

Voz de la tribu

REVISTA DE LA SECRETARÍA DE COMUNICACIÓN UNIVERSITARIA

NÚMERO 7 | FEBRERO - ABRIL 2016

Universidad Autónoma del Estado de Morelos

ISSN: 2395-8863

Donativo: \$30

La puesta en marcha

RODOLFO STAVENHAGEN

VALIANA AGUILAR HERNÁNDEZ

GUSTAVO ESTEVA

Voces de los pueblos

SAÚL ROQUE

OBDULIA GARCÍA

VALIANA AGUILAR HERNÁNDEZ

Otras voces

MUNIR FASHEH

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

HAVIN GUNNESER

Punto de partida, punto de llegada

FERNANDO SOBERANES

CLAUDIA VON WERLHOF

DAVID FERNÁNDEZ

La fotografía inconforme

RODRIGO MOYA

La memoria al natural

Aproximaciones a la obra
de Lizette Arditti

PURA LÓPEZ COLOMÉ



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



Tejiendo voces
por la casa común

Voz de la tribu

REVISTA DE LA SECRETARÍA DE EXTENSIÓN DE LA UAEM



Universidad Autónoma del
Estado de Morelos

Dr. Alejandro Vera Jiménez
Rector

Dra. Patricia Castillo España
Secretaria General

Javier Sicilia
Secretario de Comunicación Universitaria

Francisco Rebolledo
Director de Comunicación Intercultural

NÚM. 7 FEBRERO - ABRIL 2016

CONSEJO EDITORIAL

Miguel Albarrán

Pietro Ameglio

Alejandra Atala

María Elena Ávila

Ethel Krauze

Roberto Ochoa

Francisco Rebolledo

Jean Robert

Javier Sicilia

Ignacio Solares

Director

Francisco Rebolledo

Editor

Roberto Abad

Diseño y formación

Araceli Vázquez Mancilla

VOZ DE LA TRIBU, año 2, número 7, febrero - abril de 2016, es una publicación trimestral editada por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), a través de la Dirección de Difusión Cultural de la Secretaría de Extensión. Camino Antiguo a Ahuatepec 68, col. Lomas de Cortés, CP 62240, Cuernavaca, Morelos, México. Teléfono +52 (777) 177-0342, vozdelatribu@uaem.mx. Editor responsable: Roberto Abad Juárez Serrano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo: No. 04-2014-103112285400-102, ISSN: 2395-8863, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, Licitud de Título y Contenido: en trámite, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas en la Secretaría de Gobernación. Impresa por Porrúa Print, Ganaderos 149, col. Granjas Esmeralda, Iztapalapa, CP 09810, México, Distrito Federal. Se terminó de imprimir el 18 de febrero de 2016, con un tiraje de 3 000 ejemplares.

La responsabilidad de los textos publicados recae, de manera exclusiva, en sus autores, y no refleja necesariamente el criterio de la institución. No se devolverán originales no solicitados ni se entablará correspondencia al respecto.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. El personal adscrito a la Secretaría de Comunicación Universitaria de la UAEM no cobra honorarios por sus colaboraciones.

Hidra en vil sobresalto que antaño oyera al ángel
dar más puro sentido a la voz de la tribu...

"La tumba de Edgar Allan Poe", STÉPHANE MALLARMÉ
Trad. Ulalume González de León



"Pérdida total"
Ciudad de México
(Av. Insurgentes y Holbein, 1956)
Rodrigo Moya

CONTENIDO

FORO

LA PUESTA EN MARCHA

- 5 *Los desafíos y las respuestas*
Alejandro Vera
6 *Cómo entender el tejido multivariado*
de la casa común
Rodolfo Stavenhagen
8 *Entretejiéndonos por la vida,*
por nuestra casa común
Valiana Aguilar Hernández
9 *Acotar el camino*
Gustavo Esteva

VOCES DE LOS PUEBLOS

- 10 *La realidad interpela a la teoría*
12 *Los retos de la lucha actual*
13 *Sin maíz no hay país*
14 *La sociedad pospatriarcal.*
Retos y posibilidades
15 *Tejer resistencias y autonomías*
en la interculturalidad
17 *La resistencia como forma de vida*
21 *Defensa del territorio*
25 *El mundo que conocemos llega a su fin:*
¿cómo es el mundo que nace?

OTRAS VOCES

- 27 *Tejiendo voces y caminos*
para defender la vida
Catherine Walsh
29 *Resistir, re-existir y re-vivir*
Lilian González
31 *Diversos conversatorios en Oaxaca*
y la Ciudad de México
Munir Fasheh
32 *Libertad para Abdula Öcalan,*
paz en Kurdistán
39 *El cambio radical y sus enemigos*
Rolando Vázquez
41 *La experiencia del mundo natural*
Catherine Marielle
43 *Las epistemologías del sur y la*
descolonización de las ciencias sociales
Boaventura de Sousa Santos

PUNTO DE PARTIDA, PUNTO DE LLEGADA

- Construir un mundo nuevo más allá*
del capitalismo y el patriarcado
Nuevos horizontes

NUESTRA AGENDA

- Tejiendo voces por la casa común*
Tejiendo un sueño
Hugo Ortiz

VISIONES

- La fotografía inconforme*
Rodrigo Moya
La memoria al natural
Aproximaciones a la obra de Lizette Arditti
Pura López Colomé

VOCES DE LA COMUNIDAD

- En algún lugar del sueño*
hay un paraje maldito
Rocío Mejía Ornelas

- Piglia, Renzi o cómo novelar la vida*
Alma Karla Sandoval

- Lo impasible y contemplativo*
Lucio Ávila

- Campos de alyssum. Clara Janés*
Alejandra Atala

- El psicodrama y el teatro espontáneo*
Susana Frank

HUELLAS

- Crónica de una jornada épica:*
Marcha y plantón de la dignidad
J. Enrique Álvarez Alcántara

VOZ DEL LECTOR

- El lugar de la palabra*

CARTELERA CULTURAL



Exposición
Inauguración
El trabajo nos une una vez más
Mexiac - Larrauri
13 de abril
13:00 h
Vigencia:
hasta el 13 de mayo de 2016
Acceso gratuito
Galería Víctor Manuel Contreras
Av. Universidad 1001, col. Chamilpa



Literatura
Ciclo *El Periplo de Homero*
Lectura de poesía de
Daniel Miranda Terrés
22 de abril
18:00 h
Acceso gratuito
Museo de Arte Indígena
Contemporáneo
Av. Morelos 275, col. Centro
Cuernavaca, Morelos



Multidisciplinario
Programa de colaboración
UAEM-UNAM 2016
Festival circense y musical
por el Día del niño
28 de abril del 2016
17:00 h
Acceso gratuito
Auditorio César Carrizales
Av. Universidad 1001, col. Chamilpa



Exposición
Fotografías de Isolda Osorio
11 de mayo
13:00 h
Vigencia:
hasta el 2 de junio de 2016
Acceso gratuito
Galería Víctor Manuel Contreras
Av. Universidad 1001, col. Chamilpa



Literatura
Ciclo *El Periplo de Homero*
Lectura de poesía
20 de mayo
18:00 h
Acceso gratuito
Cuexcomate Terraza-Café
Museo de Arte Indígena
Contemporáneo
Av. Morelos 275, col. Centro
Cuernavaca, Morelos



Cátedra "Ignacio Martín-Baró"
Del 25 al 27 de mayo
17:00 h
Acceso gratuito
Consulta la cartelera en:
www.uaem.mx
Biblioteca Central Universitaria
Av. Universidad 1001, col. Chamilpa

Informes

Teléfono: 177 03 42

Correo electrónico: comunicacionintercultural@uaem.mx

CARTELERA SUJETA A CAMBIOS

/DifusionCulturalUAEM

/Cultura_UAEM

A FINALES DE 2014 una preocupación común reunió a un pequeño grupo de personas, colectivos, organizaciones y movimientos: hacer algo ante el horror que ha caído sobre nosotros. Convencidos de la necesidad de articular las luchas que cunden por el país, quisieron contribuir a entretejerse en una lucha común de resistencia y transformación. Los inspiró la propuesta zapatista de construir un mundo en que quepan muchos mundos, que define a la vez una estrategia de lucha y un punto de llegada.

Una pequeña comisión coordinadora concertó los esfuerzos iniciales y empezaron una serie de diálogos entre personas, organizaciones y movimientos en diversas partes del país. En el camino, con mayor claridad de lo que querían y estaban haciendo, adquirieron un nombre para la iniciativa: Tejiendo voces por la casa común.

No son una asociación civil o una organización. No aspiran a ser vanguardia o núcleo dirigente. Se ven y se sienten como hilos de un tejido que se va formando en su caminar. Más adelante realizarán, quizás, pequeñas asambleas locales de compañeros y compañeras que caminan juntos en la vida cotidiana. Más tarde podrán surgir asambleas regionales, las cuales podrían plantearse en su momento la conveniencia y posibilidad de organizar una asamblea nacional. Por lo pronto, irán caminando con los tejidos que se vayan formando.

