



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, C-III
MAESTRÍA EN DESARROLLO LOCAL
PNPC-CONACYT



¿Acción conformista o acción rebelde?

La práctica de la Horticultura Urbana en San Cristóbal de las Casas y sus aportes a la sustentabilidad local

Tesis

Que como requisito para obtener el grado de
Maestra en Desarrollo Local

Presenta:

Bárbara Alejandra Lazcano Torres

Directora:

Dra. María Eugenia Santana Echeagaray

Esta tesis se inscribe en la Línea de Generación y Aplicación
del Conocimiento “Cultura y Actores Sociales”

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Septiembre de 2014



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, C-III
MAESTRÍA EN DESARROLLO LOCAL



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
11 de septiembre del 2014.

ASUNTO: Autorización de impresión de Tesis.

C. Bárbara Alejandra Lazcano Torres
PRESENTE.

Con base al Reglamento de Evaluación Profesional para los egresados de la **Maestría en Desarrollo Local** de la Universidad Autónoma de Chiapas, y habiéndose cumplido con las disposiciones en cuanto a la aprobación del contenido de su trabajo de Tesis Profesional: *"Acción conformista o acción rebelde? La práctica de la horticultura urbana en San Cristóbal de las Casas y sus aportes a la sustentabilidad local"*. Por parte de los integrantes del Jurado, CERTIFICO el VOTO APROBATORIO emitido por éste y autorizo la impresión de dicho trabajo para que sea sustentado en su Examen Profesional de grado de la **Maestría en Desarrollo Local**.

Sin otro particular, hago propicia la ocasión para saludarlo cordialmente.

ATENTAMENTE.

"POR LA CONCIENCIA DELA NECESIDAD DE SERVIR"

MTRO. MAURO JORGE ROBLEDO COSSIO
DIRECTOR.



FACULTAD DE CIENCIAS
SOCIALES
DIRECCION



C..c.p. Archivo/MDL

GENERACIÓN Y GESTIÓN
PARA LA INNOVACIÓN

CALLE PRESIDENTE OBREGÓN S/N, COL. REVOLUCIÓN MEXICANA, C.P. 29220
SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS, MÉXICO. TEL/FAX (01 967) 67 85341



Dedicatoria

A Gerardo.

Porque eres mi equipo de vida.

Por tu apoyo, paciencia y comprensión.

Porque sos mi amor, mi cómplice y todo.

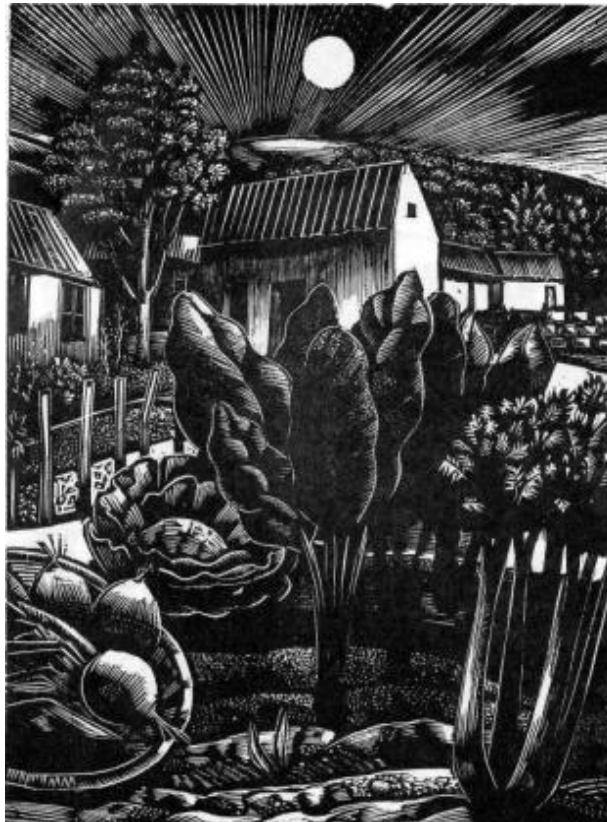


Ilustración 1De "El Hombre que Sembraba Árboles",
grabado por Michael Mc Curdy.

Agradecimientos

A todas las y los sembradores que me permitieron el acceso a sus hogares, sus huertos y sus ideas. Gracias por ser una fuente de inspiración y de lucha.

A mis padres, por su apoyo, su presencia constante y su amor incondicional. A mi hermano y hermana por su cariño.

A Mayú, por haber acompañado con paciencia, entrega y dedicación todo el proceso de la Maestría y la Tesis. Gracias por la amistad.

A Kathia y Antonio por ser lectores de esta tesis y acompañarme en el proceso con sus consejos e ideas.

A la UNACH, mis profesores, profesoras, compañeros y compañeras por compartir un espacio de enseñanza crítica. Al Dr. Daniel Dardón, a quien recordaremos siempre como ejemplo de vida.

A San Cristóbal, por brindarme tantas buenas amistades y aventuras.

A mis amigos y amigas de San Cris, compañer@s de lucha, de sueños y de construcción de mundos posibles.

A las chicas de Sembradores Urbanos y a los chicos de Cualti, por acercarme a mi primera flor de cebolla y por animarme a meter manos a la tierra.

Al CONACYT por financiar esta investigación.

Contenido:

Resumen	1
Introducción.....	2
Capítulo I: De la creación de ausencias a las rupturas metabólicas:	7
1.1 Una nota sobre la investigación de prácticas alternativas	8
1.2 Sociología de las ausencias y sociología de las emergencias	10
1.2.1 La racionalidad hegemónica: racionalidad indolente	11
1.2.2 La racionalidad hegemónica: racionalidad económica	17
1.3 Sustentabilidad	18
1.4 El metabolismo social y las rupturas metabólicas	20
1.5 Pensar alternativas <i>al</i> desarrollo	28
Capítulo II. Del régimen alimentario a las múltiples resistencias	33
2.1 El régimen alimentario	35
2.2 Sobre hegemonías y resistencias.....	41
2.3 Resistencias agroalimentarias	50
2.4 Disputas territoriales, agricultura alternativa y agricultura urbana	54
Capítulo III: De la huerta a la mesa: ciudades y agricultura urbana	56
3.1 Un planeta más urbano	56
3.2 ¿Qué es la Agricultura Urbana?	62
3.3 Breve historia de la agricultura urbana.....	67
3.4 Huertos en San Cristóbal de las Casas: una visión histórica	73
3.5 Los huertos en San Cristóbal hoy.....	89
Capítulo IV: la práctica de la Agricultura Urbana desde las y los actores en San Cristóbal ..	100
4.1 Procesos y motivaciones para la práctica de la AU en San Cristóbal	105
4.1.1 Nostalgia	114

4.1.2 Contacto la naturaleza:	115
4.1.3 Salud	116
4.1.4 Trabajo no enajenado	116
4.1.5 Resistencia	117
4.2 De las ausencias a las ecologías desde el huerto.....	119
4.2.1 Ecología de saberes: Conocimientos dentro del huerto.....	119
4.2.2 Ecología de temporalidades: el tiempo dentro del huerto	125
4.2.3 Ecología de productividades: de la producción capitalista a otras lógicas.....	134
Capítulo V: La resistencia es fértil: formas de resistencia en los huertos de Jovel	141
5.1 De la dependencia a la autonomía y soberanía alimentarias:	143
5.2 De la queja a la propuesta.....	145
5.3 De lo individual a lo colectivo	148
5.4 De lo local a lo global.....	152
5.5 Otra visión de sustentabilidad: contribuciones de la AU en San Cristóbal de las Casas	156
5.6 Subsananando las rupturas metabólicas. Otras lógicas en práctica	159
Conclusiones.....	177
Anexo I: agricultura urbana en cuba	185
Anexo II: Red sembrando jovel.....	189
Anexo III: Empezar tu huerto urbano: consejos para pasar de la composta a la cosecha	192
Referencias	194

Índice de Ilustraciones

Ilustración 1 De "El Hombre que Sembraba Árboles", grabado por Michael Mc Curdy.....	
Ilustración 2 Detalle del póster "Mesoamérica Resiste", Colectivo Colmena, 2013.....	34
Ilustración 3 El tractor-tanque – Colectivo Colmena	35
Ilustración 4 Carritos de compra empujados por palma – Colectivo Colmena.....	38
Ilustración 5 Maíces con machetes - Colectivo Colmena	41
Ilustración 6 Un brote de frijol avanza - Colectivo Colmena.....	50
Ilustración 7 Las alborotadas abejas - Colectivo colmena	55
Ilustración 8 Esquema de la Ciudad Jardín de Howard	60
Ilustración 9 Plano del proyecto Hipódromo Condesa, 1922-23.....	61
Ilustración 10 "Primavera" por Pieter Bruegel, 1622.	68
Ilustración 11 Charbagh persa	69
Ilustración 12 Portada del cómic "World's Finest"	70
Ilustración 13 Plano arquitectónico de casa localizada en Belisario Domínguez	82
Ilustración 14 Motivaciones para la práctica de la agricultura urbana en SCLC	118
Ilustración 15 Cultivos presentes en los huertos urbanos de San Cristóbal de las Casas	167
Ilustración 16 De "El Hombre que Sembraba Árboles", grabado por Michael Mc Curdy.	184

Índice de Fotografías

Foto 1 Flor de cebolla, vivero urbano Reforma.....	10
Foto 2 Cama elevada para siembra	32
Foto 3 Cosecha de tomates cherry de un huerto ubrano en Jovel.....	32
Foto 4 Huerto en la azotea de La Casa del Pan.	67
Foto 5 Huerto urbano "Romita".....	67
Foto 6 Doña Luz sembrando en una cama elevada	99
Foto 7 Doña Carmelita en su huerta.	139
Foto 8 Un "Ojo de Dios" decora el huerto de Fabi.	140
Foto 9 Taller de huerto biointensivo en Casa Copal.	140
Foto 10 HBI en casa de Sergio.	159
Foto 11 Jóvenes aprendiendo a hacer lombricomposta.	159
Foto 12 Preparando bombas de semillas en Ángeles de Amor..	166
Foto 13 Compartiendo trabajo en el huerto de Ángeles de Amor..	166
Foto 14 El huerto de Rancho Esquipulas, en la carretera hacia Chamula.....	174
Foto 15 Montando el huerto en Casa Copal.	174
Foto 16 Trasplantando del semillero a contenedores reciclados en Ángeles de Amor.	175
Foto 17 Manteniendo la composta en el huerto de Ángeles de Amor.	175
Foto 18 Taller de siembra en tubulares en Casa del Pan, impartido por José.	176
Foto 19 Inspeccionado una flor de cebolla en el huerto de Andrés	176
Foto 20 Organopónico Alamar. Una referencia mundial.	185
Foto 21 Don Osvaldo, fundador del Solar Rojo en el Vedado.	186
Foto 22 Preparación de semilleros en el Organopónico Alamar.	188
Foto 23 Una pequeña sembradora en el huerto de Ángeles de Amor.....	189
Foto 24 Compartiendo inquietudes durante la reunión.....	190
Foto 25 Dibujando los huertos.....	190
Foto 26 Compartiendo alimentos con ingredientes del huerto..	191

Índice de gráficas

Gráfica 1 Urbanización en América Latina	57
Gráfica 2 Interés en el tiempo de la palabra "huerto" en Google	73

Índice de tablas

Tabla 1 Tipos de AU que se practican en San Cristóbal según Vásquez Moreno	91
Tabla 2 Asistencia a talleres durante trabajo de campo	101
Tabla 3 Características de las y los sembradores entrevistados a profundidad	102
Tabla 4 Clasificación de sembradores y sembradoras por historia de vida	112
Tabla 5 Consumo per cápita de calorías por día en Cuba	185

Índice de mapas

Mapa 1 San Cristóbal de las Casas: límites municipales y zona urbana	58
Mapa 2 Ciudad fortificada sin murallas (Aubry, 1991, p. 29)	77
Mapa 3 Crecimiento de la ciudad de San Cristóbal 1528-1997 (Paniagua Coello, 2001).....	80
Mapa 4 Huertos identificados durante la investigación, 2012-2014	104

ODA A LA CEBOLLA

Cebolla,
luminosa redoma,
pétalo a pétalo
se formó tu hermosura,
escamas de cristal te acrecentaron
y en el secreto de la tierra oscura
se redondeó tu vientre de rocío.
Bajo la tierra
fue el milagro
y cuando apareció
tu torpe tallo verde,
y nacieron
tus hojas como espadas en el huerto,
la tierra acumuló su poderío
mostrando tu desnuda transparencia,
y como en Afrodita el mar remoto
duplicó la magnolia
levantando sus senos,
la tierra
así te hizo,
cebolla,
clara como un planeta,
y destinada
a relucir,
constelación constante,
redonda rosa de agua,
sobre
la mesa

de las pobres gentes.

(...)

Nos hiciste llorar sin afligirnos.
Yo cuanto existe celebré, cebolla,
pero para mí eres
más hermosa que un ave
de plumas cegadoras,
eres para mis ojos
globo celeste, copa de platino,
baile inmóvil
de anémona nevada
y vive la fragancia de la tierra
en tu naturaleza cristalina.

Pablo Neruda (Odas Elementales, 1954)



Foto 1 Flor de cebolla, vivero urbano Reforma

RESUMEN

El presente trabajo abreva de la teoría crítica, la epistemología del sur y la sociología de las ausencias para analizar la manera en que la racionalidad hegemónica (indolente y económica) genera “ausencias” que invisibilizan prácticas guiadas por creencias y valores alternativos que configuran formas distintas de relacionarse con las personas y con el entorno. Esas otras racionalidades se expresan materialmente en acciones como la de cuidar y mantener un huerto urbano.

En San Cristóbal de las Casas un gran número de actores practican la agricultura urbana¹ bajo un discurso contestatario. Por lo anterior se planteó el objetivo de analizar los procesos y motivaciones para la práctica de la agricultura urbana en la ciudad, con especial énfasis en las que pudieran constituir una acción rebelde, y si los procesos que de dicha práctica se derivaban contribuían a la sustentabilidad local.

A través de una metodología cualitativa que incluyó la realización de 15 entrevistas a profundidad y la observación participante en talleres y eventos entre octubre de 2012 y mayo de 2014, la investigación permite señalar que la agricultura urbana (AU) es, frente el régimen agroalimentario actual, una forma de resistencia. No obstante, cuando se presenta como una resistencia cultural, una resistencia que busca únicamente impedir la transformación de “cómo se hacían las cosas” a “cómo se hacen ahora”, su potencial transformador es limitado. La verdadera acción rebelde se da cuando existe una toma de conciencia sobre los posibles alcances, sobre el significado más profundo y sobre el papel que juega la AU en el contexto más amplio. Ésta es una acción con *clinamen* fundada sobre una racionalidad distinta a la hegemónica, principio indispensable para detonar procesos de sustentabilidad. La AU contribuirá entonces a subsanar, a pequeña escala, las rupturas metabólicas generadas por la racionalidad hegemónica en torno a lo agroalimentario.

¹ Si bien el trabajo de investigación se enfocó en un primer momento a la horticultura urbana, a lo largo de la investigación en campo se hizo evidente que el término “agricultura urbana” era más adecuado debido a que engloba prácticas que las y los actores realizan de forma cotidiana dentro y alrededor del huerto. En adelante se usa el término “agricultura urbana” para referirnos a las prácticas agroalimentarias de las y los actores entorno a los huertos urbanos.

INTRODUCCIÓN

“The greatest change we need to make is from consumption to production, even if on a small scale, in our own gardens. (...) Hence the futility of revolutionaries who have no gardens, who depend on the very system they attack, and who produce words and bullets, not food and shelter.”

— Bill Mollison

“Estas no son balas, es vida”. Esto fue lo que me dijo Fabiola, una de las sembradoras de San Cristóbal de las Casas, al mostrarme sus manos llenas de las semillas que había recolectado de su huerto urbano. Esta frase resume para mí la forma en que la agricultura urbana puede ser una práctica rebelde, liberadora y revolucionaria.

En el mundo actual es fácil identificar un gran número de problemáticas: el cambio climático, la desertificación, el hambre, la desigualdad, la crisis económica, la pérdida de sentido. No tan fácil es identificar posibles caminos a transitar para generar ese mundo donde quepan muchos mundos con el que tantas personas soñamos. ¿Por qué es tan difícil pensar en las alternativas?

Parecería ser que es necesario inventar una idea transgresora y brillante que pueda transformarlo todo. Esperar una revelación. Abandonar el barco y empezar de nuevo.

Esta investigación parte de que el cambio, las posibles vías, las alternativas, están siendo construidas ya hoy día por actores diversos en distintas partes del mundo. Pequeñas acciones rebeldes que contribuyen a generar espacios de autonomía y emancipación en los entornos locales y cotidianos. El problema es que nuestros ojos y nuestras mentes a veces no están preparados para identificarlas.

El presente trabajo abreva de la teoría crítica, la epistemología del sur y la sociología de las ausencias para analizar la manera en que la racionalidad hegemónica (indolente y económica) genera “ausencias” en los discursos, en los trabajos científicos, en nuestro pensamiento. Estas ausencias invisibilizan una serie de prácticas que las y los actores realizan guiados no por la lógica de la ganancia y de la acumulación capitalista, ni por la alienación entre ser humano y medio ambiente, sino por una serie de creencias y valores alternativos que configuran formas

distintas de relacionarse con las personas y con el entorno. Esas otras racionalidades se expresan materialmente en prácticas como la de cuidar y mantener un huerto urbano.

La agricultura urbana es tan antigua como las ciudades y ha formado parte importante del abasto urbano y de la alimentación a lo largo de la historia. No obstante, en la actualidad, se construyen a su alrededor símbolos, discursos y un sentido contestatario que configuran a esta práctica como acción de resistencia ante el sistema hegemónico, y como acto de rebeldía para las y los sembradores que la practican. Esta dimensión de la acción humana impacta no sólo individualmente a la persona que mantiene el huerto, sino que se traduce materialmente en una acción que ayuda a subsanar las rupturas metabólicas generadas por las prácticas agroalimentarias hegemónicas. Igualmente, tiene un impacto epistemológico importante que permea la visión del tiempo, del trabajo, de la productividad y de la relación del ser humano con la naturaleza de quienes la practican.

La investigación se realizó entre octubre de 2012 y mayo de 2014 a través de una metodología de análisis cualitativo que incorporó técnicas como la observación participante y la entrevista a profundidad. Se participó en eventos, talleres y encuentros informales que giraron en torno al tema agroalimentario y a la agricultura urbana. Igualmente, se realizaron 15 entrevistas a profundidad con distintos sembradores de San Cristóbal de las Casas con el objetivo de indagar en la práctica de la agricultura urbana como acción rebelde.

Para ello se plantearon las siguientes preguntas de investigación:

- ¿Qué procesos y motivaciones conducen a las y los actores a practicar la agricultura urbana?
- ¿Constituye esta práctica una acción rebelde o conformista?
- ¿Qué procesos, individuales y colectivos, se detonan a partir de la práctica de la AU en San Cristóbal de las Casas?
- ¿De qué manera se relacionan los procesos detonados a partir de la AU con la sustentabilidad local en SCLC?

El objetivo planteado fue analizar cuáles son los procesos y motivaciones para la práctica actual de la agricultura urbana en San Cristóbal de las Casas, con especial énfasis en las que

podrían constituir una acción rebelde, y si los procesos que de dicha práctica se derivan contribuyen a la sustentabilidad local.

San Cristóbal de las Casas ha albergado dentro de sus límites una gran diversidad de actividades de producción agrícola desde su fundación. Desde los años 70 y particularmente a partir de 1994, ha habido una importante inmigración a la ciudad de San Cristóbal de personas provenientes de otras partes del estado y del País, además de europeos, asiáticos, norteamericanos, latinoamericanos y centroamericanos; introduciendo discursos, cultivos y prácticas particulares en sus huertos (Morales et al., 2012). La ciudad de San Cristóbal ha experimentado un rápido crecimiento demográfico, contando ya con una población superior a los 158,000 habitantes, lo que implica importantes retos para la sustentabilidad local tales como la pérdida de áreas verdes por cambios en el uso del suelo, la contaminación de ríos, la basura y la deforestación (Aguiluz Casas, Vásquez Sánchez, Molina Rosalez, & Saldívar Moreno, 2001).

En San Cristóbal de las Casas puede observarse un fenómeno creciente de grupos, organizaciones e individuos que practican la agricultura urbana bajo un discurso contestatario. Si bien existen ya ejercicios de investigación sobre algunas de dichas experiencias, éstas no se han abordado desde una perspectiva centrada en el actor que permita la documentación y análisis de las racionalidades detrás de dicha práctica.

Este trabajo busca contribuir a una discusión teórico-práctica, fundada en la existencia de iniciativas y movimientos enmarcados en la globalización contra-hegemónica que dan lugar a “nuevas constelaciones de significado en lo que concierne al entendimiento y a la transformación del mundo” (De Sousa Santos, 2010: 30). Si admitimos, desde esta perspectiva, que la injusticia global está ligada estrechamente a la llamada injusticia cognitiva global, es importante abordar estudios desde las epistemologías del sur, buscando visibilizar formas de racionalidad o subjetividad que han permanecido invisibles o irrelevantes ante el peso del discurso hegemónico moderno y capitalista.

La agricultura urbana se abordó entonces como una estrategia de reapropiación social de la naturaleza (Leff, 2000), motivada por subjetividades o racionalidades distintas a la hegemónica que pueden impulsar procesos de sustentabilidad local.

El marco teórico metodológico se divide en dos secciones. En el primer capítulo se sientan las bases epistemológicas para comprender la agricultura urbana como acción rebelde. Se desglosan las características de la racionalidad hegemónica, indolente y económica, y la forma en que dicha racionalidad genera ausencias. Igualmente, se analiza la forma en que la sociología de las ausencias permite el uso de diversas ecologías para visibilizar estas ausencias. Asimismo, se aborda el concepto de metabolismo social para comprender la manera en que la expresión material de dicha racionalidad genera rupturas metabólicas que impactan a nivel ecológico, individual y social, y la manera en que la agricultura urbana puede ayudar a subsanar dichas rupturas desde la teoría. Finalmente, se realiza una breve discusión sobre la importancia de buscar alternativas no de desarrollo, sino al desarrollo mismo.

En el segundo capítulo, “Del régimen alimentario a las múltiples resistencias”, se señalan las características principales del régimen agroalimentario actual y algunas de sus consecuencias. Esto permite situar a la agricultura urbana dentro del contexto agroalimentario mundial. Igualmente, se discuten los conceptos de hegemonía y resistencia, para después establecer la forma en que diversas iniciativas de resistencia agroalimentaria se están constituyendo como parte de una geografía alimentaria alternativa.

El tercer capítulo “De la huerta a la mesa” aborda la creciente urbanización a nivel mundial y en San Cristóbal de las Casas. Se analiza también el concepto de agricultura urbana, distinguiendo sus diversas acepciones. Por un lado, su relación con el concepto de seguridad alimentaria, y por el otro su relación con el de soberanía alimentaria. Esto permite contar con mayores elementos para distinguir entre la práctica de la agricultura urbana como acción conformista y como acción rebelde. Finalmente, se realiza un recorrido histórico de la agricultura urbana a nivel mundial y en particular en San Cristóbal de las Casas. Esta visión ayuda a contextualizar cómo se configura actualmente esta acción en la ciudad y cómo se modifica el discurso que le rodea a lo largo del tiempo.

El cuarto capítulo analiza la agricultura urbana actual en San Cristóbal, iniciando por los procesos y motivaciones que reportan las y los sembradores para practicarla. Esto permite detallar cómo se ponen en práctica las diversas ecológicas de la sociología de las ausencias, visibilizando de facto las ausencias generadas por la racionalidad hegemónica.

El quinto y último capítulo “La resistencia es fértil” apunta las principales características de la agricultura urbana como acción rebelde en cuatro sentidos: su contribución para pasar de la dependencia a la autonomía y soberanía alimentarias, su impulso para ir de la queja a la propuesta, la relevancia de ir de lo individual a lo colectivo y la relación entre lo local y lo global. Finalmente, subraya la manera en que estas otras racionalidades detrás de la acción rebelde coadyuvan a subsanar las rupturas metabólicas, abonando así a la sustentabilidad local.

Lo analizado a lo largo del texto permite establecer que la agricultura urbana es, frente el régimen agroalimentario actual, una forma de resistencia. No obstante, esta resistencia no es siempre emancipadora. La distinción entre la AU como acción conformista o como acción rebelde tiene que ver con la conciencia de las y los sembradores sobre el significado, la intención y los posibles alcances de la práctica. Igualmente, está basada en racionalidades distintas a la hegemónica, indolente y económica, que promueven valores distintos a la productividad y la eficiencia, tales como la solidaridad, el respeto a la naturaleza y la búsqueda de acciones autotéticas.

Finalmente, es importante señalar que la AU contribuye a la sustentabilidad local cuando se practica desde una racionalidad distinta a la hegemónica, más cercana a la racionalidad ambiental, ayudando a subsanar parte de las rupturas metabólicas a nivel ecológico, social e individual. Estas otras racionalidades, múltiples y diversas, son el punto de partida para la construcción de procesos realmente sustentables que permitan la creación de esos otros mundos posibles.

CAPÍTULO I: DE LA CREACIÓN DE AUSENCIAS A LAS RUPTURAS METABÓLICAS: APORTES TEÓRICOS PARA COMPRENDER LA PRÁCTICA DE LA AGRICULTURA URBANA

Conocí la flor de la cebolla por primera vez en un huerto urbano localizado a un costado de la Avenida Reforma, en el Distrito Federal. Eso fue en el 2011 y yo tenía 28 años. A esa edad ni siquiera sabía que la cebolla tenía una flor. Más allá de su utilidad en la cocina, cualquier información sobre la cebolla se encontraba *ausente* de mi imaginario. Al final ¿qué utilidad tenía conocer la flor de la cebolla? ¿En qué examen de qué grado lo iban a preguntar? ¿Cómo incluir en mi currículum que conocía la flor de un alimento de consumo diario?

El Vivero Urbano Reforma medía 437 metros cuadrados y se encontraba a un costado de la Torre Mayor, en el Jardín Ródano, en el corazón de la ciudad. El espacio se utilizó para la germinación de árboles para reforestación, el cultivo de diversas hortalizas y como espacio de enseñanza, hasta que el huerto se mudó a la zona de Tlatelolco. En ese huerto, en un taller sobre permacultura impartido por la asociación civil “Sembradores Urbanos” descubrí no sólo la flor de la cebolla, sino que me sorprendí por la profundidad de mi ignorancia sobre los alimentos que ingería a diario, sobre su forma de crecer y desarrollarse, sobre su vida, su belleza y el trabajo y cuidados necesarios para acompañar a un alimento desde su semilla hasta su cosecha.

Esa primera experiencia es lo que conduce ahora a analizar y reflexionar, desde la ciencia, aquello que se encuentra detrás de la práctica de la agricultura urbana. ¿Qué se oculta detrás de esa ignorancia experimentada frente a la flor de cebolla? ¿Qué podría revelar la práctica de cultivarla en medio del concreto? ¿Cómo pueden abordar las ciencias sociales estas preguntas? ¿Qué es necesario cuestionar, de inicio, para hacerlo?

1.1 Una nota sobre la investigación de prácticas alternativas

*“No olvides que la realidad es cambiante, no olvides
que lo nuevo puede surgir y, de todos modos, va a surgir”*

– Edgar Morin

Habría que partir, en primer lugar, de que no existe tal cosa como la ciencia objetiva, neutral o apolítica. El quehacer científico expresa y se encuentra atravesado por relaciones de poder, intereses, subjetividades (Wallerstein, 1996; Walsh, 2007). Es por ello que, al iniciar un trabajo de esta naturaleza, se hace necesario posicionarse con respecto a nuestro propio papel dentro de la reflexión científica cuestionando también el papel que jugamos en nuestro entorno social.

Si admitimos que todo conocimiento es, a su vez, autoconocimiento, podemos utilizar ese “malestar, indignación e inconformismo frente a lo que existe” (Santos, 2006a, p. 17)² como fuente de inspiración para teorizar sobre posibles caminos para transformar la realidad y, al mismo tiempo, transformarnos a nosotros mismos.

Al aproximarnos al estudio de prácticas, actores e iniciativas de carácter transgresor o contestatario se hace necesario echar mano de teorías y conocimientos que nos permitan reconocer aquellas características y potencialidades que de otra forma permanecerían ausentes. Si la ciencia se ha vuelto ciega “por su incapacidad de controlar, prever, incluso concebir su rol social” (Morin, 1990, p. 79) corresponde a las y los investigadores declarar el rol que confieren a su tarea y orientar su práctica hacia dicho fin.

La meta de la investigación en ciencias sociales, señala Aubry (2011), debería ser un cambio de la conciencia social, la búsqueda de una ciencia con conciencia, donde la solución de la pregunta de investigación permita brindar instrumentos para agilizar o consolidar la acción colectiva. Esta investigación abreva entonces de la teoría crítica, la epistemología del sur y el posdesarrollo, con la intención de realizar aportes al entendimiento de las subjetividades

² Se respeta, a lo largo del texto, la forma en que el autor Boaventura de Sousa Santos se cita a sí mismo (Santos).

rebeldes que buscan transformar la realidad y contribuir a la construcción de esos *otros mundos posibles* desde una práctica cotidiana, localizada y a pequeña escala, cuyas acciones transformadoras, transgresoras y de resistencia permanecen fuera de los discursos y de la visión hegemónica. La agricultura urbana se aborda en este trabajo como una estrategia de reappropriación social de la naturaleza que forma parte de la llamada geografía alimentaria alternativa y como una acción que tiende puentes para subsanar las rupturas metabólicas generadas por la racionalidad hegemónica y el actual régimen agroalimentario.

Entenderemos como teoría crítica aquella cuyo interés es la “supresión de la injusticia social” (Horkheimer, 1937, p. 77) y que además no reduce la realidad a lo existente, si no que la entiende como el campo de lo posible (Santos, 2006a, p. 18). Para ello la investigación se apoya en la epistemología del sur, pudiendo obtener desde dicha postura instrumentos analíticos para rescatar los conocimientos y experiencias generados como “ausentes” por la racionalidad y el discurso hegemónicos, así como contar con elementos que permitan “identificar las condiciones que tornen posible construir nuevos conocimientos de resistencia y producción de alternativas” (Santos, 2009, p. 12).

Con esta base podremos entonces abordar las preguntas iniciales: ¿Qué procesos y motivaciones conducen a las y los actores a practicar la horticultura urbana? ¿Constituye esta práctica una acción rebelde o conformista? ¿Qué procesos, individuales y colectivos, se detonan a partir de la práctica de la AU en San Cristóbal de las Casas? ¿De qué manera se relacionan los procesos detonados a partir de la AU con la sustentabilidad local en SCLC?

1.2 Sociología de las ausencias y sociología de las emergencias

“En el desarrollo de la racionalidad capitalista, la irracionalidad se convierte en razón: razón como desarrollo frenético de la productividad, como conquista de la naturaleza, como incremento de la riqueza de bienes; pero irracional, porque la alta producción, el dominio de la naturaleza y la riqueza social se convierten en fuerzas destructivas.”

-Marcuse, 1968.

¿Por qué nos resulta tan difícil concebir alternativas? ¿Por qué es tan complicado pensar en que otras formas, otros mundos, son en verdad posibles? ¿Qué nos lleva a desestimar iniciativas al considerarlas inviables? ¿Por qué pensamos que la realidad es el campo de lo existente y no de lo posible?

Identificar, registrar, analizar e imaginar posibles alternativas al desarrollo no es una tarea fácil. Si buscamos analizar la práctica de la agricultura urbana como acción rebelde, requerimos también abrirnos a pensar cuál es, o podría ser, el alcance de dicha acción. ¿Es realmente una alternativa de producción alimentaria? ¿Se transforman los actores a través de su práctica? ¿De qué manera podría contribuir a la sustentabilidad local? Para ello se propone utilizar tanto la sociología de las ausencias como la sociología de las emergencias de Santos.

De acuerdo con Santos la idea de que “no hay alternativas” ha alcanzado una aceptación sin precedentes. Podría argumentarse que esa es una idea falsa, que estamos constantemente en la búsqueda de la transformación, que diariamente se generan propuestas para modificar el estado de las cosas. ¿Es eso así? ¿O estamos haciendo un análisis desde lo meramente “morfológico” como diría Zemelman? ¿No requerimos, acaso, de un cuestionamiento más profundo? Para Santos lo aparentemente no existente, es decir, esas realidades que quedan fuera de nuestro campo de visión, son producidas activamente como tales y permanecen invisibles ante la visión hegemónica del mundo (Santos, 2006b, p. 23). Cabría añadir que incluso cuando alcanzamos a vislumbrar algunas de esas posibles vías alternativas, la desestimación y minimización de su potencial transformador las convierte en alternativas “ausentes”. Muchas luchas sociales y movimientos se vuelven fáciles de desacreditar por

considerarse irrelevantes, por no representar una alternativa sistémica totalizadora o por encontrarse en un constante estado de fragilidad. Hacer visibles estas prácticas y reconocer su potencia y potencialidad requiere entonces de una mirada distinta que pueda identificarlas, analizarlas y evaluarlas desde una perspectiva que no se encuentre limitada por una negativa generada *a priori*. El problema parece encontrarse en que esta negativa puede estar presente en el modelo de racionalidad que da forma a la manera moderna de entender el mundo, de darle sentido y de hacer ciencia en occidente.

¿Qué es lo que nos impide ver experiencias disponibles (que son producidas como ausentes) y hacerlas presentes? ¿Qué nos impide reconocer sus posibilidades emancipatorias? (Santos, 2006b). Santos identifica tres puntos de partida: entender que la comprensión del mundo excede a la comprensión occidental del mundo; que la forma de legitimar el poder tiene que ver con concepciones del tiempo y la temporalidad; y que la racionalidad hegemónica occidental contrae el presente y expande el futuro (Santos, 2009).

Para entender lo señalado por dicho autor debemos empezar por entender la racionalidad hegemónica occidental, la cual podemos describir como indolente y mayoritariamente económica.

1.2.1 La racionalidad hegemónica: racionalidad indolente

Para Leff, la racionalidad es el orden de los imaginarios colectivos, las reglas de pensamiento y las formaciones discursivas que orientan la acción social que:

... se expresan en imaginarios sociales, normas morales, arreglos institucionales, modos de producción y patrones de consumo, confiriendo sentido a la organización social, legitimando determinadas acciones y orientando prácticas sociales hacia ciertos fines a través de medios socialmente contruidos (Leff, 2011).

Para Long la racionalidad no es una propiedad individual, sino que forma parte del entorno cultural de la práctica social. Es decir, que una visión enfocada en los actores permitirá identificar una multiplicidad de racionalidades ligadas a sus prácticas sociales (Long, 2007).

Morin señala que la racionalidad es el diálogo incesante entre la aplicación de estructuras lógicas al mundo y el mundo real, utilizando el término de “racionalización” a la intención de englobar a la totalidad de lo real dentro de un solo sistema lógico, donde todo aquello que contradice a dicho sistema “es descartado, olvidado, puesto al margen, visto como ilusión o apariencia” (Morin, 1990, p. 102).

Lo que para Morin sería racionalización, para Santos constituye la racionalidad occidental hegemónica, la cual califica como indolente en el sentido de que ha optado por mirar la situación del mundo actual y asumir que el estado de las cosas es la realidad (en lugar de entender la realidad como el campo de lo posible).

La racionalidad indolente tiene la siguientes características (Santos, 2009, pp. 110–113):

- a) Impotente: al creerse incapaz de actuar ante una necesidad externa contra la que nada puede hacer.
- b) Arrogante: al sentirse libre no tiene necesidad de ejercerse, por lo que se vuelve apática consigo misma debido a que no requiere demostrar su propia libertad. Morin señala que la cultura científica fundada en la especialización del saber es incapaz de “reflexionar ni pensarse a sí misma”, debido en parte a la separación sujeto-objeto, la división filosofía-ciencia y la simplificación del pensamiento, lo que forma parte del paradigma heredado desde Descartes (Morin, 1990).
- c) Metonímica: (que toma la parte por el todo) donde se instituye como la única forma de racionalidad válida
- d) Proléptica: (que asume conocer el futuro en el presente) que considera saberlo todo sobre el futuro ya que éste es una prolongación lineal del presente.

La razón indolente se manifiesta, entre otras cosas, en la transformación de intereses hegemónicos en conocimientos “verdaderos” y es, por tanto, perezosa, ya que no reconoce la riqueza inagotable del mundo a su alrededor (Santos, 2006b, 2009).

Santos critica particularmente las características metonímica y proléptica de la razón indolente. En el caso de la primera, señala que esta característica genera una idea de una sola totalidad bajo la forma de orden. Para ello se apoya en la creación de dicotomías tales como

conocimiento/saberes o desarrollo/subdesarrollo, que implican no sólo una simetría ordenada sino una relación siempre jerárquica donde las partes no pueden entenderse más allá de dicha relación. Esto permite la reducción de la multiplicidad de mundos existentes a aquellos que pueden contenerse dentro de la relación dicotómica que se presenta como exhaustiva. En ese intento la razón metonímica deja a un lado (genera como ausente) todo aquello que, o bien no se ajusta de forma ordenada a la dicotomía, o bien no se entiende fuera de dicha relación. Como resultado la gran gama de experiencias y realidades del mundo se ve reducida a aquellas que la razón metonímica puede incluir dentro de su orden propuesto. (Santos, 2009).

Aunado a esto, se genera una reducción de la existencia de diversos tiempos a un único tiempo lineal, ejemplificado en particular con la idea de progreso y de desarrollo. El tiempo de la razón metonímica reduce el presente a un instante fugaz, contenido entre lo que ya no es y lo que aún no es, donde lo que se considera como contemporáneo es sólo una parte de lo simultáneo. Santos retoma a Koselleck para hablar de la no contemporaneidad de lo contemporáneo, agregando que dicha asimetría además implica una jerarquía relacionada con quién establece el tiempo que determina la contemporaneidad (Santos, 2009). La no contemporaneidad se evidencia en la idea de calificar como “atrasado”, “subdesarrollado” o “tradicional” a un sujeto, acción o idea, en contraposición a un sujeto, acción o idea que tildamos de “moderno” o “desarrollado”. Estas relaciones implican no solo una jerarquía temporal (hay que apuntar a la modernización, hay que dirigirnos al desarrollo), sino que además expresan una relación de poder, debido a la existencia de un metadiscurso o metaobservador que es quien realiza el juicio de lo que es y lo que no es contemporáneo.

Santos invita entonces a pensar las dicotomías fuera de los términos de las relaciones de poder que los unen: el Sur como si no hubiera Norte, la resistencia como si no hubiera hegemonía, lo anterior para poder expandir la experiencia del mundo para contener otras realidades y temporalidades. Vale la pena detenerse un momento sobre esta idea. En nuestros esfuerzos de pensar a las resistencias, el llamado de Santos hace referencia a una búsqueda por descolonizar el pensamiento, por intentar liberarnos de aquella imagen de las resistencias atravesada por las hegemonías para buscar comprender a la resistencia desde sí misma. ¿Qué partes de las resistencias escapan a la relación resistencia-hegemonía? ¿Qué partes de dichas experiencias existirían aún si la hegemonía no estuviera presente?

La idea de totalidad y de orden de la razón metonímica, que genera una visión dicotómica y una idea del tiempo lineal, va a generar “ausencias”: sujetos o experiencias que permanecen fuera de la visión de esta razón. Dicho proceso se da a través de cinco lógicas o monoculturas de producción de no existencia, de las cuales abordaremos tres de especial interés para este trabajo³.

La primera es la monocultura del saber y del rigor, que eleva el conocimiento científico a único válido y donde las prácticas sociales que giran en torno a conocimientos populares, urbanos, campesinos o alternativos no son relevantes, creíbles o visibles. Al adoptar este tipo de postura cometemos una suerte de “epistemicidio” que nos impide establecer un diálogo de saberes para vislumbrar posturas y prácticas distintas. La no existencia toma aquí la forma de ignorancia o incultura.

La segunda forma de producción de ausencias es la monocultura del tiempo lineal, que incluye los conceptos de modernización, progreso y desarrollo, donde los más avanzados están siempre adelante y los demás son “retrasados o residuales”. Como señala Santos, en este modelo “es imposible pensar que los países menos desarrollados puedan ser más desarrollados que los desarrollados en algún aspecto” (Santos, 2006b, pp. 23–24). Esta monocultura produce no existencia cuando declara como atrasado todo aquello que es asimétrico con lo declarado como avanzado. Es la idea de lo “primitivo” o lo “salvaje” que se usa para describir un fenómeno que aunque puede ser simultánea a la propia vida del observador, se caracteriza como una práctica no contemporánea.

Por último, está la monocultura del productivismo capitalista, la idea de que “el crecimiento económico y la productividad mensurada en un ciclo de producción determinan la productividad del trabajo humano o de la naturaleza, y todo lo demás no cuenta”. Lo que no es productivo bajo esa idea es estéril (Santos, 2006b, p. 25).

¿Qué quiere decir lo anterior? Desde la razón metonímica aquellos saberes, acciones y actores que no estén en línea con la visión de lo científico, del desarrollo y de la productividad (por

³ Las otras lógicas o monoculturas son la de la clasificación social (que naturaliza las diferencias utilizando categorías jerarquizadas) y la lógica de la escala dominante (donde las entidades o realidades que extienden su ámbito por el globo tienen la prerrogativa de designar las entidades rivales como locales). (Santos, 2009, pp. 110–111)

ejemplificar las monoculturas mencionadas) no son valiosos o racionales y por tanto no merecen ser promovidos, apoyados, difundidos o comprendidos a profundidad. Son estas ideas, por ejemplo, las que están detrás de las políticas públicas que prefieren apoyar la agricultura industrial (moderna y productiva) por encima de la agricultura familiar (tradicional e improductiva). Las monoculturas generarán entonces ausencias porque reducen el amplio número de experiencias existentes en el mundo, leyendo sólo aquellas que se encuentran en línea con su visión. Habrá que comprender entonces que “un pensamiento mutilante conduce, necesariamente, a acciones mutilantes” (Morin, 1990, p. 34) y que por tanto estas ideas sientan también las bases para desestimar experiencias alternativas en nuestra búsqueda de otros mundos posibles (si no es que desestiman mundos enteros, por igual).

La sociología de las ausencias intentará entonces tornar presentes a las experiencias generadas como ausentes por las monoculturas, esto a través de cinco ecologías, de las cuales son de especial interés la ecología de saberes (similar al diálogo de saberes de Leff) que reconoce la diversidad epistemológica del mundo; la ecología de temporalidades, que permite reconocer otras formas de concebir el tiempo y que puede tornar las acciones de residuales a contemporáneas; la ecología de las transescalas, que busca recuperar aspectos de lo local y observar sus posibilidades de resistencia; y la ecología de las productividades, que cuestiona el modelo capitalista y valora la existencia de racionalidades productivas orientadas por criterios distintos a los hegemónicos (Aguiló Bonet, 2008, p. 33).

Como crítica a la racionalidad proléptica, Santos señala que esta concibe el futuro desde la monocultura del tiempo lineal, que contrae el presente y expande indefinidamente el futuro. Un ejemplo de esto está en la idea del desarrollo. Si la historia tiene un sentido y dirección determinados: alcanzar el desarrollo (se entienda éste como meta o proceso); y si el desarrollo no tiene límites, el futuro no sólo se vuelve infinito sino que es, además, irreversible. Por lo tanto se convierte en homogéneo y vacío y “sólo existe para tornarse en pasado” (Santos, 2009, p. 126). Mientras su crítica a la razón metonímica busca dilatar el presente para incluir la contemporaneidad de distintos tiempos y experiencias generadas como ausentes, la crítica de la razón proléptica busca contraer el futuro. Esto implica entender el futuro no como una abstracción infinita, sino como un tiempo que tendrá el resultado y dirección que se le dé a través del cuidado del presente. Mediante la sociología de las emergencias, Santos propone la

posibilidad de crear un futuro de posibilidades plurales y concretas desde lo que se está construyendo en el ahora. Para ello hace referencia al “Todavía-No” de Ernest Bloch. Esto permitiría visualizar la capacidad (potencia) y las posibilidades (potencialidad) que existen en las alternativas ya existentes hechas visibles por la sociología de las ausencias. Lo anterior significa que cuantas más experiencias hacemos visibles, más posibles experiencias futuras podemos construir. (Santos, 2009, pp. 126–132). O como señalaría Wallenstein, implica que las utopías que buscamos generar “tienen que basarse en tendencias existentes” (Wallerstein, 1996, p. 85).

Tanto la sociología de las ausencias como la sociología de las emergencias permitirán, según Santos, explorar y analizar formas de socialización, educación y trabajo que promueven la generación de “subjetividades rebeldes” (Santos, 2006a, p. 32).

Las subjetividades rebeldes son aquellas que “no se conforman con lo que hay, que sienten indignación y rabia ante las promesas rotas de la modernidad y albergan aspiraciones utópicas como fuente de renovación y cambio social” y que permitirán el paso de la “acción conformista” a la “acción rebelde” (Aguiló Bonet, 2008, p. 17). Santos distingue entre una acción conformista y una acción rebelde, o acción con *clinamen*, concepto que retoma de Epicuro y del que hablaremos con mayor profundidad en el Capítulo V. Para Santos, el conocimiento emancipatorio se traduce en acciones con *clinamen*, las cuales se basan no en una ruptura drástica y dramática, sino en “un viraje o desviación leve cuyos efectos acumulativos inciden posiblemente en las combinaciones complejas y creativas entre los átomos, por lo tanto también entre seres vivos y grupos sociales (Santos, 2010a, p. 59). Las acciones rebeldes asumen el pasado y lo redimen, a la vez que se desvían de él. Son acciones creativas impulsadas según Santos por el conocimiento emancipatorio, lo que en este trabajo denominamos conciencia.

Las subjetividades rebeldes se encontrarán en la base de dichas acciones con *clinamen* y formarán tanto a los grandes movimientos sociales como a las pequeñas acciones locales que de una forma u otra “agrietan” el sistema moderno capitalista y su globalización hegemónica.

El aprendizaje de las acciones realizadas por las subjetividades rebeldes pueden ser de utilidad para construir utopías críticas ⁴, en nuestro caso, aquellas alternativas al desarrollo que nos permitan estudiar de qué manera los actores pueden generar espacios propios de emancipación incluso cuando éstos no se establecen como alternativas sistémicas al sistema hegemónico.

La aproximación teórica de De Sousa deja, desde nuestra perspectiva, un espacio abierto para una crítica realizada desde la epistemología ambiental, que nos permite abordar con mayor detenimiento la manera en que las diversas monoculturas de la racionalidad indolente dan prioridad el valor de cambio sobre el valor de uso. Para entender con más detalle lo anterior, podemos acercarnos a la propuesta de Leff de la racionalidad económica.

1.2.2 La racionalidad hegemónica: racionalidad económica

La racionalidad económica moderna imperante es aquella que elimina la contradicción entre crecimiento económico y medio ambiente, negando la ley de la entropía y promoviendo la economización y mercantilización del mundo y la naturaleza a través de una lógica unitaria (Leff, 2000). Esta racionalidad considera a la naturaleza como un mero instrumento sujeto a explotación (Horkheimer, 1967) y se expresa como un conjunto de procesos ideológicos, teóricos, políticos y materiales que subyacen a la degradación socio-ambiental (Luque Agraz & Robles Torres, 2006). Para Leff la problemática ambiental actual es más bien un problema del conocimiento en donde el imaginario economicista ha desconocido a la entropía y creado una idea de crecimiento sin límites (Leff, 2000: 13).

El autor propone entonces la construcción de la racionalidad ambiental, la cual requiere de “la formación de una conciencia ecológica; la planificación transectorial de la administración pública y la participación de la sociedad en la gestión de los recursos ambientales; la reorganización interdisciplinaria del saber (...)” (Leff, 1998, p. 171). Para ello es necesaria la constitución de nuevos actores sociales que en sus prácticas concreten los principios y potencialidades del ambientalismo. Esta racionalidad implicaría “abolir el dominio del mercado y del estado sobre la autonomía de los pueblos, generando condiciones para la

⁴ Entiéndase por utopías críticas “la exploración, a través de la imaginación, de nuevas posibilidades humanas y nuevas formas de voluntad (...) en nombre de algo radicalmente mejor por lo que vale la pena luchar y al que la humanidad tiene derecho” (Santos, 2000, p. 378).

apropiación de los potenciales ecológicos de cada región, mediados por los valores culturales y los intereses sociales de cada comunidad” (Leff, 1998, p. 69). Es decir, la racionalidad ambiental incorpora una serie de valores y criterios que no se pueden reducir a los que la racionalidad hegemónica prioriza. Igualmente, implica un proceso de “socialización de la naturaleza” (Leff, 1998, p. 73) y de manejo comunitario de recursos con base en principios ecológicos y culturales locales.

La racionalidad económica de Leff y la racionalidad indolente de Santos tienen muchos puntos en común. No obstante, la integración que hace Leff de la separación ser humano-naturaleza, la creciente mercantilización de ésta última y sus análisis relacionados con la ley de la entropía, agregan una dimensión ecológica-ambiental al estudio de la racionalidad hegemónica.

¿Cuál es la utilidad de entender la racionalidad hegemónica? Esta caracterización nos ayuda a contar con elementos teóricos para comprender que tanto las experiencias de la geografía alimentaria alternativa, como las resistencias y las acciones rebeldes, requieren estar fundamentadas sobre una racionalidad distinta a la hegemónica para representar alternativas viables de construcción de utopías. Esto para evitar caer en acciones “defensivas” o “no-reflexivas” que acaben por reproducir en su interior la lógica hegemónica (Harris, 2009). Es decir, si realmente buscamos construir otros mundos donde quepan muchos mundos, tenemos que partir por construir o potenciar racionalidades distintas.

1.3 Sustentabilidad

Existe una discusión teórica sobre las diferencias entre desarrollo sustentable, sostenibilidad y sustentabilidad. No es nuestro objetivo resumir dicha discusión, sino especificar lo que en este trabajo entenderemos por sustentabilidad.

La sustentabilidad implica que la escala física del sistema social o la “sociomasa” en palabras de Boulding (los cuerpos humanos y los artefactos asociados a ellos), así como el flujo de energía y materiales necesarios para su reproducción se mantengan por debajo de la capacidad natural para mantenerlos (García, 2007). Es decir, que el metabolismo social se encuentre dentro de ciertos límites de recuperación de los ecosistemas de donde provienen la energía y

los materiales y hacia donde circulan los desechos (Imaz Gispert, Ayala Islas, & Beristain Aguirre, 2014).

Para Leff la sustentabilidad es resultado de la articulación de la productividad ecológica, tecnológica y cultural; del balance de la producción neguentrópica de biomasa y de la producción entrópica generada por la transformación en los procesos productivos (Leff, 2004: 409).

La sustentabilidad implica la admisión de la ley de la entropía, la superación de la separación ser humano-naturaleza, el diálogo de saberes y la creación de una racionalidad ambiental (Leff, 2004).

En este sentido la sustentabilidad puede servir como “el principal pretexto o argumento para realizar un cuestionamiento radical al estilo de desarrollo dominante, a los valores hegemónicos, a la cosmovisión o paradigma vigente y a la civilización occidental” (Elizalde, 2003). La sustentabilidad exige no un desarrollo alternativo sino “una alternativa al desarrollo, otras formas de ver” donde las alternativas pasan “por otras concepciones que no son las concepciones capitalistas” y donde los valores de uso vuelvan a tener prioridad sobre los valores de cambio (Santos en Telesur, 2012).

Es importante señalar que la sustentabilidad, a diferencia de lo que muchas veces se entiende, no es un estado permanente, ni de constante equilibrio (Díaz Álvarez, 2014). Esta distinción es importante en términos de la sociología de las ausencias descrita con anterioridad. Si planteamos la sustentabilidad como la búsqueda de un equilibrio constante e infinito, caemos en el juego de la razón proléptica. Entendamos la sustentabilidad entonces no como una meta “a futuro” indefinible, sino como una cualidad de los procesos y de las ideas que admite la transformación “...lo normal, no es que las cosas duren como tales, eso sería, por el contrario, inquietante. No hay ninguna receta de equilibrio. La única manera de luchar contra la degeneración está en la regeneración permanente...” (Morin, 1990, p. 126). Regeneración que permee tanto nuestra forma de comprender el mundo, como la expresión material de dicho entendimiento.

