

VÍNCULOS CORPOTERRITORIALES NGIGUAS. ESTRATEGIAS SOCIO TERRITORIALES DESDE LA ESCUCHA INTERCULTURAL

BONDING TERRITORIAL EMBODIMENTS NGIGUAS.
SOCIOTERRITORIAL STRATEGIES FROM INTERCULTURAL
LISTENING

GUILLERMO LÓPEZ VARELA
<https://orcid.org/0000-0002-7001-9271>

DANIELA PALMA PATIÑO
<https://orcid.org/0000-0001-7227-5159>

MARÍA CRISTINA MANZANO-MUNGUÍA
<https://orcid.org/0000-0001-6622-1939>

Fecha de entrega: 05 de octubre de 2023

Fecha de aceptación: 03 de mayo de 2024

* Profesor investigador de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, campus San Marcos Tlacoalco, Tlacotepec de Benito Juárez. Sus líneas de investigación son: Antropología de la alimentación, políticas públicas educativas, de ciencia y tecnología y su incidencia en pueblos originarios, contacto: guillermo.libroe@gmail.com

** Antropóloga independiente. Egresada del Colegio de Antropología Social de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Sus líneas de investigación son: Problematicación de la

Agradecimientos especiales a nuestros sabios y sabias preservadores de la memoria viva de nuestra comunidad ngigua por su lucha y resistencia.

RESUMEN

En el presente texto se proponen claves de interpretación, investigación, acción participante y vinculante para brindar herramientas de escucha desde las sinergias articuladas entre diversos actores socioeducativos en la región ngigua. Comprometidos con asumir un papel histórico en el fortalecimiento de la educación intercultural inclusiva entre hablantes de

categoría de conocimiento campesino en la sierra negra de Puebla y elaboración de la categoría “trabajo antropológico a destajo”, contacto: danpalpat@gmail.com

*** Profesora investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Sus líneas de investigación son: transnacionalismo Indígena, relaciones del Estado y la población Indígena, derechos humanos Indígenas, diáspora Indígena, entre otros, contacto: cristina.manzanom@correo.buap.mx

pueblos originarios, bajo un enfoque socioemocional de cultivo de las artes, la autonomía comunitaria, la defensa de la vida, los etnoterritorios (Martínez Juárez, S., A. Gámez Espinosa, F. Galán López, 2022) y la lengua/cultura. A este propósito, el papel del pasaje sonoro, las cartografías sociales y el estudio de los adagios ngiguas constituyen formas de defensa etnoterritorial en San Marcos Tlacoyalco en el municipio de Tlaco-tepec de Benito Juárez, representando iniciativas comunitarias que prodigan alternativas desde el cuidado de los afectos (ver trabajo de la compañía de Teatro histórico ngigua, 17 de abril de 2022), la producción del arraigo y los vínculos, asidos a los valores de uso (Inclán, 2012) y a pedagogías no totalmente subsumidas a las relaciones capitales, patriarcales y coloniales en la región sociocultural ngigua poblana (ver Manzano-Munguía, López Varela y Tiverovsky Scheines en imprenta). Nos interesa mostrar la forma en que se despliegan los desafíos, antagonismos, contradicciones y ambivalencias del cuidado de los cuerpos y entornos vitales en contextos de diversos extractivismos socioculturales. Consideramos que el eje articulador “hacer de la comunidad el centro”

dentro de la nueva política educativa estatal nacional precisa ser problematizada a la luz de la manera en que se imbrica desde los diversos actores el fenómeno educativo en la región intercultural que habitamos. Como compañeros comprometidos con el proyecto educativo intercultural mexicano estamos convencidos que debemos aportar horizontes de comprensión para propiciar las mejores plataformas de diálogo de inter-saberes. Acontecimientos éticos intersubjetivos que fortalecen la incursión de lo comunitario-popular en los proyectos educativos estatales nacionales para evitar producir relaciones de cosificación de la amplia galaxia de actividades que producen las comunidades de hablantes de lenguas originarias avasalladas por el despojo sociocultural que nos habita, el estrés hídrico que padecemos, así como el entorno de violencias estructurales que nos atraviesan y los horizontes de conflicto armado que nos aterrorizan.

PALABRAS CLAVE: *Interculturalidad, ngigua, corpoterritorialidades, cartografías sociales.*

ABSTRACT

This paper proposes key interpretations of participant research, which gives the tools for listening among and between socioeducational actors within the ngigua region. They are committed to their historical role in strengthening the intercultural education among the speakers of their Indigenous nation and commu-

nity, under the socioemotional growth of arts, community autonomy, life defense, the ethnoterritories, and culture and language. Under this rationale, the purpose of sound paper, the social cartographies, and the study of the Ngiguas constructions represent the forms of ethnoterritorial defense in San Marcos Tlacoyalco within the municipality of Tlacotepec of Benito Juárez, representing community initiatives which are linked with alternatives in the care of affections, the production of their sense of belonging, and the bonds to their community. Including the values and pedagogies not totally subsumed to capital, patriarchal and colonial relations within the Ngigua region in Puebla. Here we look to demonstrate the form in which the challenges, antagonisms, contradictions, and ambivalence is displayed with the care of their bodies and their vital contexts of different and multiple sociocultural extractivisms. We consider the axis of “making the community the centre” within the new educational policy (state and nation wide). This needs to be problematized within the way in which it is intertwined with the different acts of the educational phenomenon in this intercultural region inhabited. As colleagues we are faithful to the educational intercultural educational project in Mexico. We are certain to contribute with understandings that motivate better platforms for igniting dialogues and inter-knowledges. Intersubjective actions and situations that strength the inclusion of communitarian-popular projects be-

yond the state and national projects in order to avoid the production of material social relations from the vast range of activities produced by Indigenous communities and their mother languages mostly dispossessed in terms of their sociocultural context, their hydric stress, as well as the structural violence faced and the armed conflict creating horror.

