

Bases interculturales para el diálogo de saberes entre la academia y los pueblos originarios de América Latina. El caso p'urhépecha en Michoacán, México

Intercultural basis for the knowledge dialogue between the academy and the native people of Latin-America. The P'urhépecha case in Michoacán, Mexico

Fernando Walter Bernal Brooks

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen. El presente documento aborda el diálogo de saberes entre la academia y los pueblos originarios en Latinoamérica con un ejemplo centrado en la cultura p'urhépecha y el Jardín Etnobiológico P'urhépecha Juchari Uinapikua, en Michoacán, México. La comunicación desde dos culturas diferentes que, de entrada, hablan idiomas diferentes, demanda fundamentos epistémicos interculturales que faciliten el intercambio de ideas de igual a igual. Por una parte, la academia occidentalizada trata el tema de las comunidades originarias desde el Psicoanálisis con una Psicología Indígena que contempla a fondo las concepciones mesoamericanas de la subjetividad, al igual que la Psicología Comunitaria y Ambiental con perspectivas en la totalidad del ambiente sociofísico; por otro, el ejemplo de la cosmovisión indígena P'urhépecha con una aproximación holística de la realidad donde todo se relaciona en una unidad indisoluble incluidos elementos vivos y no vivos de la naturaleza, una postura opuesta al estudio fragmentario en disciplinas típico de la academia. Por la contribución eminentemente educativa del jardín, la metodología de mejor aplicación corresponde a la investigación acción participativa que el CONAHCYT implementa a través de la Especialidad Nacional para el Bienestar Comunitario con diversas terminales.

Palabras clave: comunidad, etnobiológico, indígena, medio ambiente, P'urhépecha

Abstract. The document herewith deals with a knowledge-based dialog between the academy and the ancestral people of Latin-America with an example centered in the P'urhépecha culture and the Ethnobiological garden Juchari Uinapikua in Michoacán, México. The communication from two different cultures, demands intercultural epistemic basis for the exchange of ideas from equal to equal. On one side, the academy deals the topic of the Mesoamerican people from the psychoanalysis with and Indigenous Psychology that includes the Mesoamerican conceptions of subjectivity as well as the Environmental and Community Psychology with perspectives at the total socio-physical environment; on

the other side, the indigenous cosmovision of p'urhépecha with an holistic approach of reality where everything relates to everything, including living and non-living elements in nature, an opposite standpoint to the typical fragmentary study in disciplines at the academy. As the main contribution of the garden relates to education, the methodology with best application corresponds to the ENBC (National Specialty for Community Wealth) proposed by CONAHCYT based on participative Research in action with diverse terminals.

Keywords: community, environment, ethnobiologic, indigenous, p'urhépecha

Introducción

El gobierno federal de México durante el presente sexenio (2018-2024) ha propiciado desde el CONAHCYT (Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías) un diálogo de saberes entre la academia occidentalizada y los pueblos originarios. De entrada, en dicha intención prevalecen asimetrías. Las instituciones educativas, desde la niñez hasta la universidad, mantienen la supremacía en la generación del conocimiento a nivel nacional; mientras las contrapartes indígenas, por el contrario, históricamente han recibido el rechazo de la mayoría y un trato de ignorantes por una sociedad eminentemente mestiza en el país. Un pensamiento colonizado predomina desde la época de la Nueva España en la población mexicana con consecuencias de discriminación, marginación y exclusión de grupos minoritarios, entre ellos aquellos considerados “indios” sin preparación formal en las escuelas.

Sorpresivamente, hoy en día aparece en la esfera gubernamental una voluntad de cambio y se reconoce ampliamente en la gente del pueblo la posesión de saberes derivados de la experiencia como resultado de la interacción con el entorno. Lo anterior no resulta obra de la casualidad. A partir de 1994, la lucha emprendida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional condujo eventualmente al reconocimiento de una nación pluricultural en el artículo 2 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos (2002) y la resistencia por más de 500 años de los grupos indígenas claman cada día más por reivindicaciones en defensa de la identidad, la cultura y el territorio. Michoacán no ha sido la excepción.