1.4 El metabolismo social y las rupturas metabólicas

La sociología de las ausencias de Santos nos permite expandir la realidad al hacer visible aquello que permanecía ausente para la racionalidad y el discurso hegemónicos. La sociología de las emergencias invita, a su vez, a expandir el presente para reconocer la potencia y potencialidad contenida dentro de dichas experiencias. No obstante, para realizar el análisis de la práctica de la agricultura urbana (AU), es de utilidad buscar otros conceptos teóricos que permitan entender con mayor detalle los posibles alcances de esta acción y su contribución a la sustentabilidad local. Para ello podemos utilizar los aportes de la ecología política, en especial la urbana, y conceptos como los de metabolismo social y ruptura metabólica, que nos ayudan a mirar con detenimiento la particularidad de la relación ser humano-naturaleza, además de hacerlo en distintas escalas y áreas (local, global, individual, social, ecológica). Abordaré estos conceptos a continuación.

En los años 70 la discusión sobre las problemáticas ambientales dio un salto a la escena internacional. Dicho salto fue propiciado por la aparición de una serie de informes científicos que sonaron la alarma ambiental desde mediados de los 60, tales como “*The economics for the Coming Spaceship Earth*” de Kenneth E. Boulding en 1966 y “*The population bomb*” por Paul Ehrlich en 1968 (Pierri, 2005, p. 33). Estos trabajos ofrecían explicaciones esencialmente apolíticas sobre el deterioro ambiental.

En este contexto surge la ecología política como una crítica a la ecología cultural y a la antropología ecológica que se enfocaban en las dinámicas adaptativas de grupos juzgados como adaptados a su entorno natural (Offen, 2004, p. 24). El origen del término ecología política puede rastrearse hasta Frank Throne en 1934 (Leff, 2012) aunque generalmente se señala a Eric Wolf como quien lo utiliza por vez primera en 1972 para señalar la forma en que las relaciones de poder median la relación ser humano-medio ambiente (Biersack, 2006). Este enfoque interdisciplinario, que se nutre de la geografía humana, la antropología, la historia y la ecología entre otras disciplinas, explora los cambios ambientales como resultado de relaciones de poder que se generan a distintas escalas y entre distintos actores. Aborda tanto el aspecto biofísico del entorno, como la noción de naturaleza construida a través del discurso (Durand, Figueroa, & Trench, 2012; Leff, 2012).

La ecología política ha tenido una evolución como enfoque, partiendo de una primera etapa de corte neo-marxista que explica el deterioro como producto de las relaciones capitalistas y de dependencia. Este enfoque de corte estructural y materialista daba poca centralidad a la capacidad de los actores. No obstante, la ecología política se ha nutrido también de los enfoques post-estructuralistas y post-modernistas, poniendo el acento los procesos de degradación como construcción histórica, mediados por el lenguaje y por las formas de concebir la naturaleza, lo cual impacta la relación con ella (Durand, Figueroa, & Guzmán, 2011). Esta ecología política se enfoca en la relación entre aspectos simbólicos y materiales y en cómo la realidad puede producirse discursivamente; critica la dualidad naturaleza-cultura, articula las estructuras globales con las dinámicas locales, toma en cuenta las capacidades de agencia de los actores y concibe diversas formas de desigualdad que trascienden las desigualdades de clase (Biersack, 2006, pp. 123–124).

El análisis de ecología política se ha aplicado tradicionalmente a contextos rurales. No obstante y recientemente una rama de dicho enfoque está concentrándose en los entornos urbanos, la Ecología Política Urbana (EPU) apuntando a nuevos objetos de investigación y contribuyendo con conceptos explicativos para ampliar su marco teórico. La EPU ayuda a analizar de qué manera se produce el ambiente urbano y quiénes se ven beneficiados y perjudicados por la forma en que las relaciones de poder generan cambios particulares en dicho entorno (Roy, 2011).

El enfoque de la EPU presenta ligeros contrastes con el de la ecología política. Entre sus particularidades estudia situaciones donde no existe un cambio o conflicto ambiental evidente, además de considerar la “agencia” de la naturaleza (Zimmer, 2010, p. 345). La EPU reconoce que lo urbano se construye a través de relaciones e interacciones dialécticas entre la sociedad y la naturaleza, donde la “segunda naturaleza” producida por el entorno urbano permanece como parte de la primera naturaleza (Roy, 2011, p. 2).

Autores como Latour rechazarán por tanto incluso la noción de naturaleza, utilizando el concepto de hibridación, que se define como mezclas entre naturaleza y cultura, forjadas de distintas entidades que sin embargo no pueden separarse (Latour en Zimmer, 2010, p. 345). Esto contribuye a superar la dicotomía entre naturaleza prístina u originaria y la visión de la sociedad como destructora del entorno “natural”.

Igualmente, la EPU retoma un concepto útil para el análisis de las relaciones entre seres humanos y su entorno dentro de la ciudad: el metabolismo social. El término “metabolismo” se introdujo a principios del siglo XIX por los fisiólogos alemanes para referirse a los intercambios materiales que ocurrían en el cuerpo humano durante la respiración. Liebig le dará una connotación más amplia al concebir el proceso metabólico de la degradación de los tejidos. En la biología, el término se usa para analizar la relación entre los organismos y su medio desde un enfoque sistémico. No obstante, Marx y Engels fueron los primeros en utilizar el término en las ciencias sociales (Bellamy Foster, 2000).

Marx, en el primer volumen del capital, utiliza el concepto de “metabolismo social”:

Labour is, first of all, a process between man and nature, a process by which man, through his own actions, mediates, regulates and controls the metabolism between himself and nature. He confronts the materials of nature as a force of nature. He sets in motion the natural forces which belong to his own body, his arms, legs, head and hands, in order to appropriate the materials of nature in a form adapted to his own needs. Through this movement he acts upon external nature and changes it, and in this way he simultaneously changes his own nature. . . . It [the labor process] is the universal condition for the metabolic interaction [*Stoffwechsel*] between man and nature, the everlasting nature-imposed condition of human existence. (Marx en Bellamy Foster, 2000, p. 380)⁵

El metabolismo social puede entenderse también como un metabolismo “politizado”. Este es un intercambio energético o material visto ya no sólo como un proceso físico o químico, sino como producto histórico, resultado de un objetivo o intención particular (Zimmer, 2010, p. 348). Este metabolismo se realiza dentro de relaciones sociales existentes, por lo que no todos los actores pueden alcanzar sus objetivos de la misma forma. La idea de metabolismo ayuda a

⁵ “El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida. Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. (...) (El proceso de trabajo) condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana...”. (Marx, 2007, p. 215)

esclarecer de qué manera prácticas y discursos hegemónicos pueden imponerse sobre los subalternos. Estas relaciones de poder influyen también sobre procesos “naturales” en el sentido de que éstos pueden utilizarse o aprovecharse bajo ciertas reglas sociales que benefician a un grupo particular. Por lo tanto, este metabolismo producido de forma conjunta por seres humanos y naturaleza es, en ocasiones, dominado por ciertos grupos de poder (Zimmer, 2010, p. 348).

Por otro lado, Marx también señala que el metabolismo social, o la relación ser humano – naturaleza que en su caso se encuentra mediada por el trabajo, puede sufrir rupturas debido a la alienación generada por el sistema capitalista y, específicamente, por la agricultura industrial, degradando la base material para su propia reproducción. En el volumen III del Capital, señala:

Large landed property reduces the agricultural population to an ever decreasing minimum and confronts it with an ever growing industrial population crammed together in large towns; in this way it produces conditions that provoke an irreparable rift in the interdependent process of the social metabolism, a metabolism prescribed by the natural laws of life itself. The result of this is a squandering of the vitality of the soil, which is carried by trade far beyond the bounds of a single country. (Liebig.) . . . Large-scale industry and industrially pursued large-scale agriculture have the same effect. If they are originally distinguished by the fact that the former lays waste and ruins the labour-power and thus the natural power of man, whereas the latter does the same to the natural power of the soil, they link up in the later course of development, since the industrial system applied to agriculture also enervates the workers there, while industry and trade for their part provide agriculture with the means of exhausting the soil. (Marx en Bellamy Foster, 2000, p. 379)⁶

⁶ La propiedad amplia de tierras reduce a la población agrícola a un mínimo continuamente decreciente, y la confronta con una creciente población industrial atiborrada en grandes poblaciones; de esta forma produce condiciones que generan una ruptura irreparable en el proceso interdependiente del metabolismo social, un metabolismo prescrito por las leyes naturales misma. El resultado es un derroche de la vitalidad del suelo, la cual es llevada a través del comercio más allá de las fronteras de un solo país. (Liebig)... La industria a gran escala y la industrialmente perseguida agricultura a gran escala tienen el mismo efecto. Se distinguen originalmente por el hecho de que la primera destruye y arruina el trabajo y por lo tanto el poder natural del hombre, mientras que la segunda hace lo mismo al poder natural del suelo y se relacionan más adelante en su desarrollo, debido a que el sistema industrial aplicado a la agricultura también debilita a los trabajadores, mientras que la industria y el

Esta ruptura metabólica expresa la forma en que se subordinan las prácticas agrícolas a las relaciones capitalistas de producción, reduciendo la recirculación de nutrientes en tierra y agua y generando mayor dependencia a los insumos derivados de combustibles fósiles. La ruptura metabólica subraya la separación campo-ciudad y ser humano-naturaleza (McMichael, 2009, p. 161).

Los análisis del metabolismo social y en particular del metabolismo social urbano desde las ciencias naturales, se concentran en el intercambio de energía y materiales entre las poblaciones humanas y sus entornos, analizando flujos, acervos y transformaciones de los recursos (Imaz Gispert et al., 2014). Esta visión es útil para realizar análisis cuantitativos sobre los entornos urbanos como extractores de recursos y productores de desechos. No obstante es un enfoque limitado porque no logra establecer o analizar los factores que subyacen dichos ciclos de intercambio. ¿Qué elementos culturales, epistemológicos y sociales determinan la forma en que se establecen esas relaciones metabólicas? ¿Cómo se ven afectadas dichas relaciones por disputas de poder dentro de los espacios urbanos? ¿Cómo se establece socialmente la forma en que se configura dicha relación metabólica? La subjetividad y la racionalidad de los seres humanos y sus expresiones socioculturales modifican cualitativamente y, probablemente, cuantitativamente los flujos de intercambio. Para ello es útil un enfoque cualitativo que nos ayude a explicar los factores que determinan la forma en que se presenta el metabolismo social. Es esta la contribución de la EPU.

En este sentido McClintock utiliza el concepto de ruptura metabólica para señalar cómo la agricultura industrial conduce a la degradación en los territorios donde se realiza la producción, y a la contaminación en territorios donde se genera el consumo, así como la forma en que la agricultura urbana (AU) puede contribuir a subsanar dichas rupturas (McClintock, 2010).

McClintock apunta entonces hacia tres tipos de ruptura metabólica presentes en el régimen alimentario hegemónico (ver capítulo II) y que pueden contrarrestarse a través de la AU: la ecológica, la social y la individual. Por ruptura entendemos aquí una disrupción del

comercio por su parte proveen a la agricultura de los medios para agotar el suelo.” (Traducción propia).

metabolismo social, el cual relaciona al ser humano con el entorno y permite la reproducción social.

Por un lado el régimen alimentario actual degrada la base material sobre la que se sustenta, tanto en términos espaciales como materiales y energéticos, y es altamente dependiente de “subsidios”⁷. Esta ruptura metabólica ecológica puede abordarse desde la agricultura urbana promoviendo la relocalización de los procesos de producción y la reutilización de los residuos orgánicos, lo cual puede ayudar a disminuir los subsidios ambientales y a cerrar los ciclos de nutrientes a través del uso de composta.

En cuanto a la ruptura metabólica desde el aspecto social, McClintock apunta que ésta está relacionada estrechamente con la mercantilización de la tierra y del trabajo. De hecho, es esta ruptura una de las principales razones por la que la AU es comúnmente una actividad de subsistencia, ya que el “subsidio” prestado por el autoconsumo de los alimentos producidos facilita la permanencia de bajos salarios que beneficia la acumulación del capital. La AU se promueve entonces como un movimiento para proteger a la población de la mercantilización de la tierra y la fuerza de trabajo. Es un mecanismo que permite apoyar la reproducción social. La promoción de la AU en este sentido, que coincide con la narrativa hegemónica, sirve también como “contención” para la revuelta social al amortiguar los efectos negativos del sistema.

No obstante, la AU tiene otra función en términos de esta ruptura, una que puede explorarse desde la sociología de las ausencias. Al incrementarse la mercantilización de los alimentos, promoviendo la homogeneización de hábitos de consumo y sabores, la cultura y las tradiciones que rodean a la producción y consumo alimentarios se pierden gradualmente. Sin embargo, la AU puede ayudar a mitigar esta ruptura des-mercantilizando, a pequeña escala, la tierra, el trabajo y la alimentación. En este sentido los huertos pueden convertirse en espacios de interacción donde se perpetúan conocimientos y tradiciones relacionadas con la producción alimentaria. Las prácticas agrícolas en los entornos urbanos regresan de alguna manera los medios de producción a las personas. Esto sucede particularmente en los jardines o huertos

⁷ Subsidios temporales y espaciales que son generados en el desplazamiento geográfico de las externalidades negativas, y en la explotación de suelos y agua en ciertos territorios para generar alimentos que se trasladan a otros territorios.

comunitarios⁸ que existen en diversas partes del mundo, a través de concesiones estatales o apropiaciones grupales, donde las y los productores urbanos comparten no sólo el manejo del espacio sino que también recrean relaciones culturales en torno a los alimentos. Esto genera un rechazo radical a la mercantilización del sistema agroalimentario a través de la apropiación de la tierra y el trabajo para propósitos distintos a la acumulación del capital (McClintock, 2010).

Finalmente, el autor aborda una ruptura individual que puede relacionarse con la creación de las subjetividades rebeldes. Las rupturas metabólicas sociales impactan la conciencia individual y serían equivalentes a lo que Marx llama alienación: la percepción de uno mismo como externo al ambiente. Esta ruptura equivaldría a la ruptura epistémica de McMichael, donde la abstracción de la agricultura (base para la reproducción social) significa que son las relaciones de valor de cambio (y no las de uso) las que organizan la actividad agrícola (McMichael, 2009, p. 162). La AU se presenta como una actividad atractiva en el sentido de que ayuda a subsanar ese distanciamiento a través del contacto con la naturaleza o del conocimiento sobre la procedencia de la comida. La ruptura social que genera la mercantilización de la tierra y en general de la naturaleza se expresa no sólo de forma material en la división tierra-trabajo, sino que además se internaliza en nuestra experiencia cognitiva, lo que dificulta el entendernos como parte de un ecosistema mayor. El entrar en contacto de forma directa, dentro del entorno urbano, con el proceso de producción agroalimentario que es cada vez más lejano y abstracto, impulsa una relación afectiva y cognitiva con el entorno.

Es importante no perder de vista que todo metabolismo es una construcción social e histórica, y que por tanto el análisis a nivel territorial presentaría variaciones importantes de lo señalado por la teoría, relacionadas tanto con las representaciones locales de la naturaleza como las relaciones de poder existentes en el territorio.

En ese sentido, podríamos subrayar algunas diferencias locales a explorar dentro de la práctica de la AU en San Cristóbal de las Casas con el análisis global realizado por McClintock. En términos de la ruptura ecológica, se señala la importancia de la AU para cerrar localmente ciclos de nutrientes a través del uso de composta. Esta práctica requiere, a nivel local, de

⁸ Se entiende como huerto comunitario en este trabajo a la existencia de un huerto que cuenta con una figura legal específica que permite a las y los sembradores aprovechar el espacio como usufructuarios. Pueden existir huertos donde distintas personas compartan el trabajo y los beneficios sin ser propietarios directos de la tierra que no cuenten con una figura legal específica.

infraestructura adecuada para la recolección de residuos, y en lo individual o grupal de conocimientos para el manejo de la composta y su incorporación al huerto. Habría que preguntarse entonces si esta es una práctica común entre los agricultores urbanos en San Cristóbal y si realmente se están cerrando los ciclos de nutrientes en el huerto o si éstos continúan siendo dependientes de insumos externos, como fertilizantes y biocidas. Esto podría ser una primera distinción entre la AU como acción conformista o como acción rebelde.

En materia de la ruptura social, McClintock hace hincapié en los huertos comunitarios como espacios de encuentro e intercambio para la desmercantilización del trabajo, la tierra y la alimentación. ¿Sucedo eso en San Cristóbal? ¿Existen huertos comunitarios en la ciudad? o ¿son la mayoría de los huertos individuales o privados? Esto invitaría a un análisis sobre la forma en que esta ruptura se subsana, o no, entre las y los productores urbanos de San Cristóbal. ¿Ocurre realmente una reapropiación de los medios de producción? o ¿permanece la práctica cómo subsidio al proceso de acumulación de capital? Lo anterior haría una segunda distinción de la AU como acción conformista o acción rebelde.

Finalmente, en cuanto a la ruptura individual, cabría preguntarse si la alienación entre ser humano/naturaleza está siendo transformada a través de la práctica de la AU en el contexto de la ciudad de San Cristóbal. Para ello habrá que comprender las motivaciones de las y los productores urbanos para practicar la AU y la intencionalidad con la que la realizan. ¿Será que dicha práctica puede contribuir a la implementación de las ecologías señaladas por Santos para combatir la racionalidad hegemónica? De ser así ¿se da un cambio sólo a nivel discursivo o se impactan otras áreas de la cotidianidad de las y los productores?

El uso del concepto de metabolismo social y de sus rupturas ayuda a analizar el potencial emancipador de dicha práctica en términos de su posible contribución para desarticular estructuras de poder. Lo señalado por McClintock nos indica dónde podemos buscar las ausencias generadas por la racionalidad hegemónica en relación con la HU y traerlas a la discusión.

1.5 Pensar alternativas *al* desarrollo

En el mundo actual es difícil si quiera llegar a imaginar alternativas a la globalización y a la racionalidad hegemónica. Señalamos anteriormente que la idea de que “no hay alternativas” se encuentra presente en nuestro modelo de racionalidad y genera una “ceguera” ante aquello que sale de su comprensión, dando sentido a lo que señala el filósofo Slavoj Žižek cuando asegura que “es más fácil imaginarse el fin del mundo que el fin del capitalismo”. En este sentido, cabría preguntarnos también si acaso es más fácil imaginarse el fin del mundo que concebir alternativas no sólo *de* desarrollo, sino *al* desarrollo mismo.

Santos asegura que es imposible (o por lo menos infructuoso) pensar en soluciones modernas para los problemas modernos. Sin detallar en este apartado aquello que nos parece problemático del mundo actual, bastará con asegurar que las promesas de igualdad y bienestar que acompañaron la modernidad no se han cumplido para una buena parte de la población y que la crisis ecológica mundial es hoy sintomática de los efectos causados por la racionalidad hegemónica (Leff, 1998; Quijano Valencia, 2002). Ante este panorama las alternativas requieren de un pensamiento transgresor, emancipador, distinto. En este sentido habría que cuestionarnos si el concepto de desarrollo es realmente de utilidad al proponernos pensar en esas alternativas o bien, si no será que está fungiendo como un obstáculo a nuestra imaginación.

Partamos de la idea de que “toda forma de conocimiento crítico debe comenzar por ser una crítica al conocimiento mismo” (Santos, 2006a, p. 26) para abordar brevemente el concepto de desarrollo y su evolución.

El desarrollo como discurso en la escena internacional surge con fuerza después de la Segunda Guerra Mundial, en particular a partir de que el Presidente Truman utiliza el concepto durante su discurso inaugural ante el Congreso de los Estados Unidos el 20 de enero de 1949 (Latouche, 2009, p. 10). En este contexto se entenderá al desarrollo como un proceso donde

las distintas naciones debían adoptar el modelo difundido por los países económicamente más poderosos, el cual consistía entre otras cosas en la industrialización, una alta urbanización y la adopción de valores y principios de la modernidad (Escobar, 1997). El desarrollo, entonces, conllevará la idea de una visión lineal de progreso con un objetivo específico: “llegar a ser como los Estados Unidos contemporáneos” (Biel, 2007:109).

El concepto de desarrollo ha sido cuestionado de manera importante principalmente por parte de autores provenientes de África, Asia y América Latina, apuntando a su carga etnocéntrica y colonialista cuyo resultado ha sido propiciar la expansión de una visión hegemónica (o como diría Santos, la globalización de un localismo) que relacionó calidad de vida con altos niveles de consumo y crecimiento económico, además de sentar bases que continúan permitiendo la expansión y acumulación del capital por parte de los llamados países desarrollados. “El desarrollo se presenta en primer lugar como una estrategia de expansión del modo de vida de las sociedades de producción y consumo de masas hacia los países considerados como subdesarrollados” (Klein, 2006: 305).

Si bien durante los años 50 el enfoque de desarrollo se orientó principalmente a los países menos industrializados, con la llegada de la crisis de mediados de los 70 el discurso del desarrollo se generaliza y difunde. Desde América Latina en los 60 y 70 se intentó construir una noción de desarrollo que respondiera al contexto histórico particular. Este esfuerzo, según Escobar, fue absorbido por el poder del discurso dominante. De la misma manera, los “desarrollos en partículas” como el desarrollo sostenible (o sustentable), el desarrollo social y el desarrollo local, si bien han abierto la discusión a temas antes ajenos a las agendas de gobiernos y sociedad civil, nos han, al mismo tiempo, limitado en el sentido de que no hemos logrado una verdadera “descolonización de nuestro imaginario (...) y deseconomización de las mentalidades” (Latouche, 2009, p. 85).

El desarrollo se vislumbra entonces como un proyecto económico y cultural cuyo lenguaje obstaculiza intentos de imaginar o pensar de forma distinta a la relación desarrollo-subdesarrollo.

Aún así nos encontramos renuentes a abandonar el concepto de desarrollo y optamos por acompañarlo con algún adjetivo que nos lleve a afirmar que hemos superado su relación

intrínseca con la idea de crecimiento ilimitado, ligado a la racionalidad hegemónica. Es aquí donde podríamos situar también al desarrollo local.

Si bien el desarrollo local tiene diversas definiciones, la mayoría coincide en que es fundamental la idea de interdisciplina, la participación de diversos actores incluyendo a la sociedad civil, la utilización y gestión de recursos endógenos y exógenos, y la relevancia de una aproximación territorial. No obstante y situándonos dentro del marco teórico-epistemológico ya discutido, habría que preguntarnos si no estamos sólo adicionando dimensiones a considerar sin poner en cuestión tanto la acumulación capitalista (Latouche, 2009, p. 25), como la globalización hegemónica y la racionalidad hegemónica que dio origen y sentido al propio concepto de desarrollo.

Hacemos entonces una invitación para atrevernos a tomar, aunque sea por un momento, la postura de Latouche en el sentido de que “No hay otro desarrollo que el desarrollo”, ¿no nos permitiría acaso aventurarnos a explorar “modelos de plenitud colectiva en la que no se favorezca un bienestar material destructor del medio ambiente y del bien social”? (Latouche, 2009, p. 65) ¿No nos permitiría esto alejarnos de la racionalidad hegemónica para buscar otras opciones para la emancipación? ¿No podría ser un paso para pensar no sólo fuera de la caja, sino sin la caja?

Si la idea misma del desarrollo tuvo su origen dentro de la racionalidad hegemónica descrita, ¿qué tantas opciones, experiencias y sujetos fueron creados como ausentes? ¿Qué saberes y concepciones temporales hemos obviado en nuestros análisis? ¿Qué cosas seguimos desestimando o desechando al no estar incluidas dentro de esa visión totalizadora? ¿Qué tanto estamos realmente criticando, deconstruyendo y transformando la idea del crecimiento sin límites?

En este contexto comienzan a surgir propuestas que buscan encontrar no alternativas *de* desarrollo, sino alternativas *al* desarrollo mismo. Éstas son múltiples e incluyen desde el posdesarrollo y el decrecimiento hasta el buen vivir, el *lekil kuxlejal*, el *bamtaare* ⁹ y el

⁹ Para los *pulaar* “la búsqueda, por parte de una comunidad sólidamente arraigada en su solidaridad, de un bienestar social armónico, en el que cada uno de sus miembros pueda encontrar su lugar y su realización personal”. Para más ejemplos de sociedades donde la reproducción no depende de una acumulación continua y de un futuro “mejor que el pasado” ver Latouche 2009.

swadeshi ¹⁰. Es decir otras visiones, con otros sistemas de saberes y valores que buscan trazar rutas hacia futuros posibles. Haremos hincapié en la propuesta del posdesarrollo, donde se busca desarticular la idea del desarrollo “basado en la premisa de la modernización, la explotación de la naturaleza como ser no vivo, los mercados, la exportación y la acción individual” (Escobar, 2010: 29).

El posdesarrollo busca establecer un diálogo inter-cultural (como la ecología de saberes de De Sousa o el diálogo de saberes de Leff) desde donde se puedan crear discursos e iniciativas que no estén mediadas por las representaciones del desarrollo, así como generar nuevas prácticas de saber y hacer, y visibilizar el conocimiento producido por los actores y agentes “objeto” del desarrollo. Una forma de hacer esto es enfocándose en “las adaptaciones, subversiones y resistencias que la gente localmente efectúa”, así como “destacar las estrategias alternas producidas por movimientos sociales” (Escobar, 2005).

La idea de posdesarrollo nos ayuda a contar con elementos teóricos que nos permitan hablar desde la diferencia, desde los márgenes. Esta diferencia es entendida como una articulación de las formas globales de poder con experiencias “basadas en lugar” que están en la exterioridad (que no fuera) del sistema mundo capitalista y que no han sido colonizadas o conquistadas por completo (Escobar, 2010: 82).

Situarnos en esta perspectiva nos permitirá emprender una búsqueda de las diferentes alternativas de conocimiento y acción (Santos, 2006a, p. 28), en este caso, de racionalidades distintas, de subjetividades rebeldes y de su expresión a través de la agricultura urbana y sus procesos derivados.

¹⁰ Una “actitud antidesarrollista (...) y antimaterialista (...). Una forma de ver el mundo que privilegie la producción de bienes para consumo básico, en vez de la producción de nuevas necesidades y artículos para satisfacerlas” (B De Sousa Santos, 2011, p. 42).



Foto 2 Cama elevada para siembra que reutiliza botellas de vidrio en casa de un sembrador de Jovel. (Foto: Rubén, Crisalium)



Foto 3 Cosecha de tomates cherry de un huerto ubrano en Jovel (Foto: Rubén, Crisalium)

CAPÍTULO II. DEL RÉGIMEN ALIMENTARIO A LAS MÚLTIPLES RESISTENCIAS

“Comer es un acto agrícola” – Wendell Berry

Como seres urbanos pocas veces nos detenemos a pensar sobre la procedencia de los alimentos que consumimos en las ciudades. ¿De dónde viene la comida? ¿Qué proceso de producción tuvo? ¿Qué aditivos contiene y qué significa eso para nuestra salud? ¿Quiénes la producen?

La respuesta nos acerca al actual régimen alimentario y a su expresión geográfica, ya que el tipo de alimentos que consumimos, su forma de producción, los lugares donde los compramos u obtenemos y el significado con el que los dotamos tiene importantes consecuencias sociales que muchas veces escapan nuestra visión (Morgan, Marsden, & Murdoch, 2006).

Señalamos anteriormente que la racionalidad hegemónica (indolente y económica) impacta los modos de producción y los patrones de consumo. En términos alimentarios, la racionalidad hegemónica tendrá una expresión material e incluso, geográfica. A continuación haremos una breve descripción del régimen agroalimentario sustentado por la racionalidad hegemónica, su relación con la geografía agroalimentaria y el surgimiento de una geografía agroalimentaria “alternativa”. Igualmente describiremos en dónde se inserta la agricultura urbana en dicha discusión.

Con la intención de dar mayor profundidad a lo descrito desde la teoría, se acompaña esta sección con imágenes tomadas del trabajo del colectivo gráfico “La Colmena”¹¹. En primer lugar porque dicho colectivo ha mostrado su trabajo en San Cristóbal de las Casas y se

¹¹ Los gráficos usados forman parte de una serie de carteles relacionados con la lucha contra la globalización hegemónica. El cartel “Mesoamérica resiste!” se centra en la resistencia en esta región ante el llamado Plan Puebla Panamá, hoy Plan Mesoamérica. El colectivo inició el trabajo en 2004 y tardó 9 años en completarlo, recopilando experiencias a nivel local y trasladándolas al papel. Para más información de su trabajo visiten beehivecollective.org

relaciona en diversos puntos con los procesos de resistencia en torno al tema alimentario que existen en la ciudad. En segundo lugar, porque como suele suceder, aquellas cosas que por su complejidad se vuelven difíciles para transmitir desde las ciencias sociales, son fácilmente comprensibles desde la representación artística.



Ilustración 2 Detalle del póster "Mesoamérica Resiste", Colectivo Colmena, 2013.

2.1 El régimen alimentario

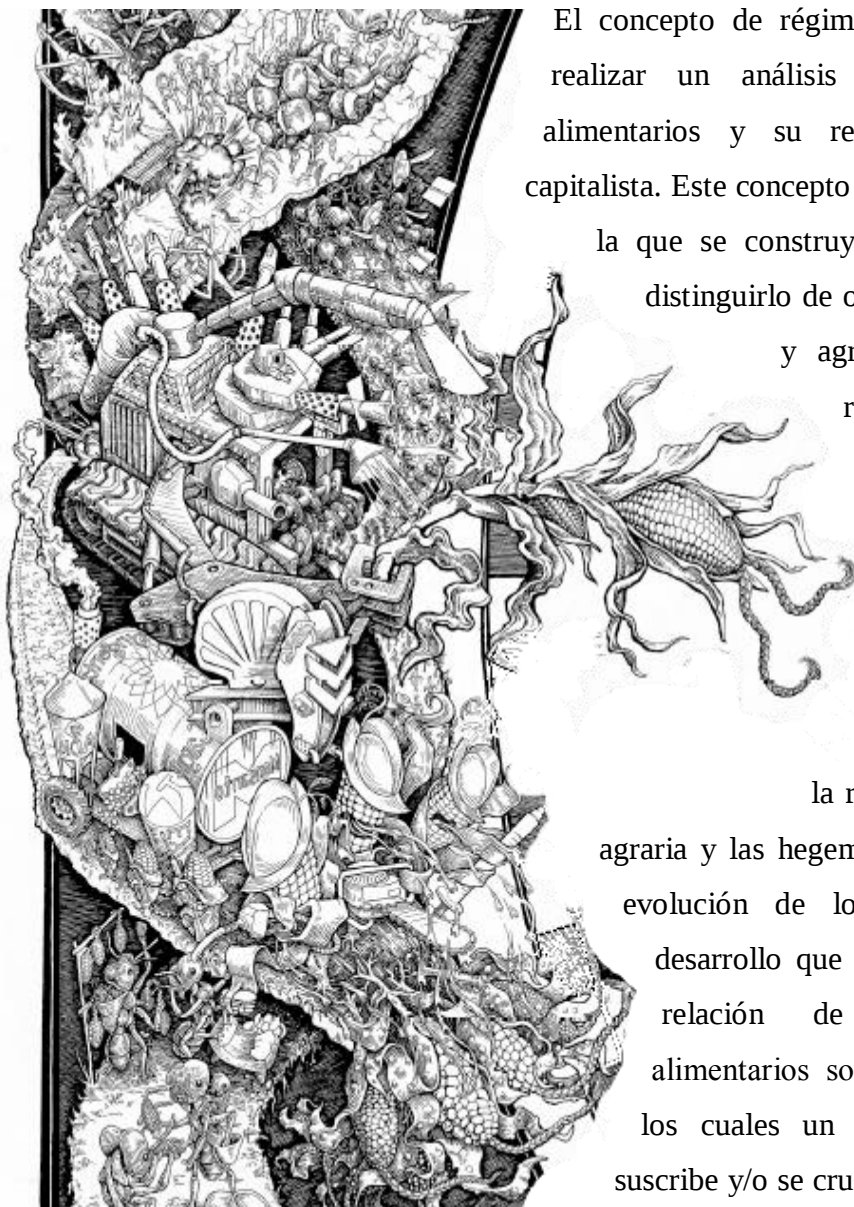


Ilustración 3 El tractor-tanque representa la agricultura industrial y la violencia ejercida contra personas y tierra. Las corporaciones patrocinan un “caballo de Troya” cargado de maíz OGM para destruir el maíz nativo y la soberanía alimentaria local – Colectivo Colmena

El concepto de régimen agroalimentario¹² ayuda a realizar un análisis histórico de los sistemas alimentarios y su relación con la acumulación capitalista. Este concepto permite entender la base sobre la que se construye el sistema agroindustrial y distinguirlo de otros sistemas agroalimentarios y agroecológicos. El concepto se refiere originalmente a una “estructura reglamentada de producción y consumo alimentario a escala mundial” (Friedmann en McMichael, 2009 traducción propia) y señala la relación existente entre la base agraria y las hegemonías mundiales, así como la evolución de los modelos y discursos de desarrollo que acompañan y legitiman dicha relación de poder. Los regímenes alimentarios son “extensos periodos durante los cuales un orden político y económico suscribe y/o se cruza con un particular sistema de producción agroalimentaria y de comercio” (Fold en Chauvet, 2010, p. 45)

McMichael identifica históricamente los regímenes agroalimentarios, comenzando el primero a finales del siglo XIX y

¹² Régimen alimentario en el original. Optamos por utilizar el término “agroalimentario” por la imposibilidad de separar fundamentalmente el estudio de la producción agrícola y el consumo alimentario.

concluyendo a mediados del siglo XX. Claramente colonialista, el régimen articula la producción de monocultivos en las colonias y su exportación a los países europeos. El segundo régimen alimentario tiene lugar entre los años 50 y 70 del siglo XX y se caracteriza por la promoción de un modelo de industrialización y capitalización intensiva en los países del Norte, aunado a amplios subsidios y apoyo gubernamental. Los excedentes producidos en dichos países se exportaron a los países del sur en forma de “ayuda alimentaria”, lo que generó impactos negativos en los países receptores desplazando a los productos y productores locales (Bello, 2009).

A partir de entonces se generan transformaciones cualitativas que apuntan al surgimiento de un tercer régimen agroalimentario, cuyas características aún se discuten desde la visión teórica, pero que McMichael describe como un régimen corporativo o de *food from nowhere*, que entra en contradicción con el de *food from somewhere*¹³, relacionado con la pequeña agricultura, la agricultura familiar o campesina y los movimientos que trabajan por la soberanía alimentaria.

Este tercer régimen está basado en la racionalidad hegemónica, donde predomina el valor de cambio y donde las “monoculturas de la mente” se traducen en monocultivos que no dejan “lugar a lo pequeño, ni valor para lo insignificante” (Shiva, 1993). En este régimen el objetivo de la agricultura debe orientarse, como señala Lyson, hacia la obtención de una mayor producción al menor costo:

The disciplinary underpinnings of conventional agriculture comes from experimental biology and neoclassical economics and are driven by the twin goals of productivity and efficiency. (...)

The production model focuses primarily on commodities as objects for observation, analysis, experimentation and intervention. Farmers and farms have largely been ignored by the conventional agriculture science community. Farmers are often viewed

¹³ “Comida de ninguna parte” en contradicción con “comida de alguna parte”.

as managers (...); farms are simply places where production occurs -without connections to the local community or the larger society.¹⁴ (Lyson, 2000, p. 43)

El régimen se distingue en principio por el papel central de grandes trasnacionales de la agroindustria, quienes obtienen mayor control sobre los sistemas agroalimentarios a partir de la revolución verde y gracias a las políticas neoliberales y a la promoción de los llamados “ajustes estructurales” en los países del sur. La consolidación del poder en el sector alimentario implica que las trasnacionales dirigen la producción, el procesamiento y la distribución de los alimentos (Lyson, 2000). Bajo este tercer régimen se agrupan sistemas agroalimentarios con características tales como una creciente financiarización y energetización (Suárez, 2012); cadenas de producción establecidas entre largas distancias por un pequeño número de actores trasnacionales (Murdoch, Marsden, & Banks, 2000); un nuevo papel estatal en forma de “neorregulación” que favorece a ciertos actores de las cadenas; una importante relación con la ciencia y la tecnología, particularmente con las biotecnologías agrícolas (Otero & Pechlaner, 2010); la continua promoción de los monocultivos (González, 2013); la marginalización de un gran número de productores de los mercados y el fomento a la concentración de la tierra, contribuyendo a un incremento de la pobreza y la desigualdad (Bello, 2009).

Este régimen tiene también importantes impactos ambientales, al mismo tiempo que genera preocupaciones importantes en cuanto a su relación con la salud (tanto de productores como de consumidores). Es altamente dependiente de los agrotóxicos¹⁵, la desviación de productos alimentarios básicos hacia la producción de agrocombustibles o para la producción pecuaria,

¹⁴ El apuntalamiento disciplinario de la agricultura convencional proviene de la biología experimental y la economía neoclásica y es conducido por los objetivos de productividad y eficiencia. (...) El modelo de producción se enfoca principalmente en las materias primas como objetos para la observación, análisis, experimentación e intervención. Los agricultores y las granjas han sido ampliamente ignorados por la comunidad científica de la agricultura convencional. Los agricultores son vistos como gerentes (...); las granjas son simplemente lugares donde ocurre la producción sin conexiones a la comunidad local o a la sociedad más amplia”. (Tradicción propia).

¹⁵ Utilizamos aquí las palabras que son usadas por varios de los actores entrevistados durante la investigación, así como de los autores que escriben sobre el tema: agrotóxicos en lugar de agroquímicos, agrocombustibles en lugar de biocombustibles, biocidas en lugar de plaguicidas, con la intención de subrayar la naturaleza destructora del régimen alimentario actual.

así como preocupaciones por la introducción de organismos genéticamente modificados (OGM) y la privatización de las semillas.

Los impactos negativos de este régimen se hacen cada vez más evidentes. Para ejemplificar esto podemos citar algunos datos clave por el lado de la producción:

- La revolución verde que inició en los años 70 promovió la mecanización de la producción y el uso de fertilizantes y plaguicidas nitrogenados, al mismo tiempo que incrementó los monocultivos y generó una acelerada erosión de los suelos. El exceso de fertilizantes contamina el agua dulce con repercusiones para los ecosistemas acuáticos y para la salud humana.
- Las actividades agropecuarias a nivel mundial representan el 15% de las emisiones de gases de efecto invernadero de las actividades humanas. Según la FAO las emisiones de GEI de la agricultura continúan aumentando, pasando de 2,700 millones de toneladas de CO₂ equivalente en 1961, a 5,300 millones de toneladas para el año 2011 (FAO, 2014c). La producción de fertilizantes, herbicidas, plaguicidas así como el transporte envasado y conservación de alimentos requieren de una cantidad de energía que se traduce en un 15 a 17% adicional de las emisiones totales de GEI atribuibles a los sistemas alimentarios.



Ilustración 4 Carritos de compra empujados por palma, maíz y soja OGM entran por las autopistas recién pavimentadas para invadir el mercado local con comida basura – Colectivo Colmena

- Más de una tercera parte de los cereales en el mundo se usa como pienso, proporción que se espera aumente a 50% para 2050. La producción de carne basada en la alimentación del ganado con cereales implica que entre la tierra dedicada a pastoreo y la tierra de labranza destinada a cultivos forrajeros (maíz y soja), 70% de todas las tierras agrícolas y 30% de la superficie terrestre del planeta se dediquen a la producción de ganado.
- El auge de los agrocombustibles implica una competencia por la tierra y los recursos hídricos que podrían destinarse a la producción de alimentos, lo que tiene impactos sobre los precios de cereales básicos como el maíz.
- Sólo 3 compañías controlan más de la mitad (53%) del mercado mundial de semillas (ETC Group, 2011)

Por el lado del consumo:

- El régimen agroalimentario ha sido incapaz de alimentar a las personas. En 2011-2013, 12% de la población mundial (842 millones de personas) padecían hambre ¹⁶. Lo anterior no debido a problemas con el volumen de producción, sino a cuestiones de acceso a los alimentos y del régimen de producción en sí. Al mismo tiempo la prevalencia de obesidad se ha duplicado a nivel mundial entre 1980 y 2008, año en el que 1.400 millones de adultos tenían sobrepeso, de los cuales 400 millones padecían obesidad. (De Schutter, 2014)
- Se estima que 1,300 millones de toneladas de alimentos para consumo humano, o una tercera parte del total, se pierden o se desperdician cada año, sobre todo en los países del norte.
- La agricultura industrial utiliza tres calorías de energía de combustibles fósiles para producir una caloría de energía alimentaria (Bello, 2009, p. 36)
- Las dietas nacionales a nivel mundial han tendido a ser más homogéneas en su composición. Esta homogeneización apunta al establecimiento de un suministro

¹⁶ Estas cifras no reflejan la subnutrición a corto plazo que puede ser resultado de variaciones en los precios o disponibilidad local de alimentos, tampoco reflejan la desigualdad de distribución de alimentos dentro del hogar y los cálculos se basan en necesidades energéticas diarias de un estilo de vida sedentario, cuando muchas de las personas más pobres realizan actividades de gran esfuerzo físico. Las dietas inadecuadas también pueden generar deficiencia de micronutrientes.

alimentario estándar, que es relativamente rico en especies en términos de cultivos a nivel nacional, pero pobre en términos globales (Khoury et al., 2014).

- De cerca de 30,000 especies vegetales que se consideran comestibles, cerca de 7,000 han sido cultivadas o recolectadas históricamente por los seres humanos. No obstante sólo 30 cultivos proveen el 95% de las calorías o proteínas que se consumen a nivel mundial, de las cuales más de la mitad provienen del maíz, el arroz y el trigo (FAO, 1996). Se calcula que 75% de la diversidad agrícola se perdió entre 1900 y 2000 (FAO, 2010a).
- El supermercado se convierte en el líder en la estructuración del régimen alimentario. En los países desarrollados los supermercados controlan cerca de 83% de la comercialización de alimentos (Chauvet, 2010). Las empresas líderes en este ramo, como Wal-Mart, imponen fuertes condiciones a los proveedores, ofrecen bajos salarios a sus empleados y no generan empleo sino que “readapta(n) la distribución del mismo y eventualmente su pérdida” (Quinn en Chauvet, 2010, p. 52).

Ante este panorama no es posible dejar de subrayar la presencia de actores en resistencia (Bonanno & Costance, 2008): grupos de productores, campesinos y consumidores que ponen el acento en la importancia de otras formas de hacer agricultura, en la biodiversidad en oposición a los monocultivos, y en la creación de otras formas de comercialización y consumo.

2.2 Sobre hegemonías y resistencias

"La opresión era como un fertilizante, cada vez que la bota apisonaba sólo servía para arar la tierra y empujar más profundamente las semillas de la resistencia" –

*Jo Swanson,
co-fundador de "Comida, No Bombas"*

Hemos establecido que la racionalidad hegemónica se encuentra presente en el régimen alimentario actual. Dicha racionalidad se expresa materialmente en la forma en que los valores de productividad y eficiencia guían los procesos agroalimentarios. Igualmente, la racionalidad hegemónica impacta en los patrones de consumo.

Sin embargo, el régimen alimentario no es una figura monolítica e incontestable cuyo poder aplastante elimina toda posibilidad de acción. El concepto funciona como un enfoque de análisis que engloba diversos sistemas agroalimentarios que comparten puntos en común, pero que al mismo tiempo se expresan de forma distinta en los entornos locales (McMichael, 2009).

Asimismo, hay que subrayar que la resistencia no implica la simple oposición abierta y absoluta al sistema dominante. Tampoco implica que las acciones de resistencia se encuentren completamente fuera de dicho sistema.



Analizar el régimen alimentario como una construcción histórica, que ha tomado características distintas a lo largo del tiempo y donde el tránsito entre un régimen y otro ha sido impulsado por las acciones de diversos actores donde los movimientos sociales funcionaron como “motores para la crisis

Ilustración 5 Maíces con machetes, una representación de campesinos y productores en resistencia - Colectivo Colmena

del régimen y su formación” (McMichael, 2009, p. 146), nos permite concebir la existencia de diversos espacios de acción para las resistencias. Igualmente, no podemos concebir al régimen hegemónico y a las resistencias a éste como categorías totalmente opuestas ya que, en la realidad, ambas áreas se entremezclan y generan modificaciones a través del tiempo. La combinación entre coerción y consentimiento de una y otra parte componen las relaciones de poder entre ambos rubros. Si bien los actores pueden ser capaces de crear prácticas relativamente autónomas de forma contestataria ante un régimen de control, esto no significa que en dichos espacios no se reproduzcan aspectos del mismo régimen hegemónico (Long, 2008, p. 78).

Señala Long que “The outcomes and effectiveness of specific forms of resistance or contestation rest, then, not only on the organizing capacities and strategic capabilities of so-called subordinate actors, but also on how rigid or malleable the “dominant” institutional frameworks and discourses are perceived to be”¹⁷ (Long, 2008, p. 72). Lo anterior quiere decir que la manera en que concebimos el régimen alimentario, las representaciones que de él tenemos y los discursos que sobre él repetimos van a influenciar que las personas conciban o no posibilidades de cambio o de construcción de alternativas.

Para comprender mejor la relación existente entre el régimen agroalimentario hegemónico y las expresiones agroalimentarias de resistencia, tenemos que detenernos con más detalle en lo que significa cada concepto y la relación existente entre ambos.

Cuando hablamos de hegemonía nos referimos a la existencia de una particularidad que, a partir de un liderazgo moral, intelectual, político y económico, expande el discurso de un tipo de racionalidad que presenta como “universal” (Giacaglia, 2002). El sistema hegemónico se establece a través de relaciones de poder que le permiten obtener un grado de consentimiento y legitimación por parte de los llamados grupos subalternos. La clave para el establecimiento de las hegemonías se encuentra en negar la capacidad de los actores para alterar dicha relación de poder (Balsa, 2006)

¹⁷ “Los resultados y la efectividad de formas específicas de resistencia o impugnación descansan, entonces, no sólo en las capacidades organizativas o en el potencial estratégico de los llamados actores subordinados, sino también en la percepción de qué tan maleables o rígidos son los marcos institucionales o discursos “dominantes”.” (Traducción propia)

No obstante, “donde hay poder hay resistencia(s)”, pero “eso no significa que sean sólo su contrapartida” (Foucault, 1976, p. 57). Las resistencias no son sólo esos espacios que el poder no alcanza a dominar, sino que pueden implicar acción y creatividad. Los aportes de Foucault en torno al poder, no como un objeto que se detenta sino como un conjunto de relaciones en constante movimiento, ayudan a comprender también la forma en que podemos entender las resistencias:

... más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, (...) . Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución (...) (Foucault, 1976, p. 57).

Por tanto, la resistencia puede definirse como toda acción que pueda modificar las relaciones de poder existentes ya sea negando, retando o debilitando dicha relación. Es importante resaltar que no toda forma de resistencia es emancipatoria, es decir, no toda resistencia busca la liberación de estructuras de dominación. Habría que distinguir entonces la lógica que impulsa a las resistencias y los motivos que las dirigen. Es en este punto donde para nosotros se insertaría la idea de “acción rebelde” de Santos. Mientras que diversas acciones pueden representar resistencia, sólo aquellas que desean modificar el orden establecido en la búsqueda de la emancipación humana constituirían acciones rebeldes. Como lo ilustra el Subcomandante Marcos en una carta a Luis Villoro “Nosotros no queremos cambiar de tiranos, de dueños, de amos o de salvadores supremos, sino no tener ninguno.” (Subcomandante Marcos, 2011).

Cuando pensamos en las resistencias, tendemos a imaginar grupos organizados, redes, acciones mediáticas, marchas y manifestaciones. No obstante las resistencias serán diferentes con relación a quienes la protagonizan, en qué lugar, su contexto histórico, a través de qué medio, su categoría social, el grado de poder con el que cuentan, su nivel organizativo y el punto alrededor del cual giren sus acciones (Vinthagen, 2007).

Existen, entonces, manifestaciones de las resistencias que pueden ser explícitas, abiertas y confrontacionales (revoluciones, demostraciones, huelgas, boicots), o bien resistencias más sutiles, enmascaradas, cuya importancia no podemos desestimar. También pueden considerarse como una forma de resistencia a las “prácticas de supervivencia” contra ciertos efectos o aspectos del poder (Vinhagen, 2007).

Asimismo, podemos identificar otro tipo de resistencia, la llamada “resistencia cultural”, entendida ésta como el uso “consciente o inconsciente, efectivo o no, (de la cultura) para resistir y/o cambiar la estructura política, económica y/o social dominante” (Duncombe, 2002, p. 5 traducción propia). Esta tipo de resistencia se asocia generalmente con grupos originarios, donde las y los actores intentan evitar la modificación o pérdida de rasgos culturales importantes para la identidad del grupo.

Scott realizó un trabajo paradigmático para explicar cómo las resistencias pueden encontrarse en el espacio de lo cotidiano:

...it seemed to me more important to understand what we might call everyday forms of peasant resistance (...). Most forms of this struggle stop well short of outright collective defiance. Here I have in mind the ordinary weapons of relatively powerless groups: foot dragging, dissimulation, desertion, false compliance, pilfering, feigned ignorance, slander, arson, sabotage, and so on. (...) It is my guess that just such kinds of resistance are often the most significant and the most effective over the long run.¹⁸
(Scott, 1985)

Todo acto de resistencia implica un grado de agencia. No obstante hay visiones diferentes sobre si toda manifestación de la agencia es de resistencia.

Long señala que la agencia es una capacidad del actor que le permite “procesar la experiencia social y diseñar maneras de lidiar con la vida, aún bajo las formas más extremas de coerción”

¹⁸ “...me parecía más importante comprender lo que podríamos llamar formas cotidianas de resistencia campesina. (...) La mayoría de estas formas se quedan cortas de ser un desafío colectivo abierto. Aquí tengo en mente las armas ordinarias de grupos relativamente sin poder: el desgano y el retraso, la deserción, la falsa conformidad, el robo hormiga, la fingida ignorancia, la difamación, el incendio provocado, el sabotaje, entre otros. (...) Es mi percepción que este tipo de resistencias son las más efectivas y significativas a largo plazo.” (Traducción propia)

(Long, 2007, p. 48). Los actores tienen capacidad para resolver problemas, intervenir en los eventos sociales a su alrededor y modificar sus acciones con relación a la reacción del entorno.

Para Friedland la agencia es una manifestación de la insatisfacción con cierto estado de las cosas y la búsqueda de soluciones (Friedland, 2008, p. 51). El autor iguala resistencia y agencia, asegurando que las acciones basadas en la aceptación del orden hegemónico reflejan estructura, no agencia, la cual caracteriza de la siguiente manera (Friedland, 2008, p. 46):

- 1.- La agencia siempre tiene una dimensión contrahegemónica (que no es lo mismo que emancipatoria).
- 2.- Diversos “continuos” pueden encontrarse en la agencia, que se traducen en niveles o grados de oposición, desde la inocua hasta la oposición activa; niveles distintos de resistencia, y grados de espontaneidad que van de lo más espontáneo a la agencia altamente organizada, así como pasar de acciones individuales a colectivas.
- 3.- Distingue dos tipos de agencia, la progresiva y la reaccionaria. Para Friedland la reaccionaria está basada en actos de fe, mientras que la progresiva genera acciones conscientes y reflexivas.

Al equiparar agencia y resistencia Friedland distingue entre la “agencia primitiva”, donde los actores exploran nuevas formas de acción sin mucha consciencia pero por algún nivel de insatisfacción con el status quo, y la agencia como fenómeno colectivo, preguntándose por las condiciones por las cuales una expresión individual trasciende a nivel social (Friedland, 2008, p. 53). Dentro de la agencia colectiva distingue entre un nivel latente (donde hay una creciente sensibilidad hacia ciertos temas que se convierte en social al desarrollar un “foco” en particular) y defensiva (una acción específica que busca la protección propia o de personas cercanas, especialmente niños o niñas) (Friedland, 2008, p. 57). Cuando dichas acciones individuales se acumulan, se convierten en acciones sociales.

Igualmente el autor se pregunta cómo pasar de la resistencia individual (que para él no tiene mayor trascendencia) a la resistencia colectiva, al movimiento social, subrayando que hacen falta “instrumentos de acumulación” de resistencia. Lo que para el Marxismo era el partido, señala, se encuentra ahora ausente, y hasta que no existan instrumentos que permitan acumular

dicha agencia ésta se manifestará en movimientos sociales limitados y discontinuos (Friedland, 2008, p. 66)

Friedland genera una tipología empírica de la agencia-resistencia donde ésta es siempre una reacción que responde a la estructura, dejando fuera la posibilidad de una agencia proactiva. Igualmente su tipología implica una jerarquización que va de menor a mayor grado de resistencia y organización.

