Cap. 1 Hacia la descolonización de las metodologías reciprocidad horizontalidad y poder. en (Kaltmeier, O. y Corona, S.) *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Editorial Gedisa. pp. 25-55
- Kaltmeier, O. y Corona, S. (2012). Introducción: En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales, en (Kaltmeier, O. y Corona, S.) *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Editorial Gedisa. pp.11-25
- Lahire, B. (2007). Infancia y adolescencia: de los tiempos de socialización sometidos a constricciones múltiples en: *Revista de antropología social*. 16: pp. 21-37.
- Liffman, P. 2011. *La territorialidad Wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el Occidente de México*, El Colegio de Michoacán-CIESAS, pp. 13-89.
- López, H. (2009). Procesos de socialización y enculturación de niños de diez años. Hijos de familias migrantes desde dos ámbitos diferentes: familiar-comunitario y escolar en una comunidad zapoteca, ponencia, X Congreso Nacional de Investigación Educativa, Veracruz.
- Luna, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Revista Bajo el Volcán*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Vol. 15, Núm. 23. pp.99-112.
- Luna-Morales (2002). Ciencia, conocimiento tradicional y etnobotánica. *Revista Etnobiología* (2). Universidad Autónoma Chapingo.
- Mannheim (1952). The Sociological Problems of Generations. In P. Kecskemeti (Ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge* (pp.163-195). New York: Oxford University Press.
- Mayall, B. (2000). The Sociology of Childhood in Relation to Children's Rights, *The International Journal of Children's Rights* 8, pp.243-259
- Marglin, Stephen A. 2000 *Perdiendo el Contacto. Hacia la Descolonización de la economía*. Cochabamba: Primera edición PRATEC/Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, CAIPACHA/Centro de Aprendizaje Intercultural, CAM/Centros de Aprendizaje Mutuo

- Martínez, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Revista Bajo el Volcán*. 15 (23). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. ISSN: 8170-5642.
- Malinowski, B. (1986) [1972]. *Los argonautas del Pacífico occidental I: Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*. Editorial: Planeta-Agostini.
- Masferrer, C. (2018). Cuando la antropología hace enfermar de susto y otras experiencias de trabajo de campo en la Costa Chica: violencia, ser mujer antropóloga y racismo, en: *Trabajo de Campo: experiencias para entretejer la antropología*. Rutas de Campo. INAH. pp.99-117.
- Masseroni, S. (2004). Introducción en: *Experiencia y memoria en la Investigación Social* (Masseroni, S., comp.). Instituto de Investigaciones Gino Gemani. Facultad de Ciencias Sociales, UBA. CLACSO. pp. 1-7.
- Medina, P y Baronnet, B. (2013). Capítulo 12. Movimientos decoloniales en América Latina: un balance necesario desde las pedagogías interculturales emergentes en México. *Autonomía, territorio y educación propia*. Coord. Bertely, M., Dietz, G. y Díaz, M. *Multiculturalismo y Educación 2002-2011* pp.415-443
- Medina Melgarejo, Patricia, López Severo y Ángeles Isaac (2011). “Comunidades-comunalidades. Experiencias en México con la educación intercultural como demanda de los movimientos sociales. Memorias de-coloniales latinoamericanas”, en *Tramas*, núm. 34, uam-X, pp. 143-178.
- Medrano, E. (2011). Un breve recorrido bibliográfico por la historia de los pueblos zapotecos de Oaxaca. *Revista Dimensión Antropológica* 18 (52).
- Muj, Edzon. y Muj, Marlen. (2022, 14 de Mayo). En la milpa también se siembra ciencia y tecnología [charla: Facebook live] [https:// fb.watch/IGXrjQ1AW5/?mibextid=Nif5oz](https://fb.watch/IGXrjQ1AW5/?mibextid=Nif5oz)
- Nabor, S. (2003). “Cada casa es una fábrica” *Grupos domésticos, producción agropecuaria y proyectos del Estado en Campo Hermoso, Michoacán*. Tesis Maestría en Antropología Social. El Colegio de Michoacán: Centro de Estudios Antropológicos.
- Navarro, Mina. 2015. Luchas por lo común Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales de México. BUAP/BAJO TIERRA. Pp. 19-49.
- Núñez, J. (2008). Prácticas sociales campesinas: saber local y educación rural. *Revista Investigación y Postgrado* Vol. 23 Núm. 2. Mayo-agosto. Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Venezuela. pp. 45.
- Ordóñez, María y Rodríguez Paloma (2008). Oaxaca, el estado con mayor diversidad biológica y cultural en México y sus productores rurales. *Ciencias*; No. 91 Recuperado de: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/28530>.
- Ortiz, G. (2016). Niñez campesina trabajadora: saberes que se aprenden trabajando. *Revista sobre la infancia y la adolescencia*. Vol. 11 pp. 108-133.
- Padilla, A. (2022). Memoria de las infancias en tres generaciones de la ciudad de México en el siglo XX: de la palabra dicha a la memoria recuperada. *Revista Testimonios*. ISSN: 1852-4532
- Paoli, A. (2004). Educación, autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales, México: UAM.
- Pavez, I. (2012). Sociología de la infancia: las niñas y los niños como actores sociales. *Revista de Sociología*. (27), pp.81-102. <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2012.27479>
- Pereda, C. (2012). “Sobre el posible continuó personal-social de la memoria”, en: Schmidt-Welle, F. (Coord), *Culturas de la memoria. Teoría, historia y praxis simbólica*. México: Siglo XXI Editores.
- Pérez, E. (2022). La transmisión intergeneracional de conocimientos territoriales entre los zapotecos del sur en el contexto actual. *Revista de investigación educativa*. DOI: <https://doi.org/10.25009/cpue.v0i34.2792>

