

Revista Alternativa N° 12, 2022

SABERES CAMPESINOS SITUADOS: FENOMENOLOGÍA DEL SABER VIVIENDO Y DEL SABER ESTANDO

Omar Felipe Giraldo. Profesor Asociado de la Escuela Nacional de Estudios Superiores, ENES-Mérida. Universidad Nacional Autónoma de México.

Correo electrónico: omar.giraldo@enesmerida.unam.mx

Resumen

Este artículo de reflexión teoriza sobre las características participativas, contextuales, afectivas y estéticas de los saberes campesinos ¿Cómo se construye el conocimiento de los pueblos? ¿Cuáles son los elementos sociales, culturales y biográficos que permiten el surgimiento y la manutención de saberes agroecológicos? ¿Cuál es el entorno que propicia la creatividad y la imaginación colectiva para la creación de soluciones a problemas concretos? ¿Cómo el campesinado conoce a partir del cuerpo y de la intensidad de las percepciones de los sentidos? En vez de ofrecer razonamientos agronómicos, este trabajo hace una aproximación de orden fenomenológico a los saberes ambientales situados y corporizados de los pueblos para abonar a las discusiones de la ecología política de la agricultura.

Palabras clave

Sabes situados; conocimiento vernáculo; saberes ambientales; estéticas agroecológicas.

SITUATED PEASANT KNOWLEDGE: PHENOMENOLOGY OF KNOWING BY LIVING AND KNOWING BY BEING

Abstract

This article theorizes on the participatory, contextual, affective and aesthetic characteristics of peasant knowledge. How is the knowledge of the people constructed? What are the social, cultural and biographical elements that allow the emergence and maintenance of agroecological knowledge? What is the environment that fosters creativity and collective imagination for the creation of solutions to concrete problems? How do peasants know from the body and the intensity of sense perceptions? Rather than offering agronomic reasoning, this paper takes a phenomenological approach to the situated and embodied environmental knowledge of the people in order to contribute to discussions on the political ecology of agriculture.

Key words

Knowledge situated; vernacular knowledge; environmental knowledge; agroecological aesthetics.

Se sabe porque se Está en la tierra

Los saberes campesinos son arte: un arte que se adquiere viviendo. Despiertan en un territorio que se descubre caminándolo, sintiéndolo, tocándolo, comiéndolo, llorándolo, cantándolo, oliéndolo, contemplándolo. Se trata de saberes situados que se construyen por el involucramiento con otros seres, humanos y no humanos, en un espacio ecológico concreto. Los pueblos indígenas, campesinos y afro descendientes de Latinoamérica y el Caribe, saben lo que saben, conocen lo que conocen, y hacen lo que hacen, gracias a la experiencia colectiva ocurrida en un contexto específico. Como ha escrito el fenomenólogo Tim Ingold, este saber ocurre como resultado de una forma de participación activa con el medio, desde el medio, en donde las circunstancias y las condiciones bioculturales de cada territorio son fundamentales para saber aquello que se sabe. Para los habitantes rurales hacedores de Agri-Culturas pensar en un saber descontextualizado y desde “ningún lugar” es imposible, pues su conocimiento no puede separarse de un entorno físico y un contexto social y cultural necesariamente situado. La naturaleza de estos saberes depende de la interacción de los moradores con los espacios ecológicos concretos; emerge en continua imbricación con el lugar habitado.

A diferencia del tipo de instrucción tecnológica del agronegocio, y sus paquetes y recetas, orientados a la estandarización y a la simple ejecución, los saberes y técnicas Agri-Culturales que han construido los pueblos campesinos durante los últimos diez mil años, son altamente específicos a sus territorios (Giraldo, 2015). Más que algo que se posee son un diálogo; una especie de danza que se baila entre criaturas diversas, incluidas las humanas, cuyos pasos se entrecruzan en un paisaje que sirve como telón de fondo donde acontecen distintos encuentros. Lo que quiero insistir es que los saberes campesinos son siempre situados. No pueden entenderse al margen de ecosistemas concretos y de los horizontes culturales compartidos. Por eso la historia de los ecosistemas transformados por obra de la agricultura es, al mismo tiempo, la historia de sus habitantes. Una historia conjunta en la que lugares y comunidades se encuentran mutuamente plegados.

Múltiples generaciones, han venido desarrollado y conservado las tradiciones técnicas en procesos de larga duración. Por eso la sabiduría vernácula de los agricultores, en palabras de Rodolfo Kusch (1976), abarca la gran cantidad de modos de Estar en el territorio. Una historia común, e intergeneracional, de Estar-siendo y de ser-Estando. Corresponde a todo un cuerpo de conocimientos que conjunta múltiples “estancias” de abuelas y abuelos que compartieron su saber-estar a generaciones de sucesores. Por

supuesto, los saberes comunes que se tejen estando, no están libres de mejoramientos y perfeccionamientos, pero tampoco de pérdidas y olvidos. Es más bien una historia dinámica que, generación tras generación, ha podido albergar los saberes en el patrimonio colectivo de los pueblos, gracias al uso práctico y la experiencia cotidiana.

Este ensayo parte de la tradición fenomenológica, y tiene como propósito exponer las particularidades de los saberes campesinos en el escenario del proyecto agroecológico de los pueblos.