No hay un proceso de afiliación o convocatoria para esta iniciativa. Cualquiera puede invitar a otros y otras a participar. Han creado un sitio en Internet y tienen una dirección electrónica para facilitar contactos e intercambios. El sitio se administrará de manera enteramente descentralizada a medida que se realicen asambleas regionales.

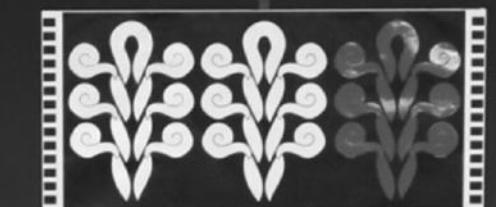
Para dar a conocer la iniciativa organizaron un encuentro internacional, que tuvo lugar del 12 al 20 de noviembre de 2015 en cinco sedes simultáneas: Ciudad de México, Cuernavaca, Guadalajara, Puebla y Oaxaca. Participaron casi cien colectivos y organizaciones, varias docenas de pensadores/activistas de México y de 15 países y unos 2,000 asistentes.

En lugar del formato académico tradicional de conferencias magistrales y ponencias, se generaron conversatorios en los que interactuaron organizaciones y movimientos y personas dedicadas a la reflexión y al análisis, pero involucradas con la lucha social y política. Los audios y videos de casi 150 horas de conversatorios se encuentran ya en tejiendovoces.org.mx, con transcripciones de la mayor parte de ellos y breves descripciones de cada sesión.

En este número de *Voz de la tribu* presentamos versiones abreviadas de una parte de las intervenciones. Hay fragmentos de lo dicho en la sesión inaugural y la de clausura, una selección de lo que dijeron las organizaciones y movimientos y algunos invitados nacionales y extranjeros, un breve panorama del encuentro y las agendas de reflexión y acción que emanaron de él.

Tenemos la esperanza de que este material despierte el apetito para acceder a las versiones completas en dicha página de internet y estimule el interés en participar en la iniciativa misma.

Por otra parte, en Visiones nos acercamos a la obra del fotógrafo Rodrigo Moya, quien representa una institución del fotoperiodismo en América Latina, y compartimos las sugerentes pinturas de Lizette Arditti, en las que un intenso trabajo con los colores, la forma y la luz te llevará a descubrir interesantes paisajes. ☀



TEJIENDO VOCES POR LA CASA COMÚN



Naturaleza, motivos y propósitos de la iniciativa. Fotografía de Prensa UAEM

LOS DESAFÍOS Y LAS RESPUESTAS

Alejandro Vera*

HOY SE PUBLICA EN LA prensa de Morelos y en el periódico *La Jornada* un comunicado que suscriben colectivos y familiares de víctimas, así como movimientos y personas defensoras de los derechos humanos, dirigido al Presidente de la República, a la procuradora general de la República, al gobernador del estado de Morelos, al secretario de gobierno del estado de Morelos y al fiscal general de dicho estado, que exige el esclarecimiento de la fosa clandestina de la fiscalía de Morelos que fue encontrada en el poblado de Tetelcingo, del municipio de Cuautla, en días pasados.

Se trata de una muestra más del horror, de que nuestra casa se cae a pedazos. Hago mío el contenido de ese comunicado y les digo a las víctimas que cuentan con el apoyo y el servicio de la Universidad Autónoma del Estado Morelos. Solicito al doctor Iván Martínez Duncker dirigir y coordinar el equipo de investigación para realizar las pruebas de ADN y las que sean necesarias para identificar los cuerpos. Sólo develando la verdad nos liberaremos del terror y la barbarie. Pido guardar un solidario minuto de silencio por todas las víctimas, directas o indirectas, de la violencia en que estamos inmersos...

La iniciativa Tejiendo voces por la casa común tiene que ver con no quedarnos sólo con nuestra indignación y con los brazos cruzados. Esa indignación nos debe poner a tejer y tejernos con aquéllas y aquéllos que quieren reconstruir la casa común. Éste es un caminar intergeneracional e intercultural.

La iniciativa es una invitación a cumplir la cita que tenemos con la historia. Ha llegado la hora. No importa llegar antes o primero, sino todos y a tiempo, como escribió León Felipe.

Los zapatistas ofrecen el contexto que enmarca esta iniciativa. Han señalado: "El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos".

* Rector de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

La patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la rían, que la amanezcamos todos". Han dicho también: "Yo soy como soy y tú eres como eres, construyamos un mundo donde yo pueda ser sin dejar de ser yo, donde tú puedes ser sin dejar de ser tú, y donde ni yo ni tú obliguemos al otro a ser como yo o como tú".

En el documento de la iniciativa se afirma que todas las instituciones tienen un sello patriarcal y excluyente que niega la diversidad. Para hacer este nuevo mundo requerimos construir la sociedad desde abajo, con nuevas relaciones que sustituyan las que nos oprimen.

Para muchos esto que planteamos es una utopía, pero sólo quienes sean capaces de encarnar la utopía serán aptos para el combate decisivo, el de recuperar cuanto de humanidad hayamos perdido, como ha dicho Ernesto Sábato.

Celebro que la iniciativa haya generado una gran expectativa en la universidad y que otras instituciones hermanas como la Universidad de la Tierra de Oaxaca, la IBERO Ciudad de México, la IBERO Puebla y el ITESO de Guadalajara sean sedes de este encuentro internacional.

Asimismo, agradezco la participación de todas y todos los jóvenes que colaboraron y son parte activa de este nuevo mundo.

La Universidad Autónoma del Estado de Morelos es conducida hoy por un proyecto político académico plasmado en su Plan Institucional de Desarrollo 2012-2018, aprobado por el Consejo Universitario, máxima autoridad colegiada, que pretende desdibujar las fronteras rígidas del saber académico y desea con humildad enriquecerse de los múltiples saberes que circulan en los diversos mundos que existen en su entorno.

La iniciativa Tejiendo voces por la casa común, que ha despertado tantas esperanzas, es para nosotros un paso más en la dirección marcada por ese plan. ♫

CÓMO ENTENDER EL TEJIDO MULTIVARIADO DE LA CASA COMÚN

Rodolfo Stavenhagen*

Estamos reunidos aquí por una preocupación común, que es la dramática situación económica y social del país y la incapacidad demostrada del Estado para hacer frente a los grandes problemas nacionales.

La sociedad mexicana está hoy más fragmentada que nunca (para no decir despedazada), y lo que debiera ser una conversación civilizada y respetuosa entre los distintos sectores nacionales se ha vuelto un diálogo de sordos, cuando no una serie de pleitos acompañados de descalificaciones mutuas, desconfianza recíproca y destemplanzas impertinentes. De allí la ingente necesidad de rehacer el tejido nacional y reconstruir la casa común que nos alberga a todas y todos.

Las fracturas que recorren la geografía social y económica del país tienen múltiples raíces y sólo podrán ser sanadas con un esfuerzo colectivo en que todos jalen parejo. Por desgracia, éste no es el caso actualmente.

El concepto que tradicionalmente esgrimen analistas, políticos e ideólogos para enfrentar la compleja problemática de sociedades fragmentadas y fracturadas es el de "unidad nacional", que puede referirse a diversos procesos y objetivos. Una y otra vez, en la historia del país, se ha planteado la necesidad de conseguirla. Invocar la unidad nacional contra tres invasores externos durante el siglo fue, sin duda, una hazaña política para todos los protagonistas de la época, que influyó en la conformación de la emergente identidad nacional mexicana. Nuevamente se oye hablar de la unidad nacional en las postrimerías de la Revolución mexicana, cuando las distintas fuerzas militares y políticas enfrentadas acaban por unirse para construir al México moderno. Ahora,

la unidad nacional se transformará en ideología política hegemónica ejercida por el poder del Estado, manipulado durante más de 75 años por un solo partido político en el poder.

Aunque ha cumplido algunas funciones positivas, el concepto de unidad nacional ha servido también a otros propósitos. Me refiero sobre todo a la gran diversidad étnico-cultural de la población mexicana, resultado de la convivencia de pueblos de origen distinto.

Desde la segunda mitad del siglo XIX las clases dominantes comenzaron a preocuparse por la falta de "integración nacional" en el país, que atribuían a la existencia de la población indígena (en aquel entonces abiertamente mayoritaria). Después de la Revolución, el Estado asumió la tarea de "incorporar" a la población indígena a la nación, tarea que le fue encomendada a la escuela rural mexicana desde la década de 1920 y, posteriormente, a la política indigenista, que no condujo al bienestar de los pueblos indígenas.

Pueblos indígenas de varios países se hicieron presentes en diferentes foros y encabezaron un movimiento por el reconocimiento de sus derechos, que finalmente se plantearon en el Convenio 169 de la OIT en 1989 y en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007. A consecuencia de estos eventos, pero sobre todo como respuesta a las demandas enarbolidas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional a partir de su levantamiento en Chiapas en 1994, fueron modificados por el Congreso de la Unión varios artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Las situaciones, sin embargo, no cambian por la simple expedición de leyes. En México, como en otros países, hay profundas brechas en la implementación de la legislación.