Desde el punto de vista lacaniano, el lenguaje nos habla y no al revés, porque antes de que las personas sean recibidas en este mundo, la palabra ya les aguarda para incorporar los rasgos identitarios de la cultura en su mentalidad, lo que se traduce a la par en una subjetividad colectiva que la persona lleva metafóricamente “cosida” a su ser. La paradoja, pues, emerge, ¿Cómo dialogar entre personas que hablan idiomas diferentes, que entienden el mundo de manera distinta, si la base de un intercambio justo radica en el respeto y el trato igualitario? ¿Es que la población mayoritaria en México estaría dispuesta a aprender y entablar conversaciones en otro lenguaje distinto al castellano o sería bajo la imposición del castellano como lengua nacional que comenzaría dicho intercambio? Cabe aclarar que entre el castellano y el p'urhépecha (en el

caso de Michoacán) pueden existir coincidencias de significado o no, de tal manera que las traducciones literales enfrentan dificultades de comprensión mutua y llevan implícitas interpretaciones ventajosas para quienes ejercen poder. La historia así lo demuestra: Por citar un ejemplo, los antropólogos llegan a las comunidades, obtienen información sobre las culturas indígenas para informar a un público tanto nacional como internacional inclusive (extractivismo epistémico), sobre las formas de vida autóctonas y solo dichos profesionales ganan al escalar en prestigio en los sistemas de evaluación que les califican y les retribuyen económicamente. Así que una reciprocidad genuina entre ambas partes requiere de bases mínimas que eviten desviar los beneficios del diálogo de un solo lado.

El CONAHCYT (antes CONACYT: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología), a partir del presente período de gobierno, emprendió un giro filosófico en la manera de llevar a cabo la investigación y la educación más allá de las universidades. Al dejar atrás la idea de una sola ciencia monista cimentada en el método científico, reconoce la existencia de ciencias (con s), con distintos enfoques metodológicos, incluidas las tradicionalmente conocidas como humanidades (psicología, sociología, derecho, etc) que ahora llevan la H antes de la C de ciencias. Más relevante aún es el hecho de que dicha institución ahora toma en cuenta a los grupos minoritarios otrora excluidos con sus respectivos saberes empíricos. De ahí que surgen iniciativas como el establecimiento de jardines etnobiológicos a lo largo y ancho del país que intentan visibilizar los saberes ancestrales sobre flora y fauna regionales; así como la ENBC (Especialidad Nacional en Bienestar Comunitario con diversas terminales) que intenta sacar a la academia de las cuatro paredes y llevar el conocimiento a los lugares donde se requiere. Bajo un esquema de co-participación, una estrategia pedagógica directa de intervención en los territorios con la gente del campo busca el beneficio de la sociedad, no tanto del investigador en forma asimétrica.

El Jardín Etnobiológico P'urhépecha Juchari Uinapikua (JEPJU) surge de la utopía de reivindicación de la cultura p'urhépecha. Las instalaciones ubicadas en Santa Fe de la Laguna, Michoacán, dentro de la región lacustre de Pátzcuaro, intentan dejar atrás el típico asistencialismo procedente de las universidades y propiciar más bien la inserción horizontal de los investigadores en la solución de los problemas de la comunidad, hacia el fortalecimiento de las capacidades locales para una acción autogestiva del pueblo y para el pueblo. Por un lado, la colaboración externa contempla al Psicoanálisis con una Psicología Indígena que aborda las concepciones mesoamericanas de la subjetividad (Pavón-Cuéllar, 2021) y que ya demostró ampliamente la alianza con las comunidades a nivel latinoamericano, al igual que la Psicología Ambiental y la Psicología Comunitaria; por otro, la cosmovisión indígena del pueblo originario, en este caso el P'urhépecha, con un abordaje holístico de la realidad, no fragmentario como ocurre por lo regular en la academia.

Los p'urhépechas

La *Relación de Michoacán* (basada en la narración a Fray Jerónimo de Alcalá por parte de Don Pedro Cuinierāngari y los Petamuticha o sacerdotes del último rey Púrhépecha, obra concluida en 1540) constituye el referente principal escrito sobre el pueblo originario que habitó el occidente de México conocido como *Michoaques* (nombrados así por los Nahuatl o Aztecas) o Púrhépechas como actualmente se les conoce. A partir de finales del siglo X u XI de la era actual, el linaje chichimeca *Uakusecha* (águilas) de cazadores/recolectores procedentes de la zona de Zacapu, a unos 40 km al noroeste del lago de Pátzcuaro, tuvo eventuales encuentros con la gente residente en la ribera lacustre que condujo a alianzas matrimoniales entre ambos pueblos al reconocerse mutuamente además por hablar la misma lengua (Le Clezio, 2016). Dicho enlazamiento condujo a la consolidación y expansión de un imperio o Púrhépecherio con sede en Tzintzuntzan, mismo que rivalizó en poder con los aztecas asentados en el Valle de México durante el siglo XV y XVI.