Amparo y manutención de saberes vernáculos

El acervo de conocimiento, como explicó Alfred Schütz tiene, en la mayoría de los casos, un origen social. Las familias campesinas y las comunidades indígenas y afro descendientes, no saben hacer terrazas, camellones, arreglos agroforestales o milpas, por procesos singulares de aprendizaje, sino que estas operaciones técnicas son el resultado de un proceso de reflexión colectiva derivado de la ancestral práctica del ensayo y el error. De ese modo cuando una agricultora o un agricultor se enfrenta a una situación problemática a la cual tiene que darle una solución, lleva consigo un cuerpo de saberes construidos en la larga cadena generacional de sus antecesores y que ha quedado inscrito en el conjunto social del conocimiento. Parafraseando a Schütz y Luckmann (2003), ese saber le permite ahorrar a cada campesino la necesidad de adquirir por su propia cuenta soluciones “mejores” para un problema que el grupo ha logrado darle una solución efectiva. Así por ejemplo, el campesino puede valerse de la experiencia acumulada de sus abuelos, quienes durante siglos supieron seleccionar y obtener variedades de semillas locales y con ellas experimentar diversos métodos de cultivo. El campesino así puede confiar en el ingenio heredado para la conservación del agua de los sistemas tradicionales de Agri-Cultura y en las asociaciones de cultivos; la integración entre animales y plantas adaptados localmente; la biodiversidad que suele caracterizar las parcelas y sembradíos campesinos para protegerse de plagas y enfermedades, proveer alimentos para la familia y animales, y servir de abono, medicamentos o herramientas (Rosset y Altieri, 2018).

Existe un componente reiterativo del conocimiento gracias al cual puede mantenerse una tradición técnica. De ese modo, los agricultores pueden actuar como han aprendido de sus padres, abuelos y comunidades. En esencia, para la mayoría de los problemas, no necesitan nuevas soluciones. Si nada cambia sustancialmente, no

existe razón para variar la época de siembra, modificar las asociaciones entre cultivos, o alterar las actividades que suelen hacerse conforme a los ciclos lunares. Esa dimensión rutinaria del saber campesino, ese “saber-hacer”, permite repetir comportamiento anteriores. Ello no significa que en la transmisión social de los saberes entre personas distintas no exista un mejoramiento de la solución al problema, según las características y las posibilidades ecológicas de la parcela. Nunca veremos dos huertos completamente idénticos. De hecho, habrá la misma cantidad de modelos de huertos como familias campesinas, y ello se explica, en parte, porque el saber no se alberga vivo sólo en lo más íntimo de la experiencia colectiva, sino que existe también una dimensión del saber individual del campesino, el cual es producto de su creatividad singular y de su experiencia privada.

Este carácter biográfico del acervo de conocimiento, como diría Schütz, consiste en saberes derivados de la experiencia previa que varían de persona a persona. Son aprendizajes adquiridos directamente como resultado de un problema al que se le dio una solución práctica. Desde la habilidad para enlazar a un ternero y la técnica adecuada para dejar caer el azadón en el suelo de cultivo, hasta saberes más sutiles como predecir el momento de la lluvia y comprender el comportamiento de las hormigas, son, en buena parte, saberes que descansan en el descubrimiento personal de un mundo que se trae a la mano viviendo, y que servirá de esquema de referencia para moverse significativamente en el territorio. Para todos los campesinos novicios existirá un aspecto problemático en la vida cotidiana al que tendrán que enfrentarse por primera vez —cortar leña, arrancar correctamente el fruto de la planta, guardar el maíz cosechado, enjalmar al caballo— que una vez superado se realizará de forma automática. Ese conjunto de saberes—siguiendo de nuevo a Schütz—, servirá de base para dar solución a problemas cotidianos. Se manifestará en adelante como comportamientos rutinarios, sin necesidad de prestarles atención, y sin que pueda explicarse razonadamente “cómo”, “dónde” o “porqué” pudo, quiso o requirió aprenderse. Estos saberes se habrán incorporado en el conocimiento habitual de modo que estén disponibles para ser utilizados en cualquier momento.

En efecto, como explica Schütz, existe en el acervo de conocimiento una situación biográfica de cada individuo, netamente personal, que surge como resultado de experiencias previas, tanto en términos de contenido como de sentido. El saber aquí varía de individuo a individuo, pues es aprendido de manera diferente, en circunstancias distintas, secuencias diferenciadas entre personas, y con profundidades distintas. Por eso podemos decir que, aunque existe un patrimonio común del saber situado, al igual que los huertos, hay tantos saberes como campesinos sobre la Tierra.

Son saberes contingentes que existen en cada persona porque en algún momento fue necesario adquirirlos.

Con todo, es necesario reiterar, una vez más, que la dimensión privada de los saberes campesinos ocupa un pequeño espacio dentro del acervo de conocimiento. La mayor parte del conocimiento es resultado de la interacción en un contexto social, y por tanto no podemos separar ningún saber individual de la esfera *nosótrica* en la que estas poblaciones habitan.

Según derivamos de los análisis de Ingold (2000), el niño o la niña aprende las habilidades particulares de su comunidad acompañado de agricultores más experimentados —a menudo del mismo nicho familiar: padres, abuelos y abuelas, tíos, hermanos mayores, o primos—, quienes no ofrecen un código de pasos que especifiquen la acción a seguir. Más bien aquel niño o niña, aprende atendiendo cada una de sus acciones. Así es cómo el campesino principiante en la caza se cultiva acompañando a cazadores más experimentados, quienes le instruyen sobre aquello que debe buscar: pistas etéreas como el rastro, las huellas o el olor dejadas por el paso del animal, o sonidos específicos que de otra forma se pasarían por alto. Yendo a cazar el niño es guiado en el desarrollo de habilidades perceptivas para captar las propiedades del bosque y aprender a identificar las señales clave para encontrar a la presa (Ingold, 2001). No sólo en la caza, sino muchas otras habilidades vernaculares se conservan, generación tras generación, como resultado de un proceso de “educación en la atención”, en la terminología usada por Ingold. Un buen ejemplo son las tejedoras principiantes, quienes aprenden viendo a su madre tejer, observando con cuidado sus habilidades en el manejo de la aguja, su destreza en el manejo del ovillo y la madeja de lana; siguiendo la forma de la mano y la técnica correcta para enhebrar la aguja; y emulando el tipo de puntadas, anudados y tensados de la liana.