KEYWORDS: *Intercultural, Ngigua, Territorial Embodiments, Social Cartographies.*

INTRODUCCIÓN. SANAR LOS CUERPOS/TERRITORIALIDADES COMUNITARIAS NGIGUAS EN TIEMPOS DE LA NUEVA ESCUELA MEXICANA

Las topografías culturales del cuerpo ngigua nos han enseñado que no podemos senti-pensar las corporalidades y procesos de subjetivación asidas a ellas sin acuerpar las territorialidades como apropiaciones simbólicas de lo que habitamos y nos habita. En la comunidad de San Marcos Tlacoyalco (Tlacotepec de Benito Juárez, Puebla) existen resistencias estético políticas y socioculturales desde la cultura ngigua del semidesierto poblano que se han constituido como formas de relatar y acompañar las críticas al extractivismo en todas sus formas, alimentando una reflexión situada desde el paradigma de la comunalidad ngigua (Carrizosa, 2022) y (Robles y Cardoso, 2014) en diversos horizontes. En el presente texto nos abocaremos a reflexionar desde tres estrategias socioculturales ngiguas, la elaboración de paisajes sono-

ros comunitarios (Padlet de salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial), cartografías sociales desde el etnoterritorio de San Marcos Tlacoyalco y los adagios en torno a los corpoterritorios que habitan la región ngigua poblana.

La primera estrategia ha consistido en la documentación de los saberes, experiencias y conocimientos en torno al territorio a través de una bitácora digital. Lo que nos ha permitido reflexionar los avances y retrocesos del uso de las plataformas en red para el trabajo colaborativo, de donde hemos podido conversar que se muestran grandes potencialidades en estos ámbitos de acción e intervención para producir comunidades de inter-aprendizajes en contextos de profunda brecha digital. Con respecto a la segunda estrategia consideramos que las implementaciones de pedagogías activas en el ámbito áulico generan posibilidades de colaboración cuando activamos la dimensión de los afectos. Pudimos aseverar que cuando sentipensamos el territorio como proceso social incentivado por los múltiples haceres que involucran emociones, generan en suma comunidad.

En torno a la tercera estrategia reiteramos una vez más que la potencialidad de la oralidad y oralituras desde nuestras comunidades son enormes reservorios donde se han preservado la memoria de nuestros pueblos y donde se puede observar su profundo dinamismo. Estas pedagogías han revitalizado las tramas comunitarias entre los cuerpos/territorios produciendo un impulso al cuidado

de los afectos, la producción del arraigo y los vínculos, asidos a los valores de uso y a prácticas socioculturales no totalmente subsumidas a las relaciones capitales, patriarcales y coloniales en la región sociocultural ngigua las que serán el foco de esta reflexión colaborativa. Nosotros entendemos por la categorización de cuerpo/territorio o corpoterritorio el amplio cúmulo de actividades, haceres, trabajos y labores no totalmente subsumidas a la valorización del valor de cambio, que se inscriben como huellas en la ritualidad, los imaginarios y simbolismos con los que los habitantes de nuestra comunidad han sabido resistir ante el embate que se hace cuando se trata a nuestra lengua, cultura o autonomía una mercancía, folclor o “cosa” a administrar. Por ello, cuando decimos que la nuestra es una comunidad dónde las violencias capitales (“nodo productivo” de granjas industriales porcícolas y avícolas, “terrenos de los chinos”¹, estrés hídrico, huachicol, triangulo rojo), patriarcales (municipio con alerta de género²), y coloniales (con un exacerbado

1. Terrenos de cultivo intensivo en renta a capitales coreanos y diversos capitales asiáticos, que se caracterizan por el involucramiento de lógicas de maquila y trabajo a destajo por parte de los empleadores que trabajan con infancias, juventudes y madres jefas de familia pagando una retribución de acuerdo con el jornal de trabajo o cuadrante de trabajo a realizar y que ha operado según denuncias de la comunidad con la implementación de pozos clandestinos.

2. Revisar específicamente el Informe Seguridad (2022), Consejo Nacional de Seguridad Pública,

racismo y discriminación por parte de la cabecera municipal). La región ngigua poblana, contexto sociohistórico de nuestra reflexión, es una zona de índice de vulnerabilidad alto, muy alto y crítico (Suárez L., Valdés G., Galindo P., 2020)³, donde confluyen dimensiones demográficas, de salud y socioeconómicas que vuelven a sus habitantes propensos a no poder afrontar cualquier enfermedad, incluida el COVID-19 con las mejores herramientas a su disposición. Por lo que adentrarnos en cuáles han sido algunas estrategias socioculturales que los habitantes de esta región biocultural de nuestro estado de Puebla han implementado para sanar sus cuerpos/territorios desde febrero de 2020 son cruciales para nosotros, en aras de alimentar lo que nosotros llamamos una pedagogía no totalmente subsumida a los valores de cambio, una “pedagogía comunitaria del apapacho” (ver López Varela, 2021a, b). En este tenor cabe mencionar que nosotros utilizaremos la palabra *sindemia*

por el hecho de reconocer que existen problemas de salud sinérgicos que afectan la salud de una población en sus contextos sociales, culturales y económicos y que permiten reunir en nuevas categorías de estudio, —que concilian lo biológico con lo social—, los factores de riesgo que nos permiten anticipar e implementar programas de prevención e intervención para abordar las comorbilidades como ejes transversales que atraviesan fenómenos pandémicos coyunturales. En este tenor, este texto evocará estrategias situadas de la milenaria cultura ngigua⁵, que se vienen gestando como anticipaciones oníricas y ritualidades festivas y de reciprocidad (López Varela y Manzano Munguía, 2021) para hacerle frente a la industria bélica y carcelaria de vigilantismo sanitario que se instala en nuestros cuerpos con sus narrativas de higiene, violencia, distanciamiento y muerte. Para poder situar lo que consideramos son algunos debates que han podido activarse fervorosamente durante los meses que han transcurrido las lógicas de distanciamiento social y que tienen que ver con el acceso a un bien común no totalmente domeñado por las lógicas de imperialismo energético instalado en nuestras comunidades

México y el Informe de Incidencia Delictiva Fuero Común. (2021). Secretariado Ejecutivo del Sistema.