Nos parecen importantes algunas de sus aportaciones. En primer lugar la relación existente entre resistencia y agencia, si bien creemos que no toda agencia puede ser equiparable a la resistencia. Esto implica comprender que las hegemonías, como señalamos anteriormente, no anulan la capacidad de acción de los actores. La agencia por tanto, también puede presentarse en actores que buscan mantener o reforzar la hegemonía.

Asimismo, cuando Friedland distingue entre distintos niveles de agencia-resistencia, de lo individual, a lo colectivo, al movimiento social, lo interpreta como una progresión en línea recta. Nuestra propuesta es que dichos “niveles” están relacionados y que las manifestaciones de resistencia se adaptan y cambian con relación al impacto que generan sobre la hegemonía y viceversa. Igualmente, las acciones de los actores pueden ser individuales, después ser parte de un movimiento social, y más tarde volver a ser individuales por diversos factores. Esto implica entender que el tiempo de la resistencia no es un tiempo lineal, que correspondería a la visión del tiempo de la racionalidad hegemónica.

Finalmente, nos parece que la necesidad de identificar “instrumentos de acumulación” de las resistencias limita la capacidad de acción de las mismas, al tiempo que genera ausencias sobre lo que las resistencias pueden generar. Las resistencias no necesariamente requieren ser alternativas sistémicas, lo cual no elimina su potencial emancipador. Esto sucede debido a que en lo individual “implican frecuentemente cambios fundamentales en las condiciones de vida de sus actores”, mientras que en lo colectivo, la difusión de este tipo de experiencias implica “la ampliación de los campos sociales en los que operan valores y formas de organización” (Santos, 2011, p. 21) que responden a una racionalidad distinta a la hegemónica.

Para ello habría que comprender que las expresiones de resistencia son diversas, impulsadas por distintos intereses y forjadas dentro de contextos locales particulares:

No hay un principio único de transformación social (...). No hay agentes históricos únicos ni una forma única de dominación. Son múltiples las caras de la dominación y de la opresión, y muchas de ellas fueron irresponsablemente olvidadas por la teoría crítica moderna, como, por ejemplo, la dominación patriarcal (...). Siendo múltiples las caras de la dominación, son múltiples las resistencias y los agentes que las protagonizan. En la ausencia de un principio único, no es posible reunir todas las resistencias y agencias bajo el amparo de una gran teoría común. Más que de una teoría común, lo que necesitamos es una teoría de traducción que haga mutuamente inteligibles las luchas y permita a los actores colectivos "conversar" sobre las opresiones a las que se resisten y las aspiraciones que los animan. (Santos, 2000, p. 28)¹⁹

Lo que señala Santos en la cita anterior es precisamente lo que nos permite contestar a Friedland. Las resistencias no están contestando a una única cara de las hegemonías, sino que lo hacen desde distintos puntos, contextos y perspectivas. Es por ello que no podemos pensar en un único instrumento acumulador de las resistencias, sino más bien en su inserción dentro de “redes de colaboración y de apoyo mutuo” (Santos, 2011, p. 51).

En este sentido es de gran utilidad la perspectiva situada en el actor de Long, que se enfoca en el proceso de aprender de los actores las características de sus acciones (lo que están haciendo) y las motivaciones detrás de sus acciones (por qué lo están haciendo) (Bonanno & Constance, 2008, p. 37). Esto permite “leer” la diversidad y complejidad de las posiciones desde donde los actores comprenden y dotan de sentido a lo que sucede a su alrededor. Tendremos por lo tanto una lectura de la acción basada en las relaciones de los actores, y en la forma en que distintas posturas y racionalidades interactúan con los discursos dominantes que enmarcan el espacio donde se generan las resistencias.

¹⁹ Se respeta, a lo largo del texto, la forma en que el autor Boaventura de Sousa Santos se cita a sí mismo (Santos).

Para Long es importante remarcar que la agencia se genera de forma social, es decir que “an individual only displays agency in interaction with other people or with things...Even if it involves only one individual, the action expressing his or her agency should absolutely not be considered an individualistic action”²⁰ (van der Ploeg en Long, 2008, p. 80). Para pasar de la agencia individual a la acción colectiva, Long señala que la habilidad para influenciar a otros depende fundamentalmente en la existencia de redes por las que los actores puedan movilizarse.

Entenderemos entonces por agencia una elección activa y reflexiva de los individuos o colectivos, es decir, la capacidad humana de actuar deliberadamente, por voluntad propia y hasta cierto punto de forma independiente de aspectos estructurales. La resistencia individual es importante, pero las acciones de resistencia colectiva tendrán más posibilidades de generar cambios sistémicos (Wright & Middendorf, 2008). Igualmente, concluiremos que toda resistencia implica un grado de agencia, pero no toda agencia implica resistencia.

Es por ello que Long opta por describir la estructura como un grupo de “procesos ordenadores”²¹. Para dicho autor los actores van a actuar de acuerdo a contextos e intereses particulares, que se plasman en “proyectos”, los cuales buscarán realizar en distintas esferas o arenas de acción. Cada proyecto intentará articularse con los proyectos de otros actores que le permitan desarrollarse, al mismo tiempo que se aleja de aquellos que podrían obstaculizarlo. En este sentido, la estructura podría tanto promover cierto tipo de acciones, como obstaculizarlas. Por tanto, los proyectos o prácticas de los actores no se encuentran simplemente sometidos ante la estructura, sino que a través de formas de relación complejas van a crear, reproducir o transformar ciertos patrones particulares de interacción con ella. (Long, 2008). Así Long logra conceptualizar la estructura vista desde el actor, como redes heterogéneas de entidades humanas y no humanas que facilitan u obstaculizan los proyectos del actor. Esto implica como mencionamos anteriormente, que su composición y su forma de funcionar van a variar con relación a la “posicionalidad” de los actores frente a dichas redes

²⁰ “Un individuo sólo muestra agencia en su interacción con otras personas o cosas... Incluso si solo involucra a un individuo, la acción que expresa su agencia no debe considerarse en absoluto una acción individualista.” (Traducción propia).

²¹ *Ordering processes* en el original.

(Long, 2008, p. 83), misma que se encuentra atravesada por su género, clase, edad, etnicidad, nacionalidad, procedencia, capacidad de negociación, etcétera.

En este sentido quisiera señalar que existe una tendencia a concebir la globalización como un sólo y único proceso homogeneizante que surge de la fuerza del capitalismo global. No obstante, lo que se hizo evidente desde las protestas suscitadas durante la reunión de la Organización Mundial de Comercio en Seattle en 1999 es que las resistencias, al igual que las hegemonías, también trascienden fronteras.

En este sentido Santos invita a pensar no en una única globalización, incluso concibiendo a ésta como un conjunto de procesos, sino en globalizaciones, distinguiendo entre dos grandes rubros. El primero es el de la globalización hegemónica, caracterizada por ser la expresión del capitalismo neoliberal, cuyo discurso es el que domina el imaginario sobre la globalización.

El segundo es el de la globalización contrahegemónica, donde los procesos hegemónicos de exclusión van a encontrar diversas formas de resistencia que buscan abrir espacios a favor de otras formas de ser y hacer a través de la construcción comunitaria y la participación (Santos, 2009, pp. 229–232). En la base de esas expresiones contrahegemónicas globalizadas, encontramos la acción rebelde cuyo interés puede centrarse en distintas esferas, desde lo ecológico a lo social, desde las luchas feministas hasta las de diversidad sexual. Esto significa entender que las expresiones de resistencia que saltan a la escena global también son diversas.

En línea con lo anterior, podemos pensar que el sistema agroalimentario mundial hegemónico está apoyado sobre la base de esa globalización hegemónica, nutriéndose de sus discursos y de sus aparatos político-ideológicos surgidos de la racionalidad hegemónica. Concibiendo entonces a dicho sistema como una de las múltiples caras de la dominación, podemos encontrar también agentes diversos que protagonizan la resistencia a éste, desde movimientos organizados como la Vía Campesina o los Sin Tierra, hasta pequeñas expresiones locales como huertos urbanos y cooperativas de consumidores.

Dentro de la globalización hegemónica no sólo existen procesos y recursos que trascienden las fronteras del estado, sino que además dichos procesos reorganizan las dimensiones espaciales y temporales de la acción social de forma cualitativamente distinta a etapas anteriores de la

historia. Esta globalización se manifiesta de forma específica en los entornos locales, reorganizando la forma en que se acumula el capital, el proceso en que dicha acumulación se justifica ante grupos subordinados y las formas de resistencia existentes (Bonanno & Costance, 2008) que, a su vez, se agrupan en torno a la globalización contrahegemónica.



Ilustración 6 Un brote de frijol avanza llevando un cargamento de bombas de semillas locales - Colectivo Colmena

2.3 Resistencias agroalimentarias

“As we migrated away from the farm and the dinner table through the twentieth century, our consciousness of food likewise migrated away from the biological and social basis of production”

(Wright & Middendorf, 2008, p. 4)

La agricultura y la alimentación proveen un “marco consensual” que trasciende los límites de raza, clase social, género y geografía que nos dividen (Wright & Middendorf, 2008), por lo que se convierten en una arena donde una gran diversidad de actores confluyen con intereses en común (Long, 2008).

Los sistemas agroalimentarios del régimen hegemónico encuentran diversos tipos de barreras a su expansión, no sólo en los movimientos contrahegemónicos y en otras lógicas de producción, sino también en los propios sistemas naturales y en la cultura. En cuanto a la

naturaleza, ésta impone ciertos límites relacionados con la estacionalidad de los productos y con las características edafológicas del suelo, entre otros. Por su parte, la cultura se relaciona con los gustos y preferencias por cierto tipo de productos y sabores, así como por la composición de dietas tradicionales con profundos arraigos sociales (Morgan et al., 2006). Sin embargo, los sistemas promovidos por el régimen alimentario intentarán a través del uso de la ciencia, la tecnología y la mercadotecnia superar dichas barreras, principalmente a través de dos procesos relacionados: la apropiación y la substitución. El primero se refiere al intento del capital industrial de reemplazar procesos de producción anteriormente naturales por actividades industriales; el segundo proceso se refiere a la forma en que el capital industrial busca sustituir insumos o productos naturales o tradicionales por productos industriales (Murdoch et al., 2000).

Los sistemas alimentarios que son impulsados y promovidos por el régimen alimentario se caracterizan como “convencionales”, ante los cuales se opone desde la teoría los llamados sistemas “alternativos”. Estos últimos están asociados generalmente a una agricultura más respetuosa de los procesos ecológicos, donde la producción, procesamiento y distribución están controlados por actores diversos, generalmente locales. Aunque la distinción entre ambos tipos de sistemas es porosa, se hace cada vez más evidente el surgimiento de grupos de productores y consumidores, movimientos y discursos orientados a oponerse los sistemas agroalimentarios hegemónicos en búsqueda de posibles alternativas más social y ecológicamente justas (Morgan et al., 2006).

Conviene en este último punto hacer un breve paréntesis. Retomando el cuestionamiento epistemológico con el que inicia este trabajo, habría que preguntarnos qué ausencias estamos generando al clasificar los sistemas alimentarios en esta relación dicotómica convencionales-alternativos. En primer lugar hay que reconocer la jerarquía que existe en dicha relación, donde es precisamente a partir de los sistemas convencionales desde donde se clasifica a los alternativos. Ejemplo de esto es la forma en que el régimen alimentario exige la certificación de productores que no utilizan agroquímicos a través del etiquetado de “orgánico”, mientras que la producción convencional no requiere certificación adicional. Esta operación de clasificación no permanece como una imposición absoluta, sino que se contesta desde

acciones de resistencia, en el caso de este ejemplo, creando formas de certificación autónoma o rechazando por completo la certificación.

Otro ejemplo de este punto está en la propia Vía Campesina, que señala: “La agricultura campesina no es la “alternativa”. Es el modelo de producción a través del cual el mundo se ha alimentado durante miles de años, y sigue siendo el modelo de producción de alimentos dominante” (Vía Campesina, 2013, p. 9). Vía Campesina reclama entonces no sólo la contemporaneidad de la agricultura campesina con relación a los sistemas hegemónicos, sino además la capacidad de nombrar a esta forma de hacer agricultura fuera de la relación hegemonía-resistencia, como algo en sí mismo, que es no sólo una forma de producción sino “un modo de vida” (Vía Campesina, 2013, p. 11).

Lo anterior subraya cómo diversas prácticas agrícolas se clasifican, dentro del régimen alimentario actual, como “alternativas” desde la hegemonía y por medio de una relación de poder donde claramente quedan por debajo en la jerarquía. El régimen alimentario que se impone a través de su relación con el capital no ha significado, entonces, la desaparición completa de otras prácticas agrícolas, sino su creación como alternativas, o incluso, como ausencias. Si la práctica no se encuentra certificada, regulada y reconocida por el propio régimen, entonces estará ausente de los discursos, de las mentes de los consumidores y en muchas ocasiones, de sus mesas.

Esto porque, como establecimos en la discusión epistemológica, lo verdaderamente “alternativo” requiere fundarse sobre una racionalidad distinta a la hegemónica. Lo mismo aplica a las diferentes formas de producción agrícola. Esta distinción es relevante porque, ante la imposición de un régimen alimentario corporativo, el sistema hegemónico intentará cooptar parte de los movimientos de resistencia para evitar su profundización y radicalización (Biel, 2012). Lo anterior explica por qué ciertos sectores que aparentemente surgen desde la oposición, como los productos orgánicos, empiezan a parecerse cada vez más a los sistemas dirigidos por el mercado, anulando así las posibilidades de cambio verdadero (Wright & Middendorf, 2008, p. 8). Ejemplo de esto puede ser el creciente control de grupos como Walmart sobre el mercado orgánico, habiéndose propuesto dicha empresa absorber el 80% de la producción orgánica y el 50% de la producción local de los Estados Unidos en su esquema de negocios (Gustavo Esteva en el Seminario “Las Venas Abiertas de Chiapas”, Conversatorio

Final, 25 oct. 2013). Sin embargo, no podemos dejar de preguntarnos si el fortalecimiento de estas tendencias puede generar una acción colectiva que promueva una transformación fundamental del sistema agroalimentario actual, o si algunas de ellas se mantendrán meramente como acciones “bohémio burguesas” (Wright & Middendorf, 2008, p. 6).

Las experiencias de producción, distribución y consumo alimentario que se fundan en valores, relaciones y racionalidades distintas a la hegemónica se manifiestan material y geográficamente en la llamada “geografía alimentaria alternativa” (Murdoch et al., 2000). Esta visión geográfica se genera cuando los procesos de producción agroalimentaria se reinsertan en las condiciones socioecológicas locales como resultado de la agencia de los actores. Entenderemos entonces por prácticas agroalimentarias alternativas a aquellas acciones de resistencia que están fundadas sobre racionalidades distintas a la hegemónica, y que promueven valores distintos a los de la productividad y eficiencia de los sistemas convencionales.

Esta agricultura alternativa busca reconfigurar la relación existente entre la sociedad y los productos agroalimentarios. Durante largo tiempo se había cedido la responsabilidad de gestionar y vigilar los sistemas agroalimentarios a los expertos, las transnacionales o el estado, lo que generó que nuestra conciencia sobre los alimentos se alejara de la base biológica y social para su producción (Wright & Middendorf, 2008). No obstante, una creciente concientización sobre los costos ambientales y los riesgos para la salud que acarrea el sistema agroalimentario hegemónico, ha generado un mayor interés sobre el origen de los alimentos y su forma de distribución (Morgan et al., 2006). Desde el crecimiento de la producción orgánica, pasando por la agricultura apoyada por la comunidad (CSA por sus siglas en inglés) y el “Slow Food”, se puede evidenciar que diversos individuos, grupos y organizaciones están promoviendo cambios tanto en la forma de producción agroalimentaria como en los patrones de consumo (Wright & Middendorf, 2008).

Dentro de esta geografía alimentaria alternativa podemos subrayar la importancia del lugar como manifestación de la espacialidad de estos cambios en las preferencias de los productores y consumidores. Esta reinserción del lugar puede darse de dos maneras: como “producto y lugar” y como “proceso y lugar”. El primer caso se refiere a la búsqueda de dotar a los productos de una procedencia geográfica específica que es percibida por los consumidores

como un valor agregado. El segundo caso es un intento “localizar” todo el proceso de producción y consumo, poniendo un énfasis en los valores sociales y éticos asociados a ciertas cadenas o redes de producción, refiriéndose tanto al proceso de producción como al de consumo y convirtiéndose en la opción más “fuerte” para generar alternativas (Harris, 2009, p. 3).

2.4 Disputas territoriales, agricultura alternativa y agricultura urbana

La creación de las “geografías alimentarias alternativas” implica una disputa territorial frente a los sistemas convencionales. La agricultura alternativa se encuentra en disputa por acceder, controlar, usar y configurar un territorio físico que consiste de elementos “naturales” como el agua, la tierra, la biodiversidad, y artificiales como infraestructura, tecnología, etc. (Rosset & Martinez-torres, 2013)

Al mismo tiempo, esta agricultura alternativa disputa territorios inmateriales que se relacionan con las ideas, los constructos teóricos y los marcos interpretativos para diversas prácticas, es decir, en el espacio de la racionalidad. Ambas disputas territoriales, la material y la inmaterial, se encuentran relacionadas. El régimen agroalimentario hegemónico hace uso de su soporte ideológico y financiero a través de organizaciones como el Banco Mundial, medios de comunicación, think tanks, etc. para establecer lo que de Sousa describe como “monocultura del conocimiento” (Rosset & Martinez-torres, 2013).

Por otro lado, iniciativas locales y movimientos sociales están creando y defendiendo activamente territorios (materiales e inmateriales) que se contraponen y resisten frente a la agricultura convencional. (Rosset & Martinez-torres, 2013). En este sentido, bajo el sistema agroalimentario hegemónico y la crisis ecológica y social promovido por este, se percibe una creciente pérdida de autonomía que impulsa la emergencia de la agricultura urbana y otros movimientos de “recampesinización”, (Bello, 2009, p. 14).

La Agricultura Urbana (AU), puede entenderse como parte de esta geografía alimentaria alternativa, en el sentido de que representa la expresión material de la agencia de ciertos actores que buscan contribuir desde el espacio local a la creación de una agricultura alternativa. Sin embargo, es importante considerar que la propia práctica de la AU es un territorio en disputa, ya que puede ser impulsada desde narrativas y racionalidades distintas y, por tanto, puede tener expresiones materiales diferenciadas.



Ilustración 7 Las alborotadas abejas se esfuerzan por diseñar una economía capaz de proveer por sus necesidades. - Colectivo colmena

CAPÍTULO III: DE LA HUERTA A LA MESA: CIUDADES Y AGRICULTURA URBANA

Es pues, inevitable que sea la mente de la ciudad –esta mente que ha dedicado tan poco tiempo a dialogar con el ritmo de las estaciones, las condiciones del suelo, el lenguaje de los seres naturales – la que llegue a interpretar la historia, la naturaleza y la sociedad.

-Theodore Roszak

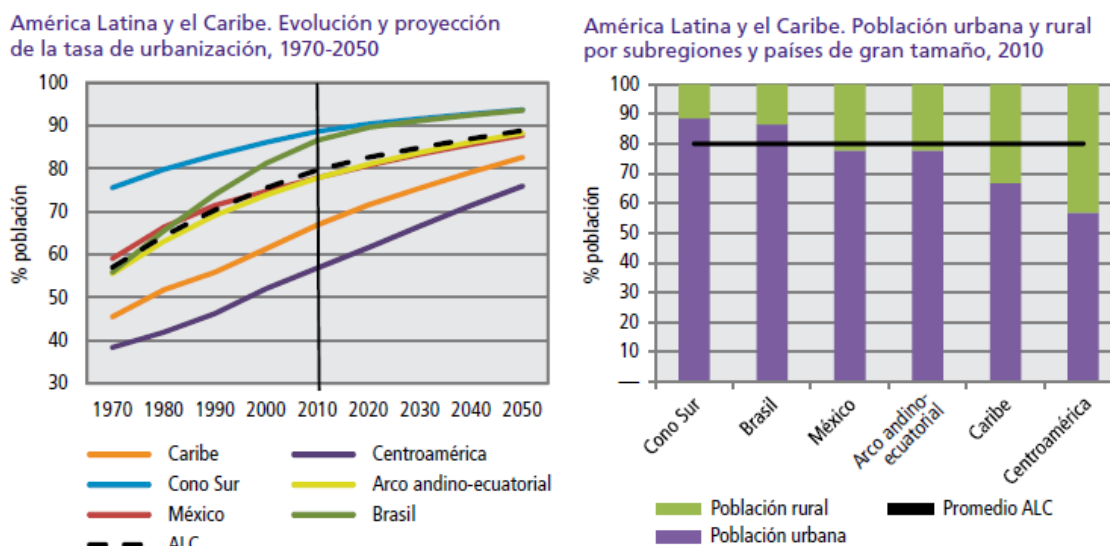
3.1 Un planeta más urbano

Las áreas urbanas se están convirtiendo en el hábitat dominante de la humanidad. Por primera vez, más de la mitad de la población mundial, hoy alrededor de 7 mil millones de personas, habita en ciudades. Para 2050, siete de cada diez personas residirán en dichos espacios. Entre el año 2010 y 2015, alrededor de 200,000 personas se añadirán a la población urbana mundial cada día, de los cuales 183,000 se encontrarán en países del Sur, en su mayoría debido al incremento de la población por nuevos nacimientos, pero también debido a la transformación de espacios rurales en entornos urbanos y por efectos de la migración.

América Latina y el Caribe (ALC) es la región más urbanizada del planeta, en donde más del 80% de la población se encuentra en las urbes. No obstante es también la región donde las ciudades son, en promedio, las más desiguales. Los patrones de urbanización en ALC se caracterizan por ser extensivos en términos de cobertura. Un estudio de UN-Habitat señala que en 120 ciudades la cobertura urbana se ha incrementado en promedio el doble de lo que ha crecido la población, con implicaciones importantes en términos de cambio de uso de suelo, dotación de infraestructura, desplazamiento, recursos e impactos ecológicos (UN-Habitat, 2013). Frecuentemente, las ciudades presentan una urbanización caótica, donde se ignora la creación de espacios para la socialización más allá de aquellos destinados al consumo. (UN-Habitat, 2012)

En México, la tendencia en cuanto a crecimiento de la población urbana es similar a la regional. Mientras que en 1950 el 42.6% de la población se consideraba urbana, para 2010 el

porcentaje había aumentado a 77.8% (INEGI, 2010). No obstante, la expansión física de las ciudades en los últimos 30 años se estima en un promedio de 7.4% anual, superando a la tasa de crecimiento poblacional cerca de cuatro veces (UN-Habitat, 2013).



Gráfica 1 Urbanización en América Latina
(Estado de las Ciudades en América Latina y el Caribe 2012, UN-HABITAT)

Sin embargo, al interior del país se presentan algunas diferencias. Chiapas continúa siendo un estado mayoritariamente rural. Con 4,796,580 de habitantes, 51.3% de las personas habitan en localidades consideradas rurales, en comparación con 23.2% del promedio nacional (INEGI, 2010).

En este contexto se sitúa el municipio de San Cristóbal de las Casas. De acuerdo con la división administrativa, dicho municipio se localiza en la Región V Altos tsotsil tseltal y cuenta con una población total de 185,917 habitantes, de los cuales el 84.99% (158,027 personas) habitan en la ciudad del mismo nombre (Plan de Desarrollo Municipal 2012-2015, 2013).



**Mapa 1 San Cristóbal de las Casas: límites municipales y zona urbana
(Mapas dinámicos SIAP)**

San Cristóbal de las Casas es el cuarto municipio con mayor población de la entidad. Las tendencias actuales y las proyecciones a futuro indican una dinámica de crecimiento importante para la ciudad. Mientras que el estado de Chiapas presentó una tasa de crecimiento medio anual 2000-2010 de 2.04, la ciudad de San Cristóbal presenta una tasa de 3.5. Lo anterior apunta a que la ciudad de San Cristóbal contará con un mayor proceso de urbanización, con importantes retos socioeconómicos y ecológicos.

Es importante resaltar que no existe una manera única de definir lo urbano. Se pueden utilizar criterios administrativos, demográficos (de tamaño o densidad de población), criterios económicos (población ocupada en actividades primarias o no primarias), criterios funcionales (infraestructura), criterios sobre uso de suelo, etc. (Lerner & Eakin, 2011). Estas formas de clasificación contrastan con aquello que constituye a las zonas urbanas como “espacios vividos”.

De acuerdo con Lefebvre podemos dividir el espacio en tres tipos: el espacio percibido, el espacio concebido y el espacio vivido. El primero se refiere principalmente a lo físico y lo arquitectónico, donde lo urbano estaría constituido por entornos con cierto tipo de construcción e infraestructura. El segundo tipo de espacio se relaciona con un espacio instrumentalista, el de los urbanistas y planeadores, el espacio de la regulación. Aquí entraría la clasificación urbana en relación con el tamaño de la población cuyo corte se realiza desde las instituciones políticas, o bien con los planes de ordenamiento territorial y los reglamentos de uso de suelo y los límites administrativos. Finalmente, el que tiene que ver con las personas, la significación que hacen del espacio, sus representaciones y recreaciones. (García Ferrer, 2012)

La ciudad constituye entonces más que un conjunto de población, infraestructura, instituciones y servicios; la ciudad es un espacio de encuentro, de rápido intercambio de información y de experimentación creativa (Roszak, 1977), que se enfrenta también con problemas sociales, ambientales y ecológicos de todo tipo. En palabras de Park:

The city is, rather, a state of mind, a body of customs and traditions and of the organized attitudes and sentiments that inhere in these customs and are transmitted with this tradition. The city is not, in other words, merely a physical mechanism and an artificial construction. It is involved in the vital processes of the people who compose it, it is a product of nature, and particularly of human nature. (Park, 1925, p. 1)²²

La ciudad es, entonces, tanto un espacio percibido, como concebido y vivido, con límites difíciles de definir. Si bien pueden establecerse fronteras, las dinámicas, relaciones, lógicas y representaciones que permean a quienes viven en dichos entornos trascienden un territorio particular. Igualmente los impactos del flujo de energía y materiales requeridos por los entornos urbanos tienen alcances importantes fuera del territorio tanto en términos físicos como temporales (Imaz Gispert, Ayala Islas, & Beristain Aguirre, 2014). Los límites de la ciudad entonces no son geográficos, sino aquellos determinados tanto por el flujo de materia y

²² “La ciudad es, más bien, un estado mental, un cuerpo de costumbres y tradiciones de las actitudes organizadas y los sentimientos inherentes a estas costumbres y que se transmiten con esta tradición. La ciudad no es, en otras palabras, meramente un mecanismo físico y una construcción artificial. Está involucrada en los procesos vitales de la gente que la compone, es un producto de la naturaleza y, particularmente, de la naturaleza humana” (traducción propia)

energía, es decir, por su metabolismo urbano, como por las relaciones y acciones de quienes en ella habitan, lo que puede significar que el alcance de una ciudad como San Cristóbal de las Casas comprenda una extensión territorial más allá de lo que podríamos mostrar en un mapa con facilidad.

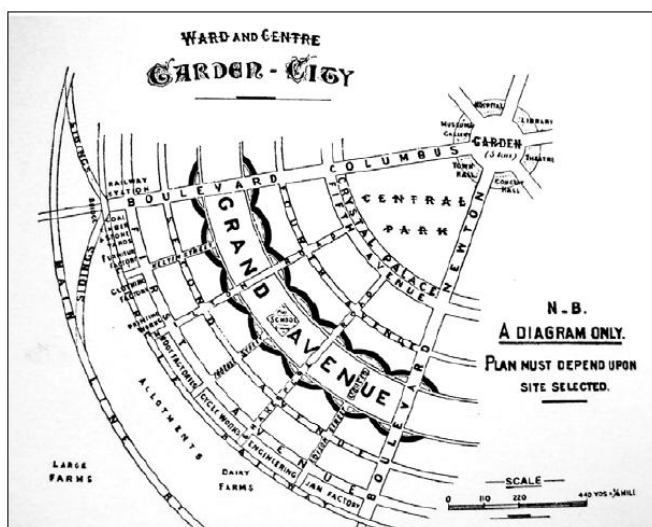


Ilustración 8 Esquema de la Ciudad Jardín de Howard (Sánchez de Carmona, 2010)

Asimismo, la dinámica urbana invita a pensar en el lugar de origen de esos flujos de materia y energía que constituyen parte de su metabolismo y, en nuestro caso en particular, en el origen de los alimentos que consumen quienes habitan en estos entornos, es decir, el abasto. En palabras del Relator de Naciones Unidas para el Derecho a la Alimentación, podemos asegurar que:

A medida que aumenta la competencia entre la asignación de tierras para usos urbanos o industriales en las zonas urbanas y periurbanas, y que la mayor oferta de alimentos crea problemas logísticos sin precedentes en relación con la distribución de alimentos y los sistemas de transporte, es fundamental que las ciudades evalúen sus necesidades de alimentos, determinen las debilidades y los potenciales puntos sensibles y, cuando sea posible, establezcan distintos canales a través de los cuales puedan obtener sus alimentos. Por consiguiente, la agricultura urbana y periurbana, así como el establecimiento de cadenas alimentarias cortas que conecten las ciudades con sus reservas locales de alimentos, desempeñarán un papel cada vez más importante. (De Schutter, 2014, p. 17)

La agricultura urbana, concepto que detallaremos más adelante, parece entonces implicar una relación urbano-rural distinta, donde la frontera entre ambos se desdibuja. La búsqueda por la construcción de espacios donde exista una relación más armónica con la naturaleza que a la

vez permita proveer alimentos y otros beneficios para las y los habitantes de las ciudades no es nuevo. Podemos citar como ejemplo a Ebenezer Howard, quien en 1898 propone las “ciudades jardín” (ver Ilustración 1), buscando recuperar la relación entre el ser humano y la naturaleza. Sus ideas fueron retomadas por autores anarquistas como Kropotkin, e incluso llevadas a la práctica no sólo en Lechtworth, Inglaterra, sino que también inspirará a arquitectos como José Luis Cuevas quien retomará la propuesta para realizar el trazo de las colonias Hipódromo Condesa y Lomas de Chapultepec en el Distrito Federal (ver Ilustración 2) (Knowd, Mason, & Docking, 2006a; Sánchez de Carmona, 2010). La agricultura se deshace entonces del adjetivo de rural y se lleva a ámbitos citadinos “rescatando en ello utopías de corte anarquista como el desarrollo agrometropolitano en donde en lugar de tratar de llevar la industria y lo urbano al campo, (... se) pretende abrir la ciudad y lo urbano a lo rural, a lo agrícola” (Arózqueta, 2000).

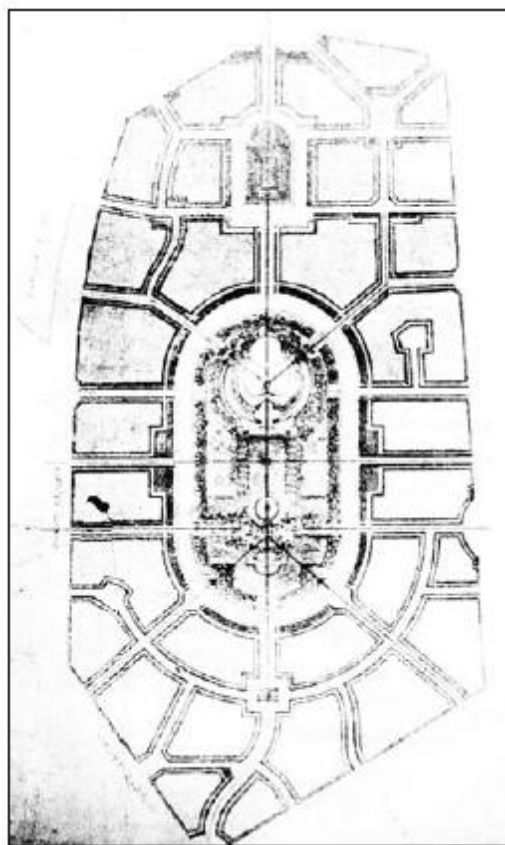


Ilustración 9 Plano del proyecto Hipódromo Condesa, 1922-23 (Sánchez de Carmona, 2010)

El estudio del abasto urbano permite analizar la articulación de las zonas productoras con las ciudades, así como las redes de intercambio existentes. No obstante, existen pocos trabajos que nos permitan hablar del “autoabasto urbano”, donde son los habitantes de la ciudad los que generan alimentos que pocas veces se consideran o contabilizan en los estudios (Sánchez Rodríguez & Rodríguez Alfaro, 2013).

Históricamente se han producido alimentos dentro de las propias ciudades en espacios que reciben nombres distintos: huerta, solar, o “sitio” como se conoce a dicho espacio en San Cristóbal de las Casas. Estos lugares se han modificado y adaptado a lo largo del tiempo,

cambiando su tamaño, las técnicas utilizadas, los tipos de cultivo, y los significados que acompañan a dichos lugares. En México estos lugares estuvieron presentes desde la época prehispánica hasta nuestros días, proveyendo alimentos para las y los habitantes de las ciudades. A nivel mundial, existen ejemplos históricos paradigmáticos, como los huertos promovidos durante la primera y segunda guerras mundiales, los huertos de Les Marais, en París, así como experiencias contemporáneas como la de Cuba. Detallaremos a continuación sus características y parte de historia, así como sus beneficios y su configuración histórica y actual en San Cristóbal de las Casas.

3.2 ¿Qué es la Agricultura Urbana?

La agricultura urbana (AU) se define comúnmente como toda práctica de producción alimentaria, ya sea la siembra de cultivos o árboles, o la cría de animales o peces, dentro de los límites del entorno urbano y que aprovecha la infraestructura y recursos (naturales y humanos) existentes en las ciudades para dicha actividad (FAO, 2010b). Esta es la definición más práctica y operativa y la que se utiliza comúnmente para su promoción. Acompañando a esta narrativa encontramos generalmente aseveraciones como que la AU “ayuda a los residentes urbanos de bajos ingresos a ahorrar dinero en la compra de alimentos” (FAO, 2014a).

Esta visión de la AU se encuentra estrechamente ligada a la racionalidad hegemónica que discutimos en el primer capítulo. Lo anterior debido a que esta práctica se considera principalmente una herramienta para mejorar la seguridad alimentaria urbana en términos de acceso a los alimentos. Explicaremos esto con más detalle.

Se entiende por seguridad alimentaria un estado donde “todas las personas tienen, en todo momento, acceso físico, social y económico a alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfacen sus necesidades energéticas diarias y preferencias alimentarias para llevar una vida activa y sana” (FAO, 2011). Dicha condición tiene cuatro dimensiones, la disponibilidad (relacionada con la oferta de alimentos), la estabilidad (relacionada con una periodicidad

estable de ingesta de alimentos), la utilización (relacionada con el aprovechamiento biológico de lo ingerido) y el acceso a los alimentos. Esta última dimensión se relaciona básicamente con el nivel de ingreso de las personas, que les permite acceder a los alimentos que necesitan a través del mercado.

Desde la visión de la seguridad alimentaria, la falta de acceso a los alimentos es la principal causa del hambre a nivel mundial. Este concepto, establecido en la Cumbre Mundial de la Alimentación de la FAO en 1996, está planteado desde la racionalidad hegemónica en donde los alimentos son mercancías en un sistema económico capitalista y por lo tanto, la falta de acceso a ellos puede corregirse a través de medidas y políticas enfocadas en materia de ingresos y gastos. Esta visión no enfrenta las causas fundamentales de la desigualdad y del hambre, y se relaciona estrechamente con la idea de desarrollo y crecimiento económico.

Si bien es cierto que la AU puede contribuir a generar ingresos en los hogares, o a liberar parte del ingreso para gastos no relacionados con la alimentación, la práctica de la AU tiene un gran número de otras dimensiones que quedan muchas veces ausentes de los discursos oficiales y que la relacionarían de forma más estrecha con prácticas que contribuyen no a la seguridad alimentaria, sino a la soberanía alimentaria.

La AU puede definirse entonces como un sistema complejo que engloba un amplio espectro de intereses, desde actividades relacionadas con la producción, procesamiento y consumo de alimentos, a su distribución, intercambio o comercialización, y a una multiplicidad de otros beneficios y servicios además de los económicos, como esparcimiento y recreación, bienestar y salud individual y comunitaria, mejoramiento del paisaje, restauración ecológica, entre otros. La AU no se distingue de la agricultura rural meramente por su localización, sino porque está integrada de forma estrecha al ecosistema urbano, teniendo impactos directos en la ecología urbana, formando parte del sistema agroalimentario de la ciudad, y viéndose influenciada por políticas y planes locales (Hertog & Bruinsma, 2001). La AU está acompañada de una serie de rasgos culturales donde los actores van a dotar de significado a esta práctica y a asociar ciertos valores a ella. Algunos pueden ser los de la racionalidad hegemónica, ligados a la productividad y eficiencia y a la posibilidad de obtener beneficios económicos, pero otros

están ligados a racionalidades distintas donde la actividad se ejerce en la búsqueda de una relación con la naturaleza, la puesta en práctica de ideas contestatarias y de resistencia, valores espirituales, entre otros, además de implicar una respuesta a la modernización “con implicaciones culturales y filosóficas” (Knowd, Mason, & Docking, 2006b, p. 2).

En este sentido afirmamos que la AU puede tener una relación directa con la creación de pequeños enclaves de soberanía alimentaria, en particular cuando se relaciona con racionalidades distintas a la hegemónica que promueven otros valores y objetivos al realizar la actividad. El concepto de soberanía alimentaria surge en oposición al de seguridad alimentaria, y es una visión más comprehensiva de lo que rodea a la producción y consumo de alimentos. Impulsada principalmente por organizaciones como la Vía Campesina, reproducimos a continuación su definición más amplia tomada de la declaración del Foro para la Soberanía Alimentaria en Nyeleni, Mali, de 2007. La soberanía alimentaria se entiende como:

... el derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo. Esto pone a aquellos que producen, distribuyen y consumen alimentos en el corazón de los sistemas y políticas alimentarias, por encima de las exigencias de los mercados y de las empresas. Defiende los intereses de, e incluye a, las futuras generaciones. Nos ofrece una estrategia para resistir y dismantelar el comercio libre y corporativo y el régimen alimentario actual, y para encauzar los sistemas alimentarios, agrícolas, pastoriles y de pesca para que pasen a estar gestionados por los productores y productoras locales. La soberanía alimentaria da prioridad a las economías locales y a los mercados locales y nacionales, y otorga el poder a los campesinos y a la agricultura familiar, la pesca artesanal y el pastoreo tradicional, y coloca la producción alimentaria, la distribución y el consumo sobre la base de la sostenibilidad medioambiental, social y económica. La soberanía alimentaria promueve el comercio transparente, que garantiza ingresos dignos para todos los pueblos, y los derechos de los consumidores para controlar su propia alimentación y nutrición. Garantiza que los derechos de acceso y a la gestión de nuestra tierra, de nuestros territorios, nuestras aguas, nuestras semillas, nuestro ganado y la

biodiversidad, estén en manos de aquellos que producimos los alimentos. La soberanía alimentaria supone nuevas relaciones sociales libres de opresión y desigualdades entre los hombres y mujeres, pueblos, grupos raciales, clases sociales y generaciones. (Declaración de Nyéléni, 2007)

El concepto de soberanía alimentaria está enfocado en las personas, en su derecho y capacidad para decidir cómo producir y qué producir, así como en los aspectos culturales que giran en torno a los sistemas agroalimentarios. Es un concepto que considera la capacidad de agencia y que no reduce la alimentación a una necesidad que puede satisfacerse desde el mercado, sino que la complejiza dentro de un conjunto de relaciones sociales donde lo local tiene un papel preponderante. La soberanía alimentaria disputa territorios inmateriales, en el sentido de que ponerla en práctica implica romper con la visión abstracta de los procesos agroalimentarios, desenajenar nuestra relación con los alimentos, y recuperarlos más allá de su concepción como mercancías.

La AU puede contribuir a la soberanía alimentaria porque tiene el potencial para resignificar la relación entre seres humanos y la tierra en su papel productivo, lo que permite re-crear los valores sociales que se generan a través de una conexión con los alimentos que consumimos (Knowd et al., 2006b). Esta práctica contribuye a la disputa territorial inmaterial que se da entre ideas como la seguridad alimentaria y la soberanía alimentaria, teniendo además una expresión material que sirve como anclaje para la toma de consciencia necesaria para dicho proceso.

A nivel mundial unas 800 millones de personas practican la agricultura urbana, de las cuales 200 millones lo hacen para el mercado. Un estimado de 1993 señalaba que entre 15 y 20% de los alimentos a nivel mundial se producían en zonas urbanas (Hertog & Bruinsma, 2001),- Si bien estos datos pueden estar subestimados debido a que la AU no suele contabilizarse en las estadísticas nacionales y que en algunas ciudades puede considerarse ilegal, podemos hacernos una idea de la importante presencia que esta práctica tiene a nivel mundial.

Los huertos pueden ser hasta 15 veces más productivos que las fincas rurales, pudiéndose cosechar a través de técnicas biointensivas hasta 20 kg de comida al año en un espacio de apenas un metro cuadrado (FAO, 2014a). Cada dólar invertido en la producción urbana puede

rendir el equivalente a seis dólares de vegetales, y se estima que se pueden producir los requerimientos anuales de vegetales para cuatro personas en un espacio de 10 x 10 metros (Bellows, Brown, & Smit, 2003).

En América Latina y el Caribe la AU se encuentra ampliamente difundida aunque a distintos niveles en cada país. Se practica en un 40% de los hogares en Cuba, donde 90,000 residentes de La Habana se dedican a esta actividad; igualmente 20% de los hogares de Guatemala y Santa Lucía producen alimentos, así como 8,500 familias en Bogotá y 25,500 en Haití. Las y los agricultores urbanos son de todos los grupos de edad y orígenes, aunque en la mayoría de los países son mujeres y proceden de familias de bajos ingresos (FAO, 2014b).

De 23 países de la región analizados por un informe de la FAO, sólo 12 cuentan con políticas nacionales relacionadas con la AU. En México, existen programas de apoyo federal para la agricultura periurbana y algunas acciones por parte de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA) que promueven proyectos piloto en distintas ciudades. En el Distrito Federal se creó en 2007 la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC) entre cuyos programas se encuentran convocatorias de apoyo para proyectos de AU en la ciudad. Considerada como una de las ciudades más grandes del mundo, en la Ciudad de México cerca de 16,000 personas se dedican a actividades agropecuarias, principalmente en las delegaciones de Tlalpan, Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco, donde se produce nopal, avena forrajera, papa y diversas hortalizas y plantas con un valor estimado de más de 100 millones de dólares anuales. Aún así la ciudad obtiene 80% de sus alimentos de otros estados o del exterior (FAO, 2014b).

La investigación sobre la AU se ha abordado desde diversas perspectivas. Algunos estudios señalan su contribución a la seguridad alimentaria, al empleo o al ingreso familiar (FAO, 2010b; Kadenyaka, 2012; Mkwambisi, Fraser, & Dougill, 2011). Otros abordan el tema desde la soberanía alimentaria, la salud o la relación entre la AU y la gestión de recursos en las ciudades (Bellows et al., 2003). Algunos trabajos se concentran en su aspecto de transgresión y resistencia ante el sistema alimentario industrial capitalista (Naylor, 2012), en las barreras ideológicas que impiden su desarrollo (Tong, 2010), o en su valor simbólico y su idea de bienestar colectivo (Cantor, 2010).

En cuanto a los estudios realizados sobre la AU en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, éstos se han centrado en la agroecología de paisaje (Morales et al., 2012), en sus aportes a la sustentabilidad urbana (Vásquez Moreno, 2010), en la generación de redes de intercambio (Reyes, 2012) o en su relación con el trabajo femenino y empoderamiento (Méndez Velasco, 2012), entre otros.



Foto 5 Huerto en la azotea de La Casa del Pan, San Cristóbal de las Casas. Foto de la autora.



Foto 4 Huerto urbano "Romita", de la organización Sembradores Urbanos, en el Distrito Federal.

3.3 Breve historia de la agricultura urbana

La agricultura urbana ha estado presente en la historia de las ciudades desde sus inicios y ha jugado un papel importante en el abasto de alimentos para los residentes urbanos. Las bases históricas de la configuración actual de la AU están dadas por tres elementos principales: (Smit, Nasr, & Ratta, 2001a)



Ilustración 10 "Primavera" por Pieter Bruegel, 1622. (Fuente: art.com)

- La continuidad histórica de prácticas locales: ahí donde la AU estuvo presente históricamente, la cultura local se habrá visto influenciada a distintos niveles por la forma de esta práctica.

- La domesticación local de plantas y animales y su relación con las personas: el

manejo local de algunas especies de plantas y animales estará relacionada

con características particulares de estos entornos, tanto socioculturales como ecológicas.

- La concepción cultural sobre la naturaleza y el manejo de los entornos urbanos: las visiones culturales darán forma a la manera en que se percibe y transforma la naturaleza, lo que impactará en la forma de apropiación de esta práctica y en su expresión material y geográfica.

Estos elementos tendrán gran influencia sobre cómo se presenta actualmente la AU en los distintos países, aunque también influirán: la revolución industrial y su impacto en las prácticas agrícolas locales; la información difundida a través de las globalizaciones; los patrones locales de urbanización; el tamaño de las poblaciones urbanas y sus niveles de desigualdad, etcétera.

Desde la India, a Irán, Egipto, Ghana o Perú, las prácticas agrícolas han estado presentes en el desarrollo histórico de las ciudades. Hasta antes del siglo XIX la AU era parte importante de los sistemas de manejo de desechos humanos en muchas partes del mundo, mismos que se aprovecharían para enriquecer el suelo y contribuir a la producción de alimentos.

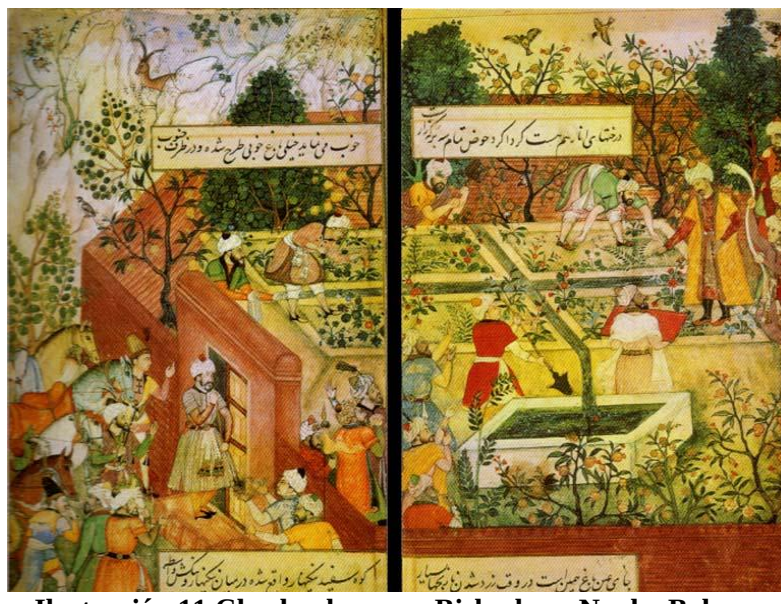


Ilustración 11 Charbagh persa: Bishndas y Nanha Babur supervisando el jardín de la fidelidad, manuscrito de 1590.
(Fuente: islamcity.com)

Más tarde, la búsqueda por mejorar la “sanidad” en las ciudades, si bien tuvo impactos positivos para la salud de sus habitantes, también generó que grandes volúmenes de desechos se desplazaran hacia fuera del ecosistema urbano, además de que en algunos lugares las prácticas agrícolas, en particular la producción animal, se consideró como “sucio” y se buscó relocalizar su producción a las afueras de estos entornos.

A nivel mundial existen ejemplos paradigmáticos de AU. Un ejemplo clásico es el de Les Marais en París, donde a principios del siglo XIX en tan sólo una sexta parte de la ciudad se producían más de 100,000 toneladas de alimentos al año, utilizando como base el estiércol de caballo y obteniendo de 3 a 6 cosechas anuales a través de un sistema de rotación cultivos. Este exitoso sistema proveía más de 50 kg per cápita de vegetales y frutas, obteniendo una sobreproducción que se exportaba incluso hasta la ciudad de Londres. El sistema fue

reduciéndose por presiones para el cambio de uso de suelo, la deslocalización de la producción y otros factores que impulsaron su desaparición para principios de los años 90 del siglo XX. (Smit et al., 2001a)

China por su parte desarrolló en los años 60 políticas para la producción de vegetales y proteínas para las ciudades, la cuales se mantuvieron hasta los años 90. Japón, por su parte, es uno de los pocos países que incluyen la AU en los censos regulares, y fue la cuna de la llamada “agricultura apoyada por la comunidad” o CSA (Community Supported Agriculture).

En el Medio Oriente y Norte de África, donde hay algunas de las ciudades más antiguas del mundo, se contaba con huertas productivas y zonas agrícolas alrededor de las ciudades. En el África subsahariana los huertos urbanos tienen una larga tradición y se cultivan de forma amplia, aunque la AU haya enfrentado mucha resistencia por parte de políticas públicas

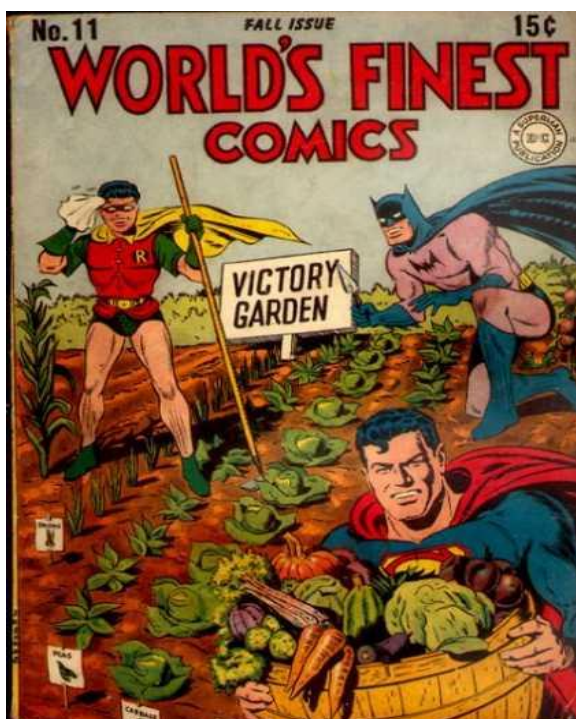


Ilustración 12 Portada del cómic "World's Finest" de la compañía DC. Muestra tres clásicos superhéroes promoviendo los "Victory Gardens". 1943. (Fuente: comicvine.com)

locales debido a la imposición de prácticas coloniales. No obstante ciudades como Bamako, en Mali, son autosuficientes en la producción de vegetales, y en Lusaka, Zambia, durante los años 80 cerca del 60% de los hogares con bajos ingresos practicaban la agricultura.

En Europa fue Carlomagno quien en el Siglo VIII publicó un edicto para señalar qué cultivos deberían sembrarse dentro de las ciudades del imperio romano. Igualmente, existió una amplia tradición de huertos dentro de los monasterios y otros espacios religiosos durante la Edad Media. En el siglo XIX tanto en Francia como en Alemania existieron movimientos para la implementación de pequeñas granjas y jardines urbanos para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores más pobres, algunos de los cuales se mantienen hoy día. Países como Rusia han

experimentado una difusión importante de la AU. En 20 años, entre 1970 y 1990, el porcentaje de familias que producían alimentos en Moscú creció del 20 al 65%. Los Países Bajos tienen una política para mantener zonas agrícolas dentro de ciudades como Amsterdam, la Haya y Rotterdam. En Berlín hay más de 80,000 productores en huertos comunitarios y en España se promueve la AU desde las políticas públicas en ciudades como Barcelona y Madrid, donde personas de la tercera edad mantienen estos espacios.

Gran Bretaña cuenta con una larga tradición de huertos urbanos. En este país son comunes los “*allotments*”, o parcelas que son cedidas a grupos u organizaciones en usufructo por espacios de tiempo determinados. Esta figura inició a través de un movimiento político en 1649 por un grupo conocido como los “*Diggers*” o excavadores, quienes protestaban por el acaparamiento por parte de ricos terratenientes y demandaban tierra para cultivar. Para 1918 existían entre 1,300,000 y 1,500,000 *allotments* que producían dos millones de toneladas de vegetales anuales. En 1939 el Ministro de Agricultura proclamó la necesidad de “Cavar por la Victoria” promoviendo ampliamente los huertos en la ciudad. Para 1944 se producían 1.3 millones de toneladas de alimento en estos espacios, el 10% de todos los alimentos producidos en Gran Bretaña y cerca de la mitad de las necesidades de fruta y vegetales del país. Aquí también la contracultura tuvo un papel importante para el resurgimiento de los huertos a partir de los años 70. (Garnett, 1996)

En Norteamérica los huertos han contado con el apoyo de diversas políticas públicas. En Canadá, por ejemplo, los primeros huertos comunitarios se crearon a fines de 1890 por el Canadian Pacific Railway. Más tarde se implementaron los llamados “Relief Gardens” y “Victory Gardens” durante las guerras mundiales. Los huertos más recientes se establecieron gracias a los movimientos contraculturales de entre 1965 y 1970 (Fairholm & Geggie, 1998, p. 16).