El saber viviendo y el saber estando, es un saber muy diferente a la instrucción verbal formal, y la educación objetiva y explícita. Es un “saber cómo” práctico, adquirido mediante la imitación y la observación (Ingold, 1990). Se aprende “haciendo”, poniendo en contacto al aprendiz con los materiales —las herramientas agrícolas, la aguja, los utensilios de cocina, los elementos de tejido—, en contextos de uso pragmático. De ese modo cada generación va desarrollando sus propias habilidades bajo la guía de personas más expertas. Tradiciones técnicas, como la medicina herbolaria, la gastronomía autóctona, los sistemas de sembradíos, las técnicas de caza y pesca, el almacenamiento de los alimentos, o el manejo del agua, se mantienen en el tiempo gracias a una historia de relaciones entre campesinos

experimentados y aprendices, quienes se instruyen, como sostiene Ingold (2008: 21), “exponiéndose a una situación en la que, afrontando diferentes tareas, se les muestra qué hacer y a qué estar atentos, bajo la tutela de unas manos más expertas”. En lo que quiere insistir este antropólogo, es que los saberes no se transmiten como los genes entre padres e hijos. Los saberes sobreviven porque cada generación sucesiva puede experimentar en directo cómo actuar frente algún aspecto de la vida cotidiana, de un modo similar a como lo hacen sus predecesores más inmediatos.

Es importante tener en cuenta que el aprendizaje de estos aspectos técnicos acontece en el seno de un ambiente lingüístico. Cuándo nace un bebé en un entorno donde se practica la agricultura y se crían animales domésticos, o donde es común la caza o la pesca, su situación individual estará, desde el comienzo, social y culturalmente delimitada. Estará habitando en el lenguaje —como enseñaría Heidegger—, y por tanto la lengua determinará su propia experiencia en el espacio donde habrá de crecer. El lenguaje le proveerá a esa persona el sentido del mundo otorgado por la cultura en la que se encuentra inmerso. Sus experiencias estarán en gran parte modeladas por la lengua que esa persona habita, la cual, como asegura Abram (1996) está profundamente sintonizada e imbricada con la profundidad de los valles, los pliegues de los montes, la sinuosidad de los ríos, y, en general, con la topografía del paisaje local.

Por la anterior razón, la conservación de los saberes a través de las generaciones en gran medida depende de la conservación de la diversidad de las lenguas. En la medida en que, como anotaría Wittgenstein (1998), el lenguaje es una forma de vida, la preservación de los saberes y formas de vida indígenas, están profundamente asociados al uso del lenguaje en sus usos cotidianos y situaciones concretas. En América Latina y el Caribe existen documentadas 420 lenguas habladas por más de 28 millones de habitantes, algunas con más de un millón de hablantes como lo es el quechua, el nahua, el aymara, el maya yucateco y el q'che' (Sichra, 2009). Todas estas lenguas son inseparables de los saberes vernaculares de los pueblos, entre ellos los Agri-Culturales, y por tanto cada vez que se pierde una lengua, se pierde un mundo de vida.

Pero además del entorno social, los saberes campesinos son también indisociables de los contextos naturales específicos en los cuales se mora. Ellos adquieren sentido en ecosistemas concretos, como puede ser el caso de un desierto específico, un piso altitudinal determinado, una variedad pradera o un área costera con un microclima definido. El conjunto de habilidades es inseparable de la experiencia de los nuevos

aprendices con el conocimiento íntimo de sus alrededores más inmediatos. Aunque mucho conocimiento se haya perdido durante el trasegar de los años —y particularmente durante la etapa de modernización en la era del desarrollo—, es a través de una historia de relaciones entre personas que habitan un espacio concreto, como han podido llegar hasta nuestros días conocimientos Agri-Culturales como los policultivos, la agrosilvicultura, las prácticas de rotación, el compostaje, coberturas tipo mulch, los abonos verdes, modos de labranza mínima, sistemas de rotación, e integración de sembradíos y ganado, y asociaciones ecológicas entre bosques adyacentes y zonas de sembradío.

Podemos decir, con Schütz, que la manutención de los elementos básicos del conocimiento depende de dos factores fundamentales. El *primero* es que la estructura cultural y social —incluyendo el lenguaje— se preserve en lo esencial. Si este aspecto se afecta, como resultado de un cambio abrupto, como ocurre con la educación urbanizante, descampesinista y homogeneizante de los *curriculums* oficiales, la introducción de saberes descontextualizados de los paquetes “bala mágica” de la revolución verde, la adopción de los valores de la racionalidad económica y el productivismo, o, en general, el trasplante de las dicotomías propias de la ontología dominante, pueden perderse ciertos elementos de la cadena de conocimiento, e incluso áreas completas del mismo. De hecho, elementos técnicos que antes estaban bien acoplados a los contextos ecológicos de los territorios, cuando son desincorporados del contexto en el que fueron creados durante siglos, pueden devenir nocivos. Un ejemplo bien documentado de este efecto es el de la quema en la milpa maya.