La realización del principio de la diversidad cultural en el país enfrenta numerosos problemas en términos de su ejercicio efectivo en la vida cotidiana. El reconocimiento de la diversidad cultural, como parte de una realidad nacional hasta ahora ignorada o incluso (a veces) reprimida, requiere adecuadas políticas sociales y culturales.

Para este fin se requieren, entre otras cuestiones, el respeto a la diferencia, la aceptación de la diversidad lingüística, el uso de las lenguas indígenas en procesos judiciales, la educación bilingüe e intercultural, el reconocimiento del "derecho indígena" (usos y costumbres) y las formas propias de impartir justicia y de mantener la seguridad comunitaria (policías comunitarias, autodefensas), el tratamiento especial de comunidades campesinas-indígenas (respetar la ecología, asegurar territorios indígenas, expulsar los monopolios genéticos destructores de la biodiversidad, las tierras comunales, la lucha contra mineras, eólicas, hiperurbanización, etcétera), el respeto a las autoridades comunitarias indígenas, la conservación del patrimonio cultural inmaterial...

Lo preocupante es que hay sectores de opinión que no están convencidos de las bondades de la multiculturalidad y sus variantes; incluso, hay quienes vociferan que representa un peligro para la "unidad nacional" y que su defensa conduciría a debilitar la nación mexicana.

¿Conduce inevitablemente la multiculturalidad a la desintegración de los Estados nacionales? Y si así fuera, ¿sería eso bueno o malo para los derechos humanos de los pueblos minoritarios, de los indígenas, de las regiones históricamente sometidas a poderes políticos centralizados y autoritarios? ¿Tendría nuestra modesta multiculturalidad algo que ver con esos dramas humanos que estamos observando, por ejemplo, en Medio Oriente? Desde luego que no. El respeto a la diversidad étnico-cultural de una población enclavada en un Estado nacional constituido históricamente es una respuesta positiva a demandas negadas durante largo tiempo.

México ha emprendido cuidadosamente el camino hacia el reconocimiento y respeto a los derechos de los pueblos indígenas y, por lo tanto, a la multiculturalidad de su identidad nacional. Debemos recordar, sin embargo, que la base de esta desigualdad histórica se encuentra en la distribución de la propiedad, principalmente de la tierra. El despojo de sus tierras ha sido la raíz de las luchas de los pueblos indígenas y campesinos por sus derechos. Uno de los resultados de la Revolución mexicana fue la reforma agraria, que benefició en gran medida a muchas comunidades indígenas del país (pero no a todas).

La destrucción de la economía tradicional de los campesinos indígenas va acompañada de un proceso multivariado de ecocidio. Según Víctor Toledo, existen nueve causas de ecocidio: 1) extracción minera; 2) extracción de petróleo, gas, carbón y uranio; 3) proyectos hidro y termoeléctricos; 4) parques eólicos; 5) proyectos megaturísticos; 6) urbanización desbocada; 7) cultivos transgénicos (maíz, soya y algodón); 8) contaminación por residuos tóxicos industriales y urbanos, y 9) destrucción de bosques, selvas, matorrales y otras formas de vegetación.

Ante los retos actuales, el enfoque netamente culturalista que se popularizó en los últimos 30 años es insuficiente. Tras la etapa indigenista de la incorporación, surgió la reacción multiculturalista que enfatizó la diversidad cultural y la necesidad del respeto a la diferencia y la diversidad en México. Muy pronto, sin embargo, los propios indígenas señalaron que el respeto a la diferencia no constituía un esquema suficiente para comprender la situación de desigualdad que seguía aquejando la vida de los pueblos indígenas en el país.

Para integrar este rompecabezas, nos hace falta echar mano de los conceptos de autonomía y libre determinación (o autodeterminación), que después de muchos años de luchas y negociaciones es reconocido por la Constitución como un derecho de los pueblos indígenas.

El hecho de que se haya reconocido no significa que el Estado esté respetando ese derecho de los pueblos indígenas, y tampoco que éstos lo estén ejerciendo libre y democráticamente en sus



Fotografía de Prensa UAEM

* Rector de El Colegio de México.

comunidades y regiones. Es otra tarea que queda por completar.

Actualmente, la nación mexicana tiene tres insidiosos enemigos que se han infiltrado en las estructuras del Estado y en la sociedad civil: la violencia, la corrupción y el crimen organizado. La lucha por los grandes cambios que necesitamos en el país tiene que comenzar por la eliminación de estas enormes

lacras que son, en gran medida, responsables de las fracturas que se han presentado en nuestro país.

En la medida en que el Estado ha fallado en su tarea urgente de limpiar nuestra casa común y eliminar (esas lacras), toca a la sociedad civil –como la que está representada en esta reunión– encargarse de ello. Espero que este encuentro aporte lo que todos esperamos. ♫

ENTRETEJIÉNDONOS POR LA VIDA, POR NUESTRA CASA COMÚN

*Valiana Aguilar Hernández**

Los colores del maíz, así como los colores que pintan los campos, son tan diversos como nosotros: los seres humanos. Durante más de 500 años hemos luchado para que esos colores no se desdibujen de nuestros corazones. Porque esa diferencia nos hace más fuertes al momento de vivir y luchar con dignidad. Ha habido tiempos en que se ha impuesto una visión homogénea para la vida, pero nos hemos dado cuenta de que no se trata de vencer, sino de convencer, que somos diferentes y en nuestra diferencia podemos encontrar fortaleza.

Cuando se hablaba de tejido en esta iniciativa, no podía dejar de pensar en mi familia. Soy y vengo de generaciones de mujeres tejedoras, de sueños y de esperanzas también. La historia de nuestro tejido empieza con un pensamiento del corazón, uno que sobresaltaba antes de iniciar nuestra primera reunión, la pregunta que giraba y giraba en mi pensamiento era una sencilla pero, a la vez, muy compleja. Era sobre cómo platicarle a mi abuela, una mujer que apenas sabe leer y escribir, que se dedica a tejer hamacas, qué era eso del diálogo intercultural. Pensaba e imaginaba cómo podría hacerlo, hasta que comprendí una parte de lo que es ella: una mujer de acción, que hace lo que siente y piensa, que no lo deja ahí, al vacío. Así que pensé: tal vez podría decirle que nos imagine como hilos de sus hamacas, de diferentes colores, tamaños, formas, pero hilos al fin. Hilos que, de pronto, empiezan a tejerse juntos, al mismo tiempo, para acomodarse en el lugar que deben ir, sin hacer más importantes a algunos ni menos a otros: todas, todos, tejiéndose, tejiéndonos. Que al final nuestro tejido sea algo real, tangible, con forma, en el que

todos los hilos tengan que amarrarse fuerte para que no se deshagan.

Y seguía pensando: tal vez habría algunos hilos que se soltaran o parecieran no encajar en el tejido, pero como sabemos que todos son necesarios para que se sostenga la hamaca, tendríamos que encontrar la solución para no soltarnos, ya que lo importante es cómo nos entretejemos para no perecer.

Nuestros abuelos cuentan que hace mucho tiempo en el cenote de un pueblo se encontraba un baúl que tenía adentro una soga. Cuando los españoles llegaron, se adueñaron del baúl y por curiosidad extendieron la soga para ver de qué tamaño era; estuvieron sacando y sacando la soga, pero ésta no tenía fin, por lo que se fastidieron y empezaron a meterla de nuevo. Se dieron cuenta de que por más que intentaban guardar la soga no cabía de nuevo en el baúl, así que decidieron cortarla, y la soga sangró. Cada vez que la cortaban lo hacía. Se percataron de que tenía vida, así que la guardaron en el baúl. A partir de ese momento empezaron las divisiones y los pleitos en los pueblos. Cuentan las abuelas y abuelos que esa soga era la soga que unía a los pueblos y mantenía la armonía. Ellos nos dejaron la encomienda de anudar de nuevo los hilos de la soga.

Creemos y sentimos que ahora es el momento de unirnos no sólo los pueblos, sino también todos los que pertenecemos a nuestra casa común. Los abuelos nos hicieron esta encomienda, que debemos realizar. Esperamos que éste pueda ser un espacio para hacerlo.

Así es como nos imaginamos esto, así es como lo sentimos: ahora es el tiempo de tejernos por nuestra casa, por la vida. ♫

* Pueblo maya peninsular.

ACOTAR EL CAMINO

*Gustavo Esteva**

La iniciativa que estamos dando a conocer en este encuentro internacional se puso a caminar hace poco más de un año entre un pequeño grupo. No nos reunió una ideología o una propuesta política. Nos reunió la amistad. En estos tiempos desastrosos, el único espacio que acaso queda aún para la reflexión política profunda es el de la amistad, con la característica gratuidad que define la relación entre amigos y amigas.