Tras la invasión europea y la cruenta intervención del presidente de la Primera Audiencia (1528-1530), Nuño de Guzmán, imperó un caos para la población indígena de Michoacán que culminó con la ejecución arbitraria del último gobernante Tangaxoan Sincicha el 14 de febrero de 1530. Posteriormente, en su carácter de oidor de la Segunda Audiencia, Don Vasco de Quiroga emprendió la pacificación de la zona y la integración de los habitantes de Michoacán a una vida “civilizada” (a la europea) que comenzó con el establecimiento de un hospital-pueblo en Santa Fe de la Laguna inspirado en la Utopía de Tomás Moro, mismo que a la fecha funciona bajo las ordenanzas establecidas desde el siglo XVI.

Durante la época virreinal y hacia la mitad del siglo XIX, las comunidades campesinas mantuvieron siempre las huellas de origen ya que como repúblicas y como pueblos mantuvieron un amplio margen de autonomía, del que derivaban su cohesión y fuerza política, de ahí dos temas fundamentales para la persistencia de las comunidades: el autogobierno y el control de tierras. Esto último resultó incómodo para los gobiernos liberales que surgieron después de la independencia de España (1821) en tanto para las teorías políticas de la élite, la realidad campesina era, por decir lo menos, un estorbo; para sus sistemas jurídicos era una anomalía; para sus proyectos y sus ambiciones, para su credo progresista, era el lastre de la barbarie (Escalante Gonzalbo, 1992).

Con el triunfo de la revolución a principios del siglo XX que surgió de una desigualdad social extrema (Turner, 1911), los purhépechas mantuvieron una resistencia a la asimilación cultural nacional promovida desde el estado mexicano que ahora intentó establecer un solo país con un solo idioma, el castellano. Dicho proceso gubernamental etnocida aminoró a partir de 1994 con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, lo que trajo como consecuencia la declaración de una nación multicultural en el artículo 2 constitucional (reforma de 2002). Los tratados internacionales, sin duda, favorecieron las autonomías para los pueblos originarios a manera de un cuarto poder polí-

tico en México (Bernal Brooks, 2021a), sin que esto signifique, por supuesto, dejar de formar parte de la república mexicana.

La identidad Púrhépecha queda de manifiesto en una cultura radicalmente distinta a la que prevalece en las concentraciones urbanas de México, lo que implica diferencias radicales en lengua, forma de pensamiento, vestimenta, producción de manufacturas, manifestaciones artísticas; una bandera propia, pero, sobre todo, en una cosmovisión única que no disgrega la realidad para tratar de comprenderla.

El fundamento más radical de la academia occidentalizada

Con base en el *Discurso del Método* (1637), René Descartes propuso el estudio de la realidad mediante el desglose en parcelas del conocimiento (*dividir cada una de las dificultades que examinare en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución*). En la aspiración de saber todo y de todo, el estudio fragmentario de la realidad resulta el camino menos complicado ante la limitada capacidad humana de aprendizaje. Por tanto, las universidades, desde su nacimiento bajo la tradición occidental, cuentan con diversas facultades especializadas en cada área del conocimiento (psicología, derecho, biología, historia, física, química, etc.) normalmente divididas en dos grandes campos: ciencias exactas y humanidades. Así, cada pieza estudiada del “rompecabezas” que constituye la realidad, contribuye a vislumbrar la totalidad desde la particular delimitación de un “objeto de estudio”. Sin embargo, la especialización que produce “expertos” en diferentes disciplinas proyecta más bien una visión reduccionista que dista de comprender la realidad en su justa complejidad, porque $1+1$ no es igual a 2 en esta lógica, sino las interacciones pieza a pieza también cuentan. Las deficiencias en dicha aproximación demandan actualmente intervenciones multi e interdisciplinarias con el objeto de solventar la tarea nada fácil de integrar diversas áreas del conocimiento y obtener una visión total del “rompecabezas”.

Al desconfiar de los sentidos como una posible fuente de engaño y en aras de una pretendida imparcialidad, la relación sujeto-objeto de estudio típica de la dualidad cartesiana intenta alejarse de la subjetividad humana (humans-out) tanto como sea posible como fuente de error, aun cuando la interpretación de los datos lleva su dosis de subjetividad por parte del investigador de todas maneras. Sobre la misma línea, la visión mecanicista de una ciencia positivista propia del siglo XIX exige la obtención de evidencias concretas (datos duros) a través de la selección de variables que faciliten la comprensión del universo en forma mecanicista, como si el mundo fuera una mesa de billar donde las bolas (variables) entraran en el juego determinista del control y la predicción mediante leyes universales subyacentes. Por lo mismo, el investigador recurre a instrumentos de medición que le informan “objetivamente” sobre la realidad con la apuesta en la luz de la razón será su fuente de iluminación.