América Latina cuenta con casos históricos paradigmáticos de AU, como las célebres terrazas de Machu Pichu y las chinampas en México. Éstas últimas producían la mayor parte de los alimentos para la ciudad de Tenochtitlán en la época precolombina, la cual se calcula contaba con cerca de 200,000 habitantes. El sistema de chinampas es altamente productivo y todavía se practica en la zona de Xochimilco. En 1995 se creó en México la Red Latinoamericana de

Investigación en Agricultura Urbana, la Red Águila, que continua funcionando en varios países de la Región. (Smit, Nasr, & Ratta, 2001b)

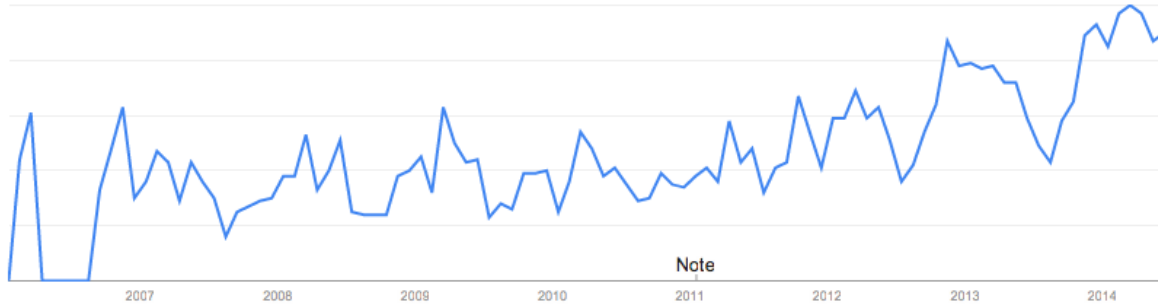
La AU se practica en todo el mundo a diferentes niveles. Hoy día Cuba es probablemente uno de los países con mayor experiencia a nivel mundial en la promoción de la AU (Ver Anexo I). Su presencia en las distintas ciudades obedece tanto a prácticas con arraigo histórico, como en el caso de México o París, como a la implementación de políticas públicas que destinan terrenos y recursos para promover la actividad, como en el caso de Gran Bretaña y Canadá. Igualmente, la AU se promueve particularmente en tiempos de crisis, como se hizo en distintos países durante las Guerras Mundiales.

Este recorrido histórico nos ayuda a entender que la AU no es un fenómeno nuevo. Incluso diversas técnicas que hoy se aplican pueden tener decenas o cientos de años de existencia. Lo que cambia son no sólo las condiciones locales de donde se siembran los huertos, sino los discursos y significados que acompañan a esta actividad, así como las y los actores que por distintas razones deciden sembrar dentro de las ciudades. Si bien históricamente podríamos decir que son los grupos de menores ingresos quienes mantienen huertos en las ciudades, hoy día podemos ver que personas con mayores recursos también se incorporan a estas iniciativas. Igualmente, podemos notar que en distintos países los movimientos contraculturales de los 60 y 70 tuvieron un papel importante en el resurgimiento de huertos comunitarios en las ciudades. ¿Será que estamos presenciando un fenómeno similar?

En México existe un creciente interés sobre la agricultura urbana. Ciudades como el Distrito Federal cuentan con cada vez más organizaciones, grupos, talleres y programas gubernamentales enfocados en promover esta actividad. Para ejemplificar lo anterior presentamos la siguiente gráfica realizada con Google Trends que muestra el interés en el tiempo que la palabra “huerto” ha tenido para México en el buscador entre enero de 2006 y junio de 2014²³:

²³ Google trends presenta la popularidad de un término a lo largo del tiempo en el buscador. Los puntos del gráfico reflejan la cantidad de búsquedas que se han realizado de un término específico en relación con el número de búsquedas totales realizadas en Google a lo largo del tiempo. No representan cifras de volumen de búsquedas absolutas, porque los datos están normalizados y se presentan en una escala de 0 a 100. Cada punto del gráfico se divide entre el valor del punto más alto y se multiplica por 100. Si no se disponen de datos suficientes, se muestra el valor 0.

Gráfica 2 Interés en el tiempo de la palabra "huerto" en Google



Fuente: Google trends

Como podemos observar, existe un incremento en la búsqueda de la palabra huerto en el buscador, relacionado, según la misma herramienta, con la búsqueda de las frases “el huerto”, “qué es huerto”, “huerto familiar”, etcétera.

3.4 Huertos en San Cristóbal de las Casas: una visión histórica

Hemos realizado ya un breve recorrido por la historia de la AU en diversas regiones y países del mundo. No obstante y como señalábamos anteriormente, la AU siempre tendrá características particulares relacionadas con el entorno local. Por ello hacemos ahora un recuento de la historia de los huertos en la ciudad de estudio.

San Cristóbal de las Casas se localiza en la cuenca del valle de Jovel, palabra tzotzil que quiere decir “zacate”. Los primeros asentamientos humanos en la zona tuvieron lugar hace unos 10,000 años, aunque para este trabajo nos enfocaremos en la historia que comienza con la redacción del acta de fundación de la ciudad bajo órdenes de Diego de Mazariegos, el 31 de

marzo de 1528. Para el 24 de abril del mismo año, los primeros pobladores de la que se convertiría en San Cristóbal habían hecho la traza que formaba las primeras cuadras y calles de la ciudad. (Aubry, 1991).

Los soldados que llegaron al territorio acompañando a Diego de Mazariegos en la que era la segunda campaña de pacificación eran cerca de 60. El acta de cabildo que registra el asiento definitivo de la ciudad señala cómo se les asignó uno o varios predios, además de extensas superficies de tierra cultivable. La repartición se hizo con relación al rango y mérito de los soldados, asignándose a los de mayor jerarquía militar los predios alrededor de la plaza mayor. (Escobar Rosas, 1998)

Por servicios prestados a la corona se otorgaron “peonías” a los soldados de a pie que estaban constituidas por “un solar de 50 pies de ancho por 100 de largo, 100 fanegas de tierra de labor de trigo o cebada, 10 de maíz, 2 huebras de tierra para huerta y 8 para plantas de otros árboles de secadal, tierra de pasto para 10 puercas de vientre, 20 vacas, 5 yeguas, 100 ovejas y 20 cabras”. El tamaño del solar para los soldados de caballería medía 100 pies de ancho por 200 de largo, y multiplicaba el resto de la dotación por cinco. Dichas tierras comenzaron a ser repartidas el 22 de agosto de 1528. (Trens, 1957, p. 23)

Trens nos relata la diversidad agroalimentaria que se encontrará y mezclará en la ciudad de San Cristóbal. Los indígenas tenían una dieta mayoritariamente vegetariana, basada en el maíz, que combinaban con otras yerbas, raíces, tubérculos y verduras como “la calabaza, la flor de calabaza, el cuajilote, el chile, el epazote, el quelite, la verdolaga, el chipilín, el tomate, el chayote, la hierba santa, la batata o camote, la jícama y otras más” (Trens, 1957, p. 215). La carne que consumían la proporcionaba la cacería de venado, ardilla, conejo, liebre, puerco montés, armadillo, tepezcuintle, tuza, iguana, tórtola y codorniz, la crianza de guajolotes o la pesca.

Por su parte los españoles trajeron a América semillas y frutales, entre ellos duraznos, higos, peras, manzanas y membrillos que son aún árboles comúnmente encontrados en las huertas de San Cristóbal²⁴ (Vásquez Moreno, 2010). Propagaron en Chiapas el ganado vacuno, ovino,

²⁴ Junto con el tejocote que es originario de la región, además de perones, ciruelas, nísperos y nueces de castilla (Saldívar Moreno, Fonseca Jiménez, & Rodríguez Reyes, 2011)

caprino, porcino, las gallinas, los gansos y las palomas, así como trigo, cebada, guisantes, garbanzo, lechuga, escarola, berza, coliflor, nabo, zanahoria, berenjena, acelga, espinaca, poro, caña de azúcar, vid, sandía, melón, manzanas, pera, limas, limón, higo, granada, membrillo, plátano, naranja, castañas, nueces, etcétera. (Trens, 1957, p. 216). Serían los frailes dominicos quienes en la ciudad de San Cristóbal cultivaron desde el inicio cebolla, ajo, lenteja, haba, lechuga, col, rábano, espinaca, durazno, albaricoques, ciruelas, almendras nogales y guindas (Trens, 1957, p. 217) . Habría que preguntarnos por qué es más extenso el registro de los cultivos introducidos por los españoles. La respuesta probablemente se relacione con lo que uno de los actuales sembradores de la ciudad comenta: “Falta la cultura de ver cuáles son además las hortalizas de acá. La mayoría de las hortalizas que estamos acostumbrados a comer son europeas. Nos vinieron de allá. Sí hay hortalizas de aquí, lo *que pasa es que les llamamos yerbas*.”²⁵

De esta mezcla de cultivos y culturas, permanecen aún diversos platillos y sabores: “Se da el encuentro de la cocina del maíz y la del trigo, se combinan el jitomate y la calabaza, el ajo y la cebolla, el cacao y la leche para el chocolate, mezclas y combinaciones que fueron definiendo los gustos y estableciendo tradiciones.” (Pineda, 1988, p. 12)

La Villa Real, como se conocía en ese entonces, no se encontraba dentro de ninguna ruta comercial, ni era necesario pasar por ella para ir a ningún sitio, por lo que creó una cultura propia “basada en una economía agropecuaria de autosuficiencia, aislada de otros centros de población de importancia” (Artigas Hernández, 1998, p. 10). Desde sus orígenes, la ciudad tuvo un carácter cosmopolita. Los fundadores eran europeos pero no todos provenían de España, y llegaron acompañados de indígenas pertenecientes a pueblos originarios del centro del país, tanto así que el náhuatl sería, además del español, la lengua común que se hablaría en Jovel hasta fines del siglo XVIII.

Ninguno de los europeos fundadores era arquitecto o urbanista, pero “lograron la hazaña de crear la tercera ciudad del continente (...) construyendo un conjunto urbano dual (indígena/español) y una ciudad fortificada sin murallas” (Aubry, 1991, p. 25). Este proceso no fue sencillo ni libre de resistencias por parte de los grupos indígenas locales, por lo que los

²⁵ Entrevista con Rubén, San Cristóbal de las Casas, 06 de febrero de 2014.

europeos crearon un sistema de defensa para la ciudad único en su clase que consistía en los siguientes elementos:

1.- El asentamiento se colocó en el centro del valle para que la elección del espacio funcionara como una defensa. El territorio contaba con extensiones de grandes zacatales al norte y el conjunto Salsipuedes, conformado por tres lagunas que funcionaban como fosos, se encontraba al sur.

2.- Se prohibió la construcción de puentes sobre los ríos Amarillo (Río Grande) y Fogótico.

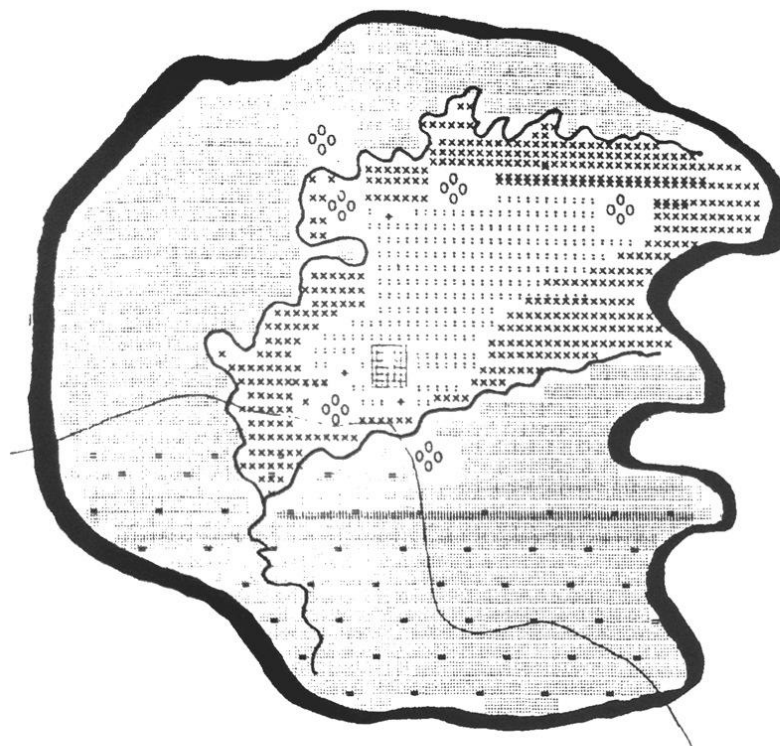
3.- Entre el río y las residencias europeas se regalaron sitios a los aliados indígenas (mexicanos y tlaxcaltecas).

4.- Se promovió la creación de los distintos barrios y se regalaron terrenos de cultivo entre río y barrio a partir de 1546, otro tipo de protección sin muralla.

5.- Se prohibió la construcción entre los barrios indígenas y el centro residencial español, constituyéndose así un cinturón verde.

6.- Igualmente entre los barrios y las residencias europeas se colocaron los conventos religiosos para que fungieran como mediadores.

Así se creó la ciudad dual (Aubry, 1991), con centro europeo y periferia indígena organizada en barrios que se distinguen por su origen étnico, su atención religiosa y sus oficios (ver Mapa 2). La traza original es relevante porque nos habla de la cercanía de sus espacios agrícolas y porque además implicó un patrón de crecimiento urbano particular, ya que hasta mediados del siglo XX, San Cristóbal crecería no hacia afuera sino hacia adentro.



- La línea circular exterior (trozo del actual periférico) es la del peligro: serranías habitadas por indígenas potencialmente rebeldes y límite de la depresión.
- 1a. defensa: colchón protector de campos al descubierto.
- 2da. protección: los ríos, con interdicción de construir puentes.
- 3a. defensa: colchón protector de las parcelas de cultivo de los barrios.
- 4a. protección: vigías periféricas indígenas (6 barrios).
- 5a. defensa: colchón protector o área verde entre barrio y centro.
- 6a. protección: los conventos hacen de embajadas ante los indígenas.
- El "foso" de la Ciénega.
- Trazo de la carretera Panamericana actual.
- Centro residencial español.

Mapa 2 Ciudad fortificada sin murallas (Aubry, 1991, p. 29)

En sus orígenes, la parte central de la ciudad se conocía como Recinto, y estaba constituida por unas 18 manzanas. Los barrios se poblaron por grupos indígenas, mexicanos en el barrio del mismo nombre, tlaxcaltecas en el barrio de Tlaxcala, zapotecas en San Diego, mixtecas en San Antonio, quichés en Cuxtitali y familias tzotziles, tzeltales y zoques en el Cerrillo. Los 6

primeros barrios periféricos “pronto vivieron de las tierras de cultivo que hoy conforman la Isla y el cinturón en parte verde todavía, ubicado entre estos barrios y los ríos, allí donde Antonio de Ciudad Real identificaba cebada, trigo y una gran variedad de frutales “maravillosos”.” (Aubry, 1991, p. 33) Dichas parcelas alimentaban el casco residencial.

Ya para finales del siglo XVII los españoles con mayores recursos se convirtieron en hacendados, estableciendo fincas y sitios de ganado tanto en el valle de Jovel como en otras partes de la provincia. Había una importante producción de trigo, por lo que se construyeron varios molinos hidráulicos que aprovechaban los ríos de la ciudad (Escobar Rosas, 1998). La harina y el pan llegaron a venderse en provincias vecinas e incluso en Guatemala. Continúa siendo el barrio de San Ramón famoso por sus panaderías y el llamado “pan coletto” sigue siendo tradicional para los habitantes de la ciudad. Señala Jan de Vos, uno de los historiadores de Chiapas más reconocidos, que el bizcocho de Jovel se convierte en “obra de arte” desde la llegada de las monjas de la Encarnación en 1610: “Ellas enseñaron a las doncellas criollas, además de buenos modales, la confección de una gran variedad de exquisitos pasteles, dulces y bocadillos.” (de Vos, 1991, p. 33). Los molinos estuvieron en funcionamiento hasta 1930, cuando llegó la harina industrial a San Cristóbal (Pineda, 1988).

Para el siglo XVIII San Cristóbal ya no es la “ciudad dual” del siglo XVI, ya que su población se diversifica, incluyendo a negros, mulatos y a otras castas de mestizos. En 30 años, de 1748 a 1778 la población dobla de 2,410 habitantes a 4,531; crecimiento urbano que se presenta por el abandono del campo. Según relata Aubry, el obispo Polanco analiza la desaparición de asentamientos rurales, ligada al pago de jornales “que no alcanzan para comer”, represión, explotación y engaño: “En breve, “flujo y reflujo (de dinero hacia la ciudad) a costa del sudor y sangre de los Yndios”: producción en el campo e inversión en y para la ciudad, marginando al campo.” (Aubry, 1991, p. 57) A partir de entonces la población seguirá creciendo, pasando de 20,000 habitantes en 1894 a 23,843 en 1960, a unos 28,000 en 1970 (Aubry, 1991); y con ella, la ciudad.

Es importante señalar que en San Cristóbal permaneció hasta el siglo XIX la idea que los indígenas no eran parte constitutiva de la ciudad, donde estos grupos eran vistos como un elemento ajeno, aunque necesario. Las relaciones económicas y sociales que se daban entre ladinos e indígenas generaban una barrera que impedía a estos últimos radicar en la urbe, a

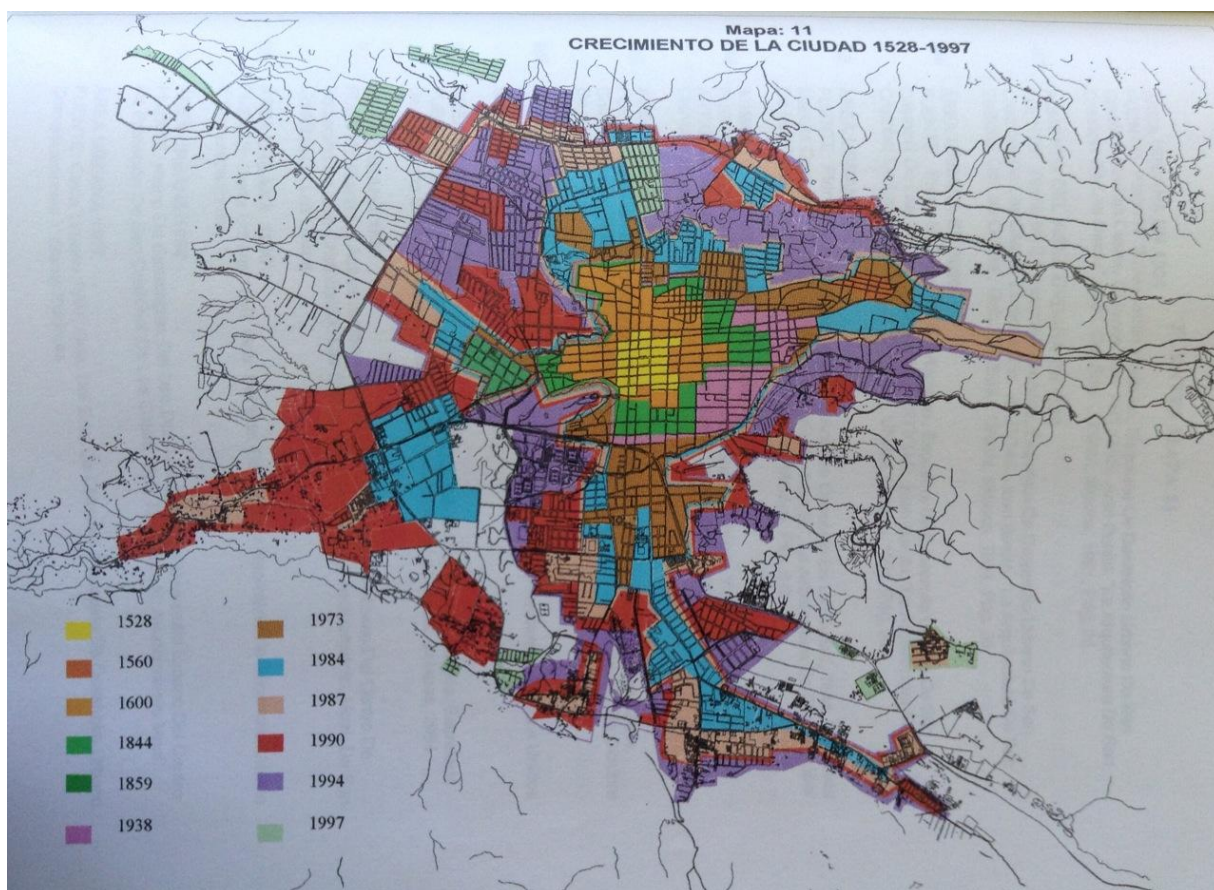
menos de que prestaran servicios a los primeros (en particular domésticos o en la construcción de obra pública, trabajos que en muchos casos no eran remunerados) (Angulo en Palacios Gámaz, 2010). Conocidas son las restricciones existentes para el uso del espacio, que impedían a las y los indígenas caminar sobre las banquetas o permanecer en la plaza central en ciertos horarios. Estas relaciones en la ciudad empiezan a modificarse a partir de las migraciones indígenas más recientes, que se dan básicamente en tres olas: la primera en la segunda mitad de la década del 70, compuesta por conversos protestantes, principalmente debido a la expulsión de cerca de 35 mil indígenas de San Juan Chamula (Palacios Gámaz, 2010); la segunda ola que se da durante la crisis económica de 1982, constituida en su mayoría por trabajadores y sus familias en búsqueda de empleos; y la tercer ola a partir del colapso del mercado del café en 1989 y la profundización de la crisis del campo chiapaneco. Esta ola se acelerará debido al movimiento zapatista de 1994 (Rus y Vigil en Orhun DiRuocco, 2013).

Es con estas tres grandes migraciones que las y los indígenas pudieron asentarse en la ciudad son renunciar a sus lenguas, a su indumentaria y a sus formas de organización. El movimiento zapatista también generó condiciones que permitieron el empoderamiento en el discurso y en la práctica de muchos líderes indígenas (Pérez López, 2012) A nivel práctico y simbólico, es indudable que el movimiento del EZLN ha modificado las relaciones de poder dentro de la ciudad significativamente.

Las primeras colonias indígenas se situarán alrededor del periférico norte de la ciudad y en localidades rurales del municipio y se extenderán después por toda la periferia (ver Mapa 3). Muchas familias indígenas que radican en San Cristóbal suelen mantener vínculos con su comunidad de origen, debido a que cuentan con lotes o parcelas que visitan ocasionalmente, así como a través de relaciones de parentesco (Robledo Hernández, 2012). Según el censo de 2010, 36.65% de la población sancristobalense mayor de 3 años habla una lengua indígena, porcentaje mayor al promedio estatal de 27%, pero casi medio punto porcentual menor que en la década anterior, lo que puede significar la sustitución de lenguas originarias por el español entre las nuevas generaciones de indígenas urbanos (Robledo Hernández, 2012).

Muchas de estas personas se dedicarán a la construcción, al comercio, las labores domésticas y otros servicios, pero mantendrán actividades agropecuarias en sus lotes urbanos como parte de

su sistema de vida. Estas prácticas forman parte de la geografía alimentaria de San Cristóbal, como veremos más adelante (Palacios Gámaz, 2010; Robledo Hernández, 2012).



Mapa 3 Crecimiento de la ciudad de San Cristóbal 1528-1997 (Paniagua Coello, 2001)

Igualmente, a San Cristóbal de las Casas han llegado extranjeros de todas partes del mundo. Según el Instituto Nacional de Migración, para la década de los 80 había un registro de 83 extranjeros de doce nacionalidades distintas. Para la década de los 90 había ya 643 personas registradas de 40 países distintos. Entre el año 2000 y 2007 se registraron 1,300 extranjeros, de los cuales 939 eran inmigrantes permanentes de 44 nacionalidades, la mayoría de Estados Unidos, Guatemala, España e Italia. Muchos de estos inmigrantes se dedican a la docencia y la investigación, así como al comercio formal (en particular establecimientos de alimentos y bebidas), ministros de culto, etcétera. (Palacio Gámaz, 2009) Además de residentes, encontramos también un buen número de personas que se establecen de forma temporal en la

ciudad, sin registrarse, por espacio de semanas o meses, debido a que San Cristóbal es una de las “estaciones nómada-contraculturales” que han sido recorridas por artesanos, artistas itinerantes, *beats* y viajeros y viajeras de todo tipo desde mediados del siglo XX (Gutiérrez Pliego, 2013).

Debido al crecimiento poblacional la arquitectura y la expresión geográfica de la ciudad se modifican. San Cristóbal se había construido históricamente con base en la madera y el adobe. No es sino hasta 1931 que se usa cemento por primera vez en un edificio de la ciudad, en la construcción del teatro Zebadúa, pero a partir de entonces la difusión de este y otros materiales se hace evidente. (Aubry, 1991)

De igual manera es fácil de distinguir los cambios en el uso del espacio, impulsados por el crecimiento hacia dentro y fuera de la ciudad. El Mapa 3 nos muestra cómo fue urbanizándose el valle, pero no nos cuenta las transformaciones que continúan dándose hacia el interior de los hogares.

Las casas tradicionales en San Cristóbal se constituían por una “casa grande” que servía como cuarto principal, la “casa chica” de las recámaras y un tercer espacio para la cocina. La unidad de estas construcciones la dará el patio, mismo que comunicará con el espacio para los animales y el *sitio*, palabra con la que comúnmente se identifican los huertos en la ciudad. “La serie patio-traspatio-sitio, cuando subsiste, revela que San Cristóbal ha sido durante siglos una ciudad rural y lo sigue siendo en buena proporción.” (Aubry, 1991, pp. 102–103 las cursivas son nuestras). No obstante, esta serie se modifica a partir de la división de los terrenos y la construcción sobre los tradicionales sitios.

El crecimiento de las familias, el cambio de uso de suelo, la llegada de migrantes nacionales o extranjeros, estudiantes y turistas y los cambios en el valor de los terrenos han impulsado a muchos habitantes a dividir las grandes casonas tradicionales (que a veces se extendían por una cuadra entera) o a construir cuartos, baños o cocheras sobre dichos espacios. Sergio, un sembrador de San Cristóbal y coleteo de familia hasta donde recuerda la historia, relata:

Primero las herencias, tenían 5 o 6 hijos en esa época. Y si tenían varias casas les daban una a los hijos pero si no, es dividir la casa y por tanto el sitio se divide. (...). Y

ante eso pues la familia que recibe la herencia pues construye en ese espacio. Y luego son construcciones de todo cemento, en este ámbito de modernidad, es ponerle cemento para decir que “mi vivienda es digna” y pasa a segundo término el tener ese espacio donde correr, donde tener plantas, si acaso macetas con una flor. Se va perdiendo ese gusto, ese origen y nos volvemos más cosmopolitas y adoptamos también el hecho de comprar cosas, prefieres ir al mercado y ya no te dedicas a nada, ni a tener una flor ni nada. (Sergio, entrevista personal, 28 de febrero de 2014)

La preocupación por la expansión del cemento y la aparente pérdida de elementos arquitectónicos y culturales la expresa claramente Jan de Vos: “Es notable la pérdida del buen gusto en la construcción de casas y edificios públicos. Aún más alarmante es la voracidad con la cual la mancha urbana se extiende sobre el valle y los cerros de Jobel. Este nombre maya “donde alto crece el zacate” expresaba una realidad nativa que españoles y criollos en buena medida supieron respetar. Los “caxlanes” de ahora, al contrario, parecemos decididos a

enterrar el zacate bajo toneladas de cemento.” (de Vos, 1991, p. 48)

Este fenómeno era ya evidente para mediados de los años 80, cuando encontramos referencias como la siguiente:

Las edificaciones nuevas, copiadas de las casas de la Ciudad de México, prescinden de espacios abiertos y modifican sustancialmente la forma de vida acostumbrada. Si tienen alguna zona descubierta ya no es un huerto integrado a la casa, es el garage y, si acaso, un jardín

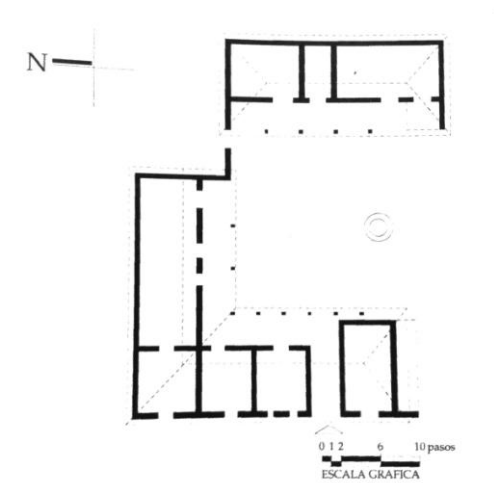


Ilustración 13 Plano arquitectónico de casa localizada en Belisario Domínguez 35, barrio El Cerrillo

de vista que no produce alimentos; la vida se vuelve así más costosa para los ciudadanos porque todo lo tienen que comprar, se pierde la autosuficiencia que antes se tenía resuelta, en buena parte. (Fernández Varela & Artigas Hernández, 1985, p. 58).

Lo anterior nos habla de esta modificación del estilo de vida sancristobalense. El Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles del estado de Chiapas da cuenta de este fenómeno. Por ejemplo, nos habla de una casa situada en la calle de Chiapa de Corzo, barrio El Cerrillo, donde “el sitio está subdividido en varias casas” (INAH, 1999, p. 461). No obstante podemos encontrar también ejemplos de lo contrario, inmuebles donde el tradicional espacio de la huerta aún se mantiene, como es el caso de la casa de la ilustración 6: “Al interior, se conserva completa la casa; (...) el piso del patio, originalmente de lajas, fue cambiado por cemento. Al centro del patio se localiza un pozo de 14 m de profundidad. Al fondo tiene “el sitio” o huerta” (INAH, 1999, p. 293).

Estas transformaciones del espacio vivido nos remiten a la idea del autoabasto urbano que existía históricamente, y que en parte aún existe, en San Cristóbal.

En los relatos de quienes han habitado por largo tiempo en esta ciudad, y en su literatura, es donde encontramos los testimonios más claros sobre esa nostalgia que genera el sitio perdido. Igualmente, esto nos ayuda a comprender una transición histórica en la ciudad y en sus habitantes, que pasaron de estar estrechamente relacionados con la producción de por lo menos parte de sus alimentos, su transformación y conservación en forma de dulces, mermeladas, pan casero y embutidos, para convertirse, en su mayoría, en consumidores a través del mercado capitalista. Hagamos aquí un breve paréntesis de la parte productiva de los huertos familiares en Jovel para abordar otro aspecto importante que nos habla de los cambios en las relaciones de la producción y consumo agroalimentarios en la ciudad: los canales de distribución de los alimentos.

La historia del abasto urbano en San Cristóbal puede rastrearse a través de sus mercados. Si bien no hay muchos documentos que nos hablen de la procedencia de los alimentos que se vendían, y se venden, en dichos espacios, sí es posible encontrar datos sobre dónde se compraban (y se compran). Abordemos un poco los cambios históricos de estos lugares. En un plano de 1780 se señala el mercado de los “24 Caxones” que permaneció hasta 1892 en lo que es hoy el Parque Central. Ahí se vendían todo tipo de textiles y artículos básicos, así como sal de Ixtapa y Zinacantán, diversas frutas y hortalizas, canastos, hierbas medicinales, panela, dulces, quesos de bola o de ladrillo, jamones, embutidos, etcétera. En lo que hoy constituye la calle de Guadalupe Victoria se encontraban los llamados “mesones” o cocinas económicas que

ofrecían a paseantes y arrieros hospedaje y alimentación. Ahí se encontraban todo tipo de platillos locales como el “tachilgüil” de Cuxtitali (guiso con patitas, lengua, hígado, corazón, bazo y otras menudencias de cerdo con pinole, achiote y tomate), pollos almendrados, vinos y mistelas, un tipo de licor llamado “Chinguirito” y panes y dulces hechos por las Monjas de la Encarnación (Burguete Estrada, 1998).

Al desaparecer el mercado de los 24 Caxones, la ciudad pasó un tiempo sin un mercado formalmente establecido. Para 1910 se constituyó un mercado provisional en la parte trasera del palacio municipal. Siguieron diversos proyectos para establecer un mercado que se vieron interrumpidos por distintas razones hasta la creación del Mercado de San Francisco en 1946 (donde hoy aún se venden dulces y artesanías) y el mercado Miguel Alemán Valdéz en la Plazuela del Barrio de la Merced que se construyó entre 1949 y 1950 y permaneció hasta 1970.

Todavía en 1960 Susana Francis relata que en el mercado local “a pesar del intenso tráfico, no encontramos cosas traídas de lejanos lugares, por lo que hay poca variedad. Sin embargo, la vista se recrea en los puestos de fruta repletos de granadías, cirguélas, piñuelos, corozos, sandillas, jocotes, etcétera. También vemos vainías, palmito o shiuac, manía, jonguillos, repollos y otros vegetales.” (Francis, 1960, p. 43)

Para 1970 se construyó el mercado José Castillo Tiélemans, el cual permanece hasta estos días y sigue siendo un punto neurálgico del comercio en la ciudad. Más tarde se estableció el mercado de San Ramón, en 1976, y no sería sino hasta 1994 que se construyera un nuevo mercado, MERCALTOS, utilizando capital privado, seguido por el Mercado Municipal del Sur (MERPOSUR) en 1998 y el mercado de la Zona Norte que se inauguró en marzo de 2012. (Burguete Estrada, 1998; Díaz Solís, 2012)

Los mercados públicos fungieron como importantes centros de abasto para los habitantes de la ciudad. Ahí se daban cita comerciantes, productores y consumidores. No obstante, la introducción de nuevos actores en esta escena empiezan a modificar las prácticas de abasto alimentario, ya que en San Cristóbal ocurrió un fenómeno particular que difiere de lo sucedido en otras ciudades de tamaño similar: la introducción tardía de los supermercados. En México el primer supermercado se inauguró en 1958 y este tipo de tiendas de autoservicio tuvieron su

principal expansión nacional a partir de los años 80. Sin embargo, en San Cristóbal estos comercios llegaron hasta principios del siglo XXI por dos razones: la primera una especie de “blindaje” por parte del gobierno local que buscaba impedir que estos negocios se instalaran en la ciudad para proteger a los grandes comerciantes locales representados por la Cámara Nacional de Comercio (CANACO); y la segunda, una importante resistencia por parte de la sociedad civil que buscó evitar (de forma infructuosa) el establecimiento de estos negocios en zona de humedales. A pesar de lo anterior las grandes empresas de autoservicio llegaron a la ciudad, inaugurándose la tienda Chedraui (en zona de humedal) en el 2004, SAMs club y Bodega Aurrerá en 2009 (también sobre humedal) y Soriana en 2012 (igualmente, sobre humedal). (Toledo Medina, 2012)

Estos grandes supermercados conviven no sólo con los mercados tradicionales, sino también con otros distribuidores minoristas locales o como El Mayoreo, Piticó y las tiendas ISSSTE e IMSS. Está por verse aún el impacto a largo plazo sobre los sistemas tradicionales de abastecimiento en la ciudad, relacionados con mercados, tianguis, pequeñas tiendas de abarrotes, tortillerías y otros pequeños comercios, etcétera. En el caso de San Cristóbal, se ha documentado ya que la llegada de estos actores ha desplazado o llevado al cierre a diversos negocios, además de impactar negativamente en el ambiente. (Toledo Medina, 2012) La presencia de los supermercados se relaciona con la tendencia a una creciente mercantilización de los alimentos y una mayor relación del entorno local con el régimen agroalimentario mundial. La forma en que estos nuevos actores influirá en las prácticas de producción y consumo agroalimentario en San Cristóbal aún está por verse.

Regresemos entonces a la visión histórica de los huertos en la ciudad. Teresa Malinali, originaria del Barrio de Santa Lucía, relata en un libro autobiográfico sus memorias del San Cristóbal de entre 1955 y 1970. Reproducimos a continuación un pasaje que rescata la dinámica existente en torno a los espacios de producción de alimentos que se encontraban comúnmente en los hogares:

Estaba el sitio (terreno para siembra) donde se sembraba el maíz y el frijol, el chiquero, el gallinero y mucha fruta, entre ella: durazno de muchas clases, la huerta separaba con rabanito, zanahoria, repollo, calabaza, papa, alverjita, vainillita, cilantro, perejil, epazote y demás, esto era común en todas las casas, en la mía poco se compraba fuera,

pues desde el almuerzo: los huevos, el frijol, las tortillas eran cosecha propia. (...) Yo recuerdo llevar la canasta llena de verduras frescas acabadas de cortar a las vecinas, que al igual ellas correspondían con lo que tenían. Era muy común ir a pedir la ramita de hierbabuena que uno mismo cortaba, las yerbas de condimento ni se vendían, todo se sembraba. (Malinali, 2010, p. 117)

Igualmente, Teresa cuenta que en el patio se mantenían tablonos (jardineras) rectangulares, rodeadas de ladrillos o botellas para detener la tierra, donde se sembraban plantas ornamentales que ya “no se encuentran en la ciudad”, como la amapola el alberjón, la violeta y el jazmín (Malinali, 2010, p. 115). Esto nos habla de la coexistencia de las plantas ornamentales y alimenticias en los hogares.

Para muchos habitantes, el sitio constituye un elemento identitario, un espacio donde se construyeron dinámicas sociales y recuerdos personales. En “Nosotros los coletos: identidad y cambio en San Cristóbal de las Casas”, Sulca relata la forma en que en las entrevistas aparece que las casas “debían tener su sitio con jardín”, puntualizando las y los actores que donde las nuevas construcciones ya no cuentan con sitio se elimina un espacio vital para la cultura coleta (Sulca Báez, 1997) . Como nos cuenta Sergio *“Lo recuerdo mucho. Y siempre recuerdo a mi mamá apegada a esa cuestión de tierra. (...). Era común en san Cristóbal, era común. Era una forma de vida ¿no? Apegada también a la parte de la tierra. (...) Todo el tiempo estabas en contacto con la parte agrícola. Toda la gente que conocías se dedicaba de alguna u otra manera a la agricultura, aún en san Cristóbal”*. (Entrevista personal, 28 de febrero de 2014)

En este sentido, todavía barrios enteros se caracterizan por esta histórica relación entre la producción de alimentos y sus habitantes. Es el caso del barrio de Cuxtitali y del barrio de las Delicias, que originalmente formaba parte del primero. Ambos contaban con grandes huertos de frutales y hortalizas, algunos de los cuales todavía subsisten. Cuxtitali particularmente es famoso por la cría de cerdos y su transformación en embutidos, como la tradicional longaniza, butifarra y chorizo, costumbre que permanece y que organizaciones como el Consejo de Participación y Colaboración Vecinal trabajan por promover a través de la realización de muestras gastronómicas. Por su parte, el barrio de las Delicias abastecía de dulces, conservas,

frutas y hortalizas a la ciudad y a la Feria de la Primavera y la Paz que se realiza de forma ininterrumpida desde 1869; de ahí el nombre del barrio.

Muchos son los habitantes que recuerdan variedades locales de frutas que provenían de estos espacios. Es común escuchar referencias a ellas entre las conversaciones de adultos y adultos mayores en la ciudad. Sergio habla de sus recuerdos sobre estos frutales, tales como “*la manzanita de Cuxtitali, que es una criollita muy ácida, muy rica, que es medio rojiza y verde, te la recomiendo, es maravillosa*” y “*las peras, que no es pera, es perón, más grande y más jugoso...*” (Entrevista personal, 28 de febrero de 2014). Estos frutos desafortunadamente están desapareciendo lentamente ante la introducción de frutas que provienen de otras regiones o países y debido al cambio de uso de suelo.

Este último fenómeno en particular lo relata Doña Cúper, como conoce la gente a la Señora Cupertina Liébano de 45 años y que habita en Cuxtitali desde hace 25. “*Cuando yo me casé con mi esposo aquí donde estamos era puro árbol frutal. Era manzana, pera...pero como construimos tuvimos que tirar. Todo este barrio había mucha fruta. Por eso allá arriba hay calle manzana, calle pera. Pero se ha ido perdiendo. (...) allá arriba todavía hay algunas personas que tienen sus árboles*” (Doña Cúper, entrevista personal, 17 de marzo de 2014).

No obstante el aparente avance inexorable del cemento, los huertos subsisten porque las y los sembradores se rehúsan a destruir sus sitios o bien, adoptan nuevas técnicas que les permitan sembrar. Doña Cúper, por ejemplo, habita en un terreno completamente cementado, pero aprovecha su azotea para producir hortalizas en rejas (huacales de madera) y para mantener gallinas. Su huerto lo empezó hace apenas 5 años gracias a un proyecto impulsado por uno de sus vecinos y apoyado con fondos gubernamentales²⁶.

Importante es también subrayar que el trabajo en el sitio ha estado atravesado por la cuestión de género y etnia. En los sitios coletos, eran las mujeres las que se dedicaban a cuidar estos espacios, apoyándose en niños y niñas a quienes delegaban tareas como cortar la fruta,

²⁶ El proyecto “Rehabilitación y reforestación de huertos frutícolas en el Barrio de las Delicias” impulsó la reforestación y rehabilitación de los frutales de 21 familias. Igualmente se capacitó en técnicas de separación de la basura, establecimiento de hortalizas de traspatio, producción de composta y técnicas de conservación de alimentos. (Saldívar Moreno, 2014)

alimentar a las gallinas, etcétera. Los hombres adultos que producían alimentos se relacionaban más bien con el trabajo en las haciendas.

Igualmente, la cuestión étnica marca diferencias en la forma e historia de los huertos urbanos en San Cristóbal. Si bien son numerosos los registros de la tradición y de los cambios en los huertos mestizos, existen menos documentos que relatan la configuración y las transformaciones experimentadas por los huertos indígenas en la ciudad. Esta división existe incluso desde el lenguaje, donde sitio se refiere generalmente al huerto mestizo, pero no necesariamente a los huertos de la población indígena, que identifican estos espacios con otros nombres (milpa, jardín, huerto, solar). Siendo más recientes las referencias que encontramos sobre estas prácticas entre la población indígena, incluiremos dicha descripción en el siguiente apartado.

Este breve acercamiento histórico a los huertos en la ciudad es importante para poder entender varias cosas. En primer lugar, que el autoabasto urbano fungió un papel importante en la alimentación de las y los habitantes de San Cristóbal de las casas hasta fechas muy recientes. La mayoría de las mujeres mayores de 60 años recuerdan claramente cómo acudían a los vecinos para abastecerse de leche, queso, harina, y otros productos. Aprendían también a hacer pan, conservas, dulces y tortillas, tenían conocimientos sobre la cría de pequeños animales y la producción de huevo. Los hombres con los que he podido platicar, relatan por su parte sus recuerdos de juegos y pequeñas tareas en el sitio, además de salidas al campo con familiares que se dedicaban a la producción de alimentos. Estas dinámicas y conocimientos se han ido perdiendo en las generaciones más jóvenes.

Por otro lado podemos observar el tránsito de un sistema agroalimentario basado en la producción local y regional, a uno cada vez más ligado al régimen alimentario mundial. Frases como “las yerbas ni se vendían, todo se sembraba” y “adoptamos el hecho de comprar cosas” nos hablan de esta pérdida de la soberanía alimentaria local. Este proceso se refleja también en la llegada a la ciudad de grandes supermercados como Chedraui, Soriana y Sams. Si bien es un proceso paulatino, habría que preguntarse cómo se irán configurando las relaciones de producción, distribución y consumo agroalimentario a largo plazo a nivel local.

Igualmente, los registros históricos apuntan a los cambios experimentados por esta “ciudad rural” que menciona Aubry, donde las actividades agrícolas están cada vez más distantes no necesariamente territorialmente, sino simbólicamente, y donde los sitios tienden a desaparecer ante presiones por el cambio de uso de suelo y por la adopción de modelos de vida que favorecen el cemento por sobre la tierra.

Hoy día, todavía algunos huertos urbanos de la ciudad son reflejo de la cercanía de este pasado agrícola en San Cristóbal. Algunos sitios se mantienen, otras personas adoptan técnicas nuevas para seguir sembrando a falta de lugar. Recientemente, durante el tradicional concurso de La Maceta²⁷, una mujer del barrio de Santa Lucía me comentaba sobre el huerto que mantiene en el techo de su hogar, donde siembra no sólo hortaliza sino plantas de ornato y árboles pequeños. “*Necesito algo verde*”, comentaba, mientras me platicaba sobre cómo este espacio había estado presente en su vida desde niña y sobre su nostalgia por los hermosos jardines y sitios. Aún así, a donde sea que fuera, llevaba consigo la siembra. Su joven hijo platicó también que la presencia de esta práctica en su vida le había llevado a amar las plantas y estudiar biología. En la maceta que presentó para el concurso llevaba una mata de fresa silvestre que sembró desde niño.

3.5 Los huertos en San Cristóbal hoy

San Cristóbal de las Casas es una ciudad atrayente. Su arquitectura colonial, su diversidad cultural y su localización geográfica la han convertido en uno de los principales puntos de atracción turística del estado. Aunado a lo anterior, la ciudad es un punto neurálgico no sólo del llamado “turismo revolucionario” (Balslev & Velázquez García, 2013), sino también un lugar de encuentro y residencia de personas atraídas por el simbolismo del movimiento Zapatista y la búsqueda de otras formas de construcción de la realidad. A esta ciudad llegan investigadores/as, estudiantes, activistas, voluntarios/as y los llamados “ONG-neros”, entre

²⁷ Concurso que se celebra en el marco de la Feria de la Primavera y la Paz desde hace más de 15 años y que se considera tradicional. Se premia a la “mejor maceta” con base en la belleza de la planta y su antigüedad, sumando puntos si es una especie local.

muchas otras personas, con la idea de que en este espacio se están gestando alternativas de vida y poniéndose en práctica “diversas formas de utopía, tanto institucional como individual” (Ruiz Torres, López Moya, & Ascencio Cedillo, 2011, p. 289).

Es común caminar por las calles de San Cristóbal y ver asomar por encima de la cerca los cultivos de maíz, frijol y haba o los árboles de frutales. Cuando se mira con atención, empiezan a reconocerse todo tipo de cultivos alimenticios y medicinales que se siembran en pequeños huertos, en macetas y en balcones. En un principio es difícil ubicar la existencia de estos huertos, tanto porque generalmente se encuentran en espacios privados, como porque el o la observadora no estamos acostumbrados a mirarlos, *“Pero de repente cuando uno ve así que se abre un poquito el portón y mete el ojo, se asombra de ver todas las bellezas que hay ahí adentro (...) nos ha mostrado un mundo que no nos imaginábamos”* (H. Morales, entrevista personal, 11 de abril de 2014).

Yo fui una de esas personas que visitó San Cristóbal atraída por ese imaginario. La primera vez fue en enero de 2007. Regresé un par de veces más a la ciudad para finalmente establecerme aquí en julio de 2012. Ya para entonces me había involucrado con el movimiento de agricultura urbana que se estaba dando en la Ciudad de México, mi ciudad de origen, interesada por el discurso ambientalista y de soberanía alimentaria que se difundía desde distintas organizaciones con las que tuve contacto. Igualmente, mi trabajo en la Organización de Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación me impulsó a buscar una manera para acercarme más a las prácticas agrícolas desde las limitantes del entorno urbano.

Al llegar a San Cristóbal me sorprendió la accesibilidad que había a un gran número de iniciativas relacionadas con la cuestión alimentaria. Desde manifestaciones organizadas en contra de los alimentos transgénicos, hasta la existencia de la Red de Comida Sana y Cercana, la proyección de documentales, la difusión de material escrito sobre formas alternativas de producción, la fuerte presencia del discurso del comercio justo y los alimentos orgánicos, etcétera. Fue entonces que comencé a interesarme por la existencia de los huertos urbanos en la ciudad y su relación con las resistencias alimentarias.

En las líneas siguientes se realizará un breve recuento de la información disponible sobre los huertos urbanos en la ciudad, así como una aproximación propia a la relación de dicha práctica con ideas de resistencia y soberanía alimentarias.

Uno de los primeros trabajos que exploran a profundidad la práctica de la AU en San Cristóbal es el de Vásquez Moreno, quien a través de una serie de entrevistas analiza dicha práctica como un elemento promotor de la sustentabilidad urbana.

Este trabajo nos da una primera tipología de la AU que toma en cuenta el nivel de organización, el destino de la producción y su escala, el sistema de producción y la ubicación de cultivos (Ver Tabla 2). Esta tipología nos permite un acercamiento a la AU y nos da muchos elementos para entender cómo se está expresando esta práctica en la ciudad. No obstante hay que tener en cuenta que es más bien una tipología morfológica de la actividad (Vásquez Moreno, 2010, pp. 70–71), por lo que se hace necesario explorar con mayor profundidad las lógicas que subyacen a esta configuración desde una perspectiva basada en el actor.

Tabla 1 Tipos de AU que se practican en San Cristóbal según Vásquez Moreno

1. Producción a escala pequeña-mediana: Se trata de iniciativas individuales o familiares dedicadas a la producción de milpa y hortalizas, ganado menor y mayor, que se encuentran dentro del polígono urbano y que se realizan a una escala mayor que la de traspatio, con vocación francamente comercial y de autoconsumo. Pueden dividirse o ser una combinación de:
<i>1.1 Agrícola:</i> Cultivo y venta de milpa, granos, hortalizas, etc.
<i>1.2 Pecuaria:</i> Crianza y venta de ganado menor (aves de corral, conejos, cerdos, ovejas) y mayor (vacuno)
2. Organización comunitaria: Son iniciativas grupales en las que ciudadanos interesados en la convivencia, participación comunitaria y temas relacionados con la

conservación del medio ambiente y la alimentación, han optado por el ejercicio de la agricultura, cultivando especies comestibles y/o de ornato, ya sea para el autoconsumo o la comercialización.
3. Iniciativas particulares (familiares) a micro escala: Se trata de iniciativas a nivel casa-habitación en las que los habitantes, ya sea por tradición, por interés en la calidad de su alimentación, ahorro familiar y/o recreación asignan una parte del terreno que ocupa su predio para el cultivo de especies diversas, crianza de ganado menor, o una combinación de ellas, destinadas al autoconsumo y/o comercialización.
3.1 Traspattios / huertos / sitios: En este apartado se incluye a aquellas prácticas que son más sistemáticas y que incluyen cierta diversidad de cultivos comestibles (hortalizas, árboles frutales, ganado menor) y especies de ornato. Parte de la producción puede ser destinada a compartir, al intercambio y/o a la venta con terceros.
3.2 Jardines y patios: En este apartado se incluyen prácticas menos sistemáticas y con mayor presencia de especies de ornato que comestibles, aunque pueden presentarse éstas últimas a menor escala que en la clasificación anterior (y cuya producción es destinada generalmente al autoconsumo).
4. Autoabastecimiento comercial: Prácticas de agricultura (no pecuaria) cuya producción es aprovechada para el abastecimiento del comercio de alimentos (restaurante), al tiempo que se promueve la venta y consumo de productos limpios/orgánicos.
5. Institucionales: Son iniciativas que surgen de intereses diversos, con cierto grado de organización, planeación y auspicio para el logro de sus objetivos, generalmente involucrando a un equipo calificado (y en ocasiones multidisciplinario) de trabajo, así como el nombre y apoyo financiero de alguna organización/institución.
5.1 Educativas: Se refiere a instituciones públicas o privadas en las que el interés primordial es promover prácticas de reciclaje, elaboración de composta, cosecha y cultivo de hortalizas principalmente entre la población estudiantil de diversos

grados escolares.
5.2 Gubernamentales de capacitación-extensión: Organizaciones administradas por el gobierno, en este caso estatal, con el fin de capacitar a la población especialmente indígena/rural para adquisición de conocimientos replicables en su lugar de origen, como medio de subsistencia.
5.3 Centros de investigación: Instituciones que practican la agricultura dentro de sus instalaciones y con fines de experimentación/investigación.