El antropólogo Ron Nigh y la arqueóloga Anabel Ford (2016) han explicado con detalle cómo durante ocho milenios los mayas desarrollaron un sofisticado conocimiento del fuego, gracias al cual transformaron una zona templada árida en una selva tropical húmeda. Esto quiere decir que el bosque maya de la península de Yucatán, El Petén y La Selva Lacandona tiene origen antropogénico. El sistema maya basado de rotación de cultivos anuales con arbustos y árboles en un ciclo sucesional de 16 a 30 años en gran parte fue compañero del manejo del fuego. Nigh y Ford aseguran que las quemas, basadas en cortafuegos bien establecidos, y un conocimiento de las condiciones del viento, la temperatura y la hora del día, permitieron la creación de un jardín forestal que sirvió de sostén a toda la civilización maya. Aunque si bien existen especialistas y parte de este conocimiento continúa vivo—la quema es una práctica común en la milpa contemporánea— también es cierto que muchos campesinos contemporáneos usan el fuego como desmonte, en épocas secas, y sin cuidado

aparente, lo cual ha degenerado en ingentes incendios (Gutiérrez *et al.* 2017). La quema es un buen ejemplo que muestra cómo la manutención de una tradición técnica compatible con la reproducción de la vida, en gran medida depende de todo un cuerpo de saberes que pueden perderse cuando ciertas prácticas acaban ejecutándose de manera descontextualizada.

La segunda suposición para la manutención de conocimiento y habilidades es que los saberes sigan siendo útiles para resolver problemas prácticos. Cuando un contexto natural cambia, por ejemplo, como efecto del cambio climático, la degradación ambiental, o la extinción local de especies, la solución técnica, que había sido conservada incluso durante siglos, puede desdibujarse. Por supuesto, un entorno cambiante puede dar lugar a la creación de nuevos saberes, pero es indudable que cuando un entorno ambiental se transforma radicalmente, no existe razón para seguir amparando saberes que han dejado de ser útiles. Igualmente, cambios técnicos pueden dar lugar a olvidos de saberes. La tractorización, como muestra, trajo consigo la pérdida del arado con buey, así como el uso de antibióticos condujo a la pérdida de saberes veterinarios autóctonos, o la introducción de semillas híbridas ha impulsado el abandono de saberes asociados a las semillas criollas y nativas. Hay también saberes especializados que pueden erosionarse cuando la comunidad ha dejado de percibirlos útiles. La merma de saberes asociados a la magia, el chamanismo, y la medicina espiritual con plantas de poder, son casos que ilustran cómo conocimientos muy específicos de ciertos ocupantes de roles, pueden perderse ante la introducción de la racionalización científica y el cambio intergeneracional cuando un tipo muy específico de saber ya no encuentra relevo generacional.

El pensamiento lineal ha imaginado los acervos de saberes como si fueran siempre acumulativos. Pero no sólo existe incremento, también hay detrimento, abandono, desgaste. Por eso vale la pena preguntarse por cada conocimiento nuevo provisto por la ciencia y la tecnología moderna ¿Cuánto conocimiento vernacular se habrá perdido quizá para siempre? ¿Cuánto saber está muriendo con la muerte del último depositario de dicho saber? La pérdida de saberes tradicionales es, con seguridad, una de las mayores tragedias de nuestros tiempos.

Afortunadamente, existe otra posibilidad. Y es que aunque un saber pueda ser olvidado por buena parte del grupo, puede darse la eventualidad que un saber determinado pueda ser conservado por grupos reducidos. En la selva maya existen aún muchos “cuidadores del viento” y sabedores que integran milpas biodiversas con el manejo sofisticado del fuego heredado de los antiguos mayas. También está el caso

de Cuba, después del periodo especial, cuando empezó a advertirse que algunos campesinos que nunca adoptaron los paquetes tecnológicos, eran los custodios de los saberes tradicionales que se necesitaban para superar la crisis de escasez de insumos y maquinaria por la caída del bloque socialista (Machín *et al.* 2010). El ejemplo cubano es una buena prueba de que los saberes olvidados por la mayoría bien pueden redescubrirse a partir del saber conservado por algunos campesinos tercos que se resisten a adoptar los procesos de la modernización y la revolución verde.

Creatividad específica al lugar

Los saberes vernáculos no se reducen a conservar lo que llega prestado del pasado. Si un saber es vivo, lo es porque es susceptible de ser cambiado, transformado, manipulado; porque es posible hacerle decir lo que no dice; sacudirlo, y a partir de él pensar lo impensado. El campesinado no es un agente pasivo que simplemente recibe información de sus antecesores. Es un actor activo, con agencia permanente, que experimenta, que con curiosidad hace innovaciones, que reacciona ante las modificaciones ambientales y culturales propias de los avatares cotidianos.

Cierto es que existe una dimensión reiterativa del conocimiento. Hay, en cada ciclo agrícola, un proceso rutinario que se repite, en la medida en que en otras situaciones similares una determinada acción ha comprobado ser exitosa. Como se mencionó antes, si en lo esencial nada cambia, el proceso como un “todo” puede permanecer inmodificable. Aun así, según sostiene Trinidad Alemán (2016), las condiciones siempre tienen un grado de variabilidad. Existen eventos contingentes como cambios en los períodos de lluvias, alargamiento de la sequía, perturbaciones drásticas como huracanes, incendios o terremotos, o la llegada de una nueva plaga o enfermedad de los animales, que obligan a revisar las prácticas constantemente y experimentar según el acervo de conocimiento a mano. A veces motivados por estas urgencias, pero en otras ocasiones por simple curiosidad, los campesinos, prueban o bien una especie o variedad desconocida, o bien una semilla conocida proveniente de otras regiones; a veces modifican los diseños de la parcela, cambian las fechas de siembra, varían las asociaciones, o aplican al animal enfermo un nuevo tratamiento. La probabilidad de éxito aumenta en la medida en que se prueben distintas alternativas para sortear una determinada eventualidad. Con base en el análisis de los resultados, los campesinos seleccionan las mejores especies, variedades, o remedios, o seguirán buscando otras opciones si los efectos no son los esperados (Alemán, 2016).