Una de las razones de esta iniciativa era el despertar: la posibilidad de abrir seriamente los ojos ante lo que está pasando. Teníamos la impresión de que todos queríamos salir de la pesadilla de la negación. Ese impulso nos unió. Quisimos abrir bien los ojos para saber dónde estamos, saber qué tipo de horror ha caído sobre nosotros, y mirarnos sin miedo. Igualmente, nos unió el aliento de esperanza que supone una fe, una confianza. Pero este impulso no es posible si no lo alimentamos, lo nutrimos. ¿Qué clase de fe podemos alimentar para nutrir una esperanza?, nos preguntamos hace un año. Y de esta manera encontramos la esperanza que nace de sólo pensar que algo es posible frente al horror que vivimos y de la reflexión de que vale la pena ponerse a caminar, aunque no se tenga muy claro el itinerario ni la imagen del paradero final.

Caminamos este año, con muchos compañeros y compañeras, y tanto nuestra fe como nuestra esperanza se fortalecieron.

Lo primero que hemos sentido a lo largo del año es que no se puede seguir viviendo con miedo. ¿Qué hacer cuando instalamos en nuestra experiencia concreta ese lema magnífico que afirma: "Nos quitaron tanto que hasta el miedo nos quitaron"?

Este año experimentamos también una sorpresa: el mundo que se postuló por tanto tiempo como ideal y realidad está desapareciendo. Es un mundo sin salida. ¿Qué es lo que pasaba?, ¿de dónde provenía ese miedo?, ¿por qué se trataba de negar el horror en que habíamos caído? Volvíamos la vista a todas direcciones y no parecía haber salida, ni económica, ni social ni política. Dimos, así, con uno de los peores callejones sin salida en

que estamos: los callejones académicos y teóricos dominantes, pero también encontramos una posibilidad distinta que ha surgido entre nosotros: no dejarnos atrapar por esos huales académicos, teóricos y políticos en que estamos atrapados. Debemos salir de ellos, empezar a pensar de otra manera y descubrir que hay muchas salidas frente a nosotros.

Cada vez es más evidente que vivimos en un cambio de época. La incertidumbre que se extiende nace, en parte, del hecho de que los conceptos, las rationalidades que venían de atrás ya no sirven para entender lo que está pasando y todavía no llegan los nuevos conceptos, las teorías de la época reciente. Hay que voltear la mirada a la gente común, a los hombres y mujeres ordinarios. Cuando se pasa de una época a otra, cuando se hace imposible sobrevivir en la época que muere, la gente común comienza a hacer cosas radicalmente distintas a las que estaba haciendo. Así nace el mundo nuevo.

Otro elemento que debemos tomar en cuenta y forma parte de la estructura de este coloquio es que en un cambio de época son, a menudo, los artistas quienes empiezan a olfatear el mundo nuevo. No producen sus creaciones en forma lógica, como una secuencia de pensamiento: porque A, sigue B. No actúan conforme a la lógica que está muriendo. Sus intuiciones pueden estar atadas al pasado, pero con frecuencia son antípodo del futuro.

Desafortunadamente estamos empezando este coloquio al día siguiente de un nuevo Ayotzinapa. Tuvo lugar algo parecido al 26 de septiembre, en el mismo lugar y de la misma forma salvaje y degradante. Se libra una guerra contra nosotros y tenemos que tomar partido en ella. No podemos alzarnos de hombros. Deben estar presentes en este coloquio los 43 que nos faltan. Con ellos, sentados aquí entre nosotros, hemos de explorar cómo salir de este atolladero.

Quienes lanzamos esta iniciativa queremos agradecer sinceramente la hospitalidad de cada una de las universidades que serán sede del coloquio y la increíble solidaridad y compromiso que mostraron cientos de personas para hacerlo posible. Muchas gracias a todos. ♫

* Universidad de la Tierra en Oaxaca.

LA REALIDAD INTERPELA A LA TEORÍA

Ezequiel Venosa

Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares

La Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares (CGCIP) tiene 21 años de vida en el estado de Morelos. Es una organización pública, masiva y autónoma. Y basamos nuestro quehacer en los artículos 2, 7 y 39 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, y en el acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Vamos a empezar por platicarles cómo surge la CGCIP. Al iniciar los años ochenta se vivió una situación de inestabilidad en los pueblos, organizaciones y sindicatos. Emerge una necesidad en el sur de Morelos.

La Normal Popular nace como una escuela no reconocida, luchamos para que se reconocieran los estudios de nuestros muchachos. Varios grupos nos empezamos a involucrar llevando arte a los pueblos, con el propósito de dar a conocer nuestras necesidades.

Kevin García

Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares

A partir de estos diálogos, empieza un proceso de reconocimiento y de encuentro con nuestras comunidades. Un reconocimiento porque nos dimos cuenta de que muchas veces vamos con la intención de llevar cultura, pero la cultura ya está ahí.

Así que la tomamos como una expresión de la identidad no solamente individual, sino también colectiva. Una identidad comunitaria. Entonces pensamos que la identidad es producto de la interacción con el territorio, porque a partir de éste se va creando la base para la autonomía, que es la reconstrucción de nuestras comunidades. Cuando hablamos de autonomía nos referimos a una expresión de vida y desde ahí se van creando redes intercomunitarias. Todo esto que va creando la identidad y posteriormente la autonomía requiere de una defensa. La autonomía nos lleva a una reconstrucción de nuestras comunidades.

Osbelia Quiroz

Frentes Unidos en Defensa de Tepoztlán

Los frentes están integrados por jóvenes, niños y personas mayores que hemos sentido el deseo, ese amor por defender lo que nos corresponde por derecho. La lucha empezó debido a un grupo de gente ambiciosa que vendió una partecita de la tierra que corresponde al municipio de Tepoztlán. Fueron los ejidatarios, quienes, mañosamente, vendieron a 43 pesos el metro cuadrado. Recibieron doce millones. Luego lo repartieron, les tocaron 85 000 pesos a cada uno. Gente del mismo gremio de ejidatarios descubrió la fechoría que habían hecho, y gracias a ellos estamos en pie de lucha. Ellos, los ejidatarios, no los ambiciosos sino los otros, junto con los comuneros de Tepoztlán, se reunieron.

El gobierno nos divide. No nos dejemos engañar; todos tenemos algo aquí, en nuestro ser, que es dignidad. No permitamos que eso se pierda, que nos metan miedo. No. Debemos ser fuertes y saber lo que vamos a hacer; es hora de afianzarnos y de luchar por lo que nos corresponde.

La lucha continúa y se van sumando más personas con el tiempo. Sabemos que las luchas no son fáciles; son tardadas, son de rebeldía, cuestan trabajo. Son de resistencia, sobre todo. Pero ¿por qué? Por algo que vale la pena. Porque no debemos dejar que nos arrebaten lo que es nuestro. Eso que les quede muy claro a todos, más a los jóvenes. Así que defiendan, no permitan que gente intrusa llegue a su casa a destruirla. ¿Por qué? Porque es suya, por derecho les corresponde, es la herencia de nuestros antepasados.

Venimos a este planeta a defender lo que ahora está en peligro: nuestra madre Tierra. Hagámoslo de corazón. Hagámoslo de veras. No tengamos miedo. Sacrifiquémonos. Nosotros tenemos la obligación de defender lo que está en peligro en nuestro planeta, con todo lo que le están haciendo. La Tierra responde. La Tierra siente.

Samanta César

Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua Morelos, Puebla y Tlaxcala

El frente de los pueblos de Morelos, Puebla y Tlaxcala se constituyó a partir de 2012, desde que empezó la imposición del Proyecto Integral Morelos. Morelos es el corazón de este proyecto, ya que aquí se juntan el acueducto, el gasoducto y las termoeléctricas, específicamente, en Huexca. El frente es una de las organizaciones que están luchando en contra de este proyecto alrededor de los tres estados.

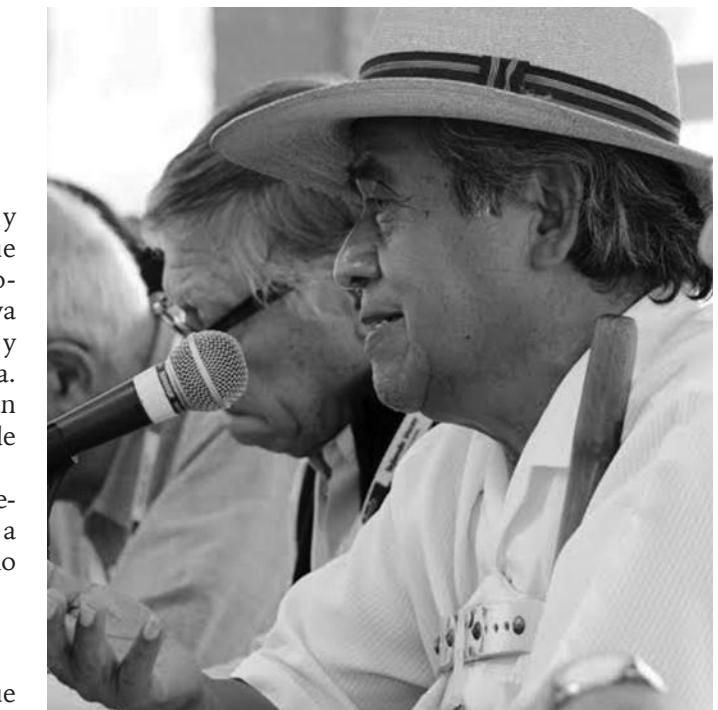
Les voy a hablar de cómo el Estado y las empresas han realizado el proyecto, pero también les voy a platicar de cómo los pueblos se han ido organizando y han resistido a todo esto.