_____ (2022). Educación comunitaria en torno al territorio en el municipio de San Jerónimo Coatlán, Oaxaca. Departamento de investigaciones educativas. CINVESTAV-IPN.

Paradise, R. (1987). Learning through Social Interaction: The Experience and Development of Mazahua Self in the Context of the Market, tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Pennsylvania.

_____ (1991). El conocimiento cultural en el salón de clases: niños indígenas y su orientación hacia la observación. *Infancia y Aprendizaje*, Madrid, España, núm 55.

_____ (1994). El conocimiento cultural en el salón de clase: niños indígenas y su orientación hacia la observación. *La Construcción Social del Conocimiento en el aula: un enfoque etnográfico II*. Documento DIE, no 33. México: CINVESTAV-DIE. Pág. 73-85.

Paradise, R., y Rogoff, B. (2009). Side by side: Learning by observing and pitching in. *Ethos*. 37, pp. 102-138.

Parsons, T. (1976[1959]). *El sistema social*, Editorial Revista de Occidente, Madrid.

PIDR, (2019). Plan Integral de Desarrollo de las Comunidades Zapotecas Xhidza y Xhon en la Región Sierra Juárez, Oaxaca. INPI.

Pioquinto, D. (1991). Migración y cambios socioeconómicos en la comunidad de Zoogocho, Oaxaca. *Estudios demográficos y urbanos* Vol. 6 Núm. 2. pp. 313- 345.

Podestá, S. (2007). Encuentro de miradas: El territorio visto por diversos autores: niñas y niños del campo y la ciudad. SEP. CGEIB.

_____. (2007). Nuevos retos y roles intelectuales en metodologías participativas. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. 12 (34). pp. 987-1014.

Peppino, A. (2005). El papel de la memoria oral para determinar la identidad local. *Revista Laberinto*. UAM.

Prada, F. (2013). La búsqueda del territorio y la letra en la sociedad chiquitana. *Epistemología, letra y alfabetización en sociedad indígena e intercultural en Bolivia*. (2005-2006) PROEIB Andes.

Quecha, C. (2014).: La etnografía con niños [Cap4] en: *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* [Oehmichen, C. (ed.)] Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México. pp.215-241.

Quecha, C. y Masferrer, C. (2015). “Niñas y niños afromexicanos de la costa chica. Socialización y género en el trabajo infantil” *Los rostros del trabajo infantil en México*. Mesa social: Contra la explotación de niñas y niños y adolescentes. pp. 105-121

Qvortrup, J. (1987). Introduction, en: *International Journal of Sociology* (special issue: The Sociology of Childhood), 17 (3), pp. 3-37.