3. La UNAM ha desarrollado un índice de vulnerabilidad ante el COVID-19 a escala municipal en México, que parte de tres dimensiones; la demográfica, la de salud, la socioeconómica. Parte del supuesto metodológico de la teoría social del riesgo que plantea que las pandemias tienen efectos diferenciados en cada lugar y que éstos variantes según las determinantes socio espaciales, económicas y de salud de la población.

4. 27 de febrero de 2020, fecha de registro del paciente cero de COVID-19.

5. La lengua ngigua proviene del árbol de lenguas otomangués. Siendo la lengua más hablada junto con el español en la comunidad de San Marcos Tlacoyalco, municipio de Tlacotepec de Benito Juárez en el sur del estado de Puebla, sede sur de la Universidad Intercultural del estado de Puebla desde la cual tejemos nuestras reflexiones.

y la producción de contra-pedagogías dialógicas. En una conversa especular queremos, con aquellos antecedentes, plantear algunas estrategias que socializa el don comunitario que evidencian las tres estrategias que evocaremos a continuación y que pudieran interpelarse en otras regiones con alta, muy alta o crítica vulnerabilidad sindémica ante el COVID-19 de acuerdo con el diagnóstico que citamos previamente de la UNAM. En nuestro caminar por el sureste del estado de Puebla, en particular por el semidesierto poblano hemos podido atestiguar las profundas similitudes entre nuestra región y regiones adyacentes. En particular en lo tocante a los estragos del cambio climático en su rostro de estrés hídrico y su ineludible relación con la economía política extractivista de capitalismo, lo colonial y las relaciones patriarcales.

En nuestra reflexión nos acompañan las siguientes inquietudes; la pregunta central de investigación es: ¿Cuáles estrategias de escucha precisamos involucrar para poder registrar la lucha y resistencia de las estrategias pedagógicas y ritualidades comunitarias ngiguas que nos permitan fortalecer una gobernanza ngigua que dialogue con la diversidad y produzca relaciones inclusivas? Algunas preguntas subsecuentes son: ¿Cómo las nuevas formas de la guerra en la región ngigua trastocan las corporalidades y territorialidades de las estrategias pedagógicas comunitarias situadas y cómo pueden estas representar una impugnación a múltiples procesos de muerte tal

y como se despliegan en sociedades de hablantes de lenguas originarias? ¿En qué medida las estrategias pedagógicas propuestas en este artículo pueden desestabilizar los cimientos de la mercantilización de la vida (Marx, 2008), que subsume en lógicas de mercado las corporalidades y territorialidades ngiguas?

LA IMPORTANCIA DE LAS PEDAGOGÍAS INTERCULTURALES PARA LA DEFENSA Y SALVAGUARDA ETNOTERRITORIAL

“... nadie coloniza inocentemente, que ninguno coloniza con impunidad tampoco, que una nación que coloniza, que la civilización que justifica la colonización –y por lo tanto la fuerza– es ya una civilización enferma, una civilización moralmente muerta...” (Césaire, 2000, p. 39)

Concordamos con Aimé Césaire (2000) al precisar que se requiere estar en decadencia para efectuar un proceso de colonización hacia los otros, quienes no representan el poder económico, pero sí la base para el desarrollo, crecimiento y poder de occidente. Este último entendido como un proyecto (Glissant, 1989, p. 3) de acumulación de riqueza y no como una división político-territorial (Trouillot, 2011, pp. 35-36). He aquí que los estudios sobre la “experiencia colonial” (Deance, 2022) puede incluir, pero no estar limitados, a todo aquello que esté relacionado con lo que precisamente Césaire (2000, p. 40) enmarca como “la campaña para civilizar al barbarismo” pero que llega al punto de negación de

eso que se denominó civilización “puro y simple” (Césaire, 2000, p. 40). Fanon (2021) de manera provocativa y contundente propone que el mundo colonial es como un “mundo compartimentalizado” (2021, p. 2) en donde el colonialismo de manera sostenida es una “guerra bárbara llevada en contra de la población colonizada [y] sancionada por los valores de Occidente” (2021, p. 3). Aquí Occidente sigue la misma línea que anteriormente citamos, no es un territorio (con relación a los países del Atlántico Norte) sino un conjunto de afinidades ideológicas y de intereses que van de la mano con el capital, pero el capital de mercado como atinadamente sustenta Spivak (1999). El llamado revolucionario de Fanon (2021) que lo llevan a criticar y anidar ese espíritu de exaltar al tercer mundo quienes deban escribir una nueva historia, su historia con los crímenes a los que han sido sujetos y el actor político de eso que llama “la autocrítica Africana”.

Los proyectos coloniales se tornan postcoloniales, decoloniales y neocoloniales inmersos en una “gran narrativa” (Spivak 1999, p. 3) desde la cual se debe de estudiar al capital comercial y no al capital industrial. Al capital comercial, Spivak (2000) lo identifica bajo el periodo postsoviético, el cual vivimos hoy en día. El mismo autor sustenta que el tercer mundo es un desplazamiento de las viejas colonias hacia el neocolonialismo pero no en términos del territorio sino más bien en lo económico. Entonces, cómo entender las territorialidades

contemporáneas de nuestras comunidades indígenas a lo largo del territorio nacional en México, precisamente con base en los despojos que son objeto por la estructura misma del capital de mercado. Los intereses económico-políticos están presentes en las comunidades indígenas, y San Marcos Tlacoyalco no es una excepción más bien representa un patrón que nutre las experiencias mismas de (des)construcción de la neo, post, y colonialidad estructurantes de su vida diaria. Las aulas y los espacios de las Universidades Interculturales representan precisamente ese desarrollo del ser crítico que Fanon forjaba para el Afroamericano, aquí se forja al Indígena crítico y (des)constructivo de lo que es ser ngigua en el siglo XXI.