De acuerdo con el trabajo de Vasquez, el tipo de AU más practicada en la ciudad son las iniciativas particulares (familiares) a micro escala, en donde el destino de la producción es el autoconsumo y en ocasiones el intercambio. Los perfiles sociodemográficos de las y los sembradores son variados, con diferencias en edad, educación, procedencia, etnia, género, etcétera. Como motivaciones enlista principalmente la capacidad de generar alimentos para autoconsumo (ya sea para generar ahorro o por el placer de cosechar lo sembrado) así como el control sobre el proceso de producción, que implica certeza sobre la procedencia del agua de riego y el no uso de agroquímicos.

Igualmente, Vasquez describe dos tipos de sembradores, aquellos que cuentan con “antecedentes rurales inmediatos” y que por tanto heredan costumbres y tradiciones que replican a través de la AU como vínculo con su pasado o lugar de origen; y aquellos que con un pasado totalmente urbano se interesan por iniciar la actividad (Vásquez Moreno, 2010, p. 96).

Otro trabajo reciente nos ayuda a ampliar el panorama de los huertos urbanos en San Cristóbal hoy. Flores Reyes analiza la AU a través de las redes de intercambio de plantas, semillas, conocimientos e insumos. En este trabajo la autora parte categorizando a las y los sembradores en tres grupos: coletos, mexicanos y extranjeros; a través de una serie de entrevistas, señala la existencia de cinco redes de intercambio. No obstante, “el acceso a dicho acervo parece estar limitado por patrones de intercambio que favorecen la localización de germoplasma y

conocimientos en espacios sociales aparentemente determinados por motivos culturales” (Reyes, 2012, p. 30), es decir, que los intercambios se realizan generalmente hacia el interior de los grupos identificados a priori.

El trabajo de Reyes permite obtener datos generales sobre el perfil de estos sembradores. Mientras que los coletos sembraron en terrenos propios, 20% de los mexicanos y 44% de los extranjeros fueron arrendatarios. El tamaño de los huertos estaba en un rango de 2.5 a 5000 m², relacionándose los terrenos más grandes al cultivo de frutales. El tiempo de existencia del huerto iba de dos meses a 57 años, y ninguno de los huertos favoreció a un tipo único de cultivo²⁸. Más de la mitad de los sembradores producían su propia semilla, siendo el porcentaje mayor entre mexicanos y extranjeros que entre coletos (60%, 68% y 58% respectivamente) y reportaron el uso de abonos orgánicos.

De particular interés es la lista de motivos que reporta la investigación. De un total de 10 motivos, cuatro aparecen en los tres grupos: disfrutar la naturaleza, seguridad alimentaria, ocio y educación. Igualmente, la autora señala que “otros dos motivos presupuestos, soberanía alimentaria y salud, no fueron mencionados por los entrevistados como primera opción o no fueron las respuestas en las que más abundaron”. Siendo un análisis de tipo estadístico, la autora considera para el conteo de frecuencias y porcentajes sólo la respuesta con mayor énfasis o la que se da en primer lugar. Si bien este método es de gran utilidad para contar con datos cuantitativos, desde nuestra perspectiva permite una exploración limitada sobre las motivaciones de los sembradores debido a que establece una única motivación por actor, lo cual reduce la complejidad de los procesos y motivaciones que impulsan a la siembra del huerto.

Por otro lado y como comentamos en la sección anterior, existen pocos documentos que nos den una visión sobre el desarrollo histórico de los huertos indígenas en la ciudad. No obstante podemos encontrar trabajos más recientes que nos hablen sobre la configuración de estos espacios hoy día. Un trabajo publicado por la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) permite comprender algunas de las prácticas agrícolas que realizan las y los indígenas en la

²⁸ En los huertos se encontraron cultivos como ajo, cebolla, brócoli, rábano, betabel, chile habanero, acelga, lechuga, chayote, espinaca, higo, níspero, lima dulce, limón, granada, matasano, durazno, membrillo, pera, manzana, aguacate, ciruela, cilantro, manzanilla, romero, hinojo, mumu, fresas, amaranto, chicoria, bleado, malva, lanté, arúgula, y algunas plantas de ornato.

ciudad. A través de un estudio en 8 colonias periféricas de San Cristóbal, las autoras señalan que las familias indígenas continúan realizando actividades agrícolas tanto en los predios urbanos como en parajes en las orillas de la ciudad (Rodríguez Galván, Sánchez Hernández, & Zaragoza Martinez, 2010). Retomamos a continuación algunos de los datos más relevantes de este estudio.

La vivienda indígena en San Cristóbal consiste comúnmente en un dormitorio, una cocina (generalmente de leña) y un baño o letrina. El tipo de construcción predominante es de paredes de madera y el techo de lámina. Los terrenos tienen una medida promedio de 10x20m, y cerca de una tercera parte de dicho espacio se destina al cultivo, a la cría de pequeños animales (sobretudo gallinas que se encuentran presentes en el 55% de los hogares) y a otras actividades como la fabricación de artesanía.

El estudio señala que en los casos donde hay cultivos se puede encontrar la práctica de la milpa (con cultivo de maíz, haba, frijol y calabaza), la producción de chayote y al tomate verde. El maíz por sí solo se registró en algunos casos y la hortaliza fue menos frecuente e incluyó la col, lechuga y rábano. Igualmente puede contarse con un espacio destinado al ‘jardín tradicional’ compuesto por plantas de ornato, medicinales, hierbas y especies vegetales como nabito, molox, verdolaga, bledo, mostaza, hierba mora, entre otras. Por último, se encontraron también algunos frutales, especialmente duraznos y manzanas.

En ninguno de los hogares que formaron parte del estudio se encontró el uso de agroquímicos en el huerto, prefiriéndose el uso de hojarasca, desechos de cocina, ceniza del fogón o estiércol de borrego o gallina como abono. Los huertos tienen un tamaño reducido, de 4x5m generalmente, y el principal destino de la producción es el autoconsumo, mientras que los excedentes, en caso de existir, se comparten o intercambian con vecinos y familiares. (Rodríguez Galván et al., 2010)

Esta información nos habla de una continuidad de las prácticas agrícolas que se realizan en los lugares de origen de las y los indígenas que se han establecido en San Cristóbal de las Casas, con un cambio de escala relacionado con el espacio disponible para la siembra. Mientras que dicho trabajo nos habla de cómo se caracterizan los huertos indígenas, una investigación antropológica reciente recupera el sentido que estos huertos tienen para quienes residen en

estos espacios. Los huertos expresan “paisajes del interior”, lugares donde las y los actores reconstruyen su historia de vida, así como la historia de su migración a la ciudad (Orhun DiRuocco, 2013). En ellos se reproducen lógicas etnobotánicas, así como las semillas que traen consigo. A través de tres estudios de caso en la colonia 5 de marzo²⁹, la autora señala que la (re)construcción de los huertos “es precisamente una manera de echar raíces, apropiarse del lugar” (Orhun DiRuocco, 2013, p. 23).

Los huertos indígenas representan entonces una forma de resistencia cultural. Los conocimientos etnobotánicos y los significados que se otorgan a dichos espacios permiten la continuidad de ciertas prácticas culturales e identitarias relacionadas con el origen indígena y/o rural de las y los actores, quienes mantienen dicho vínculo a través del huerto al mismo tiempo que este espacio les permite anclarse a un nuevo territorio.

Los tres trabajos aquí revisados nos permiten ver la diversidad de actores que se encuentra detrás de los huertos urbanos en San Cristóbal. Desde las prácticas agrícolas que practican las y los indígenas que se establecen en la ciudad y que están relacionados con la intención de “hacer lugar” otorgando un carácter rururbano a la ciudad (Orhun DiRuocco, 2013), hasta los diferentes niveles de organización en torno a los huertos que van de una producción a escala pequeña-mediana hasta huertos de particulares, establecimientos comerciales o institucionales; así como la existencia de grupos identificados por su lugar de origen dentro de los cuales existen ciertas redes que no suelen integrar a personas de otros grupos.

Ante este panorama, la investigación aquí realizada se construye sobre una perspectiva basada en el actor, que nos permite explorar la práctica de la AU desde las y los actores mismos. Esa visión permite explorar la relación entre el huerto y las formas de resistencia.

La perspectiva basada en el actor señala que las condiciones estructurales y las fuerzas externas “se introducen necesariamente en los modos de vida de los individuos y grupos sociales afectados, y de esta manera son mediadas y transformadas por estos mismos actores y sus estructuras”. En este sentido entenderíamos que las prácticas agroalimentarias hegemónicas alteran “las oportunidades de vida y la conducta de los individuos porque toman

²⁹ La colonia 5 de marzo se localiza en un predio en la periferia sur de la ciudad que fue “invadido” por alrededor de 550 personas, entre indígenas y mestizos, en marzo de 1994. Hoy habitan cerca de 2,000 personas en dicha colonia, donde aún se busca la regularización de muchos de los terrenos.

forma, de un modo directo o indirecto, en las experiencias de la vida cotidiana y las percepciones de los individuos y grupos implicados” (Long, 2007, p. 42). Retomando entonces la práctica de la horticultura urbana desde quienes la realizan, podemos analizar la relación entre las prácticas hegemónicas y las resistencias partiendo de que ante condiciones estructurales similares las respuestas de los actores serán diferenciadas. Esto permite ver las relaciones entre fenómenos globales y actores locales y el papel de la acción humana y la conciencia social en los procesos de cambio.

En el capítulo anterior describimos el régimen agroalimentario mundial y sus principales características. Asentamos que los sistemas agrícolas que se promueven desde dicho régimen están fundados en valores como la eficiencia y la productividad, a la vez que son la expresión material de la forma en que la racionalidad hegemónica se manifiesta en la producción y consumo agroalimentarios.

Eduardo Galeano describe este fenómeno de la siguiente manera: “Triunfa la basura disfrazada de comida: esta industria está colonizando los paladares del mundo y está haciendo trizas las tradiciones de la cocina local. (...) Esas tradiciones, esas señas de identidad cultural, esas fiestas de la vida, están siendo apabulladas, de manera fulminante, por la imposición del sabor químico y único: la globalización de la hamburguesa, la dictadura de la fast food. La plastificación de la comida en escala mundial, obra de McDonald’s Burger King y otras fábricas, viola exitosamente el derecho a la autodeterminación de la cocina: sagrado derecho, porque en la boca tiene el alma una de sus puertas” (Galeano, 1998, p. 147).

En este régimen alimentario “quien no tiene miedo al hambre, tiene miedo a la comida”. Por tanto, bajo este panorama donde se promueven el libre mercado, la pérdida de autonomía de los agricultores, la mercantilización e industrialización de la comida, el creciente control corporativo sobre los insumos agrícolas y sobre la vida misma en términos de las semillas; ahí donde la intención es engrosar la pared que oculta ante los ojos de las personas los procesos de producción agroalimentaria y sus injusticias, todo aquello que escapa a esta pérdida de soberanía disfrazada de desregulación y de aparente diversidad y libertad de elección, es, desde nuestra visión, una forma de resistencia.

Este trabajo plantea que todos los huertos urbanos son una forma de resistencia, aunque no todos los huertos resisten ante lo mismo. La resistencia, vista desde los actores, es diferenciada, ya que cada persona dota de un significado distinto a esta práctica. Algunas resistencias reproducen en ocasiones las lógicas hegemónicas aunque en el discurso se propongan como alternativas, mientras que otras se plantean como resistencias contrahegemónicas. Algunas resistencias son conscientes y activas, y otras son resultado de la nostalgia o la costumbre.

Como señala Esteva, esta distinción es importante. Y si bien en la realidad muchas veces las barreras entre un tipo y otro de resistencia se mezclan, habrá que puntualizar que “los conceptos no se definen jamás por sus fronteras, sino a partir de su núcleo” (Morin, 1990, p. 105).

La gente está reaccionando con conocimiento por todas partes. (...) Cuando la gente empieza a producir sus alimentos, de pronto en el patio trasero o en el techo de las casas, empiezan a prosperar los tomates, en esta respuesta de supervivencia frente a Monsanto, frente a Walmart, frente al desastre alimentario.

Tenemos que tener mucho cuidado para distinguir entre tomates revolucionarios y tomates reaccionarios. Esos tomates que estoy cultivando en mi casa siempre tienen interés. En el momento en que empiezo a cultivar tomates en mi casa, meto mis manos en la tierra, eso tiene un sentido. Esa posibilidad es positiva en sí misma. Pero puedo estarlo haciendo como una expresión más de la moda, del individualismo, de que estoy haciendo lo que los demás y estoy pensando nada más en mí y en mi familia. O estoy utilizando estos tomates como semilla de comunidad, como una forma de sembrar la flor de la autonomía en mi comunidad, en mi barrio, en mi región. Esos mismos tomates pueden tener dos sentidos completamente distintos. Cuando son tomates revolucionarios y siembran la flor de la autonomía, la semilla de esta comunidad, estos son los elementos que están generando ya, todos los días, estos nuevos mundos... (Esteva, 2013)

¿A qué resisten, pues, las y los actores a través de sus huertos en San Cristóbal de las Casas?
¿Son estos huertos conformistas o revolucionarios? ¿Qué lógicas son las que impulsan a los actores? Abordaremos estas preguntas y propondremos una tipología propia en el siguiente capítulo.



Foto 6 Doña Luz sembrando en una cama elevada en las instalaciones de la organización Chantiik taj Tajiknutik. (Foto de la autora)

CAPÍTULO IV: LA PRÁCTICA DE LA AGRICULTURA URBANA DESDE LAS Y LOS ACTORES EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

Si concebimos la existencia de los huertos como una expresión material de una forma de resistencia de las y los actores, es necesario comprender entonces los procesos y motivaciones que llevan a las personas a sembrar y mantener los huertos. Esto nos permitirá entender las condiciones en las que surge la práctica, los razonamientos del actor para llevarla a cabo y sus ramificaciones sociales (Long, 2007). Igualmente, nos ayudará a distinguir los diferentes tipos de resistencia presentes en los huertos.

Para introducirnos en este mundo aprovecharemos las experiencias compartidas por las y los sembradores entrevistados, así como las observaciones recogidas mediante la aproximación en campo a los huertos de Jovel. La recopilación de información inició a través de la participación en talleres, pláticas y otros eventos relacionados con los huertos o que giraran en torno a lo agroalimentario. A lo largo de la investigación se participó en 6 talleres con las siguientes características:

Tabla 2 Asistencia a talleres durante trabajo de campo (Elaboración propia)

Taller	Quién lo imparte	Número de participantes	Fechas	Duración	Lugar
Introducción a la Permacultura	Crisalium (Rubén)	6	02 de febrero de 2013	4 horas	Instalaciones de Crisalium, Barrio El Cerrilo
Huerto Biointensivo	Mónica A.	9	15 de marzo de 2013	4 horas	Casa Copal, Barrio de Guadalupe
Taller de Microhuertos Urbanos	Yolkan (Andrés)	5	6 de abril de 2013	4 horas	Casa particular, colonia 31 de marzo
Taller de Agricultura Urbana (siembra en tubulares verticales)	José	4	31 de agosto de 2013	4 horas	Casa del Pan, Barrio de Guadalupe
Taller de Cultivo Biointensivo y alimentación para la familia	Sergio (huertos) y Carolina (alimentación)	Entre 8 y 18	13, 14 y 20 de febrero; 14 y 20 de marzo, 3 y 4 de abril.	35 horas	Chantiik taj Tajinkutik A.C., Barrio de Guadalupe
Taller de Huerto Biointensivo		6	26, 27 y 28 de febrero	12 horas	Huerto Esquipulas, Carretera a Chamula

Igualmente se participó en varias sesiones del Seminario de Agricultura Urbana en el Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) así como en actividades de grupos organizados como el *convivium* local de Slow Food (Jovel Kun Kun) y Cacao Solidario; en el Festival por la Soberanía Alimentaria que tuvo lugar en la Casa del Pan el 29 de mayo de 2013, en la marcha contra Monsanto, en la proyección de documentales en espacios como El Paliacate, entre otros. También se colaboró en la organización del Primer Encuentro de Sembradores y Sembradoras de Jovel que tuvo lugar el 17 de marzo de 2014 y del que hablaremos más adelante. Finalmente, entre los meses de diciembre a mayo de 2014 se realizaron 15 entrevistas a profundidad con algunos de las y los sembradores. Esto brindó alrededor de 30 horas de material en audio y permitió profundizar en las relaciones establecidas a través de la participación en otras actividades.

Se seleccionó a las y los actores a ser entrevistados con base en pláticas informales y en su participación dentro de talleres u otros eventos relacionados con prácticas agroalimentarias de resistencia. Lo anterior con la finalidad de obtener la mayor cantidad de datos posibles que permitieran profundizar sobre la AU como acción rebelde. De las 15 personas entrevistadas a profundidad, 7 eran hombres y 8 mujeres. En cuanto a edades, dos personas estaban entre los 19 y los 29 años, tres entre los 30 y 39 años, ocho entre los 40 y 50 años y dos personas mayores a 50 años.

Tabla 3 Características de las y los sembradores entrevistados a profundidad

Huerto no.	Edad	Sexo	Nacionalidad o procedencia	Escolaridad
0	20-29	M	Colombia	Profesional
1	20-29	M	Estado de México	Prepa trunca
2	50-59	F	DF	Posgrado
3	40-49	F	San Cristóbal	Primaria

4	30-39	M	DF	Profesional
5	30-39	M	DF	Profesional
6	40-49	M	Querétaro	Profesional
7	30-39	F	León	Posgrado
8	40-49	M	DF	Posgrado
9	40-49	M	San Cristóbal	Profesional
10	40-49	F	Oxchuc	Primaria
11	40-49	F	n/c	n/c
12	40-49	F	Jalisco	Técnica
13	50-59	F	Trinitaria	Técnica
14	50-59	F	Guatemala	Posgrado
15	20-29	M	Colombia	Profesional

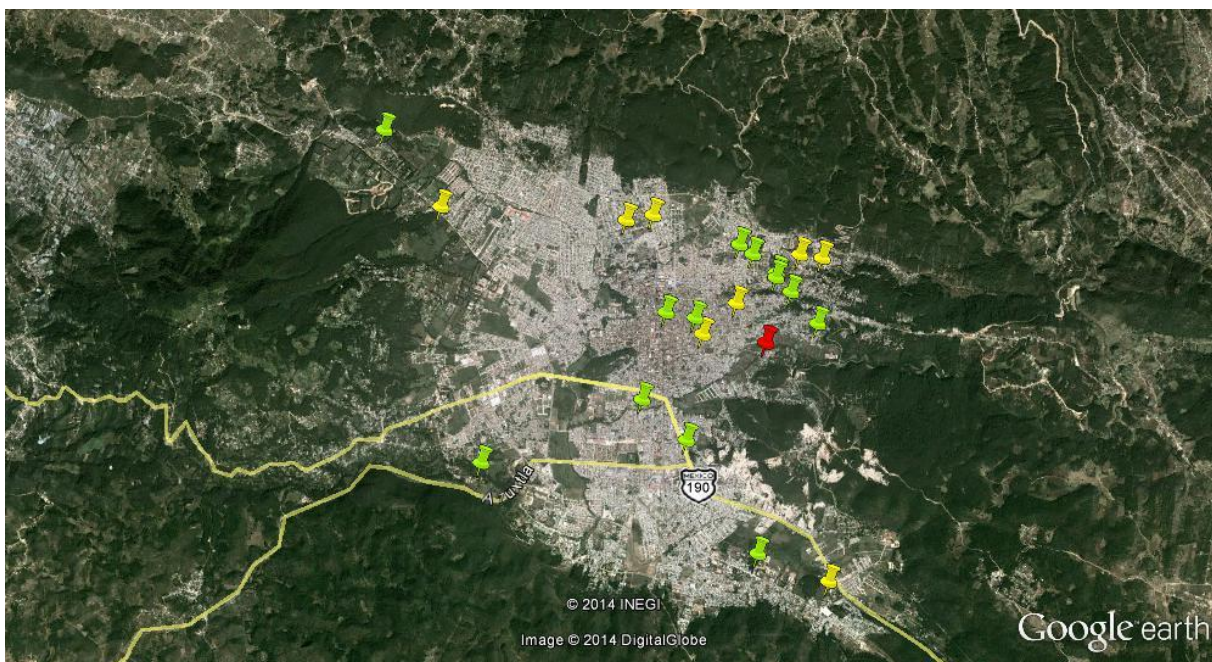
*n/c= la persona no contestó

Fuente: elaboración propia con datos de entrevistas.

Además de las entrevistas a profundidad, se realizaron otras entrevistas breves a algunos actores y se visitaron diversos huertos en la ciudad como parte de la observación participante.

La distribución de los huertos participantes en la investigación puede verse en el siguiente mapa:

Mapa 4 Huertos identificados durante la investigación, 2012-2014



Fuente: Elaboración propia con Google Earth

Claves:

-  Huertos cuyos cuidadores fueron entrevistados/as a profundidad.
-  Huertos visitados.
-  Huertos que desaparecieron durante la investigación.

4.1 Procesos y motivaciones para la práctica de la AU en San Cristóbal

Hay muchas razones por las cuales las personas se acercan a la agricultura urbana. Por curiosidad, por intereses personales, por necesidad, por nostalgia, por convicción. Si bien un huerto en funcionamiento es uno de los capítulos de estas historias, lo cierto es que para llegar a él se dan distintos procesos que motivan, y que a veces desaniman, a las y los sembradores. Un huerto que produce es resultado de un manejo que requiere un proceso de aprendizaje. A veces ese aprendizaje se da dentro del entorno familiar y se reproduce con cierta facilidad por los actores. Otras veces, cuando el pasado agrícola es más distante o inexistente en la vida del actor, el lograr tener un huerto es resultado de una curva de aprendizaje más larga.

Las razones para sembrar son muchas. Algunas son identificadas por las y los actores fácilmente. Desde un gusto estético por tener plantas o “algo verde” alrededor, hasta quienes lo hacen como una acción de desafío abierto ante el sistema hegemónico. Muchas veces existe más de una razón, y otras veces para dilucidar la razón más profunda se requiere de un proceso de reflexión. Igualmente, los motivos cambian, como el huerto, conforme el actor se involucra más o menos en la actividad. Lo que puede empezar como un simple pasatiempo puede convertirse después en una acción que ocupa el tiempo y la mente de la persona. Importante es entender que el huerto es parte de un proceso dinámico, donde la práctica se modifica con el tiempo y donde las razones para mantener este espacio pueden cambiar también.

No obstante podemos tomar algunos casos particulares para tratar de entender cuáles son los motivos (actuales) de las y los actores para mantener su huerto, así como los procesos personales que les han llevado a tener estos espacios. Desde nuestra perspectiva, existen dos grandes grupos que podrían englobar lo relatado por las y los distintos actores. Por un lado se encuentran aquellos quienes contaban en su historia personal y familiar con algún referente de prácticas agrícolas, ya sea porque alguien de su familia mantenía un huerto, o bien porque la familia de la persona cuenta con un pasado campesino. Por otro lado, están aquellas personas que provienen de una familia urbana de varias generaciones donde no había un anclaje a un

pasado agrícola y donde el acercamiento hacia la agricultura urbana se dio por otros motivos personales.

De las quince personas entrevistadas a profundidad, nueve reportaron contar con algún familiar que se dedicaba a labores del campo o bien que mantenía un huerto en el hogar.

Ejemplo de la anterior es el caso de Doña Cúper, a quien ya mencionamos, quien relata que cuando empezó a trabajar con otras mujeres en el proyecto de huertos “no sabía ni sembrar”. No obstante, cuando platicamos más sobre su vida y su infancia, recuerda que su padre sí sembraba y señala que:

Él era campesino, tenía mucha tierra. Sembraba. Yo lo ayudaba cuando él sembraba su maíz. Cuando era chica lo ayudaba a poner maicitos y frijolitos en los huequitos. Me ponían mi gorra, mi bolsita y ahí lo iba ayudar porque a él le gustaba mucho la agricultura. Y ahí en la casa donde vivíamos teníamos mucho dónde sembrar. Hacía su huerto mi papá. Lo sembraba de puro palito así un huerto y hacía el camellón como en La Albarrada. Y ponía su lechuga y su rabanito y todo. Y ahí aprendí pues, porque también a ellos los capacitaban. (...). Y sí, sí me gustaba. Y yo ya no pues lo hice porque mis papás se vinieron también a vivir aquí en san Cristóbal, vendieron sus terrenos y mi papá se metió al comercio. (Doña Cuper, entrevista personal, 17 de marzo de 2014).

Si bien al principio la Señora Cúper no reconocía esos conocimientos que tenía de cuando era niña, más adelante en la entrevista contó recordar dichas experiencias cuando sembraba su huerto en la azotea. Existe aquí la experiencia de un pasado agrícola reciente que se desdibuja al mudarse tanto ella como su padre a la ciudad. No obstante, esa relación con lo agrícola se mantiene de alguna u otra forma a lo largo del tiempo. El padre de la Señora Cuper continuó sembrando en un terreno que tenían cerca de San Cristóbal hasta que tuvieron que venderlo, y cuando ella y su marido montaron su huerto en la azotea, su padre ayudaba a limpiar las rejas cuando visitaba la casa. Así pues existe ese recuerdo de las prácticas de su infancia que tienen todavía presencia en su vida y en la de su familia.

Otro caso es el de Andrés, de 28 años y originario del Estado de México. Su padre, veterinario zootecnista, se dedicaba a la cría de ganado y actualmente tres de sus hermanos son “Chapingueros” (estudiaron en la Universidad Autónoma de Chapingo). Él por tanto ha crecido rodeado de ideas relacionadas con la producción agroalimentaria. Andrés relata que estudió un tiempo en el Colegio de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Sonora (un bachillerato tecnológico). Después regresó al Estado de México donde tuvo contacto con las ideas de producción orgánica gracias a que su hermana fue una de las iniciadoras del Tianguis Orgánico de Chapingo. Ahí contactó con más personas y empezó a aprender sobre cultivo biointensivo y el manejo de composta. Continuó con su aprendizaje de forma autodidacta: *“Y ya me adentré más, más y más, y ahorita ya la oportunidad de tener el huerto y empezar. Con mamás de mis amigos les decía “ah le hago su huerto” de pura broma y me decían que sí, y empecé a hacer huertos de traspatio”*. (Andrés, entrevista personal, 17 de diciembre 2013)

Sus aprendizajes e intereses personales lo impulsaron a continuar adentrándose en la práctica de la agricultura urbana y en la producción orgánica. Andrés relata cómo es diferente para él lo que hace ahora de las tareas que realizaba ayudando a su padre de niño, sobre todo apoyando en la siembra de alfalfa y en la alimentación de los animales:

Lo que pensaba antes era más así obligado. ¡No quiero ayudar quiero ir a jugar!...y ahora lo quiero hacer (...). Antes no lo hacía con gusto y ahora sí. Cambió porque lo entiendo todo. Para qué sirve y que me va mejor a mi salud, a mi estado de ánimo, (..) Antes yo no lo veía. Mi papá trabajaba y yo quería jugar. Cuando crecí, igual, “quiero ir con mis amigos” y me hacían ir a trabajar. Si mi papá no me involucró mucho en eso o de plano yo lo veía como incómodo, pero qué bueno que ya cambió. Entiendo a mi papá de por qué tanta chamba, por qué nunca acaba la chamba. (Entrevista personal, 17 de diciembre de 2013)

Lo que de niño representaba un trabajo extra y un impedimento para ir a jugar, de adulto cobra otras dimensiones. Se transforma de obligación, a un trabajo que brinda satisfacción personal, que se convierte en un espacio para mejorar su salud y su alimentación, y en este caso particular también en fuente de empleo. Este cambio de visión nos habla de la transformación que las motivaciones para sembrar sufren a lo largo del tiempo, influenciadas

por el contacto con otras personas y procesos que resignifican la práctica agrícola. De colaborar con su papá y ver la tarea como una imposición, Andrés hoy busca impulsar su organización “Yolkan” para promover la agricultura urbana y considera que el trabajo agrícola:

Es una manera de vivir. Un arte. El arte de la siembra. El que tenga ese saber, no va a ser necesario ni rey ni dinero, va a tener otros valores, el dios de la tierra, el de tláloc, y la lluvia...Es a donde se tiene que regresar, a esas cosas de la naturaleza que te llevan a ser más espiritual, más consciente de una ley universal. Pertenecer a lo que ya existía, antes de que llegara el humano con sus ideas antropocentristas, de que puede llegar y cambiar cualquier tierra o matar cualquier especie porque se siente en peligro. Es regresar a eso, al dejarse llevar. La agricultura te da saber cómo crecen las cosas que te dan de comer (...). Eso es la agricultura, como una resistencia para seguir vivos. (Andrés, entrevista personal, 17 de diciembre de 2013)

Tanto para la Señora Cúper como para Andrés existía un antecedente familiar de trabajo agrícola. Ambos tenían recuerdos de su infancia sobre su participación en tareas relacionadas con la siembra o con el huerto. En el caso de la Señora Cúper representaban un momento agradable con su padre, mientras que para Andrés eran parte de un trabajo que no disfrutaba de niño porque prefería estar haciendo otras cosas. Ambos se alejaron un tiempo de estas prácticas, y es bajo la luz de esos recuerdos que su trabajo actual en el huerto cobra nuevos significados. Los aprendizajes de la niñez aparecen como conocimientos tal vez olvidados que resurgen con la práctica.

Por otro lado, entre las y los sembradores de San Cristóbal encontramos personas que sin ningún pasado agrícola empezaron a sembrar. Llevados por la casualidad, algún evento coyuntural, un interés personal o algún otro proceso, encuentran en su huerto no la resignificación de su pasado ni la continuidad de una práctica familiar, sino un espacio para construir una relación diferente con el entorno urbano.

Este es el caso de Rubén, de 42 años y originario del Distrito Federal, quien empezó a acercarse a las ideas de la permacultura “*por coherencia*” y continuó “*por el gusto de volver a la tierra. Por el placer de sentirse parte de los ciclos de la naturaleza. Como el trabajo/placer*

más digno y la mejor terapia para todos los achaques humanos” (Rubén Olivera, encuesta para sembradores urbanos, 2014).

Rubén es Ingeniero Industrial, pero intereses relacionados con el ambientalismo y la ecología lo llevaron a tomar talleres de permacultura y a adentrarse más en estas prácticas:

Digamos que el primer choque así fuerte fue cuando empecé con los primeros cursos de permacultura. Una de las primeras prácticas era que salíamos todos a caminar por el bosque a reconocer plantitas. Y yo no sabía NADA. Y la gente empezaba a decir y sabía un montón de cosas y yo me sentía así, analfabeto de la naturaleza. Sí fue así como una espinita muy fuerte. Y digamos que la manera de alfabetizarte en la naturaleza pues es empezar a cultivar, y es como empiezas a reconocer las cosas y como empiezas a conocerlas también. Sí comenzó en darme cuenta en permacultura, primero, de la importancia de trabajar con la naturaleza, y a partir de entonces yo recuerdo que la primer planta la tuve en un piso de Barcelona. Tuve mi primer composta y mi primer tomate en un cuarto piso, en un balcón. Esa fue mi primera experiencia. (Rubén, entrevista personal, 6 de febrero de 2014)

A partir de entonces fue profundizando más en la permacultura. A pesar de mudarse varias veces de casa (y de país) buscó siempre “la manera de tener, de sembrar, cultivar y tener composta. Era el mínimo que pedía. (...) A donde fui lo traté de llevar, de ya no soltarlo. Ya no tener el pretexto de “no, es que aquí no puedo”...”. Este proceso de “alfabetizarse” en la naturaleza, como él lo dice, tuvo un reto más cuando regresó a México y se encontró con los campesinos. “Volví a sentir que no sabía nada. Porque los campesinos nacieron ahí, tienen varias generaciones ahí, entonces pues lo que saben es un montón. (...) quizá el otro aprendizaje fuerte que yo siento que he tenido es el de trabajar con comunidades campesinas, que no se dan cuenta pero tienen una lectura de paisaje increíble, y que tienen esos códigos que uno no conoce. Y que ni siquiera aspiro a llegar porque es una cuestión ya cultural también, ¿no?” (Rubén, entrevista personal, 6 de febrero de 2014)

Similar es el caso de Rebeca, de 59 años y también originaria del Distrito Federal. Hace 11 años llegó a Chiapas en una caravana que buscaba acompañar en las fiestas navideñas a desplazados por conflictos armados en el municipio de Chenalhó. Durante ese viaje le tocó

vivir de cerca la masacre de Acteal, hecho que marcó su vida e implicó que regresara constantemente a Chiapas hasta que al final se estableció en San Cristóbal de las Casas.

Rebeca ha estado en una búsqueda constante por alcanzar mayor congruencia entre sus ideas y su estilo de vida. Ha participado acompañando diversos procesos sociales en Chiapas, colaborando con organizaciones como Las Abejas, comunidades autónomas y procesos diocesanos. Como parte de esta búsqueda para ser más congruente “*con lo que digo, con lo pienso y con lo que siento*” decidió vender un departamento que tenía en la colonia Roma del Distrito Federal y construir su propia “casa sana” en el Barrio de La Garita, en las orillas de la ciudad. Utilizando materiales naturales y buscando un estilo de construcción que fuera más amigable con el ambiente, incorporó en su hogar un calentador solar, un sistema de tratamiento de aguas grises, una estufa ahorradora de leña, un baño seco y un pequeño huerto. Más allá de plantas ornamentales y el ocasional jitomate que crecía casi por casualidad en alguna maceta, ella no había contado con un huerto personal antes. En un pequeño espacio de no más de 5 metros cuadrados más algunas macetas, hoy cultiva diversas hortalizas y hierbas “*Aunque sea poquito para mí es mucho porque nunca había tenido. Yo no soy, no sé, de la tierra, pero lo he disfrutado mucho.*” (Rebeca, entrevista personal, 10 de enero de 2014).

El espacio que construyó Rebeca es un reflejo de sus ideas y le ha permitido también acercarse más a las personas con las que trabaja. Cuenta que estaba muy nerviosa de mostrar su casa a sus hermanos indígenas y relata lo sucedido la primera vez que uno de ellos visitó su hogar y supo que las paredes estaban hechas de tierra. La persona le dijo “*pues bueno, ya vi tu casa, ya me contaste, (...) quiero darte las gracias, porque ya te pareces más un poquito más a como nosotros vivimos (...). Y que tu modo ya no es de ciudad, ya no es caxlán, ya eres como una de nosotros, te gustan las montañas en lugar del ruido de la ciudad, te gustan los pájaros, los gallos. ¡Pusiste tu hortaliza! Nos enseñas, pero está contento mi corazón, porque ya te pareces más a nosotros y no te vas a ir*”. Rebeca sintió un gran alivio. La casa que construyó y su pequeño huerto le han permitido generar relaciones más estrechas y de mayor comprensión con las personas con las que trabaja. Muchas de sus plantas y cultivos fueron regalos de otras personas. Igualmente, comparte con ellas semillas y aprendizajes que ha obtenido entorno a su huerto.

Como podemos ver en estos ejemplos, el proceso que llevó a las personas a sembrar su huerto está atravesado por experiencias de vida particulares. En el caso de Rebeca, su búsqueda por alcanzar una mayor congruencia la ha llevado a construir un hogar donde pueda practicar no sólo la huerta sino también incorporar otras ecotecnias. Esto influyó su relación con sus alimentos, sus plantas y los animales que llegan a su huerto, y también sus relaciones personales con sus hermanos indígenas. Rubén, por su parte, pasó de ser un “analfabeto de la naturaleza” a trabajar a través de una organización que él constituyó, Crisalium, impartiendo talleres y difundiendo la práctica de la permacultura. Esto ha impactado su estilo de vida y su relación con la naturaleza.

Estos cuatro casos ejemplifican procesos distintos para acercarse a la práctica de la agricultura urbana. Si bien no comprenden la diversidad de historias particulares de las y los actores, nos dan una idea de cómo las trayectorias de vida de cada persona se relacionan con la existencia del huerto hoy. En el caso de Andrés y de la Señora Cúper encontramos un pasado agrícola reciente que de alguna forma continúa en su huerto hoy día, aunque con significados distintos. Para Rubén y para Rebeca, sus huertos son parte de nuevas relaciones con las prácticas agrícolas y con su entorno.

En las diversas entrevistas realizadas para este trabajo encontramos una gran diversidad de antecedentes entre los actores. Hubo quien tuvo un contacto cercano con el huerto de su abuela o su madre en la ciudad mientras crecía, o quien vivió en una ciudad con sus abuelos que antiguamente se dedicaban al campo. También hubo personas que nunca habían sembrado nada y cuyas familias tampoco tenían ningún contacto con cuestiones agrícolas y que se acercaron a los huertos por búsquedas personales de congruencia, recreación, o simplemente porque contaron de pronto con la oportunidad de tener un huerto al acceder a un espacio donde sembrar.

Considerando entonces los procesos que subyacen la práctica de la agricultura urbana, tenemos una primer distinción entre las y los actores: aquella que nos habla de un contacto previo personal y/o familiar con prácticas agrícolas, ya sea en un entorno urbano o rural, y aquella que nos dice que no hubo un contacto previo con estas prácticas de forma personal ni familiar.

Tabla 4 Clasificación de sembradores y sembradoras por historia de vida



Fuente: Elaboración propia

Lo anterior es importante porque podríamos ver a la AU como una continuación de ciertas prácticas, formas de vida e ideas, pero encontramos que algunas personas no habían tenido un contacto previo con una práctica agrícola. Igualmente, al ahondar más en las motivaciones de actores del primer grupo, vemos que surgen particularidades relacionadas con el contexto actual, tanto histórico como geográfico, de la persona. Es decir que para estos actores la práctica puede cobrar nuevos significados y no ser sólo una continuación lineal de la actividad.

Profundicemos entonces en lo que motiva a las y los actores a sembrar y mantener un huerto urbano. Para ello hay que señalar qué entendemos por motivación. Del latín *motus*, se relaciona con aquello que moviliza a una persona a ejecutar una actividad (Naranjo Perreira, 2009). Entenderemos como motivación un proceso en constante movimiento que impulsa a los

actores a realizar una acción relacionada con necesidades, deseos o intencionalidades de la persona. Existe una relación entre las motivaciones y los fines de los actores que está en constante movimiento y que se modifica mutuamente. Las motivaciones pueden cambiar a lo largo del tiempo como resultado de la experiencia de la persona.

Existen diversas lógicas detrás de las motivaciones que impulsan a los actores a tomar acción. La racionalidad hegemónica, influenciada por ideas de la economía ortodoxa, está guiada por la maximización de la utilidad como única meta (Fernández-Huerga, 2012), pero otras racionalidades admiten otras expectativas, valores y objetivos afectivo-emocionales. Las motivaciones pueden surgir por un contexto interno (que provienen de la subjetividad o historia vivida del actor) o externo (provenientes de la situación local-regional o mundial).

En este trabajo recuperamos de las entrevistas aquello que pudiera considerarse como una motivación, contestando a la pregunta de ¿por qué? ¿por qué el huerto? ¿por qué sembrar? ¿por qué dedicar tiempo y trabajo a su mantenimiento? ¿por qué inició? Y las diferenciamos de los objetivos o fines del huerto que responden a la pregunta ¿para qué?

Al hacer el análisis de las entrevistas vemos que las y los actores mencionan generalmente varias motivaciones para sembrar. Para identificarlas se hizo una revisión cuidadosa de las transcripciones obteniendo datos cada vez que lo que relataba la o el actor contestaba a la pregunta ¿por qué?. Estas ideas se englobaron en conceptos más amplios que describimos a continuación. Es importante señalar que no se busca establecer jerarquías entre estas motivaciones, si bien algunas se mencionaron con mayor frecuencia, sino más bien encontrar las relaciones entre ellas.

4.1.1 Nostalgia

Una de las motivaciones más comunes referida en las entrevistas fue la nostalgia. Ésta se entiende como un sentimiento relacionado con un gusto o actitud positiva por objetos o prácticas comunes en la juventud del actor, o por símbolos referentes a personas amadas o a lugares particulares. (Comassetto et al., 2013). La nostalgia surge de la experiencia vivida y puede proyectarse tanto al pasado, como una sensación de pérdida o añoranza irremediable, o bien, al futuro, en el anhelo por una visión utópica que es posible construir. (Quesada Monge, 2001) La nostalgia de la agricultura urbana es una nostalgia creativa, activa, productiva, en el sentido de que busca en el pasado “lo que falta para completar el presente, y de esta forma transformar el mañana” (Quesada Monge, 2001, p. 15).

Entre las y los actores que contaban con algún tipo de pasado agrícola, los recuerdos de esa relación con su familia estuvieron presentes al momento de hablar sobre sus motivaciones:

Pues primero yo siento que fue mucho como repetir la historia de mi abuela. (...). Ella era de origen chichimeca no más que ya no hablaba la lengua. Desde que yo era chiquita ella me llevaba a la hortaliza, al rancho, pues sí es algo que tengo bien presente en mi vida. Cuando ella su fue para mí fue una pérdida bien fuerte, muy muy dolorosa. Entonces también creo que el hecho de plantar también me hace recordarla a ella. Como “bueno abuela, sigo tu tradición”. (Mon, entrevista personal, 23 de febrero de 2014)

La nostalgia funge como un elemento para la acción (el sembrar un huerto) y para la proyección a futuro de dicha acción, en particular cuando la persona tiene hijos o hijas:

...pensé ¿cómo le hago para optimizar mis espacios? ... para enseñarle a mis hijas algo de agricultura, cómo sensibilizarlas, cómo explicarles a ellas qué es una planta más allá de la tarea del frijolito...(…) que sepan de dónde sale una comida, quitar una hoja de lechuga, cómo sembrar una semilla... (Sergio, entrevista personal, 28 de febrero de 2014)

Pues me motiva mucho el saber que esto va a quedar para otras generaciones, que promoviendo mostrando todo esto, enseñando y comentando, también, esta enseñanza por tener un huerto pues así verde, florido, con flor y hortaliza y todo. Eso me satisface. Que las otras generaciones esperemos que tengan amor a la tierra. Porque todo esto es vida. Todo esto que tenemos aquí en las mañanas, yo me salgo a abrazar de los árboles, yo les hablo a mis flores, les canto. Para mí es vida. (Doña Carmelita, entrevista persona, 26 de marzo de 2014)

4.1.2 Contacto la naturaleza:

El contacto con la naturaleza repercute a nivel individual sobre varias de las motivaciones que reportan las y los sembradores. El huerto alimenta todos los sentidos. Los sonidos de los pájaros o del agua al regar, el olor de las flores o de la tierra mojada, el disfrutar “lo verde” y el sentimiento de paz al observar el crecimiento de las plantas y la sensación de meter las manos a la tierra; todas estas experiencias reconectan a la persona con su entorno y proveen un refugio personal dentro del espacio cementado de la ciudad: *“el proceso con la naturaleza es mágico, es mucho más que sembrar. El jardín está mejor que nunca porque ya me surgió la pasión por estar aquí. (...) Cuando metes la mano en la tierra para sentir la raíz, o cuando vas a sacar la planta, es como si estuvieras viendo nacer. Para mí todo ha sido como empezar a hacer más natural mi vida.”* (Lua, entrevista personal, 24 de febrero de 2014)

El contacto con la naturaleza atraviesa muchos de los otros motivos que mencionan los actores, entre ellos principalmente la salud mental, relacionada con el huerto como un espacio de paz, meditación y en particular de conexión con el entorno: *“cuando tú metes las manos a la tierra haces una transformación en tu ser. Empiezas a reconocer el infinito, todos lo tenemos (...). Para mí la naturaleza es la que me ha curado. Bueno más que curar, es equilibrar, es transformar. (...) Pero eso se despierta más cuando ya metes las manos a la tierra.”* (Fabi, entrevista personal, 23 de marzo de 2014)

4.1.3 Salud

Mientras que el contacto con la naturaleza se relaciona estrechamente con la salud mental, el huerto también repercute en la salud física. Por un lado debido al ejercicio que se realiza al cuidarlo y mantenerlos, y por otro debido a la posibilidad de consumir alimentos frescos y libres de agrotóxicos. Las y los sembradores compartieron en repetidas ocasiones una percepción negativa sobre los alimentos que se consumen en la ciudad. Ya sea debido a una preocupación por el agua que se utiliza para riego, por los mencionados agrotóxicos o por el procesamiento que se da a la comida, las y los sembradores gustan de cosechar alimentos para evitar tales riesgos:

...en general sí... los beneficios de la salud sí son muy...nos han vendido la enfermedad y la medicina. La industrialización de los alimentos lo que ha creado es el auge de las farmacéuticas..parece que van de la mano. Nos enferman con la comida y luego nos venden la medicina. Sí creo que en general toda la comida industrializada nos está enfermando. Incluso científicamente demostrable que la cantidad de residuos tóxicos que tienen es muy alta. (Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Sembrar sus propios alimentos brinda seguridad a las y los sembradores sobre el proceso de producción, al regresar el control a las personas de los insumos, las semillas y el agua utilizada para riego: “sabes qué te estás comiendo, desde lo fundamental. Tienes total confianza de eso. Sabes qué le echó que le cayó, y ya cuando estás metido en su proceso, en su ciclo para producirlo, para comerlo, te está hablando, te estás dando cuenta de que es posible hacer las cosas de otra manera, de una manera pues, alternativa.” (José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013)

4.1.4 Trabajo no enajenado

Otra motivación importante se relaciona con la acción del huerto como una práctica de trabajo no-enajenado. La agricultura urbana recupera la capacidad de las personas para hacer, para

trabajar con sus propias manos y cosechar directamente el producto de su trabajo. Esta relación inmediata y tangible brinda también beneficios para la salud mental y espiritual, como señala Helda: *“El sembrar. Cosechar algo. Mentalmente para mí es indispensable. Porque en este trabajo académico la cosecha es ver cuando el estudiante defendió ¡y ya! ¡Al otro día se va! Empecé a notar eso con un poco de envidia del trabajo de los albañiles, que cada día pueden ver cuánto subió la pared. Y nosotros no tenemos esa satisfacción”* (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014).

En este trabajo se expresa también la individualidad y creatividad de las personas. Poder imprimir un sello personal al huerto y tomar decisiones directas sobre él, también motiva a las personas a continuar cuidándolo y manteniéndolo.

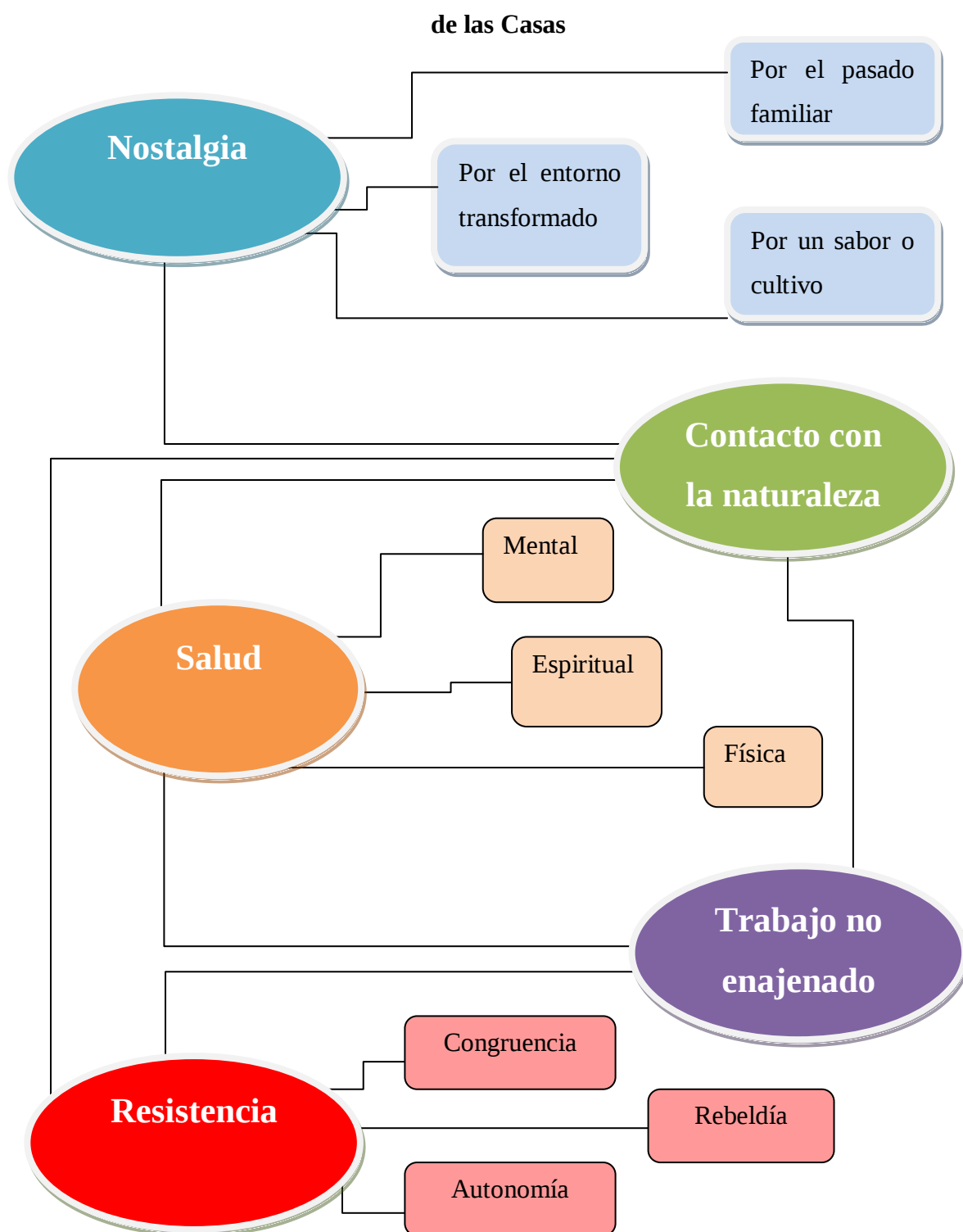
Abordaremos este tema en particular al hablar de las rupturas metabólicas en los huertos en San Cristóbal. Por ahora, basta señalar que las y los sembradores obtienen grandes satisfacciones derivadas del trabajo directo con la tierra. No es casualidad que al hacer un análisis de frecuencias de las palabras más recurrentes en las entrevistas, el verbo hacer aparezca siembre entre las principales palabras: *“La felicidad. Es una satisfacción tan grande, cuando corto un chayote (...) tengo aquí cuatro variedades y tres tamaños de calabaza. Y eso me satisface también. El saber lo comemos y que es cosechado de aquí del terreno.”* (Doña Carmelita, entrevista personal, 16 de marzo de 2014)

4.1.5 Resistencia

Finalmente, existen motivaciones relacionadas directamente con una propuesta de resistencia abierta ante el sistema hegemónico. Esta se presenta principalmente de tres maneras: la búsqueda por una mayor congruencia entre los ideales y la vida diaria, la búsqueda por una mayor autonomía ante el sistema y la rebeldía como búsqueda de espacios para la transformación del sistema y la emancipación humana.

Esta motivación se abordará con mayor profundidad en el capítulo V.

Ilustración 14 Motivaciones para la práctica de la agricultura urbana en San Cristóbal



4.2 De las ausencias a las ecologías desde el huerto

Señalamos en el capítulo uno la manera en que la racionalidad hegemónica crea activamente como “ausente” todo aquello que no se encuentra dentro de su lógica. Para analizar las posibilidades emancipatorias de la práctica de la agricultura urbana y para poder comprenderla como una acción rebelde, necesitamos abordar qué ausencias hacen presentes las y los actores a través del huerto.

Lo anterior se realiza desde la sociología de las ausencias a través de diversas ecologías que nos ayudan a desmenuzar la forma en que las monoculturas de la racionalidad proléptica generan ausencias. En el presente trabajo exploraremos tres: la ecología de saberes, la ecología de temporalidades y la ecología de productividades.

4.2.1 Ecología de saberes: Conocimientos dentro del huerto

La primera monocultura que señalamos en la creación de ausencias es la monocultura del saber. Señalamos que es aquella que eleva el conocimiento científico a único válido y establece sus criterios de rigor como los únicos que otorgan legitimidad y credibilidad. La sociología de las ausencias en este sentido propone la ecología de saberes, que permite entender que toda práctica relacional entre los seres humanos y otros seres o su entorno, implica más de una forma de saber y por lo tanto de ignorancia. En el sistema actual se favorecen las prácticas en las que predominan las formas de conocimiento científico, pero como éste no está distribuido de forma socialmente equitativa, “sus intervenciones en el mundo real tienden a ser las que sirven a los grupos sociales que tienen acceso a este conocimiento” (Santos, 2009, p. 114). El conocimiento científico, atravesado por una serie de relaciones de poder, se utiliza para mantener ciertas relaciones de dominación. Como señala Bauman “las ideas de las clases dominantes, tienden a ser las ideas dominantes” (Bauman en Gutiérrez Pliego, 2013, p. 28).