Rebolledo, V. (2021). Trayectorias escolares de niños y niñas chinantecos y cambios sociolingüísticos a través de la historia escolar local. pp.1-22

Rengifo, G. (2003). Modernización educativa, y los retos de la mediación cultural en los Andes del Perú. *PRACTEC*. Perú. pp. 22, 23,24-25, 27.

_____. (2015). Epistemología de la educación comunitaria andino-amazónica: notas. *Revista: Pensamiento Pedagógico. Íconos Revista de Ciencias Sociales*, núm 68, vol 24. pp. 191-210. <https://doi.org/10.17141/Íconos.68.2020.4128>

Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fondo Editorial pp. 27-86.

- Ríos, M. (1995). Zapotecas de la Sierra Norte en Valles Centrales y norte de Oaxaca, Cáp. Ubicación, naturaleza y población de la Sierra Norte en: Fernando Mino (comp.) Los pueblos Bene xhon, Bène xan y Bini yetzi keriu (Zapotecos de la Sierra Norte) CIESAS pp. 66-71
- Rodríguez, M. (2020). Familia migrante, escuela y comunidad en los Andes equinocciales: continuidades y cambios en la identidad cultural
- Rockwell, E. (2000) Tres planos para el estudio de las culturas escolares: el desarrollo humano desde una perspectiva histórico-cultural, *Revista Interações*, V (9) pp. 11-25.
- _____ (2008). La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos. Paidós: Voces de la educación.
- _____, (2009). La experiencia etnográfica. Barcelona: Paidós.
- Rodríguez, I. (2000). ¿Sociología de la infancia? Aproximaciones a un campo de estudio difuso. *Revista Internacional de Sociología*, 26. pp. 99-124.
- Rogoff, B. (1993). *Aprendices del pensamiento. El desarrollo cognitivo en el contexto social*, Barcelona: Paidós.
- _____ (2014). Learning by Observing and Pitching In to family and community endeavors: An orientation. *Human Development*, 57 (2-3) pp. 69-81. <https://doi.org/10.1159/000356757>.
- Rogoff, B., Paradise, R., Mejía, R., Correa-Chávez, M. y Angelito, C. (2010). El aprendizaje por medio de la participación intensa en comunidades. En: Lourdes de León (coord.). *Socialización, lenguajes y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios*. México, DF: Casa Chata. pp. 95-134
- Rogoff y Gutiérrez (2011). Maneras culturales de aprender: rasgos individuales o repertorios de práctica. En S. Frisancho, M. Moreno, P. Ruiz y V. Zavala (Eds.), *Aprendizaje, cultura y desarrollo. Una aproximación interdisciplinaria*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Ruiz, V. (2018). ¿Cómo se vive el trabajo de campo en una comunidad indígena siendo mujer? en: *Trabajo de Campo: experiencias para entretener la antropología. Rutas de Campo*. INAH. pp. 87-99
- Ruiz, M. y García, D. (2020). Un viaje por las emociones en procesos de investigación feminista. *EMPIRA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (50) pp.21-41.
- Santamarina, C. & Marinas, J.M. (1995). Historias de vida e historia oral. En J. M. Delgado & J. Gutiérrez (Eds.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (pp. 257- 285). Madrid: Síntesis
- Santorello, C. (2016). Política, epistemología y pedagogía: el método inductivo intercultural en una escuela tzeltal de Chiapas, México. *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*. Vol. 14 (1) pp. 121-143
- Sánchez, C., Méndez, L., De la Flor, M., Sánchez, M., Pérez de la Cruz, A., Cruz, S. y Pérez, E. (2022). *Milpa Corazón: Las milpas de los Guardianes*. CONABIO.
- Sánchez, L. y Villamarín, S. (2020). Una etnografía colaborativa con niños y niñas campesinos en Nariño. *Proyectos pedagógicos y agencia infantil*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Educación. Bogotá. pp. 63-84
- Shiva, V. (1997). Recursos. En *Diccionario del Desarrollo*. Wolfgang Sanch (Ed.) Cochabamba: CA1002E.
- Sigüenza, S. (2007). Héroe y escuela. La educación en la Sierra Norte de Oaxaca (1927-1972). Oaxaca, México: IEEPO; INAH. pp. 11-15
- Sigüenza, Salvador y Graciela Fabían (2013) “Historia de la educación indígena en la configuración del Estado Nacional y la Ciudadanía en México” en María Bertely, Gunther Dietz y María Guadalupe Díaz (eds.),