Psicoanálisis y cosmovisión indígena

En contraste con lo anterior, el medio indígena contempla la tradición oral como vehículo de transmisión del conocimiento, el cual pasa de generación a generación normalmente sin formas escritas o herencia documental. La efectividad de los procedimientos utilizados salta a la vista en obras monumentales como es el caso de las pirámides y los calendarios que dejan ver la profundidad de los conocimientos astronómicos, la ingeniería hidráulica en el caso de los aztecas, la medicina tradicional, etc. Es decir, en las comunidades originarias quien sabe, sabe, y sobre todo sabe-hacer en el sentido práctico, por lo que la confianza del pueblo en dichas personas radica en una sabiduría ancestral que deviene de la capacidad de transformar la realidad concreta desde la acción colectiva. Lo que importa no es el “yo” o la autoría de las obras, sino más bien el “nosotros” desde un enfoque (no fragmentario o parcelario) donde todos participan e importan, tanto plantas, animales y seres inanimados sin separar a los humanos de la naturaleza (*humans-in*) y sin considerar la presencia de entes privilegiados puestos en este mundo para disponer de todo lo que existe como lo deja ver la religión judeocristiana. De hecho, las concepciones mesoamericanas de la subjetividad (Pavón-Cuéllar, 2021) conforman una visión animista que adjudica el carácter de sagrado a todos los elementos que desde la madre tierra generan bienestar para todos en general.

Psicoanálisis y cosmovisión P'urhépecha

Para los p'urhépechas (Figura 1), la categoría filosófica P'urhépecha Juchari Uinapikua (nuestra fuerza) se sostiene sobre cuatro pilares que solidifican el poder comunal: *Juchari Uandakua* (nuestro idioma), *Juchari Eratsekua* (nuestra forma de pensar), *Juchari Echeri* (nuestro territorio) y *Juchari Juramukua* (nuestra forma de gobierno), desde la base del trabajo colectivo (*anchikhorikua*), la ayuda mutua (*jarhoajperakua*), el servicio a los demás (*marhoajperakua*) y el buen vivir (*Sesĩ irekani*) que enviste la honorabilidad (*Kaxumbekua*) de las personas (Álvarez Zalpa, 2019).

En particular, el concepto “*Sesĩ Irekani*” (buen vivir en P'urhépecha) constituye el eje filosófico común sobre el que gira la existencia humana y que, más aún, constituye un común denominador en un amplio corredor del continente que incluye a tojolabales, nahuas, mayas, totonacos e incluso va más allá de las fronteras hasta países como Bolivia, Ecuador y Perú (Figura 2). Este fundamento cuenta además con derivaciones en temas no solo de respeto a la naturaleza, sino de una alimentación culturalmente apropiada, al igual que las manifestaciones artísticas y culturales en cuyo trasfondo subyace la espiritualidad emanada del dios sol o *Kurikua K'eri*, como así lo expresa el simbolismo de la bandera p'urhépecha. Bernal Brooks (2022) aborda una propuesta alternativa basada en el concepto holístico *Sesĩ Irekani* para la implementación operativa de una forma cultural distinta, bajo el nombre de Psicología Indígena, con una aplicación directa en el Jardín Etnobiológico P'urhépecha establecido en Santa Fe de la Laguna, en Michoacán.

Sin temor a expresar algo equivocado por engaño de los sentidos y como principio de la multiculturalidad indígena latinoamericana, “La tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a ella” (lema del Consejo Supremo Indígena de Michoacán) lo cual incluye aspectos subjetivos como la Pachamama, “madre naturaleza” o “juchari echeri”. En el mundo indígena resulta inconcebible la insensible apuesta en la razón que sustenta a las sociedades consumistas, mismas que a su vez dependen de la incesante producción de mercancías con la consecuente explotación de recursos naturales y, con ello, la destrucción del entorno para beneficio de unos cuantos.