Tenemos un "Proyecto Integral de muerte", que trae consigo muchas formas de contaminación e impone una idea no acorde con la que quieren los pueblos. Esto significa una afrenta a la vida campesina, a toda la zona del oriente de Morelos. Nos quieren imponer una vida industrial que los pueblos no decidieron, que los pueblos no buscaron; quieren terminar con la vida campesina, la cultura, la forma de organización de los pueblos, la propia vida. Esto afecta a 82 pueblos en los tres estados.

La metodología del despojo nos habla de los puntos generales, o coincidentes, en todos los pueblos afectados. Lo primero es que nunca hubo información previa del proyecto en las comunidades, nunca se informó en espacios comunitarios de la decisión. Siempre fue en particular, en las casas de las personas que estaban donde pasaba el gasoducto, el acueducto y las termoeléctricas. En estos pueblos no hubo consulta.

Hablando de cuestiones más amplias, hay un proceso de cambios legales en las leyes nacionales y estatales que generan las condiciones para que se adegue el proyecto, y la principal es, justamente, la reforma energética, la cual permite la ocupación temporal (30 años) a proyectos energéticos y prioriza este interés ante cualquier proyecto. Implica la imposición de proyectos, estén o no estén de acuerdo los pueblos.

Otro elemento son los pueblos en general. Lo primero que empezamos a ver es la cooptación de autoridades comunitarias. En la mayoría de los pueblos, esta gente no sólo llegó con los beneficiarios, sino también con las autoridades, los comisariados ejidales, los ayudantes municipales, y les dijo los beneficios de estos proyectos; comenzaron a seducirlos, amenazarlos, chantajearlos y corromperlos.



Saúl Roque. Fotografía de Prensa UAEM

La cooptación es la manera en que las autoridades quieren hacer que el proyecto avance.

Debemos decir que el Proyecto Integral Morelos es la punta del iceberg de todo lo que vendrá después. ¿Qué empezamos a hacer en la resistencia? Comenzamos a informarnos y a conectarnos con otros. Ése es el primer punto; el segundo es informar: si el gobierno no nos da información, entonces nosotros la empezamos a dar.

Después viene la represión y la detención. En este movimiento, desde 2012, hemos registrado 31 casos de represión en los tres estados: hostigamiento a defensores, detenciones, presos políticos. Se ha reprimido a pueblos en diferentes niveles. La policía ha entrado a violentar pueblos, a romper plantones.

A pesar de todo esto, el proyecto ha avanzado: el gasoducto se encuentra a 90% de su construcción en los tres estados, la termoeléctrica ya está terminada y el acueducto se ha detenido gracias a que hicieron un amparo y lograron impedirlo hasta el momento.

Muchos pueblos resultan afectados por estos megaproyectos. Por instantes se rompe el tejido, la resistencia, ya no hay ganas de luchar, hay decepción, se quedan sin autoridad comunitaria, pero en algunos pueblos, a pesar de que ya están el gasoducto y la termoeléctrica, se sigue luchando. La lucha avanza. No solamente es en contra del proyecto, sino también para reapropiarnos de lo que es nuestro. Los trabajos por la autonomía en los pueblos han sido muy importantes. Ahora vamos a replantearnos cómo queremos vivir en comunidad.

LOS RETOS DE LA LUCHA ACTUAL

Saúl Roque

Consejo de Pueblos de Morelos

A grandes rasgos, vamos a hacer memoria del surgimiento del movimiento del Consejo de Pueblos. Este proceso nace por la necesidad de seguir conservando nuestro territorio y recursos naturales, como el agua. En los pueblos tenemos la convicción de seguir defendiendo y respetando nuestros recursos naturales, ya que los consideramos una fuente de vida y una herencia cultural de nuestros abuelos y abuelas.

Este movimiento se origina para defender nuestros manantiales en contra de empresas inmobiliarias que han incrementado y despojando las tierras altamente cultivables en el estado, beneficiando a las grandes empresas; la proliferación de diferentes empresas no sólo ha sucedido en nuestro estado, sino también en toda la República, sin que se tenga considerado el daño y el despojo de nuestros territorios.

Este movimiento tiene origen en los pueblos de Temimilcingo, Acamilpa, Pueblo Nuevo, San Miguel Treinta, Santa Rosa Treinta, El Mirador, Benito Juárez, Tetelpa, Xoxocotla. Nos dimos cuenta de que debíamos seguir reconociendo la importancia de los recursos, y esa importancia nos otorgó mucha fuerza para llevar a cabo las asambleas en cada una de las comunidades. Lo que se decidía era siempre a través de las asambleas, no de líderes o de un grupo que estuviera haciendo propuestas. De esa manera, se acordaban las acciones que se debían hacer: desde la toma de alguna institución, o la presidencia municipal, cierre de carreteras, hasta marchas para exigir el respeto a nuestros manantiales.

Otra cuestión importante que vimos y nos ayudó mucho es el acercamiento a diferentes organizaciones e investigadores de diversas instancias, que nos aportaban los elementos fundamentales, porque a veces en los diálogos de trabajo que teníamos con las autoridades nos exigían estudios, que demostráramos que realmente resultaríamos afectados o que había escasez de agua, y nosotros decíamos: "No hay necesidad de tanto estudio; simplemente vean las señas, dónde se encontraba anteriormente el manantial y el nivel bajo ahora. Con eso es suficiente".

No debemos estar aislados, tenemos que compartir. Es parte de la enseñanza de que solos no podemos lograr los cometidos; debemos, pues, compartir la responsabilidad...

Invitamos a que nos sigan acompañando en las diferentes acciones de lucha que se generan en nuestros pueblos, porque no debemos seguir manteniéndonos marginados ni aislados.

Obdulia García

Movimiento Morelense contra las Concesiones Mineras de Metales Preciosos

Nosotros, como habitantes, sentíamos que estábamos solos. Pero en realidad no lo estábamos, sabíamos que atrás de nosotros había personas que también se interesaban, porque el problema no sólo es de Tetlama. Si la mina se abriera, afectaría a todos.

El 14 de febrero de 2013 fue la primera vez que nos conocimos con las demás personas del movimiento. Entonces vimos que no estábamos solos. En marzo nos empezamos a reunir y ahí surgió nuestro movimiento.

La minería se encontraba en etapa de exploración. Estaba a punto de empezar con la etapa de explotación, en ese momento empezamos el movimiento. Tocamos puertas de instituciones y poblados. Primero nos informamos; después, comenzamos a informar a las personas. Actualmente, llevan dos años sin que puedan trabajar.

Cuando tuvimos conocimiento real de que, efectivamente, se pretendía abrir una mina, les hicimos invitaciones a nuestros compañeros. Empezamos por platicar, integrarnos en un pequeño grupo, y nos dimos cuenta, también, de que por parte de los académicos había otro grupito que estaba interesado en lo mismo. Entonces, los contactamos para que, de esa manera, tuviéramos mayor fuerza. Así nos fuimos integrando y nos mantenemos unidos en la lucha.

Por eso estamos en este movimiento, porque no les queremos dejar a ustedes, jóvenes, esta desgracia. Están atentando contra lo más sagrado que tenemos, que es la vida. Eso sí, que quede claro, no nada más la vida de nosotros, sino también la vida de todos los niños, y eso es lo que debemos defender.

Debemos buscar esa fuerza entre todos. Luchar y no dejarles un desastre a nuestras familias. Posiblemente nos quede poco tiempo de vida, pero con nuestra experiencia y la de los jóvenes, es posible... A lo mejor nosotros ya no tenemos la misma fuerza, pero ellos sí, para que nos empujen, para que vayamos jalando, unidos en la misma lucha.

SIN MAÍZ NO HAY PAÍS

Sergio Ortiz

Comunidad de Tenextepango, Morelos

Es necesario que le entremos todos al maíz. La milpa va más allá de las mazorcas: va entrelazando relaciones culturales maravillosas entre todos nosotros. Tejiendo voces...

¿Cómo podría el hilo de tu voz
entretejerse con el hilo de mi voz,
si no se encuentran en la acción?
Tendríamos que vocalizar una sola canción,
tenemos que armonizar nuestra orfandad
y analizar y reflexionar y sobre todo actuar.
¿Cómo podemos recuperar nuestro derecho a dar
sin esperar que alguien nos quiera callar?
Tendríamos que ponernos diariamente a trabajar,
acompañándonos siempre en nuestro andar.
¿Cómo podemos nuestros objetivos alcanzar
si sólo nos oímos y no nos escuchamos,
si solamente nos vemos, mas no nos miramos y
mucho menos nos entendemos?
¿Cómo podríamos tener nuestra única casa común segura?
Tendríamos que ponernos a tejer nuestro hacer,
nuestro saber,
con firmeza y seguridad, sin pensar siquiera en claudicar.