Santos propone reconocer el “principio de incompletud” a través de la ecología de saberes. Es decir, cada tipo de conocimiento tiene cierto tipo de ignorancia, por lo que “un diálogo y confrontación entre diferentes procesos a través de los cuales prácticas diferentemente ignorantes se transforman en prácticas diferentemente sabias” (Santos, 2009, p. 115). En este diálogo de saberes, el conocimiento científico y otras formas de conocimiento se ponen a dialogar desde las mismas condiciones, permitiendo una discusión entre los diferentes criterios de validez. Como señala Wallerstein, “el hecho de que el conocimiento sea una construcción social también significa que es socialmente posible tener un conocimiento más válido” (Wallerstein, 1996, p. 101) evitando así caer en el relativismo.

En el trabajo de campo realizado con las y los sembradores el huerto se construye como un espacio para el diálogo de saberes en diversos sentidos. En primer lugar porque enfrenta a algunas personas que no tenían conocimientos previos sobre la siembra a su ignorancia sobre este proceso. Al preguntarle cómo se sentía al comienzo de su aprendizaje sobre permacultura, Rubén nos relata:

Era terrible. Más cuando uno es universitario, tiene sus títulos, tiene sus cosas...y de pronto te das cuenta de que no sabes nada. Pero además, lo peor de todo es que te das cuenta de que no sabes nada de lo principal. Porque esto es lo que mantiene la vida en la tierra ¿no? Entonces, justo de lo que es el meollo del asunto te das cuenta de que no sabes nada. Entonces primero pues, te da pena. Tu primero te haces así como sí, sí yo sé...lo mejor es primero aceptar y decir yo no sé, yo lo veo todo verde... es lo mejor, es el primer paso. Reconocer que uno no más ve verde y que no sabe diferenciar nada. Porque entonces sí tiene uno la posibilidad de que la gente además te ayuda a enseñarte. Cuando uno va de que “sí sé”, y la verdad es que no sé, entonces la gente no te ayuda. (Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Por otro lado, lo que sucede en el huerto también invita al diálogo entre conocimientos científicos y conocimientos prácticos, populares o tradicionales, cosa que llega a modificar la visión inicial del actor. En el diálogo de saberes es sumamente relevante la relación entre práctica y teoría.

Ejemplo de lo anterior es el caso de Helda. Bióloga de formación e investigadora del Departamento de Agroecología del Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), relata una historia entre ella y su tío abuelo, en el espacio de su huerto en su hogar en San Cristóbal:

También eso aprendí... porque con mi formación de bióloga en la licenciatura era una universidad privada, muy así de ciencia pura, (...). Nos enseñaban que la ciencia pura y la biología “la ciencia noble” y el poder de la ciencia...entonces sí llegué en un momento a despreciar el conocimiento tradicional. Por ejemplo, el tío Gil alguna vez me dijo que para que las naranjas salieran dulces había que echarle azúcar a las raíces. Y le dije ¿pero cómo se te ocurre tío Gil? Si los azúcares los hace la planta por la fotosíntesis, no tiene que ver nada con lo que está en el suelo. Y después leí un artículo por ahí que cuando se aplica azúcar al suelo, que es una práctica tradicional, pues parece que las plagas se van a consumir el azúcar y dejan la fruta...entonces digo ayyy ¡pues algo ha de tener de razón! Ahora como que ya estoy más abierta a sus consejos y sus ideas, y siempre, claro ¡tratando de entender por qué! Eso no se me puede quitar ya. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014)

En otro punto de la entrevista, Helda relata su lucha con una plaga en su huerto, de la familia de las chinches, que se convirtió en su obsesión. “En casa de herrero cuchillo de palo”, señala, antes de contar cómo fue para ella enfrentarse, como experta en manejo integrado de plagas, a un insecto que le estaba ganando terreno y que al final logró controlar al observar que su presencia se había detonado al retirar una planta vieja de epazote. Este episodio también le dejó aprendizajes importantes:

Pues, veo que las cosas no son tan simplistas como yo pensaba. Como con esa experiencia de que recomendar policultivos para las plagas (era lo que había que hacer). ¡Osea sí! Pero hay que tener también un poco más de conocimientos que el sólo decir policultivos. Porque sí vi que el tener el epazote ahí ayuda, pero ¿cómo saber que el epazote es lo que puede ayudar?. Eso me ha ayudado. El tener la experiencia vivida, no sólo en la teoría o por lo que me han contado los agricultores. Creo que me ha hecho ver las cosas de una forma distinta. ¿No? O el riesgo. Esa es otra cosa. Antes como que estaba en algún lugar de mi cerebro que sabía lo riesgoso que es el trabajo de los agricultores, pero vivirlo... Acababan de germinar mis

lechuguitas, que había traído de Holanda las semillas, cuando viene una granizada. Y yo estaba en el centro ¡y lo único que pensaba era en mis lechugas! Como que me he vuelto más consciente del clima. Siempre estoy viendo ¿será que va a llover? (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014)

En el caso de Helda vemos dos diálogos distintos. El primero con un miembro de su familia que contaba con conocimientos tradicionales, y el segundo, un diálogo con la naturaleza misma de su huerto. Ambas experiencias implican un cambio de visión. La realización de un tipo de ignorancia y la obtención de un tipo de conocimiento distinto a través del diálogo.

El tercer aspecto del diálogo de saberes en el huerto que rescatamos en este trabajo es que el acercamiento con el trabajo agrícola desde la ciudad promueve la revalorización del trabajo campesino.

Andrés relata cómo su trabajo con los huertos urbanos le ha permitido valorar el trabajo de las y los productores del campo, incluyendo a su papá:

Sí. Crece más el respeto hacia ellos. (...) Yo me hartaba y ellos no se hartaron y siguieron. Creció el respeto a esos que son muy constantes. Y sí, también valoré el trabajo de mi papá un poco más, no era cualquier cosa. Un campesino sabe muchas cosas que hacer. Antes de conocerlas ya sabe cómo hacerlas. Eso merece un respeto porque no todo el mundo se ha dedicado a construir y hacer. Yo lo veo desvalorizado porque como no fueron a la escuela, los tienen así de que “no saben”, cómo no hablan con tecnicismos y no te marean con plástica es malo. (Andrés, entrevista personal, 17 de diciembre de 2014)

Esta revalorización del trabajo campesino también puede llevar a la reflexión sobre procesos más amplios relacionados con el trabajo agrícola. Lo siguiente lo relata José,

...ahí también ves que las relaciones de producción en el campo son una explotación total. Por ejemplo, dentro de esta cuestión de la agricultura, lo más difícil ha sido encontrarse con la experiencia de los mismos campesinos que han tenido que salir del campo no por la violencia, sino por las condiciones de explotación tan fuertes. Una persona que en un día se está ganando 6 pesos trabajando 12 horas... Claro yo

hablaba con mucha gente y me decía “me sorprende que usted sea de la ciudad y trabaje con tantas ganas el campo, la tierra, pero yo en el campo no vuelvo a trabajar, porque es una explotación” me decía ese campesino. Y claro, sí, porque hay relaciones de servidumbre muy fuerte. El campesino no tiene la tierra, no tiene los medios. Ahí uno empieza a decir: el trabajo en el campo tiene que ser diferente. Si uno empieza a meterse en esta cosa con campesinos el cuento se amplía totalmente. Ahí sí ya no es sólo el problema de la producción, sino el acceso a la tierra para producir. Y eso te lleva a ver, bueno, ¿por qué hay esa desigualdad en el acceso a la tierra? te lleva a ver esa dinámica de acumulación...por eso conocer es bonito porque te amplía la visión del mundo. Es como el biólogo que empieza a conocer las plantas pues ya no las mira de la misma forma. (...) es lo que hace la agricultura y lo que puede hacer cualquier acción que uno haga con consciencia. (José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013)

El diálogo de saberes implica una apertura hacia otras formas de conocimiento al mismo tiempo que se reconoce la propia ignorancia. Si bien el huerto es un espacio que fomenta este diálogo de saberes, hay que entender que esto es parte de un proceso y que no estará presente en todo momento. En uno de los talleres en los que se participó se observó una conversación relacionada con las prácticas agrícolas de las y los campesinos que rodean la ciudad de San Cristóbal, haciendo referencia a la roza tumba y quema que generalmente se realiza antes de la temporada de siembra de la milpa:

El problema es que todos nosotros no somos de los campesinos que estamos haciendo eso. Los que quieren tener esa conciencia son más gente de ciudad que gente del campo. El problema es cómo empezar a promover eso ya con otro lenguaje, no tan científico, algo que la gente del campo realmente entienda... (participante de taller, 2014)

Lo que se contestó con:

Cómo es que la gente que está en el campo no tiene la conciencia como la gente que sale de las ciudades. Y creo que es por la cultura. Cómo haces que la gente del campo

vuelva a tener la cultura del campo, para poder aprovechar y para que ellos sean los ricos y ..y cambien, su forma de vida... (participante de taller, 2014)

La racionalidad hegemónica, la monocultura del saber, atraviesa también los intentos de buscar otras formas de pensar y hacer. Las monoculturas no se transforman de forma inmediata, las ecologías no se adoptan de manera sencilla. Implican un proceso de reflexión y de contacto con otros actores, con otros saberes. Por ello es importante pensar estos cambios, pensar en el diálogo de saberes, como un proceso más amplio que varía de actor a actor. El participar en un taller es ya un acercamiento hacia otras formas de realizar prácticas agrícolas. Las percepciones sobre el entorno se modifican en la medida en que se da esa apertura al diálogo y se reflexiona sobre diversas realidades.

El huerto propicia el diálogo de saberes con otras personas y con el entorno. No obstante hay que señalar que este diálogo de saberes podría incrementarse a través de la promoción de huertos comunitarios o públicos, en donde varios actores de distintos antecedentes y con distintos conocimientos converjan en un espacio común. Este tipo de huertos no han sido documentados en San Cristóbal³⁰, aunque existen en otras partes del mundo, probablemente debido a que no existe una figura jurídica que facilite su implementación a nivel local. Una alternativa puede ser la participación no sólo en talleres, cuyo tiempo de duración podría ser una limitante para el constante intercambio de ideas, sino en intercambios de trabajo bajo la idea de tequio o minga.

³⁰ Hacia el final de esta investigación se obtuvo información del inicio de un huerto vecinal en el área verde del Fraccionamiento La Pradera. Habría que seguir de cerca iniciativas como éstas.

4.2.2 Ecología de temporalidades: el tiempo dentro del huerto

"These roses under my window make no reference to former roses or to better ones; they are for what they are; they exist with God today. There is no time for them. There is simply the rose; it is perfect in every moment of its existence. But man postpones or remembers; he does not live in the present, but with reverted eye laments the past, or heedless of the riches that surround him, stands on tiptoe to foresee the future. He cannot be happy and strong until he lives with nature in the present, above time."

- Ralph Waldo Emerson

Nací y crecí en la Ciudad de México. Ahí el tiempo es dinero y nunca hay suficiente. Llegue a manejar más de una hora y media para desplazarme hacia y desde mi trabajo. Las semanas transcurrían entre el fatídico domingo por la noche, cuando se empieza a asentar la inexorable llegada del lunes, y el viernes por la tarde con su satisfactoria, pero fugaz, sensación de libertad. La primera vez que quise tener un pequeño huerto, esta lógica del tiempo ciudadano siempre rápido y escaso, se reflejó claramente en mi huerto. No había tiempo de conseguir los insumos necesarios ni de diseñarlo con cuidado. No pensaba en las necesidades de mis cultivos, en su estacionalidad, en su proceso propio y pausado. Hacer crecer una semilla era demasiado tardado y yo quería ver mi huerto ya: ahora. Adquirí entonces unas plántulas de lechuga y espinaca, conseguí los insumos en el supermercado más cercano y monté el huerto en un fin de semana en una caja de plástico verde. Qué ecológica me sentí. Sobraría decir que el huerto no prosperó. No dediqué al huerto más que unos minutos al día para regar. No generé una relación distinta con esas plantas. No me detuve a observarlas. Fue hasta más tarde que empecé a entender que el huerto tiene un tiempo propio. Que las plantas responden a su naturaleza y a su entorno. Que si quería cosechar tendría que aprender a tener paciencia y a cuidar el huerto con atención. Tendría que observar las plantas, convivir con ellas, aprender a mirar qué necesitaban y entender que su tiempo, o nuestro tiempo en el huerto, tendría que responder a una lógica distinta.

Dicha lógica no sólo tendría que permear la parte de sembrar y producir alimentos, sino que también habría que impactar la relación con ellos, su transformación y aprovechamiento. En palabras de un conocido español: “La buena comida hay que esperarla. La mala, te está esperando a ti”. Por vez primera aprendí a preguntarme el tiempo requerido para la producción de un jitomate o el necesario para que mi pequeña espinaca creciera lo suficiente para aprovecharla. Ese proceso de concientización, a nivel personal, tardó años, pero ciertamente implica una relación distinta con el tiempo y con los alimentos. En un ambiente laboral donde se destinaba media hora para la comida no había tiempo de cocinar. No había espacio para preocuparse por la cuestión nutricional. Las hortalizas prelavadas y desinfectadas que se venden a precios exorbitantes en una cajita de plástico desechable se convirtieron en una opción diaria. En esta dinámica urbana, la visión hegemónica del tiempo se relaciona con la aceleración del tiempo de circulación del capital. La comida fácil y rápida es esencialmente capitalista.

Se señaló anteriormente que la segunda monocultura que genera ausencias dentro de la racionalidad hegemónica es la del tiempo lineal. En esta concepción del tiempo la no existencia se genera cuando se califica como atrasado todo aquello que se piensa asimétrico con lo que desde la hegemonía se declara como “avanzado”. Esta idea está estrechamente ligada con la noción de “productivo”. El tiempo debe ser empleado de forma útil y productiva. En la sociedad occidental, a partir de la generalización de los relojes mecánicos en el siglo XIV, pasamos de una visión del tiempo flexible, mítico y cíclico, a comprender el tiempo como una generalidad abstracta y homogénea (Riechmann, 2003).

Como apuntamos en el primer capítulo, hay tres puntos de partida para comprender la realidad como el campo de lo posible: entender que la comprensión del mundo excede a la comprensión occidental del mundo; que la forma de legitimar el poder tiene que ver con concepciones del tiempo y la temporalidad; y que la racionalidad hegemónica occidental contrae el presente y expande el futuro (Santos, 2009).

El dominio sobre tiempo es una forma básica del poder hegemónico. Este control se basa en tres procedimientos: el establecimiento de los ritmos, la asignación de labores específicas y la implementación de ciclos de repetición; los tres ligados a convertir el tiempo en un objeto de “utilidad” (visión ligada con la monocultura de la productividad, de la que hablaremos más

adelante). El tiempo debe usarse de forma “útil” para el sistema hegemónico, en donde la racionalidad que impera contrae el presente y expande indefinidamente el futuro haciendo uso de esta visión del tiempo lineal, lo que provoca que hayamos adquirido en occidente una enfermedad cultural: la falta de tiempo. (Gutiérrez Pliego, 2013; Riechmann, 2003)

Aunado a lo anterior encontramos dos graves problemas ecológicos que también tienen una dimensión temporal: el cambio climático y la pérdida de la biodiversidad. El primero, en el sentido de que la utilización de combustibles fósiles y la consiguiente liberación a la atmósfera de gases de efecto invernadero, se realiza en un lapso de tiempo cortísimo comparado con los millones de años que fueron necesarios para transformar el carbono atmosférico en combustibles fósiles en primer lugar. El segundo, porque hay una importante divergencia entre el rápido ritmo de destrucción de diversidad genética y los largos periodos de tiempo necesarios para la generación de dicha diversidad a través de ciclos de coevolución y coadaptación. (Riechmann, 2003) En términos de sustentabilidad, esto nos habla de una dimensión temporal relevante que tiene que ver no sólo con la visión a futuro del informe Brundtland, sino con las concepciones mismas del tiempo que moldean las acciones humanas y su relación con el entorno. El tiempo obsesionado por la rapidez y la productividad: más, mejor, más rápido; acaba por generar en el ser humano un sentimiento de no pertenencia al momento y una separación más del entorno y sus ciclos biogeoquímicos.

Cada instante se convierte en pasado inmediatamente, y nuestras mentes se vuelcan de forma desbordada hacia un futuro inexistente. La edad moderna se caracteriza por un desvanecimiento constante del presente. No sabemos vivir en el momento en el que nos encontramos. El presente es un instante fugaz donde nuestra visión debe estar puesta en un futuro inexistente. (Gutiérrez Pliego, 2013, p. 41)

Crear un mundo donde quepan muchos mundos implica necesariamente la admisión de otras visiones del tiempo. No ya una visión lineal única impuesta por las hegemonías que profundice la separación ser humano – entorno y conlleve ideas de control, dominación y una obsesión con la velocidad y la productividad (hegemónica), sino un tiempo que permita subsanar rupturas y que comprenda que en los muchos mundos existen muchos tiempos por igual. La recuperación de otro tipo de relación con el tiempo “consiste sencillamente en volver a aprender a vivir en el mundo. Conduce, por lo tanto, a liberarse de la adicción al trabajo para

volver a disfrutar de la lentitud, redescubrir los sabores vitales relacionados con la tierra, la proximidad y el prójimo. No se trata tanto de regresar a un pasado mítico perdido como de inventar una tradición renovada.” (Latouche en Di Donato, 2009, p. 166)

En el huerto se expresan visiones distintas del tiempo. En la visión lineal ligada a la monocultura de la productividad, el sembrar es una actividad productiva y la eficiencia y el incremento de la producción deben ser parte de los objetivos. Este es el tiempo de los actores que buscan en sus huertos ciclos de siembra más cortos y rápidos, la introducción de variedades por su valor comercial y con rendimientos más altos. Son los huertos donde se pone la mirada particularmente en la producción que habrá de obtenerse mañana y no en el momento presente. El huerto como “hobby”, donde nos permitimos un tiempo de “ocio” improductivo o bien, donde se busca invertir la menor cantidad de tiempo posible para una mayor productividad. Es sembrar sin la conciencia de que los cultivos tienen tiempos propios, estacionalidades y requerimientos que responden a un tiempo no lineal, sino cíclico.

No obstante, pensar que esto es lo que guía a las y los sembradores en San Cristóbal sería visiblemente reduccionista. Ciertamente en una primera aproximación parecería que el fin último del tiempo en el huerto es obtener un producto. Quiero tener lechugas, quiero sembrar jitomate, quisiera montar más cajas, quisiera tener más tierra para sembrar....Sin embargo, explorando un poco más desde la perspectiva de las y los actores, podemos ver que en el huerto existen otras lógicas del tiempo que se salen de la visión de la racionalidad hegemónica. Esto genera relaciones distintas entre las y los actores, sus huertos y el entorno. Como señala Rebeca, sembrar tus alimentos en tu huerto es transformador en el sentido de que: *“Cualitativamente hay una diferencia del ser persona. Del estar hoy, aquí, en conciencia.”* (Rebeca, entrevista personal, 10 de enero de 2014)

El huerto implica cuidado y el cuidado implica no una relación funcional guiada por el mínimo esfuerzo, sino otra relación que se da en tiempos dilatados. Cuidar un huerto (que implica una lógica distinta a la de sólo producir), es como cultivar las relaciones humanas. Tiene un fin y un sentido en sí mismo más allá de los productos que se obtienen. No se busca señalar con esto que la producción de alimentos es incompatible con el cuidado, sino que en el proceso de producción pueden existir lógicas distintas: desde la meramente instrumental (el

huerto como medio para un fin) a lógicas que implican otras dimensiones (el cuidado del huerto como un fin en sí mismo, que además produce alimentos).

Frente a la visión del tiempo lineal también podemos encontrar en el huerto un tiempo cíclico. Bajo el régimen agroalimentario mundial las actividades agrícolas se ven ligadas con un tiempo acelerado de producción y a una ruptura con el tiempo de la naturaleza (buscando superar barreras establecidas naturalmente por la estacionalidad, el clima, o el tiempo de crecimiento de las plantas). No obstante, lo señalado por las y los actores a través de las entrevistas deja ver la adopción de otras lógicas, más cercanas con una imagen del tiempo cíclico.

Dicha visión del tiempo implica la “reconquista del tiempo secuestrado”: el tiempo que es apropiado por otros a través de relaciones de poder. Modificar la concepción del tiempo “es un combate cultural y político por convertir el “tiempo libre” de la industria del ocio en verdadero tiempo liberado, y el tiempo enajenado del trabajo asalariado en tiempo con sentido. En definitiva, recuperar el tiempo para ser humanos”. (Riechmann, 2003, p. 39) Es este el tiempo de la poesía, el de la naturaleza, el del juego. Un tiempo libre de culpa y de temor a perderlo, el tiempo del eterno presente. Aquél donde se hace efectiva la expansión del presente para dar cabida a las ausencias generadas por el tiempo lineal.

Esta idea del tiempo reconquistado la explica claramente Rubén al hablar de cómo se ha modificado su percepción del tiempo al acercarse al trabajo con la tierra:

No sólo la idea del tiempo, sino la idea de perder el tiempo, fíjate nada más. Cambió esa concepción. Cuando yo no estaba cerca de la naturaleza, muchas veces (y creo que es cultural), tenía la idea de que estaba perdiendo el tiempo. No sé cómo se puede perder el tiempo. Pero si no estás haciendo algo que es productivo, entonces te meten la idea en la cabeza que estás perdiendo el tiempo. Y eso cambió completamente. Porque cuando tú trabajas la tierra, pues lo primero, y creo que es una de las principales terapias, te hace tener paciencia. Te relaja. Te hace tener paciencia. Yo acabo de sembrar esto que es para un curso del mes que viene. Te tienes que tomar las cosas de otra manera. Y esta cultura (la occidental hegemónica) es de todo lo inmediato, lo rápido ¿no? Eso te hace ver que ese trabajo no es perder el tiempo, al

contrario, es la mejor manera de aprovecharlo. No tengo esa sensación de que estoy perdiendo el tiempo. Yo puedo pasar dos horas trabajando en la composta, las plantas, lo que sea, y al contrario, sentí que aproveché un montón el tiempo. (...). Y creo que está muy conectado con lo que decía de que te ahorras mucho en terapias, es por esta cuestión del tiempo. Porque además las cosas pasan a otro nivel, cuando viene alguien y te ayuda a trabajar o tú vas, ayer fui a casa de un amigo que también tiene una hortaliza, y se te pasa el tiempo.... (Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014).

El tiempo del huerto que describe Rubén nos habla de su relación estrecha con el sentido. Es un tiempo no enajenado. Un tiempo desligado de la noción de productividad. En el tiempo lineal el sentido está siempre en ese futuro inexistente, en la gratificación postergada, en el “más adelante”, en el “cuando me retire” (Gutiérrez Pliego, 2013). El tiempo del huerto está aquí, en el hoy. En el momento presente. Permite entonces una relación distinta con el entorno y con el otro. Se convierte en un tiempo liberado y con sentido, además de ser un tiempo creativo. Lua, quien cuida y hace crecer el huerto en la azotea de la Casa del Pan resume estas ideas. Para ella el huerto: *“Requiere mucha dedicación. No es lo mismo un ratito y cortar una flor y ya, a tener esto (señala el huerto). Es como un artista, no puedes estar ahí: ¡ay ya, apúrate! Tiene su propio tiempo de creación.”* (Lua, entrevista personal, 24 de febrero de 2014)

Como espacio para la acción rebelde, el tiempo del huerto no es el de Kronos devorando a sus hijos. No es el tiempo que empuja a la muerte entrópica del planeta a través de la racionalidad hegemónica. Es el tiempo de las actividades autotéticas. “aquellas actividades cuya finalidad está autocontenida, que no apuntan más allá de sí mismas, que no son apreciadas instrumentalmente sino valiosas en sí mismas y que por tanto proporcionan goces y satisfacciones intrínsecas (...) las actividades autotéticas son una de las principales fuentes de sentido para la existencia humana” (Riechmann, 2003, p. 40). La experiencia estética, la contemplación, el disfrute de la comida como alimento para el ser, la convivencia humana en la sobremesa, el sembrar y mantener un huerto, son actividades que se generan como ausentes

por la dinámica capitalista a menos de que puedan ser apropiadas por el sistema y mercantilizadas para promover la reproducción y acumulación del capital.

Esta característica autotélica de la actividad del huerto es referida por una de las sembradoras de Jovel al preguntársele lo que le representa el tiempo dedicado al huerto:

... definitivamente es muy poco. Quisiera poder dedicarme más. Siempre son como momentos sí, sagrados. Nadie va a platicar conmigo a las siete de la mañana porque no, es la hora en que yo estoy regando. Sí, ese momento de meditación, todavía darme cuenta de que me puedo maravillar de la vida (...). Y eso definitivamente ayuda a tu bienestar espiritual y mental, porque a veces uno se vuelve muy de “ahh ya lo he visto todo”. Pero el descubrir que siempre tenés sorpresas, o saber que cada una de mis gallinas tiene una personalidad distinta ¡eso me encanta! O que ¡ahí está la berenjenita finalmente! Creo que definitivamente, no sé si a nivel espiritual, pero por lo menos de tranquilidad mental, pensar en otra cosa, desestresarme. Eso definitivamente sí lo ha hecho el huerto. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014).

El huerto como actividad autotélica implica diversos cambios en la relación de los actores con el tiempo. En primer lugar, sembrar y mantener un huerto implica tiempo. No sólo “tener tiempo” que dedicar a su cuidado, sino también tenerlo con un cambio de velocidad. Es un tiempo sagrado, de disfrute, de meditación y de asombro. Es oponer al adagio “el tiempo es dinero”, un resuelto “el tiempo es vida” (Riechmann, 2003, p. 29).

De ser un abstracto que sólo podemos medir hora por hora, minuto por minuto, mientras lo perdemos inexorablemente, el tiempo del huerto se convierte en un tiempo circular, cíclico, que implica entender al ser humano como parte de una serie de procesos que están ya ausentes en la visión de la dinámica urbana. Los cambios no sólo de estación, sino del estado del tiempo (que en una ciudad como San Cristóbal puede ir de sol primaveral a lluvia de invierno en un solo día). Este tiempo, por un lado, es el de la observación:

Sí pues, te digo que nunca pensaba...osea si está lloviendo, está lloviendo y ya. Ni a qué hora está anocheciendo para guardar a las gallinas. Creo que esto me hace mejor

investigadora, porque me ha permitido desarrollar esta habilidad de ser más observadora, y esa es definitivamente una habilidad que debemos tener cuando estamos investigando. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014).

Por otro lado es el tiempo de reconectar con el entorno, combatiendo así la enajenación. Es una ruptura con la lógica hegemónica y la recuperación del tiempo secuestrado:

...pues una ruptura con esa lógica del tiempo. Porque claro el tiempo de siembra es otro, es un proceso que lleva tiempo. Etapas. Y claro la lógica de la ciudad es un ritmo acelerado y loco. Entrar a trabajar, productividad-rendimiento, ganar, hacer más en menos tiempo... nunca hay procesos. Siempre es las cosas rápidas, que aparezcan las cosas hechas: la sociedad, el fast food, ¡ya! ¡Rápido! Con las plantas te das cuenta que es otro ritmo que responde no a una dinámica aislada, sino a todo un proceso. Un ritmo que tiene que ver con el sol, con la luna, los cambios climáticos. Empieza uno a percibir otras cosas, como es el crecimiento de una planta. Empezar a mirar al cielo y pensar cuándo va a llover y cuándo no, me conviene a hacer esto o no hacerlo. A mirar la luna para ver si me conviene hacerle algo a la planta. Empieza uno a pensar en otras cosas, no sólo estás en -me levanto hoy, trabajo 8 horas, vuelvo a mi casa, descanso, repongo mi energía para el otro día ir trabajar -....No....Ya estás mirando al cielo. (José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013)

Sembrar y cosechar, preparar la tierra, regar, podar, preparar la composta: todas son actividades que suceden dentro del huerto. Al cuidar estos espacios se aprende a reconocer tiempos distintos que escapan la lógica de la racionalidad hegemónica. Entre las entrevistas, quienes expresaron con mayor claridad esta visión distinta fueron quienes crecieron en ciudades grandes: el Distrito Federal, Cali, Guatemala. Será tal vez porque de esta forma se hace más claro el contraste entre el acelerado tiempo de las ciudades modernas y el tiempo pausado del entorno, de los ciclos y de los procesos del huerto.

En esta “tradición renovada” hemos visto que se reafirma el tiempo para la vida, el tiempo cíclico, el poético y el creativo. Es un tiempo que se dedica al huerto por gusto, por placer. Ese tiempo dedicado al cuidado es un fin en sí mismo del que además pueden obtenerse muchos otros regalos. Tanto alimentos, como momentos compartidos con otras personas o seres (como

los colibríes, que aparecen en varias entrevistas); se obtiene un espacio para la meditación, para la relajación, para el cambio de ritmo de una vida cotidiana a veces demasiado acelerada.

Estos otros tiempos que existen en el huerto no son sólo relevantes para los actores, sino para el entorno en sí. Mencionamos ya que el acelerado tiempo del sistema de producción capitalista tiene importantes impactos ecológicos en materia de cambio climático y biodiversidad. Esa otra relación con el tiempo tan necesaria para pensar en la sustentabilidad existe y es visible en estos huertos. Convive, entre los actores, con el tiempo lineal hegemónico. No obstante a través de la sociología de las ausencias, de hacer visible lo que se construye activamente como ausente, podemos identificarlo y atrevernos a pensar cómo expandir estas otras lógicas del tiempo del huerto hacia otros espacios. Movimientos como Slow Food lo promueven justo este tipo de relaciones, al igual que lo hacen Slow Cities, el movimiento de transición y la permacultura.

En las entrevistas nos enfocamos mayoritariamente en el espacio del huerto, por lo que queda aún por explorar la relación entre lo cosechado del huerto y su aprovechamiento en el hogar. ¿Cambiará también el tiempo para consumir y preparar los alimentos? ¿Está presente para los actores ese cambio de velocidad en otros aspectos de su vida? Esta es una pregunta que quedará para investigaciones futuras.

El trabajo en el huerto requiere de una ecología de temporalidades. Sus otros tiempos nos invitan a pensar en un movimiento, *festina lente*³¹, de las y los actores hacia otros mundos que en el huerto no son ya posibles, sino existentes.

³¹ Locución latina, en forma de oxímoron, cuya traducción literal es: "apresúrate lentamente".

4.2.3 Ecología de productividades: de la producción capitalista a otras lógicas de producción

"The cost of a thing is the amount of what I call life which is required to be exchanged for it, immediately or in the long run." - Henry David Thoreau

La monocultura del tiempo lineal en la actualidad está fuertemente relacionada con la monocultura del productivismo capitalista. En esta monocultura lo que no es considerado “productivo” para el sistema hegemónico no es más que una acción estéril, ilógica o irracional.

La ecología de productividades de la sociología de las ausencias busca recuperar y valorizar otros sistemas de producción “que la ortodoxia productivista capitalista ocultó o desacreditó” (Santos, 2006a, p. 82). Esta ecología cuestiona directamente el paradigma del desarrollo y el crecimiento económico infinitos, así como la idea de que los objetivos de la acumulación capitalista priman sobre cualquier otro: “La invisibilidad y la descalificación de las sociabilidades y lógicas de producción alternativas son altamente probables, sobre todo por no compartir ninguna semejanza con las únicas alternativas al capitalismo verdaderamente ensayadas a lo largo del siglo XX, o sea, con las economías socialistas centralizadas” (Santos, 2009, p. 124)

De acuerdo con Santos, las concepciones y prácticas distintas de producción y productividad tienen dos características generales: la primera, que son en la mayoría de los casos esfuerzos localizados para crear nichos de producción solidaria generalmente con el apoyo de redes externas. Las teorías sobre las que se basan esta experiencia son menos grandiosas y ambiciosas que las del socialismo. “De hecho, la viabilidad de tales alternativas depende en buena medida, por lo menos a corto y mediano plazo, de su capacidad de sobrevivir en el contexto del dominio global del capitalismo” (Santos, 2009, p. 125) . La segunda característica es que estas prácticas parten de una concepción más amplia de “economía” en la que se incluyen objetivos como equidad, sustentabilidad, solidaridad.

En la monocultura de productividades el crecimiento económico es un objetivo racional incuestionable, y por lo tanto el de productividad, las acciones deben estar orientadas a la maximización del beneficio. Realizar un trabajo cuyo coste (económico) esté por encima de su beneficio (económico), es completamente irracional.

Schumacher describe esta visión de forma sencilla:

In the excitement over the unfolding of his scientific and technical powers, modern man has built a system of production that ravishes nature and a type of society that mutilates man. If only there were more and more wealth, everything else, it is thought, would fall into place. Money is considered to be all-powerful; if it could not actually buy non-material values, such as justice, harmony, beauty or even health, it could circumvent the need for them or compensate for their loss. The development of production and the acquisition of wealth have thus become the highest goals of the modern world in relation to which all other goals, no matter how much lip-service may still be paid to them, have come to take second place. (Schumacher, 1973, p. 293)

Si esto es así ¿por qué dedican tiempo, esfuerzo y dinero las y los actores a su huerto cuando pueden obtener un producto similar a un precio menor y de forma más eficiente en el mercado? Hemos hablado ya de las motivaciones que encontramos entre los actores para sembrar. Por salud, por gusto, por estética, porque es un momento de paz o meditación, porque me recuerda a mi familia, porque quiero tener plantas... en todas las entrevistas realizadas no hubo una sola persona que dijera que sembraba para hacer dinero o ahorrarlo. El ahorro siempre fue una consecuencia, un “además”. Es decir, si la lógica detrás no es la obtención del máximo beneficio económico posible, entonces, ¿cuál es?

La respuesta es que no hay una lógica única, sino varias, y que éstas se relacionan más con lo que Leff llama racionalidad ambiental que con la racionalidad económica de la monocultura de la productividad. Rubén, por ejemplo, responde a este cuestionamiento cuando se le preguntó: ¿Si es más barato ir por el tomate que sembrarlo, cuál es el punto de sembrarlo? “*El punto de sembrarlo es ese*”. Sembrarlo. La acción de la siembra como fin en sí mismo.

En los huertos encontramos otras visiones de la producción, visiones que se modifican a través del trabajo mismo con la tierra y con los ciclos del huertos. Si señalamos ya que el huerto tiene un tiempo propio, y que ese tiempo es distinto al tiempo acelerado de circulación y acumulación del capital, podemos imaginar de qué manera esos otros tiempos del huerto impactan al pensar en otras productividades.

Ejemplo de esto es la “filosofía del nopal” que nos relata Antonio. Él es geógrafo de formación y ciudadano. Proveniente de la Ciudad de México, en San Cristóbal cuida junto con su familia de un huerto de cerca de media hectárea y donde tiene principalmente árboles frutales, nopales, un espacio para 17 gallinas, así como algunas hortalizas. La producción de nopal y de algunas mermeladas se vende ocasionalmente en el Mercado de Comida Sana y Cercana. Él nos cuenta por qué:

Con los nopales, pues cuando empezaron a dar empezamos a tener comida. Luego, cuando era mucho, se dio la coyuntura de venderlos en el tianguis y los vendimos haciendo conservas y esas cosas. Luego en el otoño dejó de haber nopales, pero empecé a tener yo mucho éxito con su venta en escabeche. Y era de ir a buscar el último nopal y cuando se acababa se acababa... y en la lógica del rollo del mercado, era ¿pues qué hago para tener en el invierno y seguir teniendo? Porque la gente lo pedía. Y ahí vino la filosofía del nopal. Si el nopal te dice que en diciembre hay que descansar ¿pues está bien no? Hay que dejar que llegue otra vez el tiempo en que va a brotar. Es esa idea de cómo romper la obsesión de que si estoy vendiendo bien, pues sigo sembrando nopales... Pues no. Él te dice que hay que descansar y que seguramente te va a servir a ti también. Y ahora lo vivimos así. Trabajamos fuerte cuando hay muchos nopales, y cuando deja de producir descansamos y esperamos a que llegue. (Antonio, entrevista personal, 25 de febrero de 2014).

La ecología de las productividades permite ver de qué manera se defienden y promueven valores (organizacionales, políticos, ambientales, económicos, sociales) que no están ligados a la lógica del capital. Lo que podemos ver en este relato es ese momento de choque entre distintas racionalidades. Por un lado la monocultura de la productividad, que impulsa a buscar la manera de producir más, todo el año; y por otro lado la ecología de productividades, ese

aprendizaje que Antonio obtuvo de su huerto. Esa realización de que dentro del ciclo del nopal era mejor tener ese espacio de descanso, aunque no fuera “productivo”. Es romper con la lógica del crecimiento económico constante e infinito, incluso, ante la presencia de una demanda por parte de posibles compradores. Doña María Gloria, de origen tsotsil, lo pone de esta manera “*siembra poco y cosecharás mucho, siembra mucho...y se te echa a perder*” (entrevista personal, 14 de enero de 2014). No es sembrar más para producir más, tener más o vender más, sino encontrar lo que le es necesario y evitar el desperdicio.

Podríamos pensar que estas experiencias son minúsculas y aisladas, pero como señalan Gibson y Graham: “*the project of building an alternative economy also involves new practices of the self, producing different economic subjects through a micropolitics or ethics of self-transformation*” (Graham & Gibson, 1996, p. xvi). Esto pone el acento en las y los actores, en su cotidianidad y en la forma en que se puede construir esta ecología de las productividades a través “prácticas del ser”.

Si bien el objetivo de la investigación no estaba dirigido a realizar un cálculo cuantitativo de los costos y beneficios del huerto, pudimos encontrar en las entrevistas dos percepciones distintas por parte de las y los actores. Aquellos que aseguraban obtener un ahorro a través de su trabajo en el huerto y aquellos que pensaban que probablemente sería más barato comprar los alimentos en el mercado que producirlos. Esto tiene que ver con muchos factores, empezando por la disponibilidad de espacio para la siembra. Si bien la relación entre el espacio para cultivar y lo que se puede producir en el huerto no necesariamente es directamente proporcional (ya que pueden influir muchos otros factores como el tipo de cultivo, el manejo del huerto, las técnicas utilizadas, etcétera) sólo en los huertos de mayor tamaño las y los actores reportaron tener en algún momento ciertos excedentes destinados a la venta.

De los quince actores entrevistados, en tres huertos se cuenta con producción que se pone a la venta: el huerto en azotea de Casa del Pan que mantiene Lua, el huerto de Doña Carmelita y el huerto de la familia Saldívar. Tres personas más dan talleres o asesorías para el montaje o mantenimiento de huertos, lo que les representa un ingreso. En todos los huertos que pertenecían a la persona entrevistada, el principal destino de la producción fue el autoconsumo, seguido por el trueque o el regalo. En el caso de Lua, aunque el huerto no es

suyo y la producción se destina más bien al restaurant o a la tienda de Casa del Pan, es importante recalcar que su trabajo es voluntario y que en su entrevista mencionó estar dirigida por motivaciones no económicas. Igualmente, el espacio de la azotea empezó a tener suficiente producción para la venta sólo recientemente.

Los otros dos huertos donde hay una producción tal que lo que no se consume, se comercializa, encontramos la presencia de otro actor de la geografía alimentaria alternativa de San Cristóbal: el Mercado de Comida Sana y Cercana, del que hablaremos en el siguiente capítulo.

Lo que buscamos señalar en estas líneas es que es necesario deconstruir la idea de que el sistema capitalista es un monstruo tan grande y poderoso, con una fuerza tan aplastante, que ha permeado todo espacio de acción humana. Si miramos más de cerca, en las y los actores y en sus acciones diarias, podemos extraer otras lógicas del espacio de las ausencias. Si bien no podemos decir que las y los actores están “fuera” del sistema, podemos reconocer que el sistema no está en todo. No podemos tomar el todo por la parte como en la razón metonímica.

La sociología de las ausencias permite ver esas otras lógicas productivas que coexisten y subsisten con las hegemónicas. Imaginar a dónde pueden llegar, es tarea de la sociología de las emergencias. Quedará por lo pronto abierta la pregunta que realizan Gibson y Graham *“How do we become not merely opponents of capitalism, but subjects who can desire and create ‘noncapitalism’?”*³² (Graham & Gibson, 1996, p. xvii). Desde la perspectiva de este trabajo, producir parte de nuestros alimentos, aunque sea a muy pequeña escala, es parte de ese proceso.

³² “Cómo nos convertimos no sólo en oponentes al capitalismo, sino en sujetos que pueden desear y crear ‘no-capitalismo’?”. Señalan las autoras que el término “no-capitalista” se refiere a “la naturaleza continua e incompleta del proyecto, recordándonos que muchas formas económicas distintas coexisten a la sombra del capitalismo hasta que hagamos el trabajo político y discursivo para traerlas a la luz y establecer su credibilidad, vitalidad y viabilidad. (Graham & Gibson, 1996, p. XXII traducción propia)



Foto 7 Doña Carmelita en su huerta. Utiliza botellas recicladas como contenedores o semilleros.

Foto de la autora.



Foto 9 Taller de huerto biointensivo en Casa Copal. Foto de la autora.



Foto 8 Un "Ojo de Dios" decora el huerto de Fabi en el Barrio Las Delicias. Foto de la autora.

CAPÍTULO V: LA RESISTENCIA ES FÉRTIL: FORMAS DE RESISTENCIA EN LOS HUERTOS DE JOVEL

Hemos establecido de qué manera se manifiesta una racionalidad distinta a la hegemónica en la práctica de la agricultura urbana en San Cristóbal de las Casas. Esto tiene implicaciones no sólo epistemológicas para las y los actores en su manera de entender y relacionarse con su entorno y su huerto, sino que también se expresa de forma material contribuyendo de distintas formas y en distintos niveles a subsanar las rupturas metabólicas ecológica, social e individual.

Sin embargo, aún podríamos preguntarnos si la AU es realmente una acción conformista o una acción rebelde. ¿Se están cultivando tomates revolucionarios en San Cristóbal de las Casas?

La respuesta es tan diversa como las y los actores involucrados en el cuidado de los huertos. No obstante, partimos en este trabajo de la idea de que ante el enorme alcance y penetración del régimen agroalimentario mundial en los espacios locales, la agricultura urbana es, en cualquiera de sus presentaciones, una acción de resistencia. Sin embargo esta resistencia presenta matices y alcances diferentes, relacionados con las motivaciones y los objetivos perseguidos por las y los sembradores.

La acción conformista es una forma de resistencia que no necesariamente busca la emancipación. Es una resistencia reaccionaria, que responde a los externos y que aunque puede trascender el ámbito individual, no busca a través de dicha organización modificar el status quo, y si lo hace, es no para acabar con las estructuras de dominación, sino para colocarse en una posición de ventaja.

En esta categoría podríamos colocar la “resistencia cultural” a la que hicimos referencia con anterioridad. En los huertos urbanos de Jovel, esto incluiría tanto a los huertos indígenas como al tradicional sitio coleteo.

Ambos tipos de huerto están motivados principalmente por la nostalgia: ya sea la nostalgia por el campo y la vida campesina, o la nostalgia por el San Cristóbal de “antes” y la vida coleta. Para ambos tipos de actores, las condiciones han cambiando y el huerto representa un anclaje

identitario y de sentido. Cuidar el huerto tiene que ver con referencias culturales, el interés en transmitir ciertas tradiciones, el gusto por cierto tipo de alimentos. Esta resistencia no está relacionada con un discurso contestatario. No se busca transformar el sistema agroalimentario, ni buscar espacios de emancipación. Es una resistencia ante la imposición (verdadera o aparente) de otros estilos de vida.

Para Santos la acción conformista es aquella “práctica rutinaria, reproductiva y repetitiva que reduce el realismo a lo que existe y precisamente porque existe” (Santos, 2010a, p. 59). El huerto sembrado porque siempre se ha hecho así es una acción conformista. Resiste a un cambio en la forma de vida, en la tradición. Se aferra al sentimiento nostálgico de la tierra perdida o de la ciudad transformada. Esta acción no propone, sólo responde, y no obstante, tiene también una capacidad transformadora que puede, en otro momento, cobrar nuevo significado y llegar a modificar el comportamiento de la persona, su relación con la naturaleza, sus patrones de consumo o sus hábitos alimenticios.

Lo anterior sucede cuando la acción conformista se convierte en una acción rebelde, o una acción con *clinamen*. Santos retoma el concepto de *clinamen* de Epicuro, quien atribuye a los átomos de Demócrito una capacidad de desvío, resolviendo así el determinismo de las relaciones de causa-efecto. De esta forma confiere a los átomos “creatividad y movimiento espontáneo” (Santos, 2006a, p. 319). Para Santos, el conocimiento emancipatorio se traduce en acciones con *clinamen*, las cuales se basan no en una ruptura drástica y dramática, sino en “un viraje o desviación leve cuyos efectos acumulativos inciden posiblemente en las combinaciones complejas y creativas entre los átomos, por lo tanto también entre seres vivos y grupos sociales (Santos, 2010a, p. 59).

Las acciones rebeldes asumen el pasado y lo redimen, a la vez que se desvían de él. Son acciones creativas impulsadas según Santos por el conocimiento emancipatorio, lo que para este trabajo denominamos conciencia. La toma de conciencia por parte de los sembradores sobre sus acciones y sus posibles repercusiones y sus relaciones con el contexto más amplio del régimen agroalimentario mundial y el sistema económico capitalista, se encuentra en la base de ese tránsito entre la acción conformista y la acción rebelde.

Esa toma de conciencia puede darse en distintos momentos. Puede ser lo que motive a iniciar el huerto, como ya lo señalamos, en una búsqueda por la congruencia. Puede también ser un resultado de la práctica misma, generada por la red de relaciones que se tejen a su alrededor o por la reflexión del actor entorno a ella. Las y los actores lo experimentan en momentos y de maneras distintas. El huerto coleteo o indígena en la ciudad pueden buscar no sólo retener el pasado, sino además construir el presente y futuro. Pueden pasar de lo reactivo a lo reflexivo y propositivo: de la acción conformista a la acción rebelde.

En San Cristóbal existen diversos actores que están sembrando como acción rebelde. Tanto extranjeros como mexicanos, coletos o indígenas, la tipología no se realiza ya por procedencia, nivel de organización o morfología del huerto, sino por el sentido de la práctica en sí. El huerto como acción rebelde presenta características particulares que también se relacionan la AU con un movimiento más amplio en la búsqueda por sistemas agroalimentarios alternativos y por otros mundos posibles.

5.1 De la dependencia a la autonomía y soberanía alimentarias:

Es una acción con *clinamen* porque no busca ser una alternativa sistémica o totalizadora. Tampoco es una práctica autárquica, sino que busca generar espacios de autonomía, tanto del régimen agroalimentario mundial, como de otros aspectos del sistema hegemónico. “*Aunque yo no me alimente completamente de mi huerto, el hacerlo me da esa conciencia. Entonces el resto de mi alimentación me voy a fijar más porque adquirí la conciencia.*” (Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Existe también la idea de que estas pequeñas acciones pueden generar cambios más amplios e impactar a distintos niveles:

...tal vez no lleguemos a ser soberanos alimentariamente con nuestro huerto urbano o nuestra maceta de cilantro, pero yo creo que el sólo hecho de sembrar nos más conscientes del trabajo de los agricultores, y que la primera vez que cosechaste tú tu

matita que te costó tanto, entonces estás aprendiendo a apreciar a la gente que se dedica a ese trabajo. Y si empezamos a tomar esa conciencia creo que sí podemos lograr soberanía alimentaria a nivel de región. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014)

La investigación en campo se relacionó principalmente con la AU como parte de una geografía agroalimentaria alternativa, una práctica invisibilizada por el régimen agroalimentario hegemónico, o bien cooptada por la racionalidad que le da sustento a éste. No obstante, las y los actores refirieron la manera en que los huertos se vuelven espacios contestatarios no sólo ante lo agroalimentario, sino también en términos de la salud. Las plantas medicinales estuvieron presentes en muchos de los huertos y los conocimientos sobre sus usos son a veces objetivos particulares del huerto, o bien se adquieren porque se genera un *milieu*, un ambiente que propicia entrar en contacto con esos usos y saberes. Este es otro espacio donde la AU contribuye a las ideas de autonomía:

Saber que tengo eso ahí también es una cuestión de seguridad. Yo tengo la posibilidad, me puedo curar con lo que estoy sembrando (...) yo empecé a curarme con mis plantas allá en Jalapa (...) y yo creo mucho en la energía entonces es como, no sé, saber que eso que tú hiciste ahora te está cuidando, pues energéticamente es bien chido. (Mónica, entrevista personal, 23 de febrero de 2013)

La AU como acción rebelde contribuye a la seguridad alimentaria pero sólo a través de la soberanía alimentaria. No se enfoca en proveer alimentos como simples mercancías, ni en la generación de ingreso como fin y en el trabajo como medio. El trabajo en el huerto es un fin en sí mismo, que brinda además la posibilidad de obtener alimentos y en algunos casos generar ingresos. La diferencia es cualitativa. El sentido no es generar ganancias, sino alternativas. A través de esta diferencia de enfoque, la AU regresa a las y los actores la capacidad de decidir sobre cómo y qué cultivar, sobre el tipo de tecnología que desean implementar y la que quieren evitar, y sobre dónde se producen los alimentos. Al poner el acento en la producción local, fortalece los mercados locales y los circuitos cortos de comercialización. Al rescatar cultivos tradicionales y locales, recupera el aspecto cultural de la relación con los alimentos, así como sus sabores, olores y colores.

Ya no sólo es el hecho de producirlo, sino el cómo. Y ya en el cómo uno empieza a decir “ey, yo quiero hacer las cosas de forma diferente”. Hay una serie de problemáticas que se reconocen de plano como contaminación, monopolios, la lógica del dinero, osea más de lo mismo. Yo no quiero hacer más de lo mismo en la agricultura. (...) Entonces empieza ese cómo hacer de una manera alternativa y cómo hacerlo en producción orgánica, autónoma. La gran idea es ser autónomo. Y ya con la idea de autonomía, es obvio que se va a hacer diferente de la forma clásica del modelo de hacer agricultura. (José, Entrevista personal, 06 de septiembre de 2014)

5.2 De la queja a la propuesta

La AU como acción rebelde es precisamente eso, una acción. Es la expresión de una idea que a través del trabajo, creatividad y cuidado de las y los sembradores puede tocarse, olerse y comerse. Los efectos negativos del sistema agroalimentario mundial que preocupan a los actores se ven contestados en la realidad a través del huerto mismo. El actor deja de ser sólo la voz de la denuncia. Renuncia a la pasividad para formar parte de una propuesta concreta que en distintos niveles contribuye a ser parte de la solución de los problemas percibidos. Ya sea en términos de la salud, el cambio climático, la mercantilización de los alimentos o el control sobre las semillas, los huertos son prueba de que la gente es capaz de actuar. Fabi lo expresa de la siguiente forma: *“lo que estoy haciendo es esperar las semillas. Y lo que quiero es compartir. Que la gente sepa que ahí es donde está, como decía esta chica una revolución. Estas no son balas, pero es vida.”* (Entrevista personal, 23 de marzo de 2014)

Las y los sembradores perciben a la AU como una práctica revolucionaria. Además de ser *“un ombligo a la tierra, una raíz”* (Andrés, entrevista personal, 17 de diciembre de 2013), la AU se convierte en espacio de lucha política y acción.

Un ejemplo claro es el de las semillas. En repetidas ocasiones sembradoras y sembradores expresaron su rechazo a la creciente privatización de la semilla. Además de participar en foros,

marchas, recaudaciones de firma y otras formas de denuncia, una vez más el huerto aparece como elemento de una propuesta:

En la jornada contra Monsanto era mucho hablar por una situación y uno decía bueno ¿y la propuesta? Osea no sólo es oponernos ¿y la propuesta? Al lado de la denuncia tiene que estar también la acción. Y si voy a hablar de semilla transgénica, es porque quiero compartir esta semilla orgánica para hacer un poco contrapeso. (...)porque la vida no tiene un precio, la semilla no. La semilla se intercambia, punto. Se comparte. (José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013)

La AU es no sólo el reflejo de los malestares y preocupaciones de las y los actores. Es un espacio creativo, de propuesta. Doña Luz, una mujer que mantiene su huerto en la zona de La Hormiga, lo expresa durante un taller en Chantiik: “no podemos estar echándole la culpa al sistema o al gobierno si no empezamos nosotros a hacer las cosas, a obtener nuestras semillas...” (Diario de campo, 3 de abril de 2014)

En el huerto podemos ver ese “espacio interior” (Orhun DiRuocco, 2013) que se manifiesta en el orden en que se colocan los cultivos, en la selección de las plantas que se siembran, en los elementos decorativos que le rodean. Son espacios de expresión y creatividad. Sergio, por ejemplo, busca desarrollar un sistema propio de siembra, con un diseño similar al usado en la hidroponía, pero utilizando tierra como sustrato. A este diseño le llama “Hortalizero Biológico Intensivo” o HBI (Ver Foto 10). Siguiendo un proceso de prueba y error y echando mano de su creatividad y conocimientos, espera poder compartir este diseño con más personas que no cuenten con un sitio o jardín para sembrar.