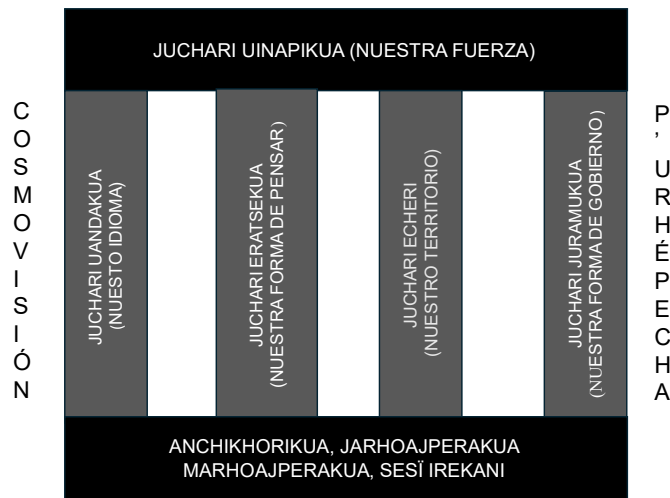


Figura 1. Cosmovisión indígena Púrhépecha basada en el trabajo colectivo, la ayuda mutua, el servicio a los demás y el buen vivir, base de la honorabilidad de las personas.

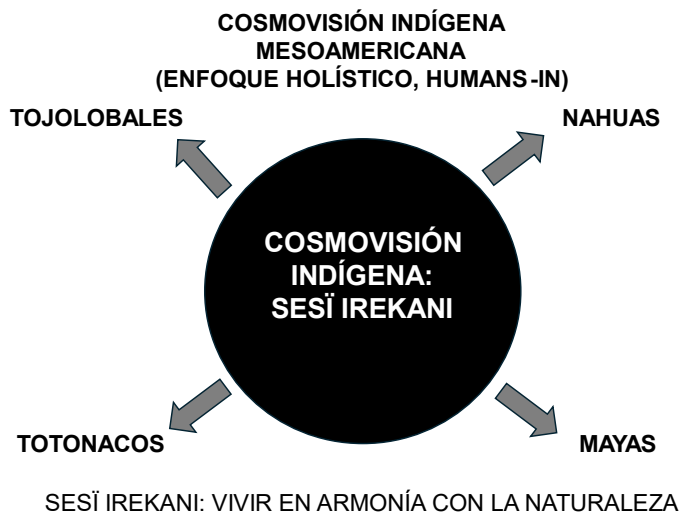


Figura 2. El “buen vivir” de la cosmovisión indígena Púrhépecha en similitud con otros pueblos originarios.

Coincidencias entre la cosmovisión indígena y la Psicología Comunitaria y Ambiental

Aun con las discordancias entre la academia occidentalizada eurocéntrica y las cosmovisiones indígenas mesoamericanas, existen disciplinas académicas que no fragmentan la realidad y, por lo tanto, facilitan el vínculo necesario de entendimiento entre los saberes académicos y los saberes ancestrales en favor de un posible diálogo.

La compatibilidad epistémica concurre en las definiciones del objeto de estudio de la Psicología Ambiental: *El estudio de las relaciones recíprocas entre las personas y el medio ambiente natural y construido* (Aragón y Américo, 2010, p. 28); al igual que la Psicología Comunitaria: *el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social para resolver problemas que los aquejan y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social* (Montero, 2004, p. 32).

Ambas disciplinas asumen una perspectiva transaccional donde si bien los seres humanos causan afectaciones al ambiente, también pueden actuar decididamente con soluciones para revertir los daños ocasionados en el entorno mediante acciones concretas a realizar en conjunto con aquellos “no expertos”. Es decir, del idealismo implícito en gran parte de la academia donde el beneficio para la sociedad se espera que ocurra por el simple hecho de contar con gente calificada -que dicho sea de paso, se reúne en congresos para aplaudirse unos a otros en espera que otros hagan-; ahora la vinculación universitaria se reorienta más bien por mandato del CONAHCYT hacia la transformación de las condiciones materiales concretas, lo que significa trabajar arduamente en el ambiente de la mano de la gente local para llevar a cabo una investigación participativa con cabida para saberes tanto procedentes de la academia como aquellos derivados de la experiencia mediante el contacto con el medio natural.

La Psicología Ambiental resulta muy cercana a la Psicología Comunitaria (Figura 3) por el hecho que el ambiente no solo incluye la parte física sino también la parte social, a la vez los cambios en el ambiente solo pueden operar por medio de la acción colectiva ya que la acción de individuos aislados no resulta efectiva más que en situaciones excepcionales. Asimismo, la Psicología Ambiental resulta muy cercana con la Psicología de la Liberación (Martín-Baró, 2006), la Psicología Crítica y el Psicoanálisis desde la Psicología Indígena (Pavón, 2021) o ancestral (como la llaman en Colombia). Con límites más difusos, ambas disciplinas académicas mantienen estrechas coincidencias con la sociología, la arquitectura, la biología, la geografía, el urbanismo y la antropología, por citar algunas. En especial, la Psicología Comunitaria deja de lado la psicología individualista que apuntala al sistema económico neoliberal en los entornos urbanos y que, además, basada en el binomio sujeto-objeto de estudio, cosifica al ser humano como una especie de mercancía mediante el secuestro de su subjetividad; es decir, un sujeto-sujetado.