Sólo de esa forma, insistiendo, siendo pacientes, podremos conservar, recuperar, reproducir todo lo queramos, en el caso de semillas. Tenemos un banco de las semillas relacionadas con la milpa. En la milpa se dan 25 o 30 variantes de diferentes cultivos que se pueden cosechar, tener la primera cosecha sembrando el maíz en el concepto milpa. Una de las maravillas de ésta es que en torno a ella tenemos muchos cultivos e insectos. Podemos comer chapulines, jumiles y conejos, por ejemplo.

Plutarco Emilio García

Coordinadora Nacional Plan de Ayala y Unión de Pueblos de Morelos

En los primeros tiempos, Quetzalcóatl entregó el maíz a los seres humanos para que se alimentaran. Los dioses de todas las culturas se encargaron de cuidar ese maravilloso grano. Centéotl y Chicomecóatl, dios y diosa del maíz, cuidaron con amor el Tlayoli. Gracias a esos cuidados y a la sabiduría milenaria, este preciado cereal nos alimenta hoy. Generación tras generación en México, América Latina y otros continentes se ha alimentado y desarrollado gracias al maíz. México es centro de origen de ese tesoro alimentario: Coxcatlán.

Las regiones donde se registran más variedades de maíces criollos son la sierra sur, la Mixteca alta y baja, de Oaxaca; la sierra norte, de Puebla; la Huasteca veracruzana y potosina; los altos, de Chiapas, y la Selva Lacandona, así como la península de Yucatán. La milpa no sólo es un sistema integral donde se asocian y complementan varios cultivos; de la mata del maíz se obtiene infinidad de productos y subproductos.

Las organizaciones campesinas independientes libraron una fuerte lucha para sacar al maíz y al frijol del Tratado de Libre Comercio, pero el gobierno se cerró en su determinación de no sacrificar los más por lo menos, como dijo Fox. Cuando el campo no aguantó más, la lucha campesina se sumó a la defensa de la tierra. En 2003 se movilizaron en la Ciudad de México 150 mil campesinos que exigían la revisión del capítulo agropecuario.

Las transnacionales agroalimentarias y las políticas agropecuarias del gobierno mexicano constituyen el mayor obstáculo para la autonomía y la soberanía alimentaria del país. Hoy estamos importando 9.5 millones de toneladas de maíz, más de la tercera parte de lo que consumimos, 90% proviene de Estados Unidos. Fuimos exportadores en los años 50 y a principios de los 60. A finales de 2004 el congreso mexicano aprobó la ley de bioseguridad y organismos genéticamente modificados, mejor conocida como la ley Monsanto. El objetivo de ésta no fue proteger nuestras semillas, sino favorecer al puñado de monopolios agroalimentarios nacionales y extranjeros.

Son diversos los esfuerzos que en México y en el mundo se han hecho para defender las semillas como patrimonio de los pueblos. La red mundial Vía Campesina, la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo, el Foro social mundial, y muchas organizaciones y movimientos nacionales e internacionales se encuentran movilizados desde hace décadas en defensa de las semillas nativas, los recursos naturales, la tierra

y el agua. En 2007 surgió la campaña “Sin maíz no hay país”, cuyos objetivos principales son la defensa de los maíces nativos y la prohibición del cultivo de maíz transgénico, el fortalecimiento de los mercados locales, el derecho a la alimentación y la defensa de la soberanía alimentaria. Desde 2013, un grupo de organizaciones y científicos comprometidos hicieron una demanda de amparo ante un juzgado civil y administrativo para que se suspendiera el cultivo experimental y comercial de maíces transgénicos por parte de las dependencias

federales; se logró la suspensión. Las transnacionales Monsanto, Pionner, Daw y otras, acompañadas por la Sagarpa y la Semarnat, contrataron a más de cien abogados para apelar dicha suspensión provisional: no obstante, los primeros días de este mes de noviembre, el magistrado federal Benjamín Soto Sánchez, del segundo tribunal unitario en materia civil y administrativa, confirmó la suspensión provisional para que la Secretaría de Medio Ambiente y la Sagarpa, no autoricen el cultivo experimental piloto comercial a las transnacionales de maíz transgénico.

LA SOCIEDAD POSPATRIARCAL: RETOS Y POSIBILIDADES

Flor Desiré

Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL)

CIDHAL es una organización civil feminista que cumple 50 años. Desde su origen ha realizado una crítica al sistema capitalista y al patriarcado.

Celebro que estemos construyendo un trabajo colectivo, que podamos romper fronteras, aprender mutuamente, y proponernos una política viable; por ello, desde la experiencia en la CIDHAL voy a compartir alguno de los colores del feminismo. No puedo hablarles de un solo feminismo, hay una gran diversidad de este movimiento, y el que nosotras practicamos es uno que tiende a ser popular, en el que nos acercamos a las mujeres y desde la metodología de la educación popular trabajamos para irnos asumiendo como sujetas políticas. Es toda una forma de vida.

Quiero establecer tres definiciones del patriarcado que pueden enriquecer las provocaciones. Una es asumir que el patriarcado es un orden social caracterizado por las relaciones de dominación y de opresión. La segunda es que el patriarcado es la posición entre el género masculino y femenino, asociada a la opresión de las mujeres y al dominio de los hombres en las relaciones y la forma de ver el mundo. Otra reflexión es que las ideologías patriarcales no sólo construyen las diferencias entre los hombres y las mujeres, sino que también las construyen de manera que la inferioridad de éstas sea entendida como biológicamente natural.

Con todos estos elementos, reflexionamos sobre cómo se expresa este postpatriarcado en nuestra vida cotidiana, en el ejercicio de la política, en el poder de las instituciones, aquí en Morelos. Si guen victimizando a las mujeres, no como sujetas

políticas; se generan políticas asistenciales, no se aceptan críticas; a los grupos feministas nos siguen viendo como revoltosos que no están de acuerdo, que sólo quieren ciertos recursos, y por tanto no hemos podido tejer un diálogo en conjunto para que las ideologías se puedan sumar.

Enriqueta López Vera

Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares (CGCIP)

Nosotros en la CGCIP realizamos trabajo desde hace 21 años, dentro de la Coordinación Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI). En esta organización se ha tratado de integrar a las mujeres y trabajar la autoestima, estar bien consigo mismas; muchas veces, como mujeres, nos sentimos oprimidas. ¿Qué se plantea en la CONAMI? La idea de una patria nueva, en la cual participemos mujeres y hombres, con las niñas, con los niños, con las personas mayores, que todas las generaciones participen. Debemos trabajar juntos, restablecer las relaciones de manera respetuosa y en armonía. En la CGCIP se han dado algunos talleres, trabajos de autoestima, de derechos de la mujer, de identidad, de reconstrucción y refuerzo de los saberes de las mujeres, de cómo tener mayor seguridad en nuestra sexualidad, porque como mujeres tenemos muchos tabúes. ¿Cómo podemos cambiar esta parte de la dominación patriarcal? Educando a los hijos. El gran problema es que estamos reproduciendo esquemas en su educación, en la de nuestros hermanos, nuestros compañeros.

Nuestro enfoque es apoyar a las mujeres en estos temas, fortalecer la autoestima, aprender a valorarse, a respetar, a confiar en nosotras, empezando con nosotras mismas.

TEJER RESISTENCIAS Y AUTONOMÍAS EN LA INTERCULTURALIDAD

José Luis Fernández

San Francisco Xochicuautl

Nosotros desde hace nueve años, en 2007, iniciamos una resistencia. Éramos una comunidad que vivía con toda la tranquilidad que se pueden imaginar, en convivencia con el bosque, con la fauna.

Para nosotros esta universidad se ha convertido en un referente sobre las comunidades indígenas; nosotros queremos decir que cuando iniciamos esta lucha había compañeros que decían: “Vamos a visitar a las universidades, vamos a platicar con ellos, vamos a dar a conocer lo que está pasando en nuestra comunidad”. Y recomendaban: “Vamos a visitar la Universidad Iberoamericana”, donde nunca creímos que nos iban a abrir las puertas, sin embargo fue una de las primeras que lo hizo.

Xochicuautla provee agua a la Ciudad de México, y las comunidades de la región hacen lo mismo. Xochicuautla cuenta con dos pozos de agua potable, uno que suministra al sistema Cutzamala y otro a la comunidad; es el ejemplo claro de cómo hay una relación entre las comunidades indígenas y la ciudad. La relación que tenemos con el bosque la hemos creado desde que nacimos; es una relación que nos inculcaron nuestros padres y que seguimos cultivando.

Como comunidad indígena tomamos nuestras decisiones por usos y costumbres, y todo el pueblo participa. El gobierno, al ver que esos proyectos no pueden pasar por la forma en que nos gobernamos, implementó el padrón agrario, que se rige por la ley agraria que solamente ha servido para justificar y legalizar los despojos contra las comunidades indígenas y campesinas.

Han ocurrido represiones en las que se han golpeado a adultos mayores, mujeres y niños; hasta este momento tenemos 22 compañeros detenidos. Hemos caminado gran parte del país para informar lo que está pasando no solamente es Xochicuautla, sino también en otras comunidades indígenas.