Para los sembradores poner las manos en la tierra es parte de esa respuesta no reaccionaria sino propositiva. No sólo es proteger mi huerta ante el cambio de suelo o de estilo de vida, sino producir en ella parte de la respuesta: mantener semilla, reproducir especies locales, intercambiar semillas con otras personas.

En este sentido nos preguntamos cómo se da la relación entre las y los sembradores de San Cristóbal con las instancias gubernamentales. Existen algunos proyectos que han recibido financiamiento, como es el caso del mencionado proyecto en Cuxtitali. Igualmente, el

programa de ordenamiento territorial en San Cristóbal contempla las aportaciones culturales, sociales y ambientales de la AU señalando la conveniencia de reconocerla como una actividad productiva formal y apuntando a la necesidad de apoyar a los productores y promover su integración con programas agrícolas municipales (Semarnat. & Secretaría de Medio Ambiente e Historia Natural, 2014) . No obstante, no se ha implementado aún un programa destinado a promover la AU por parte del gobierno municipal. Sin embargo, para algunos de los sembradores, el huerto puede ser un punto de inicio para realizar esas y otras demandas:

Yo creo esa relación, aunque sea un culantro o una maceta que tengas, te empieza a cambiar la forma de ver la alimentación (...) para mi, tiene mucha mucha esperanza, de que la gente va a empezar a pedir a su gobierno que no queremos alimentos con hormonas, no queremos alimentos con venenos ni para nosotros ni para nuestros hijos, creo que realmente ahí tenemos muchísimo potencial de cambio. Y al final somos los urbanos los que decidimos muchísimo de la política a nivel nacional. Entonces debemos empezar a exigir más. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014)

¿Es necesaria, en este punto, la relación entre la práctica de la AU en la ciudad y las instancias gubernamentales? No se puede negar que las políticas públicas pueden fomentar el crecimiento de los espacios de AU en una ciudad. Las experiencias en Cuba, España y Gran Bretaña nos muestran la existencia de predios que son destinados a huertos comunitarios y el acceso a financiamiento e insumos. Sin embargo, ¿son indispensables este tipo de políticas?

Desde nuestra perspectiva, la AU en San Cristóbal, por sus características particulares, tiene el potencial para continuar expandiéndose sin necesidad del apoyo gubernamental. Es cierto que no existen huertos comunitarios, pero fortalecer las iniciativas como las expresadas por parte de los sembradores de la Red Sembrando Jovel para hacer tequio o prestar espacio para siembra a quien lo necesite, podría hacer innecesario por el momento la existencia de una figura legal que permitiera el uso de terrenos vacantes. Estas ideas no son nuevas y se implementan con éxito en otros lugares. La red de “Huertos Compartidos”³³ en España es muestra de ello. Al poner en contacto a personas que quieren sembrar con los propietarios de

³³ Más información sobre esta iniciativa en: www.huertoscompartidos.org

la tierra, la gente que no pudo ingresar a un programa gubernamental para trabajar en un huerto comunitario y que no cuenta con espacio para siembra puede encontrar otras opciones.

Más difíciles son las cuestiones de capacitación, financiamiento y adquisición de insumos. Sin embargo, hasta ahora los huertos continúan sobreviviendo gracias al intercambio de semillas, a la implementación de técnicas de bajo costo como puede ser el reúso de materiales como contenedores y a la capacitación gratuita que se brinda entre pares y por parte de organizaciones.

No obstante, sería provechoso buscar apoyos municipales para la difusión de experiencias en espacios públicos. Así como se organiza el tradicional concurso de “La Maceta”, podrían organizarse iniciativas similares relacionadas con la AU en la ciudad. También podrían rescatarse espacios en parques y plazas públicas para pequeños huertos demostrativos.

5.3 De lo individual a lo colectivo

Esta resistencia a pequeña escala presenta diversos grados de organización que van de la práctica individual-familiar, al grupo, a la organización formal, a formar parte de un movimiento social. Existen actores que producen para sí mismos y sus familias. Podríamos pensar que es una expresión más del individualismo moderno donde lo importante es que yo esté bien y mi familia extensa también, y lo demás no importa. No obstante la intencionalidad de la práctica se inserta en un sistema de relaciones mayor. Una vez más tiene que ver con el sentido que otorga el actor. Puede que no esté involucrado en grupos organizados y que no produzca lo suficiente para compartir fuera del hogar y que no esté inserto en una red de intercambio de conocimientos más allá de casa. Sin embargo, puede existir esa conciencia de que esa pequeña acción hace alguna diferencia. Contribuye al manejo de la basura orgánica, o al cambio climático, o a mejorar la salud. Al ser una contribución marginal podría desestimarse fácilmente. Sin embargo, es una acción con *clinamen*. Un mínimo desvío de la

línea recta. Un desvío que puede llevar a caminos insospechados. Pensar estas prácticas, a este nivel, pero bajo la visión de la sociología de las ausencias, invita a considerar que ante un tiempo no lineal, una práctica individual puede tener repercusiones amplias. Puede convertirse en algo distinto. Cuenta con la capacidad (potencial) y la posibilidad (potencialidad) de ser transformadora. Sin duda, su mayor potencialidad se alcanza cuando la acción trasciende el ámbito individual para convertirse en colectivo.

¿Cómo se da ese salto? ¿Dónde empieza esa transformación? Al revisar las entrevistas vemos que entre aquellos actores que se encontraban más involucrados con la AU como parte de una organización o movimiento, hay siempre un momento decisorio. La participación en un evento, la relación con otra persona, el contacto con cierta información. Es ahí, en esa apertura y contacto con el otro, la otra, donde la potencialidad de la práctica rebelde se hace evidente para el actor individual. Analizar qué es lo que hace que el actor tome esa decisión implicaría un análisis que no es el alcance de esta investigación, pero sí podría pensarse desde lo expuesto por la teoría y lo visto en campo que puede estar relacionado con la presencia de una especie de “medio de cultivo”. Si parte de la permanencia de las hegemonías está fundada sobre su capacidad para hacer creer que “no hay alternativas”, la difusión y promoción de experiencias que precisamente rompen con esa ilusión puede ser un punto de partida para que el actor trascienda el ámbito individual.

Tengo claro que dos cosas cambiaron mi investigación. Una amiga que me dijo si ya había visto los elotes que estaban vendiendo en Walmart que traían de Estados Unidos en una cajita de unicef con plástico, deliciosísimos, sin pelos, sin basura...y ahí casi me da el patatús (...) me di cuenta de que era súper importante empezar a trabajar con las personas consumidoras, porque si estábamos tratando de impulsar en el campo agricultura sustentable, (...) pero nosotros en las ciudades comprando todos los alimentos sin saber de dónde, sin siquiera preguntarnos de dónde venían, las consecuencias de elegir ese lote de Walmart. (Helda, entrevista personal, 11 de abril de 2014)

De los 15 actores entrevistados a profundidad, seis colaboraban con una organización civil en temas de agricultura urbana, dos más hacían investigación sobre el tema, dos tienen un puesto en el mercado de Comida Sana y Cercana y uno trabaja temas de agricultura urbana desde el

ámbito gubernamental. Sólo cuatro personas practicaban la AU fuera de una red u organización relacionada específicamente con el tema, aunque al menos tres de esas personas se habían capacitado a través de alguna organización o bien habían organizado algún taller o intercambio de experiencias en sus hogares. Lo anterior nos habla de que en San Cristóbal de las Casas hay un ambiente propicio para entrar en contacto con grupos, organizaciones e iniciativas relacionadas con la AU. Igualmente nos dice que una persona puede pasar de la práctica individual, a relacionarse con un grupo organizado, a regresar a lo individual. De nuevo, no es una línea recta donde el progreso se mide en ir directamente de lo individual a lo colectivo, sino que ambos rubros se nutren mutuamente y se relacionan en distintos momentos.

Hay diferencias en la percepción de las y los distintos actores sobre el alcance que puede tener la práctica de la AU. Para algunos es un espacio propio de autonomía que complementa resistencias en otras áreas de su vida. Para otros, es parte de un movimiento social. Sin embargo en la mayoría de los casos no es una práctica aislada porque se requieren insumos y conocimientos que provienen de otras personas. Una vez más el huerto es ese espacio de conexión con conocimientos e identidades ancestrales, con las y los otros y con la naturaleza en sí. La AU como acción rebelde adquiere su mayor potencial cuando se practica en colaboración con otras personas que participen de la conciencia de su potencial transformador. En el taller de huerto biointensivo Mónica A. mencionó: *“una huerta no se puede atender como individual. No se puede hacer la revolución de forma individual. Necesitamos hacer comunidad. (...) Yo propongo hacer huertas, crear la propia comida y hacer comunidades.”*

Este componente social o comunitario del huerto como acción rebelde es fundamental para trazar caminos de transformación en el ámbito local y mundial. Como señala Santos, las resistencias están constantemente en un estado de fragilidad y la creación de lazos entre ellas permite su supervivencia, así como la posibilidad de pensar en la construcción de utopías posibles (Santos, 2011):

...la mayor parte de la gente es capaz de ver el problema, el problema científico, científicamente probado que el petróleo se está acabando, científicamente probado que el planeta se está calentando...pero socialmente no tenemos cómo responder. Porque socialmente no tenemos las herramientas para responder. Entonces sí creo que

es un problema, sí tiene un componente social. Y que además tenemos que ir por ese componente, porque quizá sea el que nos está impidiendo que actuemos. Si no ¿por qué no actuamos? ¿Por qué estamos en la inactividad aunque vemos todos los problemas? Porque yo creo que es un componente social, osea, culturalmente tenemos que hacer un cambio para que empecemos a actuar de otra manera. (Rubén, entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Esto no sucederá sin retos importantes. Una preocupación es que la actividad se convierta en una práctica elitista, accesible sólo para algunos cuantos y que reproduzca en su interior las estructuras de clasismo, racismo y discriminación que existen en la ciudad. Esto es una preocupación válida y que hay que afrontar. No obstante, en el transcurso de la investigación se pudo observar que la parte más problemática en este sentido se localiza en el ámbito de la comercialización de algunos productos relacionados con iniciativas de AU. La Casa del Pan, que es ya un referente en la ciudad de San Cristóbal, es percibida por muchos de los actores con los que se tuvo contacto como un espacio que tiene precios prohibitivos, lo mismo que el Mercado de Comida Sana y Cercana:

Pues mira, a mí me chocan. A veces me hacen enojar mucho ¿no? Porque a veces siento que son discursos y no son tan accesibles. Yo entiendo, y yo lo sé, que cuesta mucho trabajo que te peguen las cosas, porque yo también siembro. Yo veo mi mata de chiles y me siento súper orgullosa pero me costó un chingo que estuviera así. Sin embargo creo, pues no sé, si me dicen cuánto me das un chile pues yo no lo podría vender. Tú me das no sé un poco de tu cultivo y yo te doy chiles. Y creo que es lo justo. A mí esos espacios se me hacen luego elitistas ¿no? Creo que solamente la gente que tiene recursos económicos bastante fuertes tienen acceso a eso y me pongo a pensar ¿porqué sólo tiene acceso a eso la gente que tiene dinero? Es una forma de clasificar: sí, de generar clases sociales dentro de la alimentación incluso, y eso pues la neta no me gusta. (Mónica, entrevista personal, 23 de febrero de 2014)

Es cierto que algunos de los productos que circulan en estos espacios tiene precios más altos, aunque en algunos casos parecería ser más una cuestión simbólica (no sé cuánto cuesta exactamente, pero se ve caro y por tanto no compro ahí). Esto requiere de mayor

investigación y es uno de los temas que están en la agenda del Mercado de Comida Sana y Cercana.

Por otro lado, en términos de acceso a capacitación, existen diversas oportunidades en la ciudad que son gratuitas. De los seis talleres en los que se participó a lo largo del trabajo de campo, dos fueron gratuitos, uno más (el de huerto biointensivo de Casa del Pan y Dana AC) tuvo un costo de 50 pesos por día y los dos restantes costaron entre 150 y 300 pesos. Es decir, existe una amplia variedad de oferta en los cursos. De nuevo puede ser que lo privativo sea más una cuestión simbólica (no participar en un taller porque se imparte en cierto espacio que se percibe como exclusivo para cierto tipo de persona).

Parece ser que traemos lo que somos a la mesa (y al huerto). Los símbolos que construimos en torno a las prácticas sociales pueden o no reproducir la racionalidad hegemónica. En el caso del huerto como acción rebelde, las y los actores encuentran en los alimentos ese lenguaje necesario para implementar la teoría de la traducción a la que se refiere Santos. Todas y todos nos alimentamos a diario. El reto es encontrar la manera en que los huertos promuevan cada vez más elementos de emancipación. De la semilla criolla, al maíz, al pozol, a la resignificación de nuestra relación con un alimento que se desplaza porque simbólicamente puede representar aspectos negativos con los que no queremos asociarnos. El huerto es una acción transformadora, pero requiere de relacionarse con otras luchas para también cuestionar y analizar su posible papel y aportación en esos otros movimientos.

A pesar de estos retos y preocupaciones, la AU como acción rebelde sigue sembrando semillas para ampliar los círculos de búsqueda por la construcción de una forma distinta de alimentarnos y relacionarnos. Como señala Helda “*¿Cómo podemos hacer una revolución si no la sentimos en nuestra panza?*”

5.4 De lo local a lo global

La AU tiene diversos alcances geográficos, ya que la práctica localizada en la ciudad tiene conexiones con actividades similares en otras partes del estado y el país. Por ejemplo, la mayoría de las personas que acuden a tomar cursos con la organización Crisalium provienen

no de San Cristóbal, sino de Tuxtla Gutiérrez (Diario de campo, mayo 2014). Por otro lado, muchos de las y los sembradores han señalado obtener semilla orgánica de productores de otras partes de Chiapas, así como de la organización “Las Cañadas”, que se ha vuelto un referente a nivel nacional en temas de permacultura.

Asimismo, las o los facilitadores de los talleres muchas veces provienen de otras partes del país. En el trabajo de campo, por ejemplo, se registró la presencia de personas provenientes de Chiapas, del Distrito Federal, de Jalisco, Alemania y Colombia. Igualmente, a los talleres asistieron tanto mexicanos (coletos, indígenas o de otras partes del país) como extranjeros de distintas partes del mundo. Es decir, mientras que a primera vista los huertos urbanos parecen ser algo localizado en un lugar determinado, las relaciones que las y los actores establecen alrededor de ellos trascienden las fronteras estatales y nacionales.

Esto es relevante debido a la necesidad señalada por las y los propios sembradores de articular esfuerzos, no sólo con vecinos del municipio, sino también con movimientos sociales más amplios que forman parte de la globalización contrahegemónica:

En estos tiempos de la globalización no sólo se globaliza la economía neoliberal y el capitalismo, sino que también hay una globalización de las resistencias y de las luchas. Creo que es muy fuerte ahora esta onda de “a problemas globales soluciones locales” (...) y empiezan a haber otro tipo de alternativas que están pensando que las problemáticas son generadas por el mismo mal, el mismo problema, que es el sistema de desarrollo hegemónico del capitalismo. Pero se manifiestan las problemáticas de manera muy local y muy puntual. (...) Pero ahora con este rollo de la globalización esas experiencias de resistencia locales frente a una misma problemática empiezan a reconocerse, (...) Empieza a haber un diálogo reinteresante entre esas experiencias de luchas y resistencia y empieza como a tejerse algo un poco más grande, de darle una dimensión más global a esa lucha particular que se está llevando a cabo.... (José, entrevista personal, 06 septiembre 2013)

En la AU como acción rebelde existe una conciencia sobre el papel que juega la alimentación en el sistema agroalimentario más amplio. Se establecen relaciones conscientes sobre la forma en que las grandes decisiones globales se introducen en los espacios locales y en la vida

misma de las y los actores. Al preguntarle a José cómo describiría el régimen agroalimentario mundial contesta:

¿Dependencia? ¿esclavitud? (...) al comienzo fue la lucha por la tierra, controlar la tierra, así sea para acapararla simplemente. (...) es una lógica de comprar todo (...) y hoy en día la máxima expresión de eso: la semilla. Hacer de la vida una forma de intercambio, todo con fin de lucro, lucro, dinero. (entrevista personal, 06 septiembre 2013)

Por su parte, Helda señala:

¡Pues es un asco! no hay otra mejor palabra. ¿Cómo va a ser que los gobiernos a nivel mundial estén invirtiendo en esa agricultura con el pretexto de que el mundo tiene hambre y que debemos producir más comida, cuando está tan bien documentado todos los problemas ambientales? ¿Cuánta gente ha salido de la agricultura porque están endeudados? (...) nos está acabando en términos de salud, en términos sociales, acabando con el ambiente y los remanentes de bosque que quedan. (Entrevista personal, 11 de abril de 2013)

Esta conciencia sobre las implicaciones más profundas del régimen agroalimentario se va adquiriendo conforme el actor entra en contacto con diversas fuentes de información. En uno de los talleres en Chantiik se proyectó el documental “Food Inc.” Al término de la sesión Doña Jose, vecina de La Hormiga, sembradora y que trabaja como cocinera para niños y niñas comentó: “Me dejó así, sudando....me dio miedo...” (Diario de campo, 14 de marzo de 2014). Su turbación era visible, al igual que la de otras personas que estábamos en la sala. Sergio, quien impartió el taller, mencionó en una ocasión “Cuando trabajas con la tierra, te duele el corazón por más cosas ...”. Al preguntarle en entrevista lo que quiso decir, respondió:

Cuando trabajas con la tierra te vuelves más sensible. (...) Y te duele el corazón de ver tanta desigualdad, de cosas que no damos las gracias, que sentimos que como especie humana lo merecemos todo sin voltear a ver que hay algo que tiene vida y que tenemos que respetar. Esta parte sí causa un dolor ¿no? (...) entonces te duele el corazón ver esas injusticias y dices “no es posible”. Por eso trabajar la tierra es dolor también. Es

alegría en un sentido, pero también es mucho dolor, en el sentido de que te vuelves, abres los sentidos y dices: me duele, ¿no? Y por tanto algo tienes que hacer...
(entrevista personal, 28 de febrero de 2014)

Abrir la conciencia a estas otras realidades que muchas veces permanecen fuera del campo de visión del actor no suele ser un proceso fácil. Lo interesante es ver que en el caso de la AU como acción rebelde, esa realización de las conexiones existentes entre lo local y lo global, lo individual y lo comunitario, se traducen en una propuesta.

Los discursos dentro del huerto como resistencia varían. Algunos están más fundados en datos científicos y otros en percepciones cotidianas. De cualquier forma hay un consenso en la necesidad imperante de buscar otras maneras de producir, de que “esto” no es lo mejor que podemos hacer y de que una forma de participar en esa lucha es tomando acción a través del huerto. Éste pasa a ser entonces un espacio educativo. Tanto de manera formal, como puede ser la iniciativa de huertos escolares y de Laboratorios de Vida que se impulsa en ECOSUR³⁴, tanto informal como lo hacen sembradoras y sembradores que comparten sus experiencias y conocimientos en espacios cotidianos.

Desde la resistencia las ideas que impulsan la acción rebelde también tienen diferencias. Un ejemplo es el siguiente. En la primera asamblea de Sembrando Jovel se discutió la posibilidad de generar un banco local de semillas. Un joven biólogo que participó habló de cómo crear un banco de germoplasma y la necesidad de conservar muestras en refrigeración. Otro actor comentó que lo mejor sería organizar un catálogo de semillas vivas, donde cada sembrador se hiciera cargo de un cultivo en particular y se responsabilizara de reproducir y mantener la semilla para quien lo necesitara. Otra persona sugirió evitar el uso de la palabra “banco” por sus connotaciones negativas (Diario de campo, 5 de junio de 2014). Hay dos visiones aquí de la conservación de las semillas ¿en un repositorio o en el mismo huerto?. Sin embargo lo relevante al final es buscar medios para conservarlas. Es retomar el control sobre las semillas,

³⁴ El Diplomado Laboratorios para la Vida (Lab Vida) se orienta hacia la vivencia de la ciencia como proceso de pensamiento crítico, creativo, y relevante al contexto local. Los huertos sirven como espacios de encuentro entre escuela y comunidad. La Red de Huertos Escolares (RHE) pretende impulsar el intercambio de conocimientos, experiencias y materiales didácticos relevantes a los huertos escolares, y crear oportunidades para la capacitación de personas involucradas en dichas iniciativas. Más información en: redhuertos.org o con hmorales@ecosur.mx

evitar su privatización, promover variedades locales y regresar el control a las y los sembradores. Acordando sobre lo fundamental, pueden construirse alternativas diversas.

5.5 Otra visión de sustentabilidad: contribuciones de la AU en San Cristóbal de las Casas

¿Contribuye la AU en San Cristóbal de las Casas a la sustentabilidad local? Existen dos aspectos a tomar en consideración para responder esa pregunta. La primera está relacionada con los flujos de materia y energía que existen dentro del huerto y a su alrededor. Se han desarrollado diversas metodologías cuantitativas que abordan este aspecto, incluyendo la HANPP (human appropriation of net primary production) y la EROI (energy return on investment). Sin embargo este trabajo utiliza un enfoque cualitativo que refuerza lo señalado por Vásquez Moreno, en el sentido de que la AU contribuye a generar una ciudad más justa, bella, creativa y diversa, ecológica, que fomenta el contacto personal y comunitario, compacta y policéntrica (Vásquez Moreno, 2010). Lo anterior tiene que ver, en su mayoría, con la expresión material de la AU, la cual se abordará en el siguiente apartado.

El segundo aspecto a considerar, que era el principal foco de este trabajo, es la parte subjetiva. ¿Qué tipo de racionalidad se encuentra detrás de la práctica de la AU? Si señalamos en el capítulo I que la sustentabilidad no es una “meta”, sino una cualidad que permea las ideas y los procesos y que permite la transformación social, ¿podemos asegurar que la AU posee dicha cualidad?

Desde nuestra perspectiva, la AU contribuye a la sustentabilidad local en el sentido en que, cuando se practica como acción rebelde, refleja una racionalidad distinta a la hegemónica. Esta base permite a las y los actores concebir la realidad como el campo de lo posible, y de esta forma, contribuye a generar alternativas reales para el cambio social.

Muchas de las y los actores entrevistados señalaron su rechazo abierto a las nociones de progreso, desarrollo, sostenible o sustentable.

Lo poquito que he conocido en esta lógica del desarrollo y el desarrollo sustentable y sostenible es como, más de lo mismo. El desarrollo en términos del modelo se dio cuenta de que es una contradicción en sí misma (...). Pero igual la dinámica sigue. (José, entrevista personal, 06 septiembre 2013)

Esto, podría decirse, no varía demasiado de lo que promueven propuestas como el desarrollo local. Sin embargo y como ya señalamos, no sólo se trata de poder identificar las fallas, si no de partir de una racionalidad distinta para pensar en las posibles soluciones, de lo contrario estaríamos proponiendo como señala Santos “soluciones modernas a problemas modernos”.

Como comenta Rubén:

... a final de cuentas nuestra insustentabilidad es cultural. Es nuestra cultura la que es no sustentable. Son nuestras actitudes las que son no sustentables. Incluso (...) los modos de organizarse pueden ser no sustentables. La manera de relacionarte con las personas puede ser no sustentable. Hay que empezar por ahí, nuestras relaciones tienen que ser sustentables. (Entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Esa otra visión de sustentabilidad se relaciona con las ecologías que describimos en el capítulo IV. En la medida en que las y los actores se hacen conscientes de otras formas de comprender el tiempo, los saberes y las productividades, el campo de visión se amplía para concebir otras posibilidades:

... creo que la definición de lo sustentable o sostenible para que sea de otra manera tiene que pasar por la lógica de la autonomía y la relación armónica con el entorno. O sea ser consciente de vivir bajo unas necesidades limitadas o básicas, algo dentro de lo estrictamente necesario para mantenernos en unas condiciones no sé, aceptables de vida que van a depender según cada contexto. (...). Y pues de forma armónica con el entorno: autónoma, armónica y liberadora en último. (...) Hablaría más de prácticas liberadoras. Como que la liberación no se construye en base a la destrucción o sometimiento de otro, sea un ser de la naturaleza o una persona, individuo o semejante, no. Las prácticas liberadoras se construyen en relación con los otros y las

otras. Sí es una práctica liberadora, no sé si sustentable.... (José, entrevista personal, 06 de septiembre de 2013).

Esta otra visión no sólo se trata de utilizar un concepto distinto, como puede ser el de práctica liberadora. Se trata más bien de dar un contenido diferente a la visión de sustentabilidad. Uno que está basado en un análisis crítico de la realidad, en una búsqueda por formas distintas de relacionarse con las y los otros y con el entorno, y un entendimiento profundo del ser humano como parte de un sistema mayor. En esta resignificación de la naturaleza (propia), en esta reapropiación social de la naturaleza (Leff, 2004), la racionalidad de las y los sembradores es más cercana a la racionalidad ambiental de Leff que a la racionalidad hegemónica descrita en el primer capítulo.

La sustentabilidad no sólo está basada en asegurar que los flujos de materiales y energía estén por debajo de la capacidad de regeneración del ecosistema. Está basada también en un sistema social, económico y cultural más justo y equitativo. Se basa en el combate a la alienación del ser humano de su entorno. Se construye en la creación de prácticas con sentido, autotéticas, liberadoras.

La visión epistemológica de la sustentabilidad se pasa por alto comúnmente en los grandes programas y foros. No obstante, está presente en pequeñas experiencias como la práctica de la AU como acción rebelde. No todo huerto es sustentable desde esta visión. No todo huerto se construye desde otra racionalidad. Pero ahí donde las y los actores se cuestionan y buscan maneras distintas de ser, donde el huerto es un fin y no sólo un medio, donde se crean lazos entre personas y seres, existe esta semilla de la autonomía de la que hablaba Esteva. La dirección hacia la que se dirige está hoy en manos de las y los actores. Su contribución actual, no obstante, se discute en el siguiente apartado.



Foto 10 HBI en casa de Sergio. (Foto de la autora)



**Foto 11 Jóvenes aprendiendo a hacer lombricomposta en un taller de la organización Chantiik.
Foto de la autora.**

5.6 Subsananando las rupturas metabólicas. Otras lógicas en práctica

Hemos señalado de qué manera la práctica de la agricultura urbana refleja racionalidades y valores distintos a los hegemónicos. A través de la sociología de las ausencias vemos cómo se transforman las monoculturas de saberes, temporalidades y racionalidades en ecologías. No obstante es importante preguntarnos de qué manera la AU como acción rebelde toma forma materialmente en los huertos urbanos que las y los actores cuidan. Para ello retomaremos el concepto de metabolismo social y las rupturas metabólicas descritas en el primer capítulo: la ruptura ecológica, la ruptura social y la ruptura individual. Igualmente, señalaremos la forma en que la práctica de la agricultura urbana en San Cristóbal contribuye a subsanar dichas rupturas.

Ruptura ecológica

La primera ruptura metabólica señala la forma en que el régimen agroalimentario mundial degrada su propia base material al hacer un uso excesivo de insumos como fertilizantes y biocidas, además de interrumpir los ciclos de nutrientes en el suelo.

Para analizar de qué manera los huertos urbanos en la ciudad contribuyen a subsanar esta ruptura se observaron principalmente la utilización de fertilizantes químicos o biocidas y el mantenimiento y uso de composta.

En ninguno de los huertos visitados se observó el uso de químicos para fertilizar el suelo o controlar las plagas. Lo anterior se relacionó con una percepción negativa por parte de las y los actores sobre la utilización de dichos insumos. Esto implica que los alimentos producidos en los huertos urbanos tienen una huella ecológica menor a los que se encuentran en los mercados, debido a que no utilizan insumos derivados del petróleo, reduciendo así la dependencia a éste.

Asimismo, al reportarse que el principal destino de la producción es el autoconsumo o el intercambio, y que esto evita en cierta medida adquirir alimentos en el mercado, los alimentos

que se generan en los huertos reducen los costos económicos y ecológicos ocasionados por el transporte, refrigeración, empaquetado y manejo de los productos. Esto se conoce comúnmente como “food miles”.

De especial relevancia es el reaprovechamiento de residuos orgánicos en los huertos urbanos. Entre las y los horticultores entrevistados, 14 realizaban composta y solo una persona reportó no hacer composta “por falta de tiempo”, pero utilizar hojarasca para abonar el suelo de sus árboles frutales. Eso nos invita a pensar que el separar los desechos orgánicos y reutilizarlos en el huerto es una práctica común entre las y los sembradores en la ciudad. Lo anterior es relevante debido a que en San Cristóbal de las Casas se generan 170 toneladas de basura diarias, de las cuales se estima que 62% se estima son desechos orgánicos (Barboza, 2005), lo que convierte el manejo de la basura en una problemática relevante para el municipio.

Las y los sembradores utilizan técnicas distintas para la realización de composta. Algunas personas juntan la basura orgánica en un rincón del jardín y la cubren con tierra u hojarasca, otros construyen un espacio particular con separaciones para la composta en sus diferentes etapas. Algunos más utilizan botes, cubetas o huacales como recipientes para contener los desechos. Las técnicas son tan variadas como los sembradores, y responden al espacio disponible en el hogar y a la capacidad de manejo de cada persona.

Entre los huertos visitados fue muy común la presencia de lombricomposta. Esta técnica permite la producción de humus de lombriz, el cual es muy nutritivo para las plantas. Además, permite también vislumbrar cómo se modifica la percepción de las personas sobre la presencia de los insectos en el huerto. La mayoría de las veces las lombrices se obtienen como regalo a través de algún conocido o bien mediante la participación en un proyecto o taller. Un trabajo de ECOSUR que estudió el manejo de desechos orgánicos en la ciudad, señala la presencia de temores con relación a las lombrices, ya que las personas “en algunos casos no querían verlas, simplemente porque les causaban repulsión o miedo” (Barboza, 2005, p. 18). Esto es demostrativo de lo que señalan Rodríguez Sánchez, Torres Lima y García como uno de los principales problemas para el desarrollo de la AU, al señalar “la desvinculación cultural y

psico-social con la tierra como elemento de identidad y fuente de subsistencia; la creación de fobias hacia la vida natural (insectos, plantas, pequeños mamíferos, etc.)”.

La lombricomposta permite la negociación entre los miedos y fobias hacia los insectos que muchas veces presentan las personas que crecen en entornos urbanos, y la necesidad de contar con un abono orgánico para el huerto y acelerar y facilitar la transformación de los desechos orgánicos. Es así que se presentan testimonios como el siguiente: *“ha sido para mí un reto porque odio los gusanos, las lombrices ¡y todo lo que se mueve! Y siempre que tenía que meter la mano (a la composta) gritaba porque sentía que se movía. Pero es que bien chido tener eso, porque les pega bien chido a las plantitas. (...) te vas acostumbrando.”* (Mónica, entrevista personal, 23 de febrero de 2014)

No obstante es cierto que no en todos los casos se superan esas barreras. De entre las y los entrevistados, la persona que reportó no hacer composta señaló que además de la falta de tiempo “luego se meten ratones”. Este, sin embargo, puede ser también un problema de manejo que se puede superar a través de la incorporación de técnicas sencillas, como hacer composta en contenedores en lugar de composta “de montón”, lo que permite limitar la aparición de roedores. Igualmente, la composta bien manejada, como fue el caso de varias de las compostas visitadas, no presenta malos olores ni atrae demasiados insectos ni animales no deseables.

Como parte del trabajo de campo y para comprender con mayor profundidad los retos que enfrentaban las y los sembradores en relación con la composta, se instaló una composta para el uso familiar. Se utilizó como contenedor un bote de plástico grande para basura con tapa, al que se le hicieron orificios y donde se depositaban todos los desechos de la cocina así como servilletas, bolsas de papel, entre otros desechos. Se utilizó generalmente tierra para cubrir los desechos frescos y evitar malos olores. Si bien originalmente la intención era hacer composta caliente, la introducción de tierra permitió también la presencia de lombrices rojas, por lo que la composta terminó siendo lombricomposta. Tardé cerca de un año en obtener la primer cosecha de la composta por problemas relacionados con el manejo. Este tiempo de experimentación me permitió comprender la necesidad de incorporar una etapa intermedia en el proceso, donde la composta a medio hacer se separaba en un costal para que acabara de procesar. Finalmente se logró una producción constante de composta durante el segundo año,

así como una gran población de lombrices, las cuales se compartieron con otras y otros sembradores. Se pudo constatar que la composta no necesariamente atrae animales indeseados y que su buen manejo evita la aparición excesiva de insectos.

La composta no sólo provee un biofertilizante de gran calidad, sino que reduce notoriamente la generación de basura. Igualmente, es un espacio que invita a resignificar la relación con insectos y lombrices, alcanzando las y los sembradores a comprender su importancia y utilidad dentro del ecosistema del huerto.

En la práctica de la agricultura urbana, el suelo deja de ser un insumo inerte para convertirse en algo vivo que es parte fundamental del bienestar del huerto. En uno de los talleres de huerto biointensivo, Mónica A. señaló: *“cultivamos el suelo, no los alimentos”*, al remarcar la importancia de entender el suelo como un ecosistema complejo que no puede reducirse a sus componentes químicos. En oposición a una visión instrumentalista promovida muchas veces por las escuelas de agronomía, la idea del suelo como un elemento vivo implica una visión más amplia del proceso necesario para cultivar y cosechar alimentos.

En este sentido es importante señalar que durante el trabajo de campo, a diferencia de Vásquez, no se identificó ningún huerto que utilizara la técnica de hidroponía para la producción (Vásquez Moreno, 2010). En dicha técnica, las plantas se alimentan a través de una fórmula disuelta en agua que brinda lo necesario para su crecimiento en términos de macronutrientes (nitrógeno, fósforo y potasio), nutrientes secundarios (calcio, magnesio, azufre) y micronutrientes (hierro, zinc, manganeso, boro, cobre, molibdeno, cloro) (Taller de hidroponía básica, DF, marzo 2011). Implementar este tipo de técnicas requiere generalmente una inversión inicial mayor por parte del productor, además de que implica tener un conocimiento específico para preparar la fórmula nutritiva o bien, adquirirla a través del mercado. La hidroponía, que es una técnica que se utiliza cada vez más a nivel comercial e incluso entre las y los pequeños agricultores urbanos en otras ciudades como el Distrito Federal, no tiene realmente presencia en San Cristóbal de las Casas. Desde nuestra perspectiva, esto no refleja únicamente la aparente falta de un mercado para su difusión, sino más bien apunta a que la práctica en sí de la agricultura urbana en la ciudad está impulsada por la búsqueda de una relación distinta con el huerto y su naturaleza. Como señala Sergio:

... una hortaliza crecida sin sustrato, sin suelo, sin tierra digamos, no sé, me imagino como un mexicano que no coma chile, como un cuerpo sin alma. Es como estas vacas que alimentan estas cadenas de hamburguesas con maíz, cuando su sistema digestivo es para pastos, (...). Imagínate todo lo que conlleva, el sufrimiento primero del ser vivo... y ahora imagínate una planta, que es la maravilla de la creación, (...) y que no le des a lo que vino, (...) no le des tierra. Es inconcebible para mí. (Entrevista personal, 28 de febrero de 2014)

Para Sergio, una planta que crece separada de la tierra es como un cuerpo sin alma. Este entendimiento de la importante relación entre suelo y cultivo impacta en la práctica material de la agricultura urbana. Se manifiesta en el uso de composta para alimentar al suelo y la búsqueda por cerrar ciclos dentro del mismo huerto. Frente a una práctica agroalimentaria que degrada su propia base, se genera una pequeña práctica que reconstituye los ciclos y recupera suelos degradados. Esto es algo que las y los sembradores comprenden porque lo observan directamente en su huerto. A veces sin mucha conciencia de ello y otras veces con gran claridad:

El suelo es de cuidarlo y hacerlo un poco más vivo. De darle y regresarle todos los minerales que todo el tiempo se le han robado y no se le han regresado. Como cuando cosechas con las superproducciones de cultivos; que lo cosechan, lo llevan a una ciudad y nunca regresan lo que le quitaron al suelo. El nitrógeno se va a otro lugar y nunca regresa al suelo, el suelo se va quedando pobre y se erosiona. El suelo es como la vida, animación de minerales que da la vida que somos, nosotros somos igual minerales , sólo que nos movemos.... (Entrevista personal, Andrés Rarian, 17 de diciembre de 2013)

Lo que ya apuntaba Marx como una preocupación de mediados del siglo XIX, continúa siendo hoy una práctica común en el régimen agroalimentario. Sin embargo, a pequeña escala, la agricultura urbana no sólo contribuye a cerrar ciclos y a evitar el empobrecimiento del suelo sino que además impacta en la forma de pensar de las y los sembradores. Sobre su primera experiencia al hacer composta, Rubén relata:

No sé pero a mí me cambió así, mucho, mucho. Mi primera composta, es que ahora mismo me avergüenzo de las dudas que tenía yo de mi primera composta. Osea, era tanto mi desconocimiento de la naturaleza que parecía magia. No creía yo lo que tenía que pasar ahí. Era como que sorprendente para mí. Esa sorpresa también es como un empujón. A mí, por lo menos, el volverte a sorprender de las cosas que suceden en la naturaleza, y cuando empiezas a encontrar esos códigos empiezas a poder leer más cosas de la naturaleza y puedes aprender más. (Entrevista personal, 06 de febrero de 2014)

Esta es una relación cualitativamente diferente con la tierra. Una relación transformadora que implica la superación de una visión utilitarista del suelo, para comprenderlo como un sistema complejo del que es posible cuidar y aprender. Como señala Thoreau en *Walden*, publicado poco más de 10 años antes que el primer libro de *El Capital*:

The earth is not a mere fragment of dead history, stratum upon stratum like the leaves of a book, to be studied by geologist and antiquaries chiefly, but living poetry like the leaves of a tree, which precede flowers and fruit, -not a fossil earth, but a living earth...³⁵ (Thoreau, 1854, p. 240)

Finalmente, en términos de la ruptura ecológica abordaremos brevemente la contribución de los huertos urbanos a la conservación de la biodiversidad. Durante las visitas a los huertos se documentó una gran diversidad de especies, desde las más comunes y comerciales, a especies locales y variedades que las personas han traído desde otros países. La Ilustración 10 muestra los cultivos encontrados, donde los más frecuentes se presentan en una tipografía más grande.

En los huertos se están cerrando ciclos de nutrientes al tiempo que se disminuye la dependencia a insumos provenientes de combustibles fósiles. Al mismo tiempo se resignifica la relación con los insectos y otros animales, y se obtiene una comprensión del huerto como un sistema complejo en el que interactúan elementos diversos cuya presencia es necesaria para que los cultivos crezcan y se desarrollen.

³⁵ “La tierra no es meramente un fragmento de historia muerta, estrato sobre estrato como las hojas de un libro, a ser estudiada principalmente por geólogos y anticuarios, sino poesía viva como las hojas de un árbol, que preceden a la flor y al fruto, - no una tierra fósil, sino una tierra viva...” (Traducción propia)

Esta es una contribución a pequeña escala de una práctica que puede tener grandes implicaciones en términos de un mejor manejo de la basura, de la conservación y restauración de suelos, y para la preservación de biodiversidad. Los huertos son un espacio donde encontramos una gran diversidad de especies vegetales y que funcionan además como espacios de refugio para la vida animal en la ciudad.



**Foto 12 Preparando bombas de semillas en Ángeles de Amor.
Foto G. Gutiérrez.**



**Foto 13 Compartiendo trabajo en el huerto de Ángeles de Amor.
Foto de G. Gutiérrez.**

Ruptura social:

Subsanar la ruptura social a través de la AU implica que el huerto funja como espacio de desmercantilización de la tierra y el trabajo y de la relación entre los alimentos y los consumidores, al tiempo que se convierte en espacio de interacción que permite la perpetuación de conocimientos y tradiciones agroalimentarias.

Si bien en San Cristóbal no se documentó la presencia de huertos comunitarios como existen en otros países, muchas de las y los actores reportaron que el huerto era un espacio que servía para relacionarse con otras personas, ya sea amistades o miembros de la familia e incluso en ocasiones con desconocidos que se ven atraídos al mismo al observar el huerto desde la calle.

El huerto también puede influenciar ciertas decisiones personales que cobran diversos alcances. Varios sembradores comentaron haberse hecho más conscientes de la imperfección de las frutas y verduras producidas en casa, lo que los llevó a preguntarse lo que implicaba la búsqueda de la perfección en los productos que compraban en el mercado.

El huerto no fue en ningún caso el único medio para proveer de alimentos al hogar, por lo que se preguntó a las y los actores en dónde realizaban las compras de los alimentos que no producían. La mayoría expresó una preferencia por la búsqueda de alimentos locales, evitando comprar en la medida de lo posible en los grandes almacenes y prefiriendo los mercados locales. Esto favorece la existencia de Circuitos Cortos de Comercialización (CCC) (Galvis Martínez, 2012) como el caso del Mercado de Comida Sana y Cercana.

Este mercado, que inició en 2005 a través de un esquema de venta por canasta similar a las experiencias en otros países como Canadá, Estados Unidos y Reino Unido, ha intentado ser un espacio de comercialización distinto de los canales más comunes. El Mercado de Comida Sana y Cercana es una muestra de esa búsqueda por otros espacios de compra e intercambio. A pesar de los cuestionamientos sobre su funcionamiento, forma parte también de esta geografía alimentaria alternativa.

Otro ejemplo de estos canales en donde participar algunos sembradores y sembradoras es la cooperativa Cacao Solidario³⁶. Si bien el análisis de estos espacios no formó parte de la investigación, sí se puede señalar que son otras manifestaciones de resistencia que se entrelazan con la práctica de la AU.

Durante las entrevistas, la mayoría de las y los actores refirieron preferir hacer compras en los mercados tradicionales (Thielemans y Merposur), así como tener a sus “marchantes” de los que obtienen ciertos productos de forma directa. Si bien muchos acuden a los supermercados, varios reportaron que evitaban en lo posible comprar en ellos frutas y verduras. Esto nos habla de esa constante relación entre hegemonías y alternativas. No podemos hacer una distinción tajante y monolítica porque eso reduciría la complejidad de los procesos. Las y los actores, insertos también en relaciones complejas, van generando esos espacios de negociación en mayor o menor medida conforme a sus condiciones y circunstancias. Lo que sí podemos subrayar es la presencia de un grado de conciencia sobre las implicaciones de este tipo de decisiones. Prefiero comprarle a la marchanta porque estoy apoyando directamente a la señora, o prefiero comprar en el mercado de orgánicos porque tengo preocupaciones por el origen del agua de riego de las verduras del mercado tradicional, o prefiero comprar en Chedraui porque es más barato, aunque trato de no comprar ahí ciertos artículos (Galvis Martínez, 2012) .

Un elemento que puede fomentar este tipo de procesos es el tamaño de la ciudad. Llegar de un lugar a otro no es todavía un suplicio interminable como lo es en ciudades más grandes o caóticas y eso permite a los actores acudir a dos o más puntos distintos a hacer sus compras.

También existen ciertas condiciones que facilitan las decisiones y que tienen que ver con la “posicionalidad” de los actores (Sheppard, 2002). Varios de las y los entrevistados comentaron no asistir al mercado orgánico, algunos por una percepción de que los precios son más elevados y no pueden permitírselo (en particular los más jóvenes o estudiantes), otros porque dicho espacio sólo se monta ciertos días y a ciertas horas, otros porque no encuentran ahí todos los productos necesarios y otros por considerarlo un espacio elitista o excluyente (Diario de campo). Eso ciertamente permite o limita, dependiendo del caso, que una persona pueda acudir a un canal alternativo a adquirir los alimentos que no produce. No obstante, el hecho de

³⁶ Más información sobre esta cooperativa en: <http://cacaosolidario.blogspot.mx/>

que exista una conciencia sobre la existencia de esos canales, así como un grupo de visitantes asiduos, y una búsqueda por evitar la compra de frutas y verduras en los grandes almacenes, refiere a una consciencia sobre la importancia de conocer la procedencia de los alimentos.

Por otro lado, el huerto también fomenta la permanencia de ciertas prácticas culinarias relacionadas con su lugar de origen o sus tradiciones. Los sembradores originarios de San Cristóbal refirieron a la “cueza” del chayote y a la flor del árbol de colorín, así como a la manzanita de Cuxtitali y variedades locales de aguacate. Otras personas sembraron especias y hortalizas provenientes de otras zonas del estado, del país o el extranjero. Esto permite la continuidad de prácticas culturales que están en riesgo de perderse ante la homogeneización de la dieta.

Finalmente, el huerto es un espacio de encuentro e intercambio. Una breve encuesta con sembradores de la Red Sembrando Jovel nos da las siguientes respuestas a la pregunta ¿Qué es lo que más disfruta de su huerto?: “la posibilidad de compartir con otr@s el trabajo, el aprendizaje y la cosecha”; “que es un lugar de ceremonias, de ciencia-mágica, y que es un proyecto de familia y de pareja...”; “Compartir el espacio como pareja, verlo como un sueño conjunto y una pequeña forma de aportar a nuestra lucha social”; “Valorar nosotros, nuestras familias y amigos, lo que significa sembrar y producir alimentos”.

El componente social se encuentra presente constantemente. El hecho de que la producción para venta sea la menos común, refleja la presencia de otros valores que desmercantilizan la cosecha. La reapropiación del trabajo y la tierra representa un rechazo a la mercantilización de lo agroalimentario (McClintock, 2010).

De igual manera, las y los actores muchas veces buscan espacios para encontrarse e intercambiar. Por lo anterior en marzo de 2014 se formó la Red Sembrando Jovel, que busca compartir experiencias y abrir los huertos para promover y difundir la labor de las y los actores (Ver Anexo II).

Ruptura individual

En el marco de la ruptura individual rescataremos dos aspectos que la agricultura urbana en San Cristóbal está contribuyendo a subsanar: la reconexión de la persona con su entorno y la desenajenación del trabajo.

Al revisar las entrevistas hechas a las y los sembradores, salta a la vista la manera en que las personas relacionan la satisfacción de producir un alimento con sus propias manos, con la percepción de lo valioso del fruto cosechado y el sabor distinto del alimento. Lo anterior puede explicarse, en parte, por el proceso biológico de maduración de la planta. Como explica Helda al señalar por qué lo cosechado en casa sabe diferente: *“porque lo dejamos madurar en la mata. Entonces todos sus azúcares están en su pico de la atracción para que venga el dispersor de sus semillas. Se hace de lo más sexy ¿no? ¡Sí claro! Es un sabor mucho más intenso que esos tomates que son madurados a la fuerza o traídos de lejos.”* (Entrevista personal, 11 de abril de 2014).

No obstante, existe un elemento subjetivo que tiene que ver con el placer de comer algo que la persona cuidó y cosecho: *“Primero por el gusto de decir yo tengo las capacidades de producir mi propia comida. Entonces te sabe a gloria saber que tú puedes. Que dices no necesito el dinero para comer. Te sientes seguro...”* (Sergio, entrevista personal, 28 de febrero de 2014).

O como señala Rubén:

... yo creo que te lo va a decir todo el mundo, que cuando te comes lo que sembraste... es que ya no sé si es consciente o inconsciente pero te sabe diferente. Por una parte sí, hay esta cuestión de que un tomate industrializado pues...yo cuando sembré mis tomates me di cuenta a qué sabían los tomates. (...)yo creo que uno mismo cuando lo sembró, lo cuidó: a la hora de que te lo comes es un disfrute diferente, muy muy distinto... (...) Sí hay una percepción distinta de lo que comes. (Entrevista personal, 06 de febrero de 2014).

Un ejercicio práctico en el taller de nutrición impartido por la organización Chantiik invitó a las y los participantes a hacer una reflexión sobre sus hábitos alimenticios, sus gustos y preferencias. Al recordar los alimentos favoritos (y los más odiados), se hizo claro que lo que

comemos y los sabores que preferimos tienen que ver más con hábitos adquiridos y experiencias personales que con el gusto en sí. Los alimentos tienen un valor simbólico y la percepción de su sabor se ve modificado por nuestra relación con ellos. Es por eso que todas las personas entrevistadas señalaron que lo que cosechaban en sus huertos tenía siempre un mejor sabor. Un actor en particular, a diferencia de las y los otros, apuntó que los sabores de su huerto no eran más fuertes, sino más reales, apuntando a la manera en que los aditivos que se ponen a la comida como el glutamato monosódico³⁷, hacen olvidar el sabor verdadero de los alimentos. Sea un sabor más fuerte o más tenue, lo cierto es que para todas las personas era un sabor preferible al que encontraban en las tiendas.

Así como el trabajo en el huerto modifica la percepción de las y los sembradores sobre los sabores, igualmente establece una relación distinta con el trabajo en sí. Señalamos ya la forma en que el tiempo invertido en el huerto es un tiempo recuperado. Asimismo el trabajo en el huerto es un trabajo libre de enajenación.

Schumacher señala en su libro “Small is beautiful” la perspectiva budista sobre la función tripartita del trabajo: “to give a man a chance to utilise and develop his faculties; to enable him to overcome his ego-centredness by joining with other people in a common task; and to bring forth the goods and services needed for a becoming existence.”³⁸ (Schumacher, 1973, p. 62). El trabajo debería entonces considerar a las personas como más importante que a los bienes, y a la actividad creativa más importante que al consumo.

El trabajo en el huerto se convierte en un medio para la trascendencia. Esta sensación la captura magistralmente Ray Bradbury en *Fahrenheit 451*, cuando Granger cuenta a Montag:

Everyone must leave something behind when he dies, my grandfather said. A child or a book or a painting or a house or a wall built or a pair of shoes made. Or a garden planted. Something your hand touched some way so your soul has somewhere to go

³⁷ El glutamato monosódico es, de acuerdo con el Codex Alimentarius, un aditivo acentuador del sabor. Se encuentra comúnmente en los alimentos procesados y se utiliza habitualmente en los hogares por su bajo costo. Es un ingrediente que encontramos en sopas instantáneas, enlatados y en condimentos como el popular Knorr Suiza.

³⁸ “darle al hombre oportunidad de utilizar y desarrollar sus facultades; permitirle superar su ego-centrismo al unirse con otras personas en una tarea en común; y crear los bienes y servicios necesarios para una existencia favorecedora” (Traducción propia)

when you die, and when people look at that tree or that flower you planted, you're there. It doesn't matter what you do, he said, so long as you change something from the way it was before you touched it into something that's like you after you take your hands away. The difference between the man who just cuts lawns and a real gardener is in the touching, he said. The lawn- cutter might just as well not have been there at all; the gardener will be there a lifetime³⁹.(Bradbury, 1951, p. 149)

El trabajo en el huerto no enajena, libera. El trabajo pertenece al sembrador al igual que su producto. Convierte a la naturaleza en algo parte del ser humano.

La conexión directa con la tierra, con los alimentos y con el trabajo, ayuda a las y los sembradores a combatir la alienación del ser humano de su entorno, a percibirse como parte de la naturaleza y parte del huerto. Esta sensación se traduce de manera distinta para cada sembrador. Para algunos es el sentimiento de paz que se tiene al estar en el huerto. Para otros tiene un sentido espiritual o religioso. Tan variada como los propios actores, la conexión con el entorno es parte fundamental de la siembra y la cosecha.

³⁹ “Todas las personas deben dejar algo atrás cuando mueren, decía mi abuelo. Un niño o un libro o una pintura o una casa o una pared construida o un par de zapatos producidos. O un jardín sembrado. Algo que tu mano tocó de tal manera que tu alma tiene un lugar al cual ir cuando mueras, y cuando la gente mire a ese árbol, o esa flor que sembraste, tú estás ahí. No importa lo que hagas, decía, mientras que cambies algo de la forma en que era antes de que lo tocaras, a la forma en que es cuando retiras tus manos. La diferencia entre el hombre que solo poda el pasto y un verdadero sembrador está en el tocar, decía. El podador podría jamás haber estado ahí; el sembrador permanecerá para siempre”. (Traducción propia)



Foto 14 El huerto de Rancho Esquipulas, en la carretera hacia Chamula. (Foto de la autora)



Foto 15 Montando el huerto en Casa Copal. (Foto de la autora)



Foto 16 Trasplantando del semillero a contenedores reciclados en Ángeles de Amor. (Foto de la autora)



Foto 17 Manteniendo la composta en el huerto de Ángeles de Amor. (Foto de la autora)



Foto 18 Taller de siembra en tubulares en Casa del Pan, impartido por José. (Foto de la autora)



Foto 19 Inspeccionado una flor de cebolla en el huerto de Andrés durante un taller de su organización Yolkan. (Foto de la autora)

CONCLUSIONES

“Somos lo que hacemos, pero sobre todo, lo que hacemos para cambiar lo que somos...”