El ingenio campesino es en buena parte el responsable de la diversidad genética. Suele asegurarse que los campesinos hoy resguardan cerca de dos millones de variedades vegetales cultivadas, cinco mil cultivos domesticados, y crían 40 especies animales (ETC Group, 2009). Y ello es así, porque la diversidad es la base del saber campesino. Gracias a las múltiples posibilidades que pueden seguirse, el campesinado escoge una u otra opción, según sus expectativas y predicciones para conseguir todo aquello que la familia o comunidad considera suficiente para vivir. La creatividad para encontrar e incorporar nuevas soluciones también depende de las oportunidades ecológicas que ofrezca el lugar habitado, las habilidades individuales adquiridas o socialmente aprendidas, el acervo de saberes socialmente construido, y como diría Chayanov (1974), la fuerza de trabajo disponible en la unidad doméstica, y el balance entre el trabajo pesado y utilidad.

Cuando un campesino encuentra una solución a un problema común, es probable —según el contexto social de cada espacio—, que la nueva práctica, el nuevo uso de un componente conocido, el nuevo elemento dentro del agroecosistema, o la nueva herramienta, se disemine en el entorno inmediato. Puede que este haya sido el origen de prácticas anónimas pero muy bien difundidas en diversas partes del mundo, como las curvas a nivel y el aparato A, el uso de flores para atraer a polinizadores bióticos, la incorporación de biomasa, los distintas técnicas de compostaje, las barreras vivas, los acolchados, la rotación de cultivos, los biofermentos, bioles y fertilizantes foliares, y las asociaciones entre cereales y leguminosas. Aquí y allá, campesinos distintos, en diferentes latitudes, y tiempos distintos, fueron encontrando soluciones semejantes que fueron sedimentándose en el acervo colectivo.

Las condiciones, por supuesto, siguen cambiando —y más aún en tiempos de cambio climático—, razón por la cual los campesinos continúan probando, experimentando, seleccionando, adaptando y desecharndo opciones. Cuando alguno de estos experimentadores prueba con éxito una solución para un problema compartido con sus vecinos, puede empezar a operar la práctica de la emulación, y el aprendizaje a través del ejemplo.

La noción de similitud, como mencionan Jean Robert y Majid Rahnema (2015), es la base de los saberes vernáculos que funcionan a través de la consonancia, simpatía y empatía. Porque cuando alguien redescubre un saber olvidado, o trae al mundo de la vida un nuevo conocimiento, puede llegar a otras personas gracias a la riqueza de la relación: acaso la mayor de las riquezas de los pueblos. Me refiero a esa riqueza de la relación personal, cara a cara, aquella que posibilita el gusto por compartir lo

aprendido, que moviliza la ayuda mutua, y pone en marcha la reciprocidad. Uno de los gestos fundantes y reproductores de los saberes campesinos es su carácter dialógico; es decir, saberes que dada su característica de ser flexibles, sutiles y mentalmente intensivos, se enriquecen durante el proceso conversacional. En términos de Deleuze (1985) es el diálogos entre “intercesores”: vecinos, amigos, familiares, y en general, intercambios entre personas que viven en condiciones similares, lo que permite la creación del arte de la Agri-Cultura.

Quizá no se ha insistido suficiente sobre la amistad como un rasgo esencial de la fenomenología de este tipo de saberes. Por más de que exista un aspecto relativamente privado en su creación, como hemos visto, los saberes vernaculares nunca se edifican de una manera aislada. Es a partir de relaciones de amistad entre quienes habitan un lugar próximo o entre desconocidos que se encuentran, como puede ocurrir el fenómeno de los saberes Agri-Culturales. El terreno fértil donde ellos pueden florecer; la sustancia, la mielina, la argamasa que los ensambla, es la gratuidad intrínseca a la relación de amistad, el placer del compartir y reflexionar colectivamente.

La metodología de Campesino a Campesino se nutre de la fenomenología colectiva del saber campesino, y de ahí podemos derivar su éxito para la expansión de la agroecología. Con una clara intencionalidad de reavivar la red de relaciones humanas, se ha logrado recuperar la capacidad de crear saberes contemporáneos, regenerar la solidaridad y la cooperación. Mediante la promoción de intercambios entre agricultoras y agricultores se ha conseguido re-encontrar soluciones concretas a problemas comunes, liberar la creatividad adormecida por las prácticas nocivas de la revolución verde, así como estimular la potencia de actuar y crear autonomía (Giraldo, 2018; Robert y Rahnema, 2015). Estas experiencias (Machín *et al.*, 2010; Holt-Jimenez, 2008; Khadse, *et al.* 2018) han enseñado que la clave para recuperar los medios de actuar con independencia es la revitalización de *riquezas relaciones* donde puedan fluir saberes vivos.

Proporcionalidad de los saberes campesinos

Los investigadores agroecólogos durante los últimos cuarenta años, han venido estudiando las innumerables bondades ecológicas de los saberes tradicionales de los pueblos. En la literatura científica documentan la ventajas de la fijación de nitrógeno cuando se asocian leguminosas como abono verde; analizan cómo la biodiversidad estabiliza el agroecosistema ganando mayor resistencia frente a plagas y

enfermedades; explican cómo los sistemas tradicionales agrícolas dinamizan los ciclos de nutrientes, incrementan el aprovechamiento del agua y energía, permiten ganar diversidad funcional, fomentar efectos alelopáticos, estimular efectos antagonistas, y acumular materia orgánica (Altieri y Nicholls, 2010; Rosset y Altieri, 2017). Mediante análisis cuidadosos intentan comprender las complejidad de las interacciones ecológicas y sinergias entre organismos y componentes del agroecosistemas, y usan la ciencia de la ecología contemporánea para describir los métodos de cultivo de origen campesino en términos de patrones espaciales y procesos de Turing, caos, procesos estocásticos, osciladores acoplados, bucles intransitivos, o transiciones críticas (Vandermeer y Perfecto, 2017).