Aquí se considera a la educación intercultural como el diálogo de saberes entre estudiantes, profesores y comunidades promoviendo un proceso de enseñanza-aprendizaje crítico donde el diálogo no sólo es la vinculación comunitaria sino también el respeto y continuidad a sus tradiciones como pueblos originarios (ver Manzano-Munguía, Roa González y Romero Serrano, 2023). El énfasis en este diálogo entre los conocimientos del campo académico y los tradicionales de las comunidades indígenas en donde se encuentra la universidad representa el pilar de la educación intercultural (ver Roa González, 2022, p. 69). Este trabajo busca esa comunión entre comunidad y universidad para entender y estudiar el acuerpamiento del territorio. Cuando referimos a la manera en que “acuerpa-

mos” el estrecho vínculo entre Universidad y comunidad estamos subrayando que solo hasta que seamos capaces de ir más allá de la dimensión de objetividad y neutralidad epistémica es que seremos capaces de compenetrarnos con mayor ímpetu en los valores socioculturales de la comunidad que sostiene nuestros haceres académicos.

METODOLOGÍA

La investigación es de corte cualitativo e inductivo, mediante el estudio de caso que despliega vínculos y tramas clave desde una subjetividad situada. En nuestro caso, las estrategias de educación intercultural ngigua de San Marcos Tlacoyalco que propician el cuidado del etnoterritorio poblano, decantadas en las iniciativas comunitarias; paisaje sonoro comunitario, cartografía social de San Marcos Tlacoyalco o los adagios en torno a los corpoterritorios que habitan la región ngigua poblana.

Desde la subjetividad reflexiva escuchada consideramos que es posible establecer relaciones susceptibles de estudiarse en otros casos. Se utilizarán también herramientas provenientes de las ciencias sociales, como la etnografía del paisaje sonoro, la investigación acción participante y vinculante, recolección de artefactos y entrevistas. En nuestra investigación partimos del supuesto que la comprensión de la ritualidad ngigua en torno al cuidado de la vida, la cultura, lengua y etnoterritorio en la región ngigua poblana, representa

formas de gobernanza sociocultural derivados de las complejidades, antagonismos, ambivalencias y contradicciones de los procesos de comunalidad (Gutiérrez, 2018) inscritos en etno-territorios como los que acompañamos y con quienes venimos interpelando desde San Marcos Tlacoyalco. Las estrategias pedagógicas y didácticas comunitarias referidas encarnan procesos de insubordinación a las lógicas que hacen de la muerte un acontecimiento banal, cotidiano y burocrático. Esa muerte de las pandemias del capital que vulneran y vulneraron la vida de los pueblos originarios, campesinos y agrícolas de nuestro país y que antes, durante y después de la sindemia han sabido encontrar en la defensa de los etnoterritorios, la lengua, cultura y autonomía comunitaria horizontes de impugnación de las lógicas capitales, patriarcales y coloniales que les atraviesan al producir la vida como una mercancía por diversas lógicas de acumulación y reproducción. Bajo esta premisa de investigación queremos revelar cómo las estrategias pedagógicas comunitarias que evocamos despliegan procesos colaborativos que sentipiensan desde, contra y más allá de la muerte banalizada, invisibilizada, naturalizada, y burocratizada por las técnicas del extractivismo energético. Uno de nuestros colaboradores de investigación refirió en su momento:

Es como si no quisieran que siguiéramos viviendo aquí. Nos quitan el agua, el alimento, la vida y nuestro futuro. Espero que algún día las gentes de las ciudades entiendan que ellos dependen de nosotros

y no, nosotros de ellos. Yo soy totalmente autónomo pero sin tierra, agua o posibilidades de salir adelante es probable que tarde o temprano deba migrar como miles de mi pueblo. O morir". (Emilio, entrevista informal, marzo 2020)

En las ritualidades desde las que nos tejeremos, los actores despliegan en sus vivencias esperanzas contra la forma institucionalizada de conceptualizar socialmente la muerte y del capitalismo extractivismo inserto en los cuerpos y territorialidades ngiguas.

PADLET DE SALVAGUARDA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL NGIGUA

A continuación, reflexionaremos en qué medida las estrategias de educación intercultural ngigua de San Marcos Tlacoyalco propician el cuidado del etnoterritorio poblano. A través de la elaboración de un padlet (Bitácora comunitaria para la preservación del patrimonio cultural inmaterial de la región ngigua poblana) elaboramos en el contexto de la asamblea escolar de primero y quinto semestre de la licenciatura en Lengua y Cultura de la Universidad Intercultural del estado de Puebla una bitácora colectiva a manera de paisaje sonoro comunitario ngigua. A partir de la pregunta en el espacio escolar: ¿A qué suena mi comunidad? pudimos redimir colectivamente el papel del sonido como un articulador de la experiencia cotidiana para vislumbrar de qué forma la atmósfera circundante de sonidos dibuja cartografías sociales que nos permiten entrever formas de defensa etnoterritorial en San Marcos

Tlacoyalco (Tlacotepec), representando iniciativas comunitarias que prodigan alternativas desde el cuidado de los afectos, la vida desde la preservación de los bienes comunes de la tierra y la defensa de todo cuanto vive. El corazón del padlet corresponde a lo que nosotros entendemos por etnografía del paisaje sonoro comunitario. Una apuesta por situar al sonido y la escucha como horizontes privilegiados para posicionarnos respecto a los procesos de subjetividad que atestiguamos y nos atraviesan. Los sonidos, al detentar una gran capacidad para evocar, actores, procesos o emociones, nos permitieron ir tejiendo nuestra experiencia en la región sociocultural ngigua poblana. Para nuestra mirada y las cosmoaudiciones asidas a ella, los paisajes sonoros son un despliegue reflexivo que va dibujando los significantes y significados del trabajo vivo y los múltiples valores de uso y valores de cambio que habitan los escenarios donde los estudiantes interculturales y actores comunitarios despliegan su hacer. Así, fue de particular interés rastrear cómo las voces de los actores habitan las comunidades estudiadas. Es decir, cómo forman parte de los sonidos hegemónicos y de los sonidos subalternos. A través de qué horizontes sonoros, su voz, caminar, ademanes, gestualidades y presencia permanecen en el paisaje auditivo. Esta metodología transdisciplinaria nos permitió hacer *roadtrips* sonoros o *escuchas profundas* en las comunidades para partir de preguntas del tipo de: ¿A qué suena tu infancia? En lugar de preguntas de una raigambre más academicista

como ¿De qué forma la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial fortalece nuestra comunidad? Partir, en suma, de la escucha y no del habla para de alguna forma conjurar aquella dimensión que Silvia Rivera Cusicanqui (2010) refiere del lenguaje colonialista en nuestros horizontes culturales; donde las “palabras no designan, sino encubren” (p. 19); o problematizar procesos de investigación que parten de conceptos desde el *habla*, y que pretenden supeditar la realidad y no rebasarla -desde la *escucha*-, como lo enuncia Carlos Lenkersdorf (2008):