Compañeros, les pedimos que estén pendientes de los próximos días, los próximos meses. Pensamos que enero va a ser muy importante para Xochicuautla. Dijimos que vamos a resistir hasta las

últimas consecuencias, pero también sabemos que ellos van a tratar de imponer a toda costa ese proyecto carretero.

Yunuén Torres

Consejo de Jóvenes de la Comunidad de Cherán

La pelea aún sigue. En Cherán nos ha costado muchas vidas. Desde el 15 de abril de 2011, se emprendió una nueva etapa en la que se revaloraron los procesos de nuestros ancestros, donde la voz de los pueblos originarios vuelve a escucharse, donde la palabra de los mayores tiene que ver mucho en la relación ser humano-naturaleza, y donde simplemente se vuelve a aplicar ese conocimiento para beneficio de nuestra comunidad.

Se decidió volver a la asamblea, donde el máximo poder lo sigue teniendo ella misma. Ahí se decide quién entra y quién no, se hace a mano alzada, a través de filas de candidatos que se ven y de gente en la comunidad que es respetada y tiene un fin común para todos nosotros.

Nuestro proceso, afortunadamente, continúa; nadie ha dicho que es fácil, seguimos siendo blanco fácil y una molestia para el Estado, porque para éste no es cómodo que una comunidad haya ganado una demanda de controversia.

La función de Cherán siempre ha estado relacionada con la cuestión del medio ambiente. En esta búsqueda horizontal, donde el consejo mayor es el que tiene un poco más de peso por estar supervisando a los consejos operativos, se designa un consejo mayor al lado de otros operativos que están a cargo de diversas áreas, como la administración local, lo civil, la educación, el honor y la justicia, la cuestión de las mujeres a partir de esta administración y la participación de los jóvenes dando voz real.

Las mujeres fueron quienes iniciaron toda esta lucha; si ellas no se decidieron a armarse de valor y enfrentar a los talamontes, arriesgando su vida, esto no hubiera sido posible. Cuando las mujeres se levantaron, los jóvenes también las respaldaron y las acompañaron, se encargaron de la comunicación inmediata y de las fogatas que se crearon en nuestra comunidad como una forma de protección en nuestro pueblo.



Ponencia "La resistencia como forma de vida". Fotografía de la Universidad Iberoamericana

Cherán sigue siendo una comunidad en resistencia, que, como dicen los demás compañeros, seguirá luchando porque ésa es la cuestión de la vida. El hecho de decir "bosque" implica que nos veamos como parte de él, y al pelear por éste lo hacemos también por el agua, por todos los recursos, los animales y los vegetales.

Raúl Zibechi

Centro Internacional de Estudios Sociales Frente Interbarrial de Montevideo

Hace poco estuve en Xochicuautla, tiene una geografía hermosísima. Con una energía del silencio, del canto de las aves, de ese bosque que está siendo violado por la carretera. Los felicito por esa resistencia y capacidad que han tenido de tejer puentes con otras comunidades de la zona.

No hay una sola manera de autonomía. La potencia de eso que viene de México y de América Latina es tan fuerte que parece que las autonomías tienen una sola forma, pero hay muchas maneras de autonomía. Los rarámuris no fueron dominados militarmente cuando llegó el conquistador, porque iban desplazándose hacia la montaña; eso me enseñó su historia. La lógica tradicional, patriarcal y machista de no enfrentar directamente al otro y retirarte, parece un acto de cobardía, pero no, es una forma de resistencia muy efectiva, porque enfrentarse no siempre es lo mejor.

Aparentemente, las luchas están solas. Se tiene la impresión de que Cherán pelea y resiste, pero en otros lados no pasa nada. Aquí la dificultad es que

muchas resistencias regadas a lo largo y ancho del territorio, de las cuales aprendemos; sin embargo, parece que a pesar de todo hay una gran soledad. Cada uno en su lugar enfrentando a este monstruo. Hay que reconocer que lo que hagamos en nuestro territorio lo haremos nosotros solos. Hay un nivel de soledad, pero existe una ventaja: cuando se está solo ante la dificultad, se debe recurrir a sus fuerzas interiores, y cuando digo interiores me refiero a las razones individuales de los pueblos y de lo que es eso que llamamos el medio, la naturaleza, pues somos parte de ella.

Tengo la convicción, diversas investigaciones lo confirman, de que antes de que fuera posible lo que conocemos como Revolución mexicana había, como hoy, un montón de llamitas resistiendo los cambios, ante una necesidad de revolución, ante un cambio de época, pero esas resistencias no salen de la nada, surgen de los cambios que miles y miles de personas que ni siquiera se conocen, ni conocemos, están, estamos haciendo.

Esa soledad es muy dura, y a veces nos aprieta el corazón porque no somos tan fuertes como ellos; esa soledad ante la represión, ante los muertos, ante la brutal injusticia de lo que nos hacen; esa soledad... no es tan soledad si confiamos en que hay miles y miles de llamitas existiendo no sólo en México, sino también en el resto del mundo, que además de ser llamitas que resisten, transforman, recuperan tradiciones, usos y costumbres que se reafirman en un pasado que no es pasado, y ahí se reproduce esa vida. No nos queda más que tener en el corazón la confianza de que esas miles de llamas pequeñas, en algún momento, se convertirán en una llamarada inmensa.

LA RESISTENCIA COMO FORMA DE VIDA

Guillermo Palma

Construcción de Mundos Alternativos
Ronco Robles (COMUNARR)

El proceso de resistencia del pueblo rarámuri, la manera en que se está oponiendo en este tiempo... Estamos siendo colonizados por otros modelos de pensamiento. Esto avanza y cada vez es más difícil seguir siendo rarámuri, como nos lo han pedido nuestros ancestros. El pueblo rarámuri no fue sometido nunca; ahora estamos siendo invadidos biológicamente, pero por algo que no alcanzamos a ver. Todavía hay mucha resistencia en cuanto a la manera de vivir en este espacio, a la pesca, la caza, la agricultura y todo lo que conocimos andando con nuestros abuelos, con nuestros papás y mamás; aprendimos también a ser buenas personas, a ser un buen rarámuri, decimos nosotros, y eso es fuerte todavía en mi cultura.

El lazo o el vínculo que tenemos con nuestro territorio es muy fuerte; es muy raro que un rarámuri emigre a Estados Unidos a buscar el sueño americano, a pesar de que estamos muy cerca de la frontera. El rarámuri emigra a la ciudad a completar un poquito lo que a su comunidad le falta, y regresa. Esto nos mantiene fuertes, fortalecidos. Esta resistencia muchas veces no es comprendida porque no tenemos el concepto desarrollista que nos ha traído la cultura.

Hay una experiencia en cuanto a la educación que se nos ha impuesto; a los jóvenes, a los niños de tres años ya se les obliga a ir a una escuela, para encerrarlos en cuatro paredes y enseñarles lo que deben aprender. Muchas veces la comunidad no es tomada en cuenta para decir qué es lo que debe aprender el niño. Se habla de una educación indígena en la que se aprovechan a los mismos rarámuris para ocupar esos espacios, las plazas de educación indígena.

Después de 40 años, quizás un poco más, de esta alfabetización, en gran parte de la Sierra Tarahumara se ha perdido mucho el ser rarámuri en las comunidades. Cualquiera puede ir a las comunidades y preguntar: "¿Cuándo se empezó a perder la lengua?" "Hace como 45 años", responden. Coincide con la llegada de la escuela. ¿Y el maestro quién era?, un rarámuri de quién sabe de qué lugar, que hablaba en nuestra lengua, que nos entendía, pero las clases nos las daba en español.

Entonces el propio pueblo rarámuri, los propios maestros rarámuris, también formados con una manera distinta de administrar el conocimiento, de enseñar, han hecho que nosotros mismos olvidemos lo que somos.

A pesar de eso, seguimos resistiendo, seguimos aprendiendo uno del otro, compartiendo saberes. Hay raíces en los pueblos que no se alcanzan a ver desde afuera, pero nosotros las vemos porque las construimos, las tenemos cimentadas, y éstas no son fáciles de cortar porque son invisibles. Sólo el que está en la raíz, sabe que ahí está la raíz, sabe cuál es su función y cómo fortalecerla. ¿Quién debe fortalecer a las comunidades? Nosotros mismos. Desde recuperar la historia, conservar la que todavía queda, procurar que nuestros hijos crezcan con esto que es una necesidad de proteger el entorno, hasta cuidar la relación con el ser humano, la relación con el resto del mundo.

Decimos también que el mundo nos está hablando, pero muchos no sabemos escuchar. Algo nos está diciendo. Ya no llueve, pero seguimos contaminando. Son modos distintos de resistir, muy propios, y que cada pueblo debe construir desde su origen primigenio; a veces nos metemos, como pueblos indígenas, como rarámuris, a resistir de una manera que no conocemos, con las leyes del blanco que no conocemos, y resulta una lucha muy desgastante.