La pregunta que muchos solemos hacer es ¿cómo el saber campesino milenario pudo llegar a una comprensión tan profunda de la naturaleza para elaborar sistemas agrícolas tan complejos? La mayoría de las respuestas que ofrece la literatura agroecológica se basan en razonamientos agronómicos, y en cambio, en pocas ocasiones encontramos aproximaciones de orden fenomenológico. Sin duda los sistemas tradicionales del cultivo han venido acumulando la experiencia de mujeres y hombres durante siglos en la interacción con ambientes concretos, y mucho de este conocimiento ha venido de la experimentación, la investigación, y la ancestral fórmula de la prueba y el error. Como hemos analizado hasta acá, existe un carácter inductivo de estos saberes, por medio del cual experiencias individuales han devenido en principios generales y en prácticas específicas como lo son los policultivos, sistemas de rotaciones, compostajes, y distintos tipos de arreglos Agri-Culturales. Por supuesto, estos principios agrícolas con frecuencia se incrustan en relatos, rituales, mitos de origen, y se amalgaman con la experiencia religiosa de las comunidades.

Aunque todo ello pueda ser correcto, considero que la fenomenología de los saberes campesinos también responde a la estética. Además de su acepción asociada con lo bello, la estética entendida como *aisthesis*, da cuenta de la intensidad de las percepciones de los sentidos, del conocimiento que se deriva del sentir, de lo afectivo, de lo sintiente. Aunque el método inductivo siga siendo importante para la comprensión de los saberes Agri-Culturales, a mi juicio, no es posible entenderla manifestación de esta clase de saberes, si no atendemos con profundidad el criterio estético y perceptual que gobierna los sistemas tradicionales agrícolas. En lo personal me ha llamado mucho la atención que los campesinos agroecológicos no valoran la parcela de un compañero en términos de su productividad, eficiencia, rendimiento, y todos aquellos indicadores clásicos de la agronomía y su racionalidad economicista.

No dicen “esa finca tiene grandes rendimientos” sino que la alaban mediante un juicio estético: “esa finca es muy bonita”.

He venido pensando sobre ello, y me ha sido ilustrativo el concepto de la *proporcionalidad* que Iván Illich (1997) ha tomado prestado de Leopold Kohr. Para Illich, la belleza, más que echar raíces en su dimensión y tamaño —“lo pequeño es hermoso” —, tiene que ver con la proporción. Como sostiene Humberto Eco (2006) juzgamos algo como bello cuando está proporcionado. Así consideramos hermosos los patrones de la naturaleza: la simetría en las alas de la mariposa, la morfología del rostro de los animales, la combinación de los colores de las aves. Lo interesante para Illich del pensamiento de Kohr está en la consideración de aquello que es apropiado en una proporción, el sentido de lo adecuado para un lugar, la correcta relación entre los componentes de un sistema. El sentido de “la medida justa”, “la armonía que brilla de las proporciones apropiadas”.

A lo que quiero llegar es a que la fenomenología de los diseños Agri-Culturales responden precisamente a este sentido vernacular: la percepción aguda de las proporciones, de los equilibrios, de la configuración de lo que se considera bueno, así como el sentido de todo aquello que se encuentra desproporcionado. Basta ver los jardines agroecológicos tropicales para entender el sentido estético de las fincas bien diversificadas, los arreglos florísticos que adornan el paisaje, el colorido de las semillas nativas, o la avifauna que al visitar la parcela crea entornos acústicos apacibles. Son diseños hechos por jardineros campesinos que están incrustados en la proporcionalidad percibida por sus propios sentidos —las impresiones visuales, pero también los sabores, los sonidos, y olores—.

La fenomenología de los diseños Agri-Culturales no responde a un plan preestablecido que deba seguirse paso a paso, sino que acontece en medio de las circunstancias siempre cambiantes del medio, en donde los campesinos improvisan siendo guiados por el criterio de la proporción, de la justa medida, de la armonía que no se debe alterar. La proporcionalidad es un sentido bien encarnado, corporizado, en los saberes vernaculares, y que ofrece la confianza que algo marcha bien cuando se *ve bien*, cuando se *escucha bien*, cuando *huele bien*, cuando *sabe bien*. Diseñar ambientes para la vida, como diría Ingold (2012), no se trata de adaptarse a un lugar dado de antemano, sino *hacerse* un lugar. Y para ello no hay mejor guía que los sentidos, la sensibilidad, y el orden afectivo. Durante milenios los Agri-Cultores no necesitaron estudios de suelos de laboratorio, reactivos, ni centrifugadoras; sencillamente fueron guiados por un criterio bastante perdido en nuestros tiempos: el buen sentido de las

relaciones acordes entre las partes de un sistema, y la asociación entre belleza y la armonía de la proporciones.

Este buen sentido, por supuesto, proviene de la sabiduría de la naturaleza habitada. De alguna manera agricultores, pescadores, cazadores, pastores nómadas, han aprendido haciendo una hermenéutica del paisaje, entendiendo los arreglos estéticos que acontecen sin la intervención humana. Han cultivado sus saberes forjando biomimética mientras moran sus territorios de vida. El sentido de la proporcionalidad ha emergido al interpretar significados presentes en el ecosistema, los cuales se hacen significativos durante el diseño de ambientes creados para el habitar. Son en realidad las posibilidades estéticas del lugar las que darán el trasfondo de comprensión de aquellas interacciones que se deben conocer, y ofrecerán las oportunidades para que los buenos hermeneutas sean guiados por los estímulos del ecosistema a los cuales se vuelven sensibles.