Tanto la Psicología Ambiental como la Psicología Comunitaria; incluyen un enfoque total del ambiente sociofísico y, por tanto, constituyen un puente de comprensión con los pueblos originarios. Las características de ambas disciplinas contemplan lo siguiente (Aragón y Américo, 2010):

- Perspectiva holística
- Vocación claramente aplicada
- Campo interdisciplinar
- Trabajos de campo en ambiente natural
- Metodología ecléctica
- Mejora de la calidad de vida y del medio ambiente

Por lo que, sin duda, la práctica va por delante de la teoría y ambas disciplinas van por la búsqueda de soluciones ambientales a través de la acción comunitaria. Así, una psicología de corte colectivo deviene de los valores éticos y morales de los P'urhépechas contenidos en la Kaxumbekua (trabajo colectivo, ayuda mutua, solidaridad, respeto, etc.).

Particularmente en Psicología Ambiental, si bien el estudio de ambientes construidos como aulas escolares, casas habitación, cárceles, restaurantes, abunda en ejemplos donde el desarrollo de instrumentos de medición sugiere el mejor ajuste ambiente-comportamiento; por el contrario, los ambientes naturales van más allá de considerar variables por separado y demandan la comprensión del mundo en toda su complejidad “multivariable” como ocurrió al inicio de la disciplina en la Midwest Psychological Field Station (Kansas, USA) en 1947 bajo la conducción de Roger Barker y Herbert Wright. De tal suerte, el ambiente más que entrar en el juego engañoso de disgregación de variables con fines experimentales, permite más que nada observar la conducta de las personas en el lugar de los hechos (Barker, 1968).

En las bases teóricas de la Psicología Ambiental, las aproximaciones integrales (teorías interaccionistas, transaccionales u organizmicas) intentan describir la compleja interrelación entre las personas y los escenarios (Stokols y Shumaker, 1981; Altman y Roggoff, 1987; citados por Gifford et al. 2011). En particular, las teorías transaccionales, desde la óptica molar de la disciplina, consideran que las personas impactan el ambiente y producen afectaciones en el mismo; pero también puede ocurrir lo contrario, la posibilidad de restaurar el entorno y combatir los efectos de la huella ecológica humana mediante un arduo esfuerzo a contracorriente.

Pocas opciones dentro de la academia occidentalizada proporcionan el andamiaje hacia los pueblos originarios para desactivar las dualidades eurocéntricas, que sustentan los binomios culto-salvaje, europeo-indio, superioridad racial blanca y la separación cuerpo-alma, entre otras cosas. El limitado carácter interaccional de la mayoría de las disciplinas universitarias (como el juego de billar con las pelotas); distan más bien de llegar a la comprensión de las si-

tuaciones en su justa complejidad y este hecho exige a los investigadores salir de los muros universitarios, entrar en contacto con la realidad tal cual es e ir más allá hacia la perspectiva transaccional donde la dirección de la causa y el efecto puede moverse en el sentido de revertir el estado de cosas e incluso sea posible emprender restauraciones ambientales en ambientes naturales.



Figura 3. Convergencia de disciplinas con el Jardín Etnobiológico Púrhépecha

El origen del Jardín Etnobiológico Púrhépecha Juchari Uinapikua (JEPJU)

En 2019, el CONAHCYT lanza la convocatoria para establecer jardines etnobiológicos a lo largo y ancho del país. Las instalaciones que corresponden a Michoacán se ubican en Santa Fe de la Laguna al norte del lago de Pátzcuaro y no podrían ser ajenas ni a los efectos de la contaminación lacustre ni a las injusticias que ocurren en la zona desde el ámbito político, económico y social. Sin duda, la participación de Amaruc Lucas Hernández, comunero de Santa Fe y profesor-investigador de la Universidad Michoacana, facilitó la aceptación del proyecto en la asamblea comunal. Por acuerdo de la Comunidad Indígena de Santa Fe de la Laguna de marzo de 2020, la cesión en “comodato” de un terreno de cinco hectáreas entre la carretera federal Morelia-Guadalajara y el lago de Pátzcuaro, facilitó la fundación del jardín etnobiológico. De haber llegado la iniciativa por alguien externo a la comunidad, difícilmente se hubiera logrado la aprobación del pueblo, en tanto frecuentemente aparecen personas de los partidos políticos con promesas a cambio del voto.