- Multiculturalismo y Educación, 2002-2011, Consejo Mexicano de Investigación Educativa (COMIE). Colección Estados del Conocimiento, México pp. 81-115
- Simkin, H. y Gastón, B. (2013). El proceso de socialización. Apuntes para su exploración en el campo psicosocial. *Revista Ciencia, Docencia y Tecnología*. Vol. XXIV No. 47 p. 199-242
- Sosa, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Ciudad de Guatemala: Editorial Cara Parens.
- Tassinari, A. y Codonho, C. (2015). Al ritmo de las comunidades: enseñanza y aprendizaje entre niños indígenas galibi-marworno. *Anthropologica*, 35, pp. 173-203
- Taylor, S., y Bogdan, R. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Ediciones Paidós.
- Terceros, C. (2002). *Concepciones de infancia y prácticas comunicativas de socialización de la niñez quechua de Cororo, Bolivia*. Tesis de Maestría en Lingüística Indoamericana, México: CIESAS/INI.
- Thompson, J. (1998). *Los media y la modernidad*. Paidós.
- Tuhiwāi L. (2016[1999]). *Introducción*. En *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*, pp. 19-42. Lom Ediciones, Santiago de Chile.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Junta de Andalucía: Consejería de agricultura y pesca. Editorial: Icaria.
- Urrieta, L. (2013). *Familia and Comunidad-Based Saberes: Learning in an Indigenous Heritage Community*. *Anthropology & Education Quarterly* Vol. 44 (3). pp. 320-335
- Villanueva, N. (2012). *Socialización infantil en Yucatán: comunidad, familia y escuela*. Universidad Autónoma de Yucatán.
- Vallejo, D., y Quiroz, L. (2016). *Concepciones ancestrales sobre tierra, territorio y territorialidad desde comunidades indígenas participantes en el programa licenciatura en pedagogía de la madre tierra y diálogo de saberes con la licenciatura en educación básica énfasis en ciencias sociales de la Universidad de Antioquia*, Tesis de Maestría. Universidad de Antioquia.
- Varese, S. et al., (1983). *Indígenas y educación en México*, México. CEE.
- Vargas, S. (2012). *Generación, trabajo y juventud: Relatos de vida de jóvenes mixtecos y zapotecos en el circuito de migración rural hacia la frontera norte*. *Revista LiminaR: Estudios Sociales y Humanísticos*, núm 2. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, San Cristóbal de las Casas, México. pp- 163-177
- Villegas, R. (2011). *Diálogo crítico entre: El Achkha yachay sabidurías culturales de crianza de papa-maíz y el conocimiento escolar de ciencias naturales*. Tesis de maestría. Cochabamba, Bolivia. FUNPROEIB. pp. 50-80
- Villoro, L. (2000). *Creer, saber, conocer*. México: Siglo XXI, 12a. Edición.
- Vázquez, J. (2017). *La milpa, saberes y lenguaje en las prácticas educativas de niños y docentes tzotziles de la zona 010 de Chenalhó, Chiapas, México*. Universidad de Chile. Tesis de Maestría: Educación, mención Currículo y Comunidad Educativa. pp. 147
- Zegarra, A. (2015). *¿Cómo se da el aprendizaje de los niños shipibos en contextos escolares y extraescolares? Estudio de caso en la Comunidad Nativa Santa Rosita de Abujao, Ucayali*. Tesis. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Winter, M., Romero, M. & Esparza, M. (1988). *Historia de la cuestión agraria mexicana: Estado de Oaxaca*. Gobierno del Estado de Oaxaca: Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México