La tradición fenomenológica ha insistido que la percepción no es un asunto de recepción de información, sino que implica una interpretación, que cambia según el contexto en el cual las personas se encuentren inmersas (Gallagher y Zahavi, 2008; Merleu-Ponty, 1957). Por eso algo se considerará bello de acuerdo a como se esté involucrado en un determinado trasfondo contextual. La percepción de lo hermoso, lo agradable, y la armonía en una relación dependerá de la experiencia en la que cualquier persona se haya involucrado con el medio. La percepción de fealdad o belleza de un monocultivo, por ejemplo, dependerá de la historia de relaciones del perceptor con el medio. Lo que a unos le resultará agradable, para otros será desagradable. Y ello ocurre porque la percepción estará siempre situada en algún entorno físico, así como en entornos sociales y culturales. El reconocimiento de algo como estéticamente bello está constreñido por la experiencia pasada y por la ontología heredada.

En el caso de los pueblos campesinos hacedores de agroecologías la percepción de la proporcionalidad y la belleza, se relaciona con formas de vida proporcionales guiados por el principio de la suficiencia. Por eso la producción de sus parcelas está limitada a lo que consideran suficiente para vivir, evitando así el deseo de maximizar sin empachar su producción. Ese arte del buen vivir/vivir bien, esconde, en el fondo, un reconocimiento de la proporción al interior de la parcela, que además del aspecto estético que se traduce en la intuición de lo apropiado para el lugar, incluye el balance adecuado entre suficiencia y cantidad de trabajo (Van der Ploeg, 2013).

A lo que me refiero es que los saberes vernaculares de los pueblos rurales tienen una característica muy específica: la relación directa con el lugar que de algún modo explica su sentido afinado de la proporcionalidad. Me parece que el ejemplo ofrecido por Pierre Madelin (2016) es bastante diciente al respecto. Pensemos en la recolección de madera: la principal fuente de energía de muchos de estos pueblos. Según Madelin esta actividad permite a las poblaciones ser conscientes de los límites naturales de la extracción. Por un lado, si se extrae mucha leña se sobrepasarían los límites de autoregeneración del bosque, mientras que por el otro, si se excede en la obtención de madera más allá de la cantidad suficiente para calentar la casa o cocinar, se tendría un trabajo pesado sobredimensionado. La recolección de madera sirve para ilustrar cómo opera el sentido de la proporcionalidad, de la justa medida, y la vida proporcional en los pueblos campesinos. Ello no ocurre por ninguna superioridad moral, sino porque el trabajo y la percepción directa del contexto del cual se obtiene energía, permite hacerse una idea de los efectos de la sobre-extracción y un balance apropiado entre la carga de trabajo y la consecución de la cantidad de leña considerada suficiente para atender el gasto de la familia.

Las cosas como fueron, la percepción de la proporcionalidad que está asociado a la estética y el balance del trabajo y suficiencia, así como del interactuar cotidiano en ámbitos comunitarios de pequeña dimensión, es fuente de los saberes situados y los saberes basados en el Estar.

Politización de los saberes situados

El epistemicidio ha sido el saldo más agudo que ha traído la era de la modernización y el desarrollo. Claro está, la destrucción de saberes vernáculos es una continuación de los procesos coloniales que en América Latina y el Caribe se remontan al periodo histórico de la Conquista. Bajo la lógica de la colonialidad del saber, las necesidades creadas por agentes externos y el mercado, la égida del imperio heterónomo de los sistemas de producción y consumo, y las estructuras jerárquicas de control, el acervo social de los conocimientos contextualmente situados ha quedado gravemente erosionado(Esteva, 2014). Afortunadamente existen ricos reductos que se resisten a morir. Y esa es la mayor herramienta que nos queda frente a la guerra que el capital le ha declarado a los territorios.

Y lo es porque los saberes contextualmente situados cuando se politizan bien, pueden llegar a desafiar el monopolio de las tecnologías, el monopolio de la construcción de conocimiento, el monopolio sobre las semillas, el monopolio de los sistemas

alimentarios. Los saberes agrícolas de los pueblos cuando se alían con los saberes científicos y los movimientos sociales, pueden constituir una herramienta imprescindible para la re-localización de las economías, el des-escalamiento del sistema industrializado, la re-arte-sanalización (Giraldo, 2022), la re-sacralización del mundo, la autonomía, la vida digna, el buen vivir, y la defensa de la Madre Tierra.

La comprensión de la fenomenología de los saberes vernaculares es esencial para este objetivo. Los saberes están ahí, corporizados, resolviendo problemas prácticos y cotidianos en los hogares de las familias. Sin embargo, es necesario crear dispositivos para la reflexión de esos saberes, para revalorizarlos, enriquecerlos, y potenciarlos. Es lo que viene ocurriendo en las escuelas campesinas agroecológicas (Rosset *et al.*, 2019), en los procesos de Campesino a Campesino (Val *et al.*, 2019; Giraldo, 2022), en las acciones de formación popular que vienen reproduciéndose en tantos espacios de América Latina. La co-creación de espacios de politización del saber situado y de diálogo con otros conocimientos. El diseño de lugares para la articulación y ensamblaje entre prácticas agrícolas, comunitarias, y organizativas, que devienen en la revitalización de riquezas relationales cuyo propósito es ofrecer autonomía y potencia de actuar desde el territorio.