Las lenguas se componen de palabras que se hablan y que se escuchan. Si no se habla no escuchamos nada. Y si, en cambio, se habla y no escuchamos, las palabras se dirigen al aire. Por eso, las lenguas se componen de dos realidades, el hablar y el escuchar. Ambas se complementan y se requieren mutuamente. Surge, sin embargo, un problema que se inicia desde el término de lengua. Es el órgano con el cual articulamos las palabras, por supuesto de la lengua es la investigación de las lenguas habladas. La lingüística las estudia... Es decir, lengua es lo que se produce al hablar. El escuchar ni se menciona... ¿dónde queda la otra mitad de la lengua, el escuchar? Poco se estudia, poco se investiga, poco se enseña, poco se menciona, poco se conoce y se practica. (p. 12)

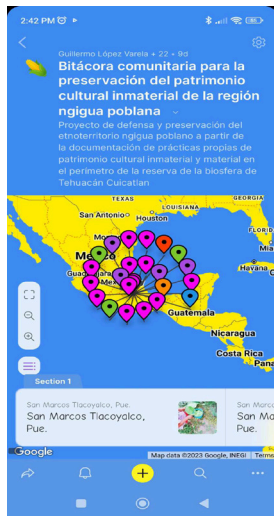
De esta forma, se rev(b)elaban los sonidos, los usos culturales de los mismos o las representaciones sociales ancladas a

ellos, ¿Cuáles serían los sonidos hegemónicos y subalternos dentro del paisaje sonoro de nuestra comunidad? Para subrayar que sonidos podrían estar en extinción o en riesgo de desaparecer y a que procesos sociales se engazarían, nuestra forma de ver el mundo, el sonido y la escucha podrían ser una potencia insustituible para reconfigurar el tejido social de horizontes como el ngigua, repleto de violencia, muerte y tortura de todas las formas de vida. Nosotros reivindicamos un estatuto del sonido, para el cual las cualidades acústicas del entorno social producen, consciente o inconscientemente, subjetividades en tensión; aquello que pretende hacerse audible y aquello que es acallado.

Imagen 1. Padlet de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial⁶.



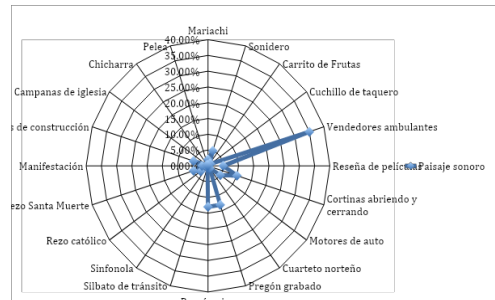
6. Nuestro padlet colaborativo puede ser ampliamente consultado en el siguiente enlace: <https://padlet.com/guillermolibroe/bit-cora-comunitaria-para-la-preservacion-del-patrimonio-cul-sv9i2x41zzae1lsp>



Fuente: Guillermo López Varela. 2023 <https://padlet.com/guillermolibroe/bit-cora-comunitaria-para-la-preservaci-n-del-patrimo-nio-cul-sv9i2x41zzae11sp>

La estrategia interdisciplinaria de registrar los sonidos de las comunidades que habitan nuestros colegas estudiantes, nos permitió asumir la sonosfera circundante como un síntoma de la propia desposesión del trabajo de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. En este sentido nos preguntamos ¿Cuál sería la potencialidad de asumir la sedimentación de las capas de sonido en la producción de una auralidad común? ¿Los sonidos tienen memoria? ¿Pueden las variopintas acústicas sociales ser un síntoma de los tiempos violentos que vivimos?

Imagen 2 . Sonidos que circundan nuestra experiencia de la región ngrigua.



Fuente: Elaboración propia, 2023.

De esta forma, lo que nos mostraron las múltiples capas de sonido que habitan y deshabitan nuestras comunidades evocadas tenía que ver con la constatación de la hegemonía de los sonidos producidos por el ser humano podía evidenciarse en la auralidad común que se desplegaba en el entorno comunitario. En detrimento de sonidos producidos por otras formas de vida como la de los animales de las granjas de traspatio o las aves que cada vez son más escasas en el paisaje comunitario. De igual forma, una epistemología del sonido nos revelaba comunidades en donde el trabajo ambulante es una experiencia social hegemónica. El sonido de los tamales, de los “garrafoneros”, de los envíos de tortillas comunitarias y del perifoneo de anuncios diversos que convocan a la comunidad y sus vida cotidiana representaba otro horizonte hegemónico. Los sonidos ligados al clima de inseguridad y control social como son las sirenas, rejas, portones y cortinas abriéndose y

cerrándose, irrumpen recurrentes en el paisaje. Donde los sonidos ligados a los procesos de reconstrucción o recomposición urbana se evidencian crecientes y donde los paisajes sonoros ligados a la comida (pregones, utensilios) y a la música (mariachi, banda, cuarteto) aparecen como una amplia capa de sonidos que remiten a un tiempo de discontinuidad como puede ser apreciado en las aportaciones de la bitácora digital.