El argumento expuesto ante CONAHCYT radica en la desafortunada dicotomía entre “expertos” y “no expertos” procedente de la academia, lo que ha dado lugar a un sinnúmero de proyectos fallidos que intentaron restablecer en cierta medida las condiciones ambientales del lago de Pátzcuaro (Bernal Brooks, 2021b). En aras de una pretendida objetividad científica, los estudios basados en el binomio sujeto vs. objeto afectan a la vez la participación ciudadana cuando aquellos “no expertos” permanecen relegados en el proceso de investigación y solo quedan como espectadores en espera que los considerados “expertos” resuelvan los atingentes problemas ambientales (para eso se les paga y muy bien). Tales personajes ilustrados en la academia por lo regular no viven en los alrededores del lago, pero sí externan sus opiniones, establecen programas apoyados por instancias gubernamentales y eventualmente se van dejando un desastre cuando el dinero se acaba con el cierre de un periodo de gobierno.

Por ende, la apremiante necesidad de incluir a los “no expertos” en las soluciones en torno al lago a largo plazo exige que aquellos que no poseen la sabiduría de los académicos, lejos de recibir un trato de ignorantes, sean capaces de aportar sus conocimientos ancestrales que proceden del contacto por generaciones con los recursos naturales (especialmente la parte indígena) e involucrarse como gente capaz de impulsar la participación ciudadana y propiciar mejoras en el ambiente lacustre.

El esquema operativo del JEPJU (Figura 4).

Una nueva fragmentación en disciplinas resulta aparente, aunque cabe mencionar que esto se hace así por razones de compatibilidad con la fuente primaria de financiamiento, el CONAHCYT.



Figura 4. Esquema operativo del Jardín Etnobiológico Púrhépecha

Objetivo de las instalaciones

Consolidar un foco de resistencia a la asimilación cultural nacional causante del etnocidio y epistemicidio de los pueblos originarios en México, mediante un espacio para el diálogo intercultural de saberes entre la academia y las comunidades P'urhépechas así como la incorporación de proyectos productivos y culturales desde la horizontalidad que brinda la investigación participativa, con la finalidad última de:

1. visibilizar los conocimientos ancestrales
2. desactivar los dualismos eurocéntricos
3. fortalecer la participación del pueblo P'urhépecha en la preservación de su identidad
4. Impulsar en la compatibilidad epistémica de las instalaciones con la psicología indígena, ambiental y comunitaria, así como revalorar los principios de la Kaxumbekua (valores éticos y morales; Álvarez, 2019), la cosmovisión y la vida comunitaria en las cuatro regiones purhépechas de Michoacán.

De hecho, las instalaciones del jardín comenzaron con un predio convertido en basurero, luego entonces a la vuelta de tres años el espacio dejó de ser lo que era para convertirse en el actual espacio merecedor de un Premio al Mérito Ambiental 2023. Los investigadores, en este sentido, aportan al esfuerzo colectivo desde abajo y horizontalmente como un compañero más en la comunidad hacia el fortalecimiento de la acción colectiva en favor de la transformación del ambiente sociofísico,

Aspectos educativos vinculados a la ENBC

La Nueva Escuela Mexicana (programa promovido desde la Secretaría de Educación Pública a partir del 2018) sostiene la supremacía de la academia sobre los saberes derivados de la experiencia de manera implícita, al no considerar las diferencias epistemológicas con los pueblos originarios más allá de usar palabras como “incluyente” ni contemplar un modelo educativo alternativo desde los usos y costumbres. Por tanto, no expresa abiertamente el respeto y el valor de otras formas de conocimiento con un modelo alterno de educación que no sea el existente en la escuela tal y como se le conoce en el mundo occidental. Todo este panorama de imposiciones debe cambiar en aras de establecer un diálogo de igual a igual. En el área de la salud, por citar un ejemplo, el sistema capitalista impone “certificaciones” al conocimiento empírico de las comunidades para el ejercicio de la medicina tradicional (*tsinajpiricha*), lo que significa una falta de respeto e intromisión de una cultura a la otra y la imposición de criterios supremacistas que devienen de la academia occidentalizada.

La función eminentemente educativa del Jardín Etnobiológico Púrhépecha invita a las escuelas de la localidad a llevar a cabo una educación contextualizada más allá de los planes de las instituciones oficiales de gobierno. Sin duda, un modelo distinto de educación al predominante requiere comenzar por reconocer el papel histórico de la escuela como aparato ideológico de estado (Althusser, 1988) orientado al sometimiento de la población en función de los intereses del capital; para, con ello, asegurar la brecha existente entre opresores y oprimidos mediante la sumisión y la obediencia. De hecho, la agroindustria en Michoacán florece a partir del modelo de seducción de las comunidades a rentar sus tierras y el empleo de mano de obra barata para dejar a los campesinos como empleados sujetos a la precariedad de un salario.