El proyecto agroecológico de los pueblos se constituye como una apuesta para una nueva civilización: una civilización pluriversal (Escobar, 2013) basada en la regeneración de los ámbitos comunitarios y la recuperación del sentido de la proporcionalidad. Los saberes fundados en el Estar, son el soporte de mundos postextractivistas, poscapitalistas, postindustriales, y posconsumo. Son la plataforma de un proyecto de vida que vaya en la dirección de suturar la ruptura metabólica creada por la desproporción del sistema urbano-industrial.

Bibliografía

- ABRAM, D. (1996). *The spell of the sensuous: Perception and language in a more-than-human world*. New York: Vintage.
- ALEMÁN, T. (2016) Vivir para conocer, conocer para vivir: a propósito de campesinos y científicos. LEISA. Revista de Agroecología. 32 (1):5-7
- ALTIERI, M. & NICHOLLS, C. (2000) *Agroecología: teoría y práctica para una agricultura sustentable*, México D.F., PNUMA.
- CHAYANOV, A. V. (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión
- DELEUZE, G. (1985) *Los Intercesores*. Entrevista con Antoine Dulaure y Claire Parnet. L'Autre Journal, n.º 8.
- ECO, H. (2006). *Historia de la belleza*. Barcelona: Lumen.
- ESCOBAR, A. (2013) "En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico". *Tabula Rasa* (18): 15-42.
- ESTEVA, G. (2014). *Nuevas formas de revolución. Notas para aprender de las luchas del EZLN y de la APPO*. Oaxaca: El Rebozo.
- ETC Group (2009) *Who will feed us? Questions for the food and climate crisis*. ETC Group Communiqué, 102:1
- FORD, A., y Nigh, R. (2016). *The Maya forest garden: eight millennia of sustainable cultivation of the tropical woodlands*. Londres/Nueva York: Routledge.
- GIRALDO, O.F. (2022) *Multitudes agroecológicas*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GIRALDO, O.F. (2018) *Ecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo*. San Cristóbal de las Casas, El Colegio de la Frontera Sur.
- Giraldo, O.F. (2015) *Agroecología y complejidad. Acoplamiento de la técnica a la organización ecosistémica*, Polis Revista Latinoamericana, 14 (44): 277-301
- GUTIÉRREZ, A., GARCÍA, L. E., PARRA, M., y ROSSET, P. (2017). De la supresión al manejo del fuego en la Reserva de la Biosfera La Sepultura, Chiapas: perspectivas campesinas. *Región y sociedad*, 29 (70), 31-70.
- HOLT-GIMENEZ, E. (2008) *Campesino a campesino. Voces de Latinoamérica. Movimiento Campesino a Campesino para la agricultura sustentable*, Managua: SIMAS.

- ILLICH, I. (1997). The wisdom of Leopold Kohr. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 17(4), 157-165.
- INGOLD, T. (2012). *Ambientes para la vida...* Montevideo: Ediciones Trilce.
- INGOLD, T. (2008). "Tres en uno: cómo disolver las distinciones entre cuerpo, mente y cultura". En: Sánchez T. (ed.). *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas*. Madrid: AIBR.
- INGOLD, T. (2001). "El forrajero óptimo y el hombre económico". En: *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, México: Siglo XXI Editores.
- INGOLD, T (2000) *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, Londres/New York, Routledge.
- INGOLD, T. (1990) "Society, Nature and the Concept of Technology", *Archaeological Review from Cambridge*, 9 (1): 5-17.
- KHADSE, A., Rosset, P. M., Morales, H., & Ferguson, B. G. (2018). Taking agroecology to scale: The zero budget natural farming peasant movement in Karnataka, India. *The Journal of Peasant Studies*, 45(1), 192-219.
- KUSCH, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- MACHÍN, B. ROQUE, A.M. ÁVILA, D.R. y ROSSET, P. M. (2010) *Revolución agroecológica. El movimiento campesino a campesino de la ANAP en Cuba*, Bogotá: Asociación Nacional de Agricultores Pequeños, La Vía Campesina.
- MADELIN, P. (2016) *Après le capitalisme. Essai d'écologie politique*. Polémos: Montreal
- MERLEU-PONTY, M. (1957) *Fenomenología de la percepción*. México.: Fondo de Cultura Económica.
- ROBERT, J. y RAHNEMA, M. (2015) *La potencia de los pobres*. San Cristóbal de las Casas: Universidad de la Tierra.
- ROSSET, P. M., y ALTIERI, M. A. (2017). *Agroecology: science and politics*. Practical Action Publishing.
- ROSSET, P. VAL, V. PINHEIRO, L. y MCCUNE, N. (2019) Agroecology and La Vía Campesina II. Peasant agroecology schools and the political-technical formation of a historical subject. *Journal Agroecology and Sustainable Food Systems*.

- SCHÜTZ, A. y LUCKMANN, T. (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- SICHRA, I. (2009). *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. FUNPROEIB Andes.
- VAL, V. ROSSET, P.M. ZAMORA, C. GIRALDO, O.F. y ROCHELAU, D. (2019) Agroecology and La Vía Campesina I. The symbolic and material construction of agroecology through the dispositive of “peasant to peasant” processes. *Journal Agroecology and Sustainable Food Systems*.
- VAN DER PLOEG, J. D. (2013). *Peasants and the art of farming: A Chayanovian manifesto* Fernwood.
- VANDERMEER, J., y PERFECTO, I. (2017). *Ecological complexity and agroecology*. Routledge.
- WITTGENSTEIN, L. 1988. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Editorial Crítica.
- ZAHAVI, D., y GALLAGHER, S. (2008). *The phenomenological mind. An introduction to philosophy of mind and cognitive science*. Londres: Routhledge.