Una escucha de lo *aural* común en las comunidades que nos atraviesan nos permitió comprender las fuentes acústicas desde las cuales los comportamientos de nuestros colegas habitan el fenómeno de la interculturalidad. Por lo pronto, podemos decir que la elaboración de una etnografía del sonido, del paisaje sonoro o de la *auralidad* de los comunes, en los barrios “san marqueños” caminados, puede permitirnos evidenciar las múltiples actividades que tienen un lugar subalterno dentro de las lógicas de acumulación y reproducción de los paisajes sonoros que pudimos registrar. Aunado a la amplitud ensordecedora acumulativa y violenta de sonoridades urbanas; el incremento sonoro de la vida cotidiana evidencia que los sonidos producidos por las comunidades se muestran hegemónicos, pero las múltiples actividades, más allá de la valorización del valor, ejecutados por ejemplo por las mujeres, invisibilidades del paisaje sonoro de acumulación, producción y reproducción técnica y composición orgánica del capital, reaparecen de forma poética en la tragedia del mundo. Por

ende, los métodos de disciplinamiento sonoro, tal y como se despliegan en las comunidades ngiguas, no dan cuenta de las múltiples subjetividades que existen en los mismos. Casi no son audibles las infancias, casi no se escucha en el espacio público la lengua originaria ngigua que paradójicamente sí se escucha con gran vitalidad en el espacio doméstico, como si se ocultara para poder seguir sobreviviendo. Sin embargo, en lo que pudimos registrar a través de la pregunta desencadenadora de ¿A qué suena mi comunidad? o ¿De qué forma yo también me produzco como un paisaje sonoro en mi comunidad?, representó un giro afectivo a la forma en que nos vinculamos con el territorio. A través de la herramienta del padlet colaborativo los compañeros estudiantes pudieron dialogar en plataforma desde lo que cada uno de los miembros del colectivo escolar consideró significativo. Donde habitaba un silencio de lo invisible en lo visible de los ecos sonoros; algo distante, frágil fuerza de liberación y justicia por la censura encubierta en el entramado de sonidos desapropiados de densidad histórica de deseos y aspiraciones culturales, poco a poco fue dibujándose un diálogo desde los sonidos comunes como *auralidad* compartida para organizarse y seguir haciendo sonar el mundo.

CARTOGRAFÍA SOCIAL DESDE EL
ETNOTERRITORIO DE
SAN MARCOS TLACOYALCO

La herramienta de la cartografía social ha sido otro de los horizontes que hemos acompañado a lo largo de los últimos meses en nuestros colectivos escolares. Como parte de un cúmulo de estrategias amplias desde el eje articulador de la vinculación comunitaria. Hemos podido constatar que la cartografía social como pedagogía activa y reflexiva nos brinda herramientas para problematizar nuestra relación con el territorio que habitamos. Es ineludible mencionar que la experiencia de cartografiar los espacios habitados implica una confrontación con diversas capas de tiempo y espacialidades que han sido subsumidas por la lógica de valorización del capital, las relaciones patriarcales y coloniales. Durante la experiencia en el seno del colectivo escolar a través de la elaboración de esta herramienta colaborativa pudimos darnos cuenta de que el territorio es un horizonte que trama diversas y complejas relaciones sociales. En un primer lugar, al pedirles espontáneamente a los estudiantes que dibujaran lo que consideraban propio de la comunidad ngigua de San Marcos Tlacoyalco, nos sorprendió la forma en que nuestros compañeros y compañeras comenzaron por distinguir lo propiamente humanos de lo no humano. La relación que existe entre el espacio urbano habitado por el ser humano

frente a un espacio habitado por otras formas de vida, como las montañas, la lluvia, el viento, la siembra, los jagüeyes y todas las otras formas de vida que articulan la cultura milenaria ngigua, fue el primer elemento que a nuestros compañeros estudiantes les pareció notable hacer presente. En un segundo momento, pudimos atestiguar que los procesos socioculturales de la vida cotidiana son igualmente relevantes a la hora de traducir nuestra experiencia del espacio habitado. Los estudiantes no dudaron en representar de qué forma los jagüeyes son espacios de enamoramiento o conflicto, de disputa y memoria; es decir, son lugares que verdaderamente representan una vocación comunitaria de encuentro, trabajo, tradición y diálogo continuo.

La olla de mole, la indumentaria tradicional de la danza de las tocotinas o los toriteros, los símbolos (Turner, 1967) de la danza comunitaria, las montañas como paisaje ineludible para entender las territorialidades ngiguas, la iglesia de San Marcos, la faja tradicional, los borregos, las trojes comunitarias (conos), los terrenos de siembra o las especies endémicas como los tetechos o los guajes y mezquites dibujan lo propio, lo que articula nuestra experiencia de lo que es común y cercano, propio y significativo.

Imagen 3. Cartografía social de la comunidad ngigua de San Marcos Tlacoyalco (Puebla, México).



Foto: Guillermo López Varela, 2023.

De esta forma, el borrego aparece en el mapa emocional, porque además de alimento y práctica cultural/ritual representa el trabajo comunitario que todos nuestros estudiantes han desarrollado desde la primera infancia. El cuidado de los animales que propiciarán la fiesta, el diálogo de saberes y el encuentro con la comunidad irrumpe en el paisaje cartografiable como un elemento significativo. “Ir a cuidar los borregos” es el recuerdo de una infancia que transcurre caminando el territorio para que la vida acontezca. La cazuela de mole es representada como un espejo a través del cual es posible dialogar con las generaciones pasadas, con las generaciones presentes y las futuras; es ese espacio privilegiado a través del cual se transmiten los saberes intergeneracionales y se produce el lazo comunitario. El traje de las “tocotinas” y “santiagones” se dibuja pues ex-

plica el ciclo agrícola, el pedimento de la lluvia, la importancia de la transmisión de los saberes por parte de las y los abuelos que no cesan de habitar en cada movimiento que la danza acompaña, enciende la mirada y produce una temporalidad discontinua donde cada gesto nos comunica con generaciones pasadas/presentes que habitan como surcos el corazón. Las montañas representan ambivalentemente tanto la tranquilidad que mira más allá de lo propiamente humano, como los espacios de conflicto donde sobrevuelan las avionetas que según manifiestan los campesinos en la región, recientemente, impiden que la lluvia suceda y prodigue los campos agrícolas ngiguas.