- Eduardo Galeano

“The veil that clouds your eyes shall be lifted by the hands that wove it”

-Khalil Gibran, The Prophet

Estamos rodeados de cemento. Nuestros ojos cubiertos por vendas. La primavera silenciosa. La racionalidad que dio sustento al sistema agroalimentario mundial también ha permitido su penetración paulatina hasta las comunidades más remotas. Nos preocupa la salud, el agua, la obesidad, el hambre, los precios, los químicos, los biocidas, la pobreza del campesino, la contaminación, la injusticia social, el cambio climático... Ponemos las esperanzas en los gobernantes, en las grandes negociaciones, en los organismos internacionales, en las y los activistas. Cuestionamos los medios, pero pocas veces alcanzamos a cuestionar profundamente el modelo. Mucho menos nos aventuramos a comprender nuestro papel dentro de él. Desprovistos de sentido, alienados del entorno, parecería que andamos a tientas buscando maneras de hacer las cosas de forma diferente.

Nos lanzamos entonces a los supermercados, a la compra de orgánicos importados empaquetados en sus pequeñas cajitas de plástico, soluciones modernas para problemas modernos que acaban solucionando nada. Es difícil. Es difícil pensar no sólo fuera de la caja, sino sin la caja. Es difícil imaginar opciones, construir propuestas y creer que la construcción de utopías es posible.

Sin embargo, al andar por las calles de San Cristóbal y asomarnos entre las rejas o por encima de las cercas, encontramos no balas, sino vida.

La racionalidad hegemónica imperante, indolente y económica, genera ausencias a través de diversas monoculturas. Nos hace pensar que ya encontramos todas las respuestas posibles, que hay una forma única de comprender el mundo y al tiempo, que la productividad se mide con base en una ecuación simple de costo-beneficio, que lo local está sujeto inexorablemente a lo global como un reflejo prisionero.

No obstante, cuando levantamos un poco la venda podemos encontrar una serie de actores y prácticas que operan cotidianamente bajo racionalidades distintas. Lógicas que no han sido del todo cooptadas por la visión hegemónica. Conocimientos que sobreviven ante la soberbia del cientificismo. Visiones del tiempo recuperado. Productividades basadas en el trabajo no enajenado y en actividades autotélicas. Espacios locales que permiten la realización de prácticas liberadoras.

La racionalidad hegemónica, apoyándose de la separación filosófica entre ser y ente, ha forjado y dado paso al régimen agroalimentario donde impera la ignorancia de los consumidores sobre el proceso de producción. Ha despojado a los entornos locales de su soberanía alimentaria. Las y los actores hemos cedido más de una vez las decisiones sobre qué y cómo producir a entes cada vez más abstractos. A reglas y códigos de los que no entendemos nada. Nos dicen que todo está bien, que no hay de qué preocuparse, que nos movemos hacia el progreso, al desarrollo, al crecimiento.

En el fondo, sin embargo, algo nos dice que no todo está bien. Y nos preocupamos. Y de esta y otras preocupaciones, de estas y otras necesidades, algunas personas toman acción. En algunas ocasiones hay una profunda conciencia y convicción desde el inicio. En otras, ésta se va forjando con el tiempo. En ambos casos, hay siempre un momento decisivo de transformación. Un momento en que la acción conformista se convierte en acción con *clinamen*, acción rebelde.

En el primer capítulo establecimos la forma de operar de la racionalidad hegemónica y analizamos la propuesta de la sociología de las ausencias: hacer frente a la creación de ausencias a través de diversas ecologías. Desde la profundidad teórica de Santos, esto no es más que un cambio de lente, un enfoque distinto que permite la ampliación del presente al hacer visibles la gran cantidad de experiencias existentes que se desestiman desde la razón

indolente. Al abrir el espectro a esta gran gama comprendida dentro de la realidad como el campo de lo posible, podemos trazar caminos que conducen hacia esas utopías posibles desde el ahora. Podemos contraer el futuro para orientar la mirada desde el hoy.

En el segundo capítulo disecamos el régimen agroalimentario hegemónico. Analizamos la forma en que se establece su condición de hegemonía y su relación con las resistencias que se oponen a él estableciendo una distinción importante: no toda resistencia es emancipadora. Es decir, no toda resistencia busca la liberación de estructuras de dominación.

Igualmente, señalamos de qué manera el régimen agroalimentario compite con la llamada geografía agroalimentaria alternativa. Este enfrentamiento no se da únicamente en términos territoriales tangibles, sino en territorios inmateriales relacionados con las racionalidades que impulsan a uno y a otra. La cuestión intangible es tan relevante como la expansión geográfica. La agricultura urbana puede insertarse en una u otra geografía, dependiendo de sus características.

El tercer capítulo invita a hacer una reflexión sobre los impactos de la creciente urbanización en los entornos locales en relación con la producción agroalimentaria. Igualmente, definimos el concepto de agricultura urbana no sólo desde su localización en, o entorno a, un área urbana específica, sino en su relación con dos conceptos importantes: la seguridad alimentaria y la soberanía alimentaria. La agricultura urbana puede contribuir a ambas. La diferencia, de fondo, se refleja también en su forma. Tanto puede seguir convirtiendo a los alimentos en una simple mercancía, como puede poner el acento en las personas y en su capacidad y derecho de decidir sobre lo que se produce y su forma de producirlo.

Para contextualizar de forma más amplia al fenómeno de la AU, relatamos brevemente su evolución y presencia históricas a nivel mundial. Esto permite ver que la AU ha sido parte de la geografía alimentaria desde sus inicios. El mote de alternativa es entonces un concepto relacional, que tiene que ver con las racionalidades que dan sustento y forma a la práctica en sí. En este sentido, detallamos la historia de los huertos urbanos en San Cristóbal, describimos los tradicionales sitios, y señalamos las transformaciones y retos que enfrentan actualmente estos espacios.

El capítulo cuarto retoma la investigación en campo desde una perspectiva basada en el actor. Si el objetivo era entender sí y de qué manera la AU es una acción rebelde, había que desentrañar los procesos y motivaciones que conducen a las y los sembradores a cuidar el huerto.

Encontramos una serie de motivaciones que se interrelacionan y se alimentan. No se estableció una jerarquía, porque fueron referidas por las y los sembradores en distintos momentos. La importancia de las motivaciones varía con relación a la experiencia de cada persona. A veces se empieza por una y esa conduce a las otras y pasa a segundo plano. Los procesos y las motivaciones que llevan a la práctica son múltiples, como múltiples son los intereses del actor. Los procesos identificados tienen que ver con la presencia o falta de antecedentes relacionados con el trabajo agrícola. Las motivaciones encontradas fueron nostalgia por el pasado, por algún alimento o por algún recuerdo familiar; contacto con la naturaleza; preocupaciones de salud; la satisfacción del trabajo no-enajenando y finalmente: la resistencia.

Esta resistencia está dirigida por tres elementos: la búsqueda por una mayor congruencia entre lo que se piensa, se siente y se hace; la búsqueda por ampliar los espacios de autonomía ante el sistema hegemónico y finalmente la rebeldía abierta que busca generar transformaciones en el sistema en distintos aspectos.

Sin embargo, para comprender si la AU se practica como acción rebelde era necesario echar mano de las ecologías mencionadas por Santos en la sociología de las ausencias. Se analizó si dichas ecologías se encontraban presentes en la práctica y discursos de las y los sembradores. A través de las entrevistas y de la observación participante, constatamos que realmente existen visiones, lógicas y racionalidades distintas a la hegemónica en la práctica de la AU.

Estas racionalidades comparten lo siguiente: la visión del tiempo deja de ser exclusivamente lineal para convertirse en cíclica. El huerto no es tiempo perdido, sino autotélico; un tiempo recuperado que se transforma de la idea hegemónica de que “el tiempo es dinero” a la idea de que “el tiempo es vida”.

En el huerto se presenta también el diálogo de saberes. En primer lugar porque las y los sembradores se enfrentan a su propia ignorancia sobre los procesos naturales y lo requerido

para cultivar y cuidar un huerto. En segundo lugar porque se combinan los conocimientos científicos con los conocimientos tradicionales o populares. Igualmente, existe una relación constante entre teoría y práctica y una revalorización del trabajo campesino.

Finalmente, las y los sembradores se apartan de la visión hegemónica de productividad. En el huerto el tiempo es otro y eso implica que la visión de la productividad y del trabajo también es distinta. No se trata de producir para obtener un beneficio, ni de ser lo más eficiente posible. Se trata de una producción que tiene su propio tiempo y disfrute, y que estará destinada principalmente al autoconsumo, pero también al trueque y como regalo.

Este análisis nos permite ahondar en el concepto de la acción rebelde.

La investigación permite señalar que la agricultura urbana es, frente al régimen agroalimentario actual, una forma de resistencia. No obstante, cuando se presenta como una resistencia cultural, una resistencia que busca únicamente impedir la transformación de “cómo se hacían las cosas” a “cómo se hacen ahora”, su potencial transformador es limitado.

La verdadera acción rebelde se da cuando existe una toma de conciencia sobre los posibles alcances, sobre el significado más profundo y sobre el papel que juega la AU en el contexto más amplio. Esta es una acción con *clinamen*. Una pequeña acción localizada que puede generar un camino distinto al de la inercia de la resistencia cultural. Es una acción que reconoce el pasado y busca construir futuro.

En la AU, la acción rebelde ayuda a transitar de la dependencia total del sistema agroalimentario y la pérdida o cesión de la capacidad de decisión del actor, a crear espacios de mayor autonomía que contribuyen a la soberanía alimentaria.

De la misma manera, la AU es una propuesta creativa ante las preocupaciones por los efectos del régimen. Regresa la capacidad de acción al actor. Le hace ocupar ese pequeño espacio de poder que no ha sido aún cooptado por las hegemonías. En este sentido, cobra su mayor potencial transformador cuando transita de ser una práctica individual a una práctica colectiva. Este transitar, sin embargo, no es lineal. No tiene una única dirección. Los actores pueden moverse entre un estado y otro. En San Cristóbal, no obstante, la investigación apunta hacia un hervidero de acciones que pueden dar paso a un movimiento social más amplio.

Este movimiento no permanece únicamente en el entorno local, sino que participa de la globalización contrahegemónica a través de las redes de relaciones de las y los actores. Estas redes se expanden hacia otras partes del estado y del país, y hacia otros países. También se relacionan con otros movimientos organizados y otras luchas sociales. La alimentación, como parte de un lenguaje común que compartimos como seres humanos, se convierte en un campo amplio para la batalla por la emancipación.

Finalmente, señalamos la contribución de la AU a la sustentabilidad local. Lo fundamental es que cuando la AU se practica desde una racionalidad distinta a la hegemónica, más cercana a la racionalidad ambiental, contribuye a la sustentabilidad al subsanar parte de las rupturas metabólicas a nivel ecológico, social e individual.

La sustentabilidad no puede provenir de la misma racionalidad que genera un sistema insustentable. Hay una contradicción fundamental en este sentido. Los caminos hacia la sustentabilidad sólo se transitan a partir de levantar el velo que construimos alrededor de nosotras, nosotros mismos.

A lo largo de este proceso de investigación no sólo realicé entrevistas y participé en talleres. La experiencia misma de adentrarse en el huerto de las y los sembradores, me permitió generar mayor conciencia sobre mis propias acciones. Cuidar un huerto no es una tarea sencilla. Requiere dedicación, tiempo, cariño, convicción. Requiere una sensibilidad distinta para comprender a las plantas, saber qué necesitan y cuidarlas. En mi último año en San Cristóbal, logré cosechar solamente algo de espinaca, rábanos y hierbas de olor. Maté más cultivos de los que me atrevo a admitir y luché una batalla incansable contra una sobrepoblación de áfidos. Sin embargo, meter las manos a la tierra, cosechar de los huertos de otras personas, recibir tantos regalos como semillas, fresas, chaia, chayote, diversas frutas y muchas hierbas que no conocía con anterioridad, compartir alimentos y recetas y maravillarme de la capacidad de mis lombrices de transformar los sobrantes de la cocina en tierra fértil y aromática, ha logrado convencerme de que la lucha que estas y estos sembradores realizan a diario no es sólo urgente, sino profundamente necesaria.

Sin embargo no todo es campos verdes y tierra fresca. Existen retos importantes que afrontar en el futuro. Las presiones sobre el uso de tierra seguirán reduciendo los espacios para

cultivar. Igualmente, la práctica puede continuar expandiéndose como una acción rebelde, o tornarse hacia una actividad más cerrada y elitista que reproduzca en su interior las estructuras desiguales y discriminatorias que existen en la ciudad.

La creación de la Red Sembrando Jovel es un paso importante para continuar difundiendo experiencias y visibilizando las ausencias creadas en torno al potencial transformador de la AU. Queda la pregunta de saber si la red continuará siendo activa conforme unas y otros sembradores lleguen o partan de la ciudad. ¿Logrará sobrevivir sin la necesidad de un grupo que mantenga todo el tiempo el liderazgo? ¿Podrá permanecer con una estructura más vertical que horizontal? ¿Se mantendrá el entusiasmo con el que inició a lo largo de los siguientes meses o años? La respuesta está por construirse.

No obstante, no hay que olvidar que la sustentabilidad no está en la duración de los procesos, sino en su cualidad para adaptarse conforme sea necesario. Hasta el momento, la Red sin duda ha logrado que las y los sembradores en San Cristóbal sepan que no están solos ni solas en sus intenciones por seguir cultivando. También ha establecido relaciones con otros grupos, como Cacao Solidario. Combatiendo así las ausencias, se puede ir deconstruyendo la imagen del régimen agroalimentario como un bloque todo poderoso bajo cuyo peso aplastante poco puede hacerse. Queda todo por hacer y todo por sembrar. La semilla, desde nuestra perspectiva, irá creciendo y dando frutos, echando hijitos por aquí y por allá, y profundizando la conexión de sus raíces con otros movimientos emancipatorios que ante la situación mundial surgen por todas partes.

Sólo falta retirar la venda.

Desde este trabajo, hacemos una invitación a las y los lectores para ocupar los jardines, las azoteas, los camellones. Que los alimentos no sean sólo mercancías y que redescubramos el placer de conocerlos desde la semilla, hasta su sabor real. Como señala el movimiento de Slow Food, es tiempo de cocinar una revolución. Es tiempo de ocupar la Milpa. Es tiempo de atreverse a mirar estas pequeñas experiencias como la semilla de autonomía en nuestros entornos locales. Es tiempo de echar raíces y extender las ramas hacia otros espacios de emancipación. Es tiempo para la siembra.

Somos lo que comemos, pero sobre todo, lo que hacemos para cambiar lo que comemos.



Ilustración 16 De "El Hombre que Sembraba Árboles", grabado por Michael Mc Curdy.

Bárbara A Lazcano Torres

barbara.lazcano@gmail.com

Facebook: Enhuertando

ANEXO I: AGRICULTURA URBANA EN CUBA

Uno de los referentes paradigmáticos de la agricultura urbana a nivel mundial es, sin duda, el de Cuba.



Foto 20 Organopónico Alamar.
Una referencia mundial. Foto de la autora.

A partir de la caída del bloque socialista en 1989, Cuba enfrentó la pérdida de acceso a un mercado seguro del que dependían tanto sus importaciones como sus exportaciones. En esos años, el 98% del combustible, 86% de las materias primas y 63% de los alimentos que entraban al país procedían del bloque socialista. Igualmente, 95% de los cítricos, 73% del níquel y 63% del azúcar se exportaba a dicho bloque (Herrera, 2009). La aguda crisis económica que siguió a dicho momento se conoce como “período especial”, durante el cual existió una intensa escasez de alimentos.

Las necesidades nutricionales de la población se modificaron de la siguiente forma:

Tabla 5 Consumo per cápita de calorías por día en Cuba

Año	1985	1990	1993	1996
Calorías/día/persona	2,929	2,728	1,863	1,996

Fuente: Caridad Cruz & Sánchez Medina, 2001.

La crisis del periodo especial repercutió en la vida cotidiana de las personas, quienes buscaron todo tipo de alternativas para hacer frente a la falta de alimentos, combustibles y otros satisfactores básicos. Se implementó el uso masivo de bicicletas, el uso de materiales locales para la construcción y la agricultura urbana (Caridad Cruz & Sánchez Medina, 2001). El apoyo gubernamental ha sido fundamental para el impulso de la AU en el país.

Tan sólo en la Habana más de 35,000 ha de terreno se destinan a la agricultura urbana, produciendo para el 2005 más de 272 mil toneladas métricas de alimentos y empleando a más de 44,000 personas (Koont, 2009)

En noviembre de 2013 se realizó una estancia de investigación en la Facultad de Geografía de la Universidad de la



Foto 21 Don Osvaldo, fundador del Solar Rojo en el Vedado.

Habana, bajo la dirección de la Maestra Angelina Herrera. Durante la estancia se realizaron entrevistas breves en tres huertos urbanos: el organopónico Alamar, el organopónico Oro Verde localizado en una esquina de la Plaza de la Revolución y el huerto El Solar Rojo en el Vedado.

No se puede realizar una comparación a profundidad entre la experiencia en Cuba y la experiencia mexicana debido a la corta duración de la estancia de investigación. No obstante, sí se pueden señalar algunos elementos clave que saltan a la vista y que es de gran utilidad recalcar.

En primer lugar, la AU en Cuba cobró fuerza a raíz de una coyuntura histórica que subrayó la necesidad de regresar a la siembra de alimentos para mejorar la dieta de las personas durante el periodo especial. De forma casi paralela, el estado cubano comenzó a impulsar políticas públicas relacionadas con la promoción de dicha actividad, mismas que se han modificado a lo largo del tiempo pero que continúan presentes en las zonas urbanas.

Si bien el papel del estado cubano ha sido fundamental en el crecimiento de la AU en la isla, durante las visitas a los huertos se hacían patentes diferencias importantes entre los huertos que surgieron por iniciativa de los actores y aquellos que fueron generados por el estado. La apropiación de los proyectos es muy diferente en unos y otros.

El huerto Oro Verde, por ejemplo, era muy dependiente de los insumos externos (semillas y compost) que eran proveídos por el estado. Por otro lado, el huerto Alamar y el Solar Rojo, que surgieron por iniciativa de las propias personas, producen sus propios insumos y son mucho más autónomos en su manejo.

Al igual que en otras partes del mundo, existe también una presión sobre el uso de suelo. Don Osvaldo, quien inició y cuida aún el huerto del Solar Rojo, nos relató una intención fallida de las autoridades locales para transformar el espacio del huerto en un edificio. Localizado en la zona del Vedado, el huerto está inserto en una zona turística y poblada. Sin embargo, hubo una resistencia importante por parte de los vecinos y del propio Don Osvaldo, quien posee un cuadernillo con mensajes de los cientos de personas de todo el mundo que han visitado su huerto para aprender y compartir experiencias. Eso ayudó a generar presión y finalmente se evitó la destrucción del espacio (Diario de campo, 28 de noviembre de 2013).

Otro aspecto interesante es que los huertos tienen una relación directa con la comunidad, contando siempre con un punto de venta donde se ofrecen los productos cosechados. Los encargados del huerto Oro Verde comentaron que incluso son los vecinos quienes solicitan cierto tipo de cultivos, sobre todo medicinales. También es relevante que muchas hierbas cultivadas en los huertos se utilizan para rituales de la religión Yoruba que tiene una fuerte presencia en la isla.

La experiencia cubana tiene grandes aprendizajes para compartir con todas las personas interesadas en la AU. Impulsados por la necesidad en el periodo especial, la AU ha cobrado un nivel de institucionalización importante. Esto le permite ser parte de la cotidianeidad de la vida en la isla. A partir de experiencias como esta se pueden trazar diversas ideas de política pública que podrían ser de gran utilidad para promover la AU en otros espacios.



Foto 22 Preparación de semilleros en el Organopónico Alamar. (Foto de la autora)

ANEXO II: RED SEMBRANDO JOVEL



Foto 23 Una pequeña sembradora en el huerto de Ángeles de Amor. Foto de la autora.

En diciembre de 2013, el proyecto de Agricultura Urbana de ECOSUR presentó el documental “Los rostros de la agricultura urbana de Jovel” de Pablo Chavarría Gutiérrez. En el auditorio se dieron cita investigadores, curiosos y sembradores y sembradoras de San Cristóbal de las Casas que vieron sus

historias reflejadas en la pantalla. Al término de la presentación, varios de

los asistentes expresaron la necesidad de impulsar actividades que permitieran a las personas involucradas en la práctica e investigación de la agricultura urbana conocerse, interactuar e intercambiar conocimientos, semillas y experiencias.

A raíz de esta actividad surgió la iniciativa de celebrar el Primer Encuentro de Sembradoras y Sembradores Urbanos de Jovel, el cual se realizó el 17 de marzo de 2014. Coordinado por Helda Morales y Ana García de ECOSUR, además de Teresa Zepeda de Alianza Cívica y Bárbara Lazcano de la UNACH, el encuentro tuvo lugar en el huerto de la organización “Ángeles de Amor”, la única asociación de los Altos de Chiapas que trabaja con adultos con discapacidad. En un ambiente festivo y amistoso, más de 50 personas de alrededor de 21 huertos distintos prepararon tierra para sembrar, participaron en una breve práctica para armar bombas de semillas y compartieron alimentos preparados con ingredientes de sus huertos familiares. Igualmente, se realizó un intercambio de plantas y semillas entre las que se encontraron: chícharo, gliricidia septum, maíz linaje, chiles diversos, diente de león, zapotillo, zampanillas, aguacate, mamey, gordolobo, nabo, cebolla, ciruela, amaranto, cilantro, frijoles, árbol primavera, árbol rambollán, pepino, amapola, arúgula, rábano, lechugas varias, res variedades de chayote, orégano, acelga, rúcula, ebo y col. Esto mostró la gran diversidad de cultivos que las personas mantienen en sus hogares.



Con la facilitación de Yliana Delfín, las y los participantes realizaron dibujos de sus huertos y expresaron lo que quisieran compartir y recibir del resto de los sembradores. Los sembradores solicitaron apoyo para hacer “tequio” o trabajo colectivo, así como semillas y conocimientos sobre manejo de plagas, ecotécnicas y en

**Foto 24 Compartiendo inquietudes durante la reunión.
Foto de la autora.**

general espacio para compartir experiencias. Ofrecieron todo tipo de

semillas, conocimientos sobre plantas medicinales y trabajo voluntario, así como la disposición para abrir sus casas y saberes con los demás.

Resultado de dicha primera reunión se formó la red “Sembrando Jovel” que tuvo su primer asamblea el 5 de junio de 2014. En la asamblea participaron 20 personas, quienes acordaron un primer calendario con cerca de 10 actividades distintas de interés para las y los sembradores a realizarse entre junio del mismo año y marzo de 2015. Los temas van desde la realización de podas, construcción de terrazas y control de erosión, hasta talleres sobre compostaje urbano e insectos en el huerto, actividades para el manejo de gallinas, intercambio de recetas de cocina e incluso una posada navideña.



La Red busca tener una estructura flexible que permita que las personas participen movidas por intereses propios. Quienes tienen conocimientos que compartir pueden ofrecerlos, mientras otras personas abren sus casas y sus huertos para recibir a las interesadas y compartir tiempo, saberes y sabores.

Foto 25 Dibujando los huertos.

Foto 25 Dibujando los huertos.

Sembrando Jovel tendrá varios retos que afrontar. Incorporar cada vez más a una mayor diversidad de personas será uno de los principales. Tomando como base la alimentación y la siembra como ejes que permitan romper con la división de grupos sociales presentes en la ciudad (coletos, extranjeros e indígenas, por ejemplo), la esperanza es que esta iniciativa funga como una plataforma para promover la agricultura urbana en la ciudad y crear cada vez más redes, lazos y espacios de acción.

Para más información sobre la Red Sembrando Jovel, visiten su página en Facebook o escriban a sembrandojovel@yahoo.com



Foto 26 Compartiendo alimentos con ingredientes del huerto. Foto de la autora.

ANEXO III: EMPEZAR TU HUERTO URBANO: CONSEJOS PARA PASAR DE LA COMPOSTA A LA COSECHA

Empezar un huerto es fácil. Mantenerlo ¡no tanto! Pero para animar a las y los lectores a sembrar, comparto algunas lecciones aprendidas durante la investigación.



Imagen basada en: bozzuto group

1. Antes de empezar ¡haz composta! Esto permitirá tener un huerto sano y además reducirá enormemente la cantidad de basura que sale de tu casa. La forma más fácil es haciendo una pila con los desperdicios en una esquina del jardín y cubrirlos con tierra u hojas secas. Voltea la pila con la pala cada dos semanas para que entre aire y el proceso sea más rápido. Otra forma es utilizando un bote de basura con tapa, perforar agujeros a los lados y en el fondo y depositando los sobrantes de cocina ahí. Recuerda

que la composta necesita aire y ¡CARBONO! Ya sean hojas secas, paja, u otros materiales secos. De lo contrario tendrá mucho nitrógeno proveniente de la pudrición de frutas y verduras. Sabes que estás haciendo un buen trabajo cuando la composta huele a tierra y los desechos ya no se distinguen. Si no huele bien, es posible que falte más material seco. ¡Experimenta! tomará un tiempo pero lo lograrás.

2. Elige bien tus cultivos. Prefiere semillas locales y orgánicas. Puedes conseguir las preguntando con vecinos y amistades o bien solicitándolas por internet o en tiendas especializadas. Recuerda que la diversidad de cultivos ayudará a que no tengas sobrepoblaciones de insectos que afecten a tu huerto. Siembra siempre algunas semillas de rábano. Son de las que más rápido crecen y verlas asomar entre la tierra te dará ánimos para continuar.
3. Selecciona tu contenedor. Puedes usar macetas, huacales, contenedores reciclados o hasta zapatos viejos. ¡Usa tu imaginación!. Si es directamente sobre la tierra recuerda prepararla con algo de abono.
4. Asegúrate de que los contenedores tengan buen drenaje. Puedes colocar algo de tezontle en el fondo para ayudar.
5. Siembra directamente en la tierra o contenedor, o puedes utilizar pequeños botes como semilleros y luego trasplantar. Experimenta para saber qué te funciona mejor. Puedes hacer una prueba de germinación con tus semillas antes de sembrarlas para que te asegures de que tienen una buena calidad. De lo contrario, puede ser que esperes semanas y semanas a que algo crezca sin éxito, aunque si tienes tiempo ¡disfruta!
6. Lo más importante es lo siguiente:
 - ❖ Indudablemente tendrás bichos que se comerán tus plantas al inicio.
 - ❖ Indudablemente algunos cultivos se te van a morir.
 - ❖ Indudablemente no todas las semillas germinarán a la primera.

Lo importante es observar, experimentar ¡y tener paciencia! Verás que valdrá la pena. Lo mejor es compartirlo, acercarse a personas que siembren en tu localidad y estar preparados para dejarse sorprender por el huerto.

¡Felices siembras!

REFERENCIAS

- Aguiló Bonet, A. J. (2008). La dignidad de la basura: Globalización hegemónica frente a la globalización contrahegemónica en la filosofía política de Boaventura de Sousa Santos. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears.
- Aguiluz Casas, G., Vásquez Sánchez, M. A., Molina Rosalez, D., & Saldívar Moreno, A. (2001). Planeación ambiental participativa: de la teoría a la práctica en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. *Estudios Demográficos Y Urbanos*, mayo-agosto(047), 321–349.
- Arózcqueta, C. (2000). Presentación. In *Procesos metropolitanos y agricultura urbana* (pp. 7–8). México D.F.: UAM-XOC.
- Artigas Hernández, J. B. (1998, August). San Cristóbal de Las Casas ciudad de arte. *Cuadernos de Arquitectura Y Urbanismo*, (4,), 9 – 28.
- Aubry, A. (1991). *San Cristobal de las Casas, su historia urbana, demográfica y monumental 1528-1990* (segunda ed.). San Cristóbal de las Casas: Editorial Fray Bartolomé de las Casas, A.C.
- Aubry, A. (2011). Otro modo de hacer ciencia: miseria y rebeldía de las ciencias sociales. In *Luchas “muy otras” zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* (pp. 59–78). México: UAM-XOC, CIESAS, UNACH.
- Balsa, J. (2006). Las tres lógicas de la construcción de la hegemonía. *Theomai*, 14(segundo semestre), 16–36.
- Balslev, C., & Velázquez García, M. A. (2013). Turismo de experiencias revolucionarias: Christiania, Dinamarca y San Cristóbal de las Casas, México. *Topofilia*, IV(1), 623–638.
- Barboza, J. C. (2005). *¿Como solucionar la problemática de la basura en nuestras ciudades? la separación y el manejo de los desechos orgánicos podría ser el primer paso. Una experiencia en San Cristobal de las Casas, Chiapas*. ECOSUR.
- Bellamy Foster, J. (2000). Marx ’ s Theory of Metabolic Rift : Classical Foundations for Environmental Sociology 1. *AJS*, 105(2), 366–405.
- Bello, W. (2009). Introduction and Chapter 1. Capitalism versus the Peasant. In *The Food Wars* (pp. 1–38, 151–154). London: Verso.
- Bellows, A. C., Brown, K., & Smit, J. (2003). Health Benefits of Urban Agriculture.
- Biel, R. (2007). Desarrollo: Teoría versus Práctica. In *El nuevo imperialismo. Crisis y contradicciones en las relaciones Norte-Sur* (pp. 107–142). México: Siglo XXI.

- Biel, R. (2012). The Political Economy of Food – towards an entropy-based systems analysis of the current crisis and its solution. London: Panel on Marxist political economy at the conference of AHE, FAPE and IIPPE. Retrieved from <http://www.assoeconomiepolitique.org/political-economy-outlook-for-capitalism/?p=823>
- Biersack, A. (2006). Reimaginar la ecología política: Cultura, poder, historia, naturaleza. In L. Montenegro Marínez (Ed.), *Cultura y Naturaleza* (2010th ed.). Colombia: Jardín Botánico de Bogotá Jose Celestino Mutis/Centro de Investigación y Desarrollo Científico.
- Bonanno, A., & Constance, D. H. (2008). Agency and resistance in the sociology of agriculture and food. In *The fight over food. Producers, consumers and activists challenge the global food system*. (pp. 29–43). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Bonanno, A., & Costance, D. (2008). Introduction. In *Stories of globalization. Transnational Corporations, Resistance and the State* (pp. 1–15). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Bradbury, R. (1951). *Fahrenheit 451* (2012th ed.). New York: Simon & Schuster Paperbacks.
- Burguete Estrada, M. (1998). *Los mercados de San Cristóbal: MERPOSUR, el último del S. XX*. H. Ayuntamiento Municipal de San Cristóbal de las Casas.
- Cantor, K.-M. (2010). Agricultura urbana : elementos valorativos sobre su sostenibilidad. *Cuadernos de Des*, 7(65), 61–87.
- Caridad Cruz, M., & Sánchez Medina, R. (2001). *Agricultura y ciudad: Una clave para la sustentabilidad*. Habana: Fundación Antonio Núñez para la Naturaleza y el Hombre.
- Chauvet, M. (2010). El sistema agroalimentario mundial y la ruptura del tejido social. In M. C. y H. M. del C. (Coords.) (Ed.), *Tomo 1. Globalización y sistemas agroalimentarios* (p. 4|–60). México: UAS, CIAD, AMER, Juan Pablos.
- Comassetto, B. H., Solalinde, G., Rosa de Souza, J. V., Trevisan, M., Zilio Abdala, P. R., & Vargas Rossi, C. A. (2013). Nostalgia, anticonsumo simbólico e bem-estar: a agricultura urbana. *RAE- Revista de Administracao de Empresas*, 53(4), 364–375.
- De Schutter, O. (2014). *Informe final: el potencial transformador del derecho a la alimentación* (Vol. 10540).
- De Vos, J. (1991). *Donde alto crece el zacate*. San Cristóbal de las Casas: Editorial Fray Bartolomé de las Casas, A.C.
- Declaración de Nyéléni. (2007). Declaración de Nyéléni. Retrieved May 31, 2014, from <http://www.nyeleni.org/spip.php?article291>

- Di Donato, M. (2009). Decrecimiento o barbarie . Entrevista a Serge Latouche. *Papeles*, (107), 159–170.
- Díaz Álvarez, C. J. (2014). Metabolismo urbano: herramienta para la sustentabilidad de las ciudades. *Interdisciplina*, 2(2), 51–70.
- Díaz Solís, M. (2012). Inauguran Juan Sabines y Alcaldesa de San Cristóbal el Mercado Zona Norte | De Facto. *Diario De Facto*. Retrieved May 25, 2014, from http://www.defacto.com.mx/v2/sureste_notas.php?id=2695
- Duncombe, S. (2002). Introduction. In *Cultural Resistance Reader*. New York: Verso.
- Durand, L., Figueroa, F., & Guzmán, M. (2011). La ecología política en México ¿Dónde estamos y para donde vamos? *Estudios Sociales*, 19(37), 282–307.
- Durand, L., Figueroa, F., & Trench, T. (2012). Inclusión y exclusión en las estrategias de participación social en la Reserva de la Biósfera de Montes Azules, Chiapas, México. In L. Durand, F. Figueroa, & M. Guzmán (Eds.), *La naturaleza en contexto: hacia una ecología política mexicana* (pp. 237–268). México: CRIM/CEIICH-UNAM y el Colegio de San Luis, A.C.
- Elizalde, A. (2003). Desde el “desarrollo sustentable” hacia sociedades sustentables. *Polis, Revista Académica Universidad Bolivariana de Chile*, 1(4).
- Escobar, A. (1997). Antropología y desarrollo. Retrieved from <http://www.bantaba.ehu.es>
- Escobar, A. (2005). El “ postdesarrollo ” como concepto y práctica social. In D. Mato (Ed.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 17–31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Escobar, A. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales* (Lima.). Programa Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Escobar Rosas, H. (1998, August). San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: una lectura social de la historia urbana. *Cuadernos de Arquitectura Y Urbanismo*, (4.), 29 – 48.
- Esteva, G. (2013). Conversatorio final. San Cristóbal de las Casas.
- ETC Group. (2011). *Who will control the Green Economy?* Ottawa.
- Fairholm, J., & Geggie, L. (1998). *Urban agriculture and food security initiatives in Canada: A survey of canadian non-governmental organizations*. Retrieved from http://lifecyclesproject.ca/resources/downloads/food_security_survey.pdf

- FAO. (1996). *State of the World's Plant Genetic Resources for Food and Agriculture. Digestive diseases (Basel, Switzerland)* (Vol. 32). Roma. doi:10.1159/000358113
- FAO. (2010a). Biodiversidad agrícola: utilizarla para que no se pierda. Retrieved April 19, 2014, from <http://www.fao.org/news/story/es/item/46805/icode/>
- FAO. (2010b). *Policy Brief 10 "Fighting Poverty and Hunger: What Role for Urban Agriculture?"* Retrieved from <http://www.fao.org/docrep/012/al377e/al377e00.pdf>
- FAO. (2011). Conceptos básicos sobre seguridad alimentaria. Retrieved May 03, 2014, from <http://www.fao.org/docrep/014/al936s/al936s00.pdf>
- FAO. (2014a). Agricultura urbana - FAO. Retrieved May 03, 2014, from <http://www.fao.org/urban-agriculture/es/>
- FAO. (2014b). *Ciudades más verdes en América Latina y el Caribe*. Roma.
- FAO. (2014c). Emisiones de gases de efecto invernadero de la agricultura, silvicultura y otros usos de la tierra. Retrieved April 18, 2014, from <http://www.fao.org/resources/infographics/infographics-details/es/c/218658/>
- Fernández Varela, J., & Artigas Hernández, J. B. (1985). San Cristobal de las Casas, Chiapas, estudios preliminares para la formación de los programas operativos del Centro Historico. In *Cuadernos de Arquitectura Virreinal - Chiapas* (pp. 44–65). México D.F.: Facultad de Arquitectura, UNAM.
- Fernández-Huerga, E. (2012). La motivación en la toma de decisiones: una concepción alternativa. *Revista de Ciencias Sociales*, XVIII, 41–57.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la Sexualidad I*. México D.F.: Siglo XXI. Retrieved from <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/681.pdf>
- Francis, S. (1960). *Habla y literatura popular en la antigua capital chiapaneca*. Tuxtla Gutiérrez: Talleres gráficos del estado.
- Friedland, W. H. (2008). Agency and the agrifood system. In *The fight over food. Producers, consumers and activists challenge the global food system.2* (pp. 45–67). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Galeano, E. (1998). Patas arriba: la escuela del mundo al revés. Retrieved from <http://www.ateneodelainfancia.org.ar/uploads/galeanoescuela.pdf>
- Galvis Martínez, A. C. (2012). *Circuitos cortos de comercialización: fuentes de buena vida*. ECOSUR.

- Garcia, E. (2007). Los límites desbordados: sustentabilidad y decrecimiento. *Trayectorias*, IX(24), 7–19.
- Garnett, T. (1996). *Growing food in cities: a report to highlight and promote the benefits of urban agriculture in the UK*. doi:10.1037/e411052005-010
- Giacaglia, M. (2002). Hegemonía. Concepto clave para pensar la política. *Tópicos*, (10), 151–159.
- González, H. (2013). Especialización productiva y vulnerabilidad agroalimentaria en México. *Revista Comercio Exterior*, 63(2), 21–36.
- Graham, J., & Gibson, K. (1996). *The end of capitalism (as we knew it)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gutiérrez Pliego, G. A. (2013). *Contracultura y nomadismo entre los viajeros que recorren la ruta Sierra Sur-Costa de Oaxaca (2012)*. ENAH.
- Harris, E. (2009). Neoliberal subjectivities or a politics of the possible? Reading for difference in alternative food networks. *Area*, 41(1), 55–63. doi:10.1111/j.1475-4762.2008.00848.x
- Herrera, A. (2009). Impacto de la agricultura urbana en Cuba. *Novedades En Población*, 5(9).
- Hertog, W., & Bruinsma, W. (2001). *Annotated Bibliography on Urban Agriculture Colofon* (Vol. 2001).
- Horkheimer, M. (1937). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós.
- Horkheimer, M. (1967). *Crítica de la razón instrumental* (2002nd ed.). Madrid: Editorial Trotta.
- Imaz Gispert, M., Ayala Islas, D., & Beristain Aguirre, A. (2014). Sustentabilidad, territorios urbanos y enfoques emergentes interdisciplinarios. *Interdisciplina*, 2(2), 33–50.
- INAH. (1999). *Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles del Estado de Chiapas - Volumen V*. México D.F.: INAH, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Kadenyaka, M. V. (2012). The effect of gender on the food security of urban agriculture households: a case of Eldoret, Kenya, 7(8), 595–609.
- Khoury, C. K., Bjorkman, A. D., Dempewolf, H., Ramirez-Villegas, J., Guarino, L., Jarvis, A., ... Struik, P. C. (2014). Increasing homogeneity in global food supplies and the implications for food security. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. doi:10.1073/pnas.1313490111

- Klein, J.-L. (2006). Geografía y desarrollo local. In D. Hiernaux & A. Lindón (Eds.), *Tratado de geografía humana* (pp. 303–319). México: Anthropos-UAM.
- Knowd, I., Mason, D., & Docking, A. (2006a). Urban Agriculture : The New Frontier. *City Structure*. Vancouver. Retrieved from http://www.griffith.edu.au/__data/assets/pdf_file/0015/81222/city-structures-23-knowd.pdf
- Knowd, I., Mason, D., & Docking, A. (2006b). *Urban Agriculture : The New Frontier* (pp. 1–22). Vancouver.
- Koont, S. (2009). The Urban Agriculture of Havana. *Monthly Review*, 60(08). Retrieved from <http://monthlyreview.org/2009/01/01/the-urban-agriculture-of-havana/>
- Latouche, S. (2009). *Sobrevivir al Desarrollo*. Barcelona: Icaria.
- Leff, E. (1998). *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder* (2007th ed.). México: Siglo XXI.
- Leff, E. (2000). Pensar la complejidad ambiental. In E. Leff (Coordinador) (Ed.), *La complejidad ambiental* (pp. 1–53). México: Siglo XXI.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Leff, E. (2011). Sustentabilidad y racionalidad ambiental: hacia “otro” programa de sociología ambiental. *Revista Mexicana de Sociología*, 73(1), 5–46.
- Leff, E. (2012). Political Ecology : A Latin American Perspective. In *Culture, Civilization and Human Society in Encyclopedia of Life Support Systems* (pp. 1–51). Oxford: UNESCO, Eolss Publishers. Retrieved from <http://www.eolss.net>
- Long, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: El Colegio de San Luis, CIESAS.
- Long, N. (2008). Resistance, agency and counterwork. In *The fight over food. Producers, consumers and activists challenge the global food system*. (pp. 69–89). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Luque Agraz, D., & Robles Torres, A. (2006). *Naturalezas, saberes y territorios comcáac (seri)*. México: SEMARNAT, INE, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, AC.
- Lyson, T. A. (2000). Moving toward Civic Agriculture. *Choices*, (Third Quarter), 42–45. Retrieved from <http://ageconsearch.umn.edu/bitstream/132154/2/ThomasLyson.pdf>

- Malinali, T. (2010). *Costumbres, tradiciones y nostalgias de San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. n/d: n/d.
- Marx, K. (2007). *El Capital (Tomo I, Vol.1)*. Mexico: Siglo XXI.
- McClintock, N. (2010). Why farm the city? Theorizing urban agriculture through a lens of metabolic rift. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, 3(2), 191–207. doi:10.1093/cjres/rsq005
- McMichael, P. (2009). A food regime genealogy. *Journal of Peasant Studies*, 36(1), 139–169. doi:10.1080/03066150902820354
- Méndez Velasco, E. (2012). *Trabajo femenino y empoderamiento en el proyecto “rehabilitación de huertos familiares”, Barrio de Las Delicias, San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. UNACH.
- Mkwambisi, D. D., Fraser, E. D. G., & Dougill, A. J. (2011). Urban agriculture and poverty reduction: evaluation how food production in cities contributes to food security, employment and income in Malawi. *Journal of International Development*, 203(February 2010), 181–203. doi:10.1002/jid
- Morales, H., Flamenco, A., Peñaloza, C., Vázquez, L. B., Ferguson, B., & Díaz, B. (2012). Sembrando soberanía alimentaria en un mar de cemento: retos de la agricultura urbana en Jovel. In A. Garcia & D. Soares (Eds.), *Tópicos socio-ambientales emergentes y productivos en la cuenca Jovel y su periferia; Chiapas*. Universidad Autónoma de Chapingo, IMTA.
- Morgan, K., Marsden, T., & Murdoch, J. (2006). Introduction, Chapter 1 Networks, conventions and regions, theorizing worlds of food. In *Worlds of food. Place, power and provenance in the food chain* (pp. 1–25). New York City: Oxford University Press.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Murdoch, J., Marsden, T., & Banks, J. (2000). Quality, nature and embeddedness: some theoretical considerations in the context of the food sector. *Economic Geography*, 76(2), 107–125.
- Naranjo Perreira, M. L. (2009). Motivación: perspectivas teóricas y algunas consideraciones de su importancia en el ámbito educativo. *Educación*, 33(2), 153–170.
- Naylor, L. (2012). Hired gardens and the question of transgression : lawns , food gardens and the business of “ alternative ” food practice. *Cultural Geographies*, 19(4), 483–504. doi:10.1177/1474474012451543
- Offen, K. H. (2004). Historical Political Ecology : An Introduction. *Historical Geography*, 32, 19–42.

- Orhun DiRuocco, E. M. (2013). *Huertos (r)urbanos en la colonia 5 de Marzo: Paisajes del interior plasmados en tierras (re)tomadas*. CIESAS.
- Otero, G., & Pechlaner, G. (2010). El régimen alimentario neoliberal: neoregulación, biotecnología y división del trabajo en América del Norte. In M. C. y H. M. del C. (Coords.) (Ed.), *Tomo 1. Globalización y sistemas agroalimentarios*2 (pp. 61–94). México: UAS, CIAD, AMER, Juan Pablos.
- Palacio Gámaz, A. B. (2009). *Voces de la diversidad en la configuración de las representaciones sociales, la interacción y el espacio. Análisis sociocultural discursivo de coletos auténticos, indígenas y extranjeros de San Cristobal de las Casas sobre si mismos, la otredad y el espacio*. ITESO.
- Palacios Gámaz, A. (2010). Representaciones sociales de la ciudad y la otredad. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (18), 33–58. doi:10.4206/rev.austral.cienc.soc.2010.n18-03
- Pérez López, N. G. (2012). *Socialización y trabajo desde la perspectiva de Li Tsebetike Xchu'iuk Keremetike (niñas y niños) trabajadores*. CIESAS.
- Pierri, N. (2005). Historia del concepto de desarrollo sustentable. In N. Pierri & G. Foladori (Eds.), *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable* (pp. 27–81).
- Pineda, L. O. (1988). De la cocina sancristobalense. In *Comida tradicional de San Cristóbal de las Casas*. México D.F.: Hediseño.
- Quesada Monge, R. (2001). La lógica de la nostalgia. Historia y cultura en el Siglo XX. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 2(2).
- Quijano Valencia, O. (2002). *De sueño a pesadilla colectiva. Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo*. Popayán Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Reyes, L. F. (2012). *Intercambio de plantas, semillas y conocimientos del huerto entre grupos culturales urbanos de San Cristobal de las Casas, Chiapas*. ECOSUR.
- Riechmann, J. (2003). *Tiempo para la vida: La crisis ecológica en su dimensión temporal*. Málaga: Ediciones del Genal.
- Robledo Hernández, G. (2012). Cruzando fronteras. De las comunidades corporadas cerradas a las comunidades transfronterizas de los indígenas chiapanecos. *LiminaR*, X(1), 104–121.
- Rodríguez Galván, G., Sánchez Hernández, G., & Zaragoza Martinez, L. (2010). Indígenas establecidos en la periferia de San Cristóbal de Las Casas. Actividades agropecuarias como parte del sistema de vida. *Anuario de Estudios Indígenas XIV Migraciones , Ciudades Y Cambio Cultural*, XIV, 99–116.

- Rosset, P., & Martinez-torres, M. E. (2013). Rural social movements and diálogo de saberes: territories, food sovereignty and agroecology. *Food Sovereignty: A Chritical Dialogue*. International Conference, September 14-15.
- Roy, P. (2011). Pursuing Urban Political Ecology for a Sustainable and Just Urban Environment. *E Traverse: The Indian Journal of Spatial Science*, II(1).
- Ruiz Torres, M. Á., López Moya, M. de la C., & Ascencio Cedillo, E. (2011). Consumidores alternativos: turismo étnico y espiritual new age en los procesos de reinención del imaginario urbano en San Cristobal de las Casas, México. In L. Prats & A. Santana (Eds.), *Turismo y Patrimonio, entramados narrativos* (pp. 289–305). Tenerife: ACA y PASOS.
- Saldívar Moreno, A. (2014). ¡Vivir en el barrio!: recuperación de lazos comunitarios en Las Delicias. *Ecofronteras*, 19(50), 22–25.
- Saldívar Moreno, A., Fonseca Jiménez, A., & Rodríguez Reyes, J. (2011). *Recetario de dulces, licores y conservas del Barrio historico de las Delicias*. México D.F.: ECOSUR, SEMARNAT.
- Sánchez de Carmona, M. (2010). El trazo de Las Lomas y de la Hipódromo Condesa. *Diseño Y Sociedad*, (Primavera/Otoño), 16–23.
- Sánchez Rodríguez, M., & Rodríguez Alfaro, E. (2013). Notas para la historia de la horticultura y el autoabasto urbano en México. *Sociedad Y Ambiente*, 1(2), 116–140.
- Santos, B. de S. (2000). *Crítica de la razón indolente*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Santos, B. de S. (2006a). *Conocer desde el Sur: para una cultura política emancipatoria* (pp. 3–114). Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMS, Programa de Estudios sobre democracia y Transformación Global.
- Santos, B. de S. (2006b). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación Social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI. Retrieved from <http://books.google.es/books?id=NUkI0AId42sC>
- Santos, B. de S. (2010a). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce-Extensión universitaria.Universidad de la República.
- Santos, B. de S. (2010b). *Para descolonizar occidente: más allá del pensamiento abismal* (p. 144). Buenos Aires: CLACSO, Prometeo Libros.

- Santos, B. de S. (2011). *Producir para Vivir: Los Caminos de la Producción No Capitalista*. Fondo De Cultura Economica. Retrieved from <http://books.google.com.mx/books?id=IKhnXwAACAAJ>
- Schumacher, E. F. (1973). *Small is beautiful: economics as if people mattered*. New York: Harper & Row.
- Scott, J. (1985). Preface. In *Weapons of the Weak. Everyday forms of peasant resistance*. Yale University Press.
- Semarnat., & Secretaría de Medio Ambiente e Historia Natural. (2014). Programa de ordenamiento ecológico y territorial del municipio de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (Resumen ejecutivo).
- Sheppard, E. (2002). The Spaces and Times of Globalization: Place, Scale, Networks, and Positionality. *Economic Geography*, 78(3), 307–330.
- Shiva, V. (1993). Monocultures of the Mind. *Trumpeter*, 10(4), 1–11. Retrieved from <http://www.icaap.org/iuicode?6.10.4.11>
- Smit, J., Nasr, J., & Ratta, A. (2001a). Urban Agriculture yesterday and today. In *Urban Agriculture Food, Jobs and Sustainable Cities*. The Urban Agriculture Network, Inc., UNDP.
- Smit, J., Nasr, J., & Ratta, A. (2001b). Where is farming found in the city? In *Urban Agriculture Food, Jobs and Sustainable Cities*. The Urban Agriculture Network, Inc., UNDP.
- Suárez, V. (2012). La agricultura mexicana del siglo XXI: el fracaso de la alternancia de derecha y de la continuidad neoliberal. *ALSARU*, (6), 265–299.
- Subcomandante Marcos. (2011, April 13). Carta Segunda del Subcomandante Marcos a Luis Villoro. *La Jornada*, p. 11. México D.F. Retrieved from <http://www.jornada.unam.mx/2011/04/13/politica/011n2pol>
- Sulca Báez, E. (1997). *Nosotros los coletos: identidad y cambio en San Cristóbal de las Casas*. Tuxtla Gutiérrez: UNICACH.
- Telesur. (2012). Entrevista a Boaventura de Sousa Santos. Retrieved from http://exwebserv.telesurtv.net/secciones/afondo/especiales/Rio20_2012/pdf/Entr_Boaventura_es.pdf
- Thoreau, H. D. (1854). *Walden* (2013th ed.). New York: Barnes & Noble.
- Toledo Medina, J. (2012). *La expansión de los supermercados y la organización del espacio. Disputas territoriales en San Cristobal de las Casas, Chiapas*. UNACH, FCS.

- Tong, T. (2010). From colonialism to modernism to postcolonialism: the case of Urban Agriculture in Lusaka, Zambia. *Undercurrent Journal*, VII(III), 36–43.
- Trens, M. B. (1957). *Bosquejo histórico de San Cristóbal de las Casas* (2a ed., p. 274). México: s. n.
- Vásquez Moreno, L. (2010). *La agricultura urbana como elemento promotor de la sustentabilidad urbana. situación actual y potencial en san cristóbal de las casas, chiapas*. Colegio de la Frontera Norte.
- Vía Campesina. (2013). *De Maputo a Yakarta - 5 años de agroecología en La Vía Campesina*. 2013. Jakarta.
- Vinthagen, S. (2007). Understanding “Resistance ”: Exploring definitions , perspectives , forms and implications. *Resistance Studies Network*.
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales* (9a edición.). Madrid: Siglo XXI.
- Walsh, C. (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales / culturales otras ? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*, (26), 102–113.
- Wright, W., & Middendorf, G. (2008). Introduction. Figthing over food: change in the agrifood system. In *The fight over food. Producers, consumers and activists challenge the global food system*. (pp. 1–26). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Zimmer, A. (2010). Urban Political Ecology. Theoretical concepts, challenges, and suggested future directions. *Erdkunde*, 64(4), 343–354. doi:10.3112/erdkunde.2010.04.04