Contrariamente a la Nueva Escuela Mexicana, aparece a través del CONAHCYT una alternativa pedagógica a través de la Especialidad Nacional para el Bienestar Comunitario. Al romper con los preceptos de un modelo nacional neoliberal e uniformizante (etnocida) deja de lado las diferencias entre “expertos” y “no expertos” con una estrategia de trabajo por proyectos en común con los sectores productivos más marginados. La ENBC es un programa orientado a atender las problemáticas más urgentes en los territorios rurales y urbanos que revelan mayor marginación social y ambiental, mediante la formación de sujetos sociales que tengan las capacidades de incidencia en sus territorios.

Por tanto, la investigación acción participativa marca el rumbo a seguir y no las maneras impuestas desde Europa o Estados Unidos, en un esfuerzo colectivo basado en la fuerza de la comunidad a diferencia de las habituales propuestas aisladas generadas en un ámbito de escritorio por un especialista. Más bien, la problematización y priorización de lo que hay que hacer para fortalecer los nexos comunitarios permite transformar la realidad desde la actuación en el mismo sitio donde ocurren los hechos. La ENBC cuenta con todo un arsenal metodológico con pasos a seguir en la transición hacia la toma de conciencia y la transformación de la realidad. De manera coincidente, la manera de abordar problemáticas en las comunidades radica precisamente en el abordaje de los problemas en las asambleas comunales.

Bases interculturales mínimas para el establecer el diálogo de saberes

1. El respeto entre ambas partes con un trato igualitario apartado del asimétrico ejercicio de poder por parte del gobierno y/o la academia.
2. El reconocimiento de saberes por los pueblos originarios derivado de la experiencia y el contacto con los recursos naturales; es decir, la existencia de otras epistemologías.
3. Muestras de buena voluntad para detener el etnocidio, epistemicidio y ecocidio de los territorios indígenas, con una alianza que facilite la preservación del entorno natural y cultural, sobre todo en el caso de las lenguas indígenas.

Referencias

- Alvarez Zalpa, J. J. (2019). *Kaxúmbekua. Valores éticos y morales de la cultura Púrhépecha*. Middletown: producción independiente.
- Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos de estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Aragónés, J. I. y M. Amérigo (2010). *Psicología Ambiental*. Ciudad de México: Pirámide.
- Barker, R. G. (1968). *Ecological Psychology: Concepts and methods for studying the environment of human behavior*. Stanford: Stanford University Press.
- Bernal Brooks, F. W. (2021a). El cuarto poder político en México. Una reivindicación social para las comunidades indígenas de Michoacán. *Psicología Social Comunitaria*, 19, 55-71.
- Bernal Brooks, F. W. (2021b). La tradición académica occidental en el estudio ecosistémico: el lago de Pátzcuaro como un ejemplo de ineficacia y racismo epistémico. *Revista RTR*, 4, 1-9.
- Bernal Brooks, F. W. (2022). Psicología Indígena en Michoacán y el Jardín Etnobiológico de Michoacán. *Revista Internacional de Psicología y Psicología Crítica*, 2, 6-10.
- De Alcalá, J. (1540). *Relación de Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Descartes, R. (1637). *El discurso del Método*. Madrid: Austral-Espasa Calpe.
- Escalante Gonzalbo, F. (1992). *Ciudadanos imaginarios*. Ciudad de México: Colegio de México.
- Gifford, R., Steg, L. y J. P. Reser. (2011). Environmental Psychology. En Martin, P. R. et al (eds.). *The IAAP Handbook of Applied Psychology* (pp. 440-470). Nueva York: Blackwell.
- Le Clézio, J.M.G. (2016), Universalidad de la Relación de Michoacán. Texto introductorio a la Relación de Michoacán. Zamora: Colegio de Michoacán.
- Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Psicología sin Fronteras*, 1, 7-14.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena. Concepciones mesoamericanas de la subjetividad*. Ciudad de México: Porrúa.
- Secretaría de Educación Pública. (2018). *La Nueva Escuela Mexicana. Principios y orientaciones pedagógicas*. Ciudad de México: Gobierno de México.
- Turner, J. K. (1911). *México bárbaro*. Ciudad de México: Porrúa.

Fecha de recepción: 10 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 10 de julio de 2024