Es decir, como lo refiere la imagen 3, los diversos procesos de la vida comunitaria ngigua son representados para dar cuenta de la complejidad de la vida cotidiana que atraviesa a nuestros estudiantes interculturales. La cartografía social nos permite establecer herramientas colaborativas, participativas, comunitarias y reflexivas para dar cuenta de la importancia de entender que los territorios son espacios simbólicamente habitados. Donde no existe algo que sea representado que no refiera a un proceso social profundo. La cartografía social nos permite encontrarnos y mirarnos en ese espejo que representa el territorio que comúnmente caminamos, amamos, significamos, representamos.

ADAGIOS EN TORNO A LOS
CORPOTERRITORIOS NGIGUAS

Finalmente, quisiéramos señalar que, a diferencia de una perspectiva de las corporalidades centradas en el individuo, queremos insistir que las corpoterritorialidades ngiguas expresan vínculos que relacionan un acuerpamiento del territorio, donde uno enferma no solo por procesos biopsicosociales sino también porque ha habido algo en la relación que establecemos con el territorio que se ha roto. En la comunidad ngigua si alguien afronta las relaciones con el espacio habitado uno irremediamente enfermará o incluso puede morir. El cuidado de la vida y salud propia por ende viene atravesado por el cuidado del territorio o espacio que habitamos, pues no solo es residencia de las diversas formas de vida que son tan valiosas como la vida humana, sino también es residencia de los antepasados que siguen habitando de alguna forma el entorno. Hay lugares considerados “pesados” donde se han dado ciertas relaciones que es necesario reconocer y cuidar desde el cultivo de diversas temporalidades no lineales. Aquí nos enfrentamos a una compleja paradoja, pues buena parte de lo existente es invisible y opera, transformando las relaciones sociales de diversas formas, como lo reseñamos a continuación con algunos adagios ngiguas recopilados en recientes meses: se cuenta que: “No se debe señalar el arcoíris por que se pudre el dedo”, “No se puede comer sandía, aguacate, maíz o salsa verde por

las noches”, “No se debe meter mi cuchara o moverle a la cazuela del pipián (mole) pues puede echarse a perder (cortarse)”, “Cuando van a sembrar el maíz deben las personas ir bien comidos de lo contrario saldrá el maíz no uniforme”, “No puedes señalar las calabazas tiernas porque se pudren” “Ni soplarle al chileatole” porque de igual forma es como irrespetar algo que está vivo pues proviene de la vitalidad de la siembra y la montaña.

Es decir, a través de los adagios que venimos recopilando lo que es importante comprender es que todo cuanto existe en el territorio ngigua detenta un hábito de vida que debe ser preservado. En el ámbito específico de los alimentos, estos encarnan cualidades como la de su temperatura que posibilita o prohíbe su consumo en ciertos momentos del día o el año. Así como en la región ngigua hay enfermedades cálidas o frías, los alimentos, las plantas y toda la terapéutica tradicional transmite la idea de que todo cuanto existe encarna una cualidad que debe respetarse. En los pasados adagios ngiguas recopilados entre las comunidades escolares de Lengua y Cultura de la UIEP-UATBJ podemos atestiguar de qué forma en nuestra salud, que nunca es individual sino comunitaria, siempre hay una relación intrínseca con el territorio, con el comportamiento que establecemos con nuestros semejantes, con el momento del día, o la calidad de los alimentos que llevamos a nuestro estómago, en ese complejo escenario es donde se van tejiendo múltiples signifi-

cados en torno a la salud y enfermedad que explican las milenarias resistencias de regiones socioculturales como las que habitamos. Nos sorprende sobremanera la ardua labor de establecer un equilibrio entre la propia salud y el territorio pues una leve mirada, un deseo o afrontamiento puede trastocar radicalmente el entorno vivido; es malo soplar el chileatole si no, no se dará los cultivos tiernos o de los primeros cortes, si soplas un fuego con el sombrero de tu marido este se muere, el fuego puede presentir la visita de un familiar que viene de lejos, no debemos ofender al pulque a través de comer alimentos, palabras o incluso vomitarlo pues se echa a perder el resto del pulque del tlachique, son sentipensamientos que constantemente están refiriendo el cuidado que las personas en nuestros contextos establecen con la salud como un bien colectivo que hay que cuidar colaborativamente.

PENSAMIENTOS FINALES

Como hemos relatado previamente, la producción de pedagogías del apapacho que prodigan el cuidado de los vínculos humanos y con las otras formas de vida, es una significativa matriz explicativa de la vida cotidiana de los habitantes de la región ngigua poblana. A través de la evocación de la ritualidad contextualizada en un ciclo agrícola festivo que encarna prácticas ligadas a las ritualidades de la lluvia, el baile del guajolote, el baño de “enferma” o los adagios en torno a los corpoterritorios, podemos dar cuenta de

la importancia que dan las comunidades ngiguas involucradas en esta investigación al cuidado de las territorialidades atravesadas por los cuerpos. A diferencia de una perspectiva de las corporalidades centradas en el individuo, las corpoterritorialidades ngiguas expresan tramas íntimas que relacionan un acuerpamiento del territorio. Evocar estos saberes ritualizados que son muy importantes para la comunidad de San Marcos Tlacoyalco, es la sabiduría, el conocimiento de los sabios de la comunidad. Es un conocimiento que se ha mantenido a través de la oralidad y a través de los años. Lamentablemente, no hay muchos estudios sobre la cultura ngigua que aborden desde estrategias docentes en territorio formas de recuperación y salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. Es una gran oportunidad dar a conocer estos saberes de la cultura ngigua y siempre será oportunidad para problematizar qué significa compartir lo dialogado con los sabios en publicaciones académicas. Pues consideramos que, cuidar y sanar los cuerpos/territorialidades pasa por cuidar la memoria de los antepasados que todo el tiempo están intentando transmitir la importancia de seguir tramando el frágil tejido de la vida comunitaria, aquella no totalmente mediada por la mercantilización de esta.

La palabra educación en la lengua ngigua de San Marcos Tlacoyalco y su inspectoria San José Buenavista no existe. La palabra con la que se designan los procesos de enseñanza aprendizaje evocan una cosmovisión y cosmoaudición

que hace referencia a un encuentro intersubjetivo que cultiva el vínculo entre las diversas formas de vida. La palabra más cercana con la que comunidad ngigua interpela esa relación es la de: Nchia tangixi ni xroon, “Casa donde aprendemos todos y todas” involucrando una relación que teje un abrigo donde producir pedagogías desde el apapacho implica no situarnos en nuestra capacidad de “enseñar algo” sino de la forma en que aprendemos colectivamente. Sea esta aportación un grito que exclame con algarabía: ¡Qué vivan los pueblos y su digna rabia, su digna memoria, su existir ante toda muerte administrada! Qué la vida nos permita seguir acompañando la forma en que han aprendido a mirarse y pueda nuestra aportación construir el diálogo de la escucha camarada para mirarnos en esos mundos donde caben muchos mundos.

REFERENCIAS

- Césaire, A. (2000). *Discourse on Colonialism*. Monthly Review Press.
- Carrizosa, P. (30 de Octubre de 2022), Montan un altar de muertos ngigua. Una ofrenda de celebración más que de duelo. *La Jornada de Oriente*. <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/montan-un-altar-de-muertos-n/>
- Deance Bravo y Troncoso, I. G. (2022) *Akinin: Vida y cotidianidad entre los totonacos (tutunaku) de la sierra*. El Errante Editor / SEP - Universidad Intercultural del Estado de Puebla.
- Fanon, F. (2021). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Glissant, E. (1989). *Caribbean discourse: selected essays*. University of Virginia Press.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político. En R. Gutiérrez (Coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina* (pp. 51-72). Pez en el árbol,
- Inclán, D., Millán, M., & Linsalata, L. (2012). Apuesta por el “valor de uso”: aproximación a la arquitectónica del pensamiento de Bolívar Echeverría. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (43), 19-32.
- Informe Seguridad. (2022). Consejo Nacional de Seguridad Pública, México. <http://www.informeseguridad.cns.gob.mx>
- Informe de Incidencia Delictiva Fuero Común. (2021). Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública. <https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/incidencia-delictiva-299891?state=published>
- Lenkersdorf, C. (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. Plaza y Valdés.
- López Varela, G. (2021a). Pedagogía del apapacho entre los ngiguas de San Marcos Tlacoyalco; contrapedagogías dialógicas no estadocéntricas en contextos sindémicos. *XIV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias*

- Sociales* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2021) <https://cdsa.aacademica.org/000-074/629.pdf>
- López Varela, G. (2021b). Pedagogías dialógicas en contextos sindémicos; acuerpar el acto educativo en la región ngigua poblana. *Revista Copalá* (6)13. 1-22. <https://doi.org/10.35600/0000>
- López Varela, G. & Manzano-Munguía, M. C. (2021). Governance, De-commoditization, and Communalism among the Ngiguas Leaders of San Marcos Tlacoyalco in Puebla, Mexico. *Ethnologies*, 43(2), pp. 145-164.
- Manzano-Munguía, M. C., López Varela G., Tiverovsky Scheines, S. (En imprenta). Socioenvironmental Sustainability: Grassroots Strategies of Autonomy and Healing Among and Between the Ngiguas in San Marcos Tlacoyalco, Puebla-Mexico. In *Race and Environmental Justice*. Edited by Tatiana Konrad. East Lansing, MI: Michigan State University Press.
- Manzano-Munguía, M. C., López Varela, G. (2022). The Nigigua community jagüey: a sanctuary of Indigenous resistance today. *The New Polis*, 1(1), pp. 130-143.
- Manzano-Munguía, M. C., Roa González, I. V., Romero Serrano, I. (2023). Xra Nche'e Ni Kunixin Rajna: Prácticas de vinculación comunitaria en la universidad intercultural del Estado de Puebla, San Marcos Tlacoyalco. *Mirada Antropológica* 18 (24) 58-77.
- Martínez Juárez, S., A. Gámez Espinosa, F. Galán López, et al. (2022). *Territorios indígenas. Educación e Interculturalidad en la región sureste de Puebla y sur de Veracruz*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Marx, K. (2008). *El capital. Crítica de la economía política, Siglo XXI*, México.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixi-nakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizados*. Tinta Limón.
- Roa González, I. V. (2022). *Los efectos del arte de gobernar: las trayectorias educativas y laborales de los primeros egresados de la UIEP*. Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior.
- Robles Fernández, S., Cardoso Jiménez, R. (Comp.) (2014). *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Spivak, C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason*. Harvard University Press.
- Suárez, L., Valdés G., Galindo P., Salvador G., Ruiz R., Alcántara-Ayala, López C., Rosales T., Lee A., Benítez P., M. C. Juárez G., Bringas L., Oropeza O., Peralta H. y Garnica-Peña. (2020). Índice de vulnerabilidad ante el COVID-19 en México. *Investigaciones Geográficas*. DOI: [dx.doi.org/10.14350/rig.60140](https://doi.org/10.14350/rig.60140) • E-PRINT e60140

- Suárez Lastra, M., Valdés González, C. M., Galindo Pérez, M. C., Salvador Guzmán, L. E., Ruiz-Rivera, N., Alcántara-Ayala, I., López-Cervantes, M., Rosales Tapia, A. R., Lee, W.H., Benítez-Pérez, H., Juárez Gutiérrez, M. C., Bringas López, O. A., Oropeza Orozco, O., Peralta Higuera, A., & Garnica-Peña, R. (2021). Índice de vulnerabilidad ante el COVID-19 en México. *Investigaciones geográficas*, (104), e60140. Epub 20 de septiembre de 2021. <https://doi.org/10.14350/rig.60140>
- Teatro histórico Ngigua, [Teatro histórico ngigua] (17 de abril de 2022). *Xra Juinche'e xan*. [Video] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=6R8c-JIRVJ0>
- Trouillot, M. R. (2011). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Universidad del Cauca-CESO-Universidad de los Andes.
- Turner, V. (1967). *La selva de los símbolos. Aspecto del ritual ndembu. Ritual, moralidad y estructura social entre los Ndembu*. Ithaca. Cornell University Press.