Creo que a las autonomías y las resistencias hay que construirlas desde lo que somos, y enriquecernos con los demás. Creo que es importante fortalecer la intraculturalidad antes de entrar a la interculturalidad, porque si no es así, si mi cultura está débil y me meten en un espacio intercultural, las culturas más fuertes nos van a absorber. También la interculturalidad es peligrosa.

Fabián Bonilla

Vecinos Unidos Zona Poniente, Belén de las Flores

Quisiera plantear un tema que tiene que ver con la configuración y con la construcción de megaproyectos en la Ciudad de México.

Nosotros en los años 80 vivimos una especie de primavera ciudadana, que inicia con la indignación por las explosiones en San Juanico, en el 84; por la solidaridad frente al terremoto del 85; con el movimiento universitario en el 87; con la movilización de los ciudadanos ante las elecciones del 88. Una

enorme emergencia ciudadana, barrial, popular, se dio en la Ciudad de México y las zonas periféricas a ésta. Sin embargo, entre 1988 y 1994 se obtuvo una respuesta a esta movilización, a partir de la configuración de la ciudad como un proyecto neoliberal. La regencia de Manuel Camacho Solís dio acceso a una estrategia urbanística que modificaría el paisaje, pero no sólo es de gobiernos neoliberales; no sólo es De la Madrid, Carlos Salinas de Gortari, Ernesto Zedillo, sino también es el gobierno democrático de izquierda. Este proceso tiene un momento simbólico con el inicio de la construcción de la Torre Mayor, en Chapultepec, en 1997, presentada por quien era el jefe de gobierno entonces, Cuauhtémoc Cárdenas, pero quien la inauguraría en 2003 será Andrés Manuel López Obrador.

A partir del deseo por dinamizar la catástrofe que es Santa Fe, un espacio que está colapsando en su totalidad, actualmente nos preguntamos: ¿qué es lo que quieren hacer ahora? Montar este megaproyecto, que es por un lado la ampliación de la autopista México-Toluca, la introducción del tren interurbano México-Toluca, la construcción del viaducto elevado; y por otro, la ampliación de la línea 9, de la línea 12 hacia Observatorio, la construcción de una zona comercial en el Metro Observatorio, la edificación de un estacionamiento para los trabajadores de Santa Fe que puedan subirse al tren y llegar a sus lugares de trabajo... Pero, ¿qué pasa? Hemos estado aquí desde hace décadas –mi abuelo llegó a este espacio traído por su padre, que era un guardabosques–. Lo que estamos haciendo es reinventarnos, configurándonos de nuevo como comunidad.

Estamos poniendo el dedo sobre la llaga para rechazar esos proyectos, porque no sólo es un proyecto que de alguna manera va a agilizar la circulación. Lo que estamos viendo es precisamente la problemática, todas las complejidades que tiene.

Mi familia vive en un lugar que se llama Belén de las Flores, una colonia que se creó a partir de la configuración de una exhacienda que producía trigo, edificada en 1700. Tenemos agua, bosque, pero para el poder y los medios eso se llama barranca, entonces hay que sacar a la gente de la barranca porque hay que salvarle la vida. Nosotros decimos no, éste es nuestro espacio, éste es nuestro lugar; ahí estamos, ahí están enterradas nuestras familias. Nos estamos oponiendo precisamente a esta situación de despojo, que también es uno simbólico. Hemos organizado asambleas desde que empezamos a tomar conciencia de la situación, y ahora está ocupada por granaderos. Como vecinos, somos gente que está preocupada, que está generando las voces de demanda, de exigencia, de consenso...

Armando García
San Francisco Xochicuautla

San Francisco Xochicuautla, hasta diciembre de 2007, era una comunidad como todas, a lo mejor sin desarrollo, con servicios básicos, escuelas, agua, luz, pero, como cualquier comunidad, tenemos nuestras necesidades. Ese año, en nuestro traslado, descubrimos con tristeza a gente de una empresa que dice pertenecer a Autovan, S.A. de C.V. Ingenieros trabajando, haciendo trabajos técnicos del suelo. Como todos ustedes, y como cualquier ser humano, si ven a una persona detrás de su casa le preguntan: “¿Qué estás haciendo?, ¿quién te lo permitió?” Así lo hicimos varios de los vecinos, porque nunca fuimos notificados por usos y costumbres. Cuando se nos explica que es un proyecto, una carretera, una autopista de cuota, pues nos llama la atención y decimos: “¿Por qué aquí?”, estamos hablando de una zona boscosa. La curiosidad nos reúne por usos y costumbres en asambleas para exigir a los que son nuestros representantes, a la delegación, que nos den una explicación de por qué están haciendo estos trabajos sin que ninguno de nosotros como vecinos estemos enterados. Se hicieron cuatro asambleas hasta 2010, por usos y costumbres, donde chicos y grandes han tenido voz y voto; celosos de nuestro territorio, de nuestras costumbres, decidimos decir no a ese proyecto. Estamos hablando de asambleas convocadas a libre demanda, y en donde todos participamos.

Vemos con tristeza que el gobierno, al saber que no puede manipular a toda una comunidad para obtener el consentimiento del paso de ese proyecto, opta por un registro de comuneros. Somos catalogados como una comunidad comunal. Desde 1952, el gobierno federal nos otorga 1,901 hectáreas, pero hasta 2010 se acuerda –ahora sí– de que somos comuneros y hace un registro de nuestro núcleo. A través de las leyes agrarias, ellos van a poder trabajar en menor cantidad, porque nuestra comunidad representa 4,600 personas, que son difíciles de convencer, pero si tomo a 10% a lo mejor les meto un poquito de maíz en sus bolsillos y los convenzo. Hay gente que piensa que con el dinero que les dieron van a hacer el negocio de su vida. Desafortunadamente, como comuneros, las leyes agrarias no nos dan la propiedad total de las tierras. Nos llaman concesionarios, pero eso lo tenemos desde tiempos ancestrales, desde los abuelos incluso; la herencia de la tierra ha sido transferida de generación en generación. No poseemos ni un registro de alguna propiedad que esté pagando predial, porque así eran las costumbres desde la época

colombina; cuando al indio no se le podía ver en la ciudad, se le mandó a vivir al cerro.

A partir de 2010, el registro de comuneros y las asambleas convocadas por éstos ya no se hacen por usos y costumbres; ahora, en cada convocatoria, mandan granaderos a cuidar el orden, algo que no se veía antes de ese año. Quienes tenemos un poquito de conciencia y sabemos que el desarrollo no es destruir, sino construir, solicitamos que esas asambleas no tuvieran validez. Las impugnamos, y ni siquiera poniéndonos trampas lograron los requisitos que por ley debieron haber reunido durante esas asambleas. El poder es el poder. A punta de pistola nos mandan a los trabajadores custodiados por granaderos para hacer todo el daño que se han logrado hasta hoy, y quienes se opongan simplemente detenlos, métemos a la cárcel, dales su calentadita y después los sueltas.

Hemos sido 22 personas a las que nos han detenido, a las que nos han privado de nuestra libertad, entre ellos su servidor, y escúchenlo bien, como autoridad no valí ni un comino cuando me detuvieron; fue una violación aquí y en cualquier parte del mundo, aun siendo autoridad. El problema creció. La sociedad se dividió en tres partes: los poquitos que están a favor, los muchos que a lo mejor están pero que ni les va ni les viene porque no les afecta nada y otros poquitos que hemos resistido ya durante años.

Metieron su proyecto por una zona boscosa, en donde nosotros, como otomíes, tenemos lugares sagrados; por una zona en donde está la captación del agua que nutre los mantos acuíferos, agua que va y se vierte al sistema Cutzamala, que viene y nutre a la Ciudad de México. Son 22 kilómetros de bosque, pulmón prioritario de ambas ciudades, tanto de Toluca como de México. Es eso por lo que nosotros, como pueblo, estamos luchando. Primero, por nuestra pérdida de territorio, pues no debe ser de esa forma; segundo, por la pérdida de cultura, porque nos han quitado nuestros lugares sagrados, tampoco debería ser así, y tercero, porque gracias a ese proyecto, a estas alturas, la división social crece.

Valiana Aguilar Hernández
Maya peninsular

Pensarnos y sentirnos como tejido es una tarea que nos han encomendado las abuelas y abuelos, porque al hacerlo seguimos resistiendo.

Como indígenas, hemos caminado la vida, la resistencia y la rebeldía con dos pies, y así lo hemos hecho durante más de 500 años. Las comunidades han tratado de mantener la soga unida. La resistencia no sólo significa aguantar los golpes que cada

día nos da este sistema de muerte y destrucción, sino también construir la vida con dignidad. La rebeldía consiste en no aceptar lo que nos imponen, en tener esa necesidad y terquedad de seguir siendo lo que somos, de pensarnos como un tejido.

Sabemos que nos quieren quitar todo, nuestra madre Tierra, nuestra lengua, nuestra forma de ser y vivir, para imponernos su desarrollo, destrucción y capitalismo patriarcal; nos quitaron tanto, incluso el miedo. Lo que no sabían es que tenemos unas raíces tan grandes y profundas que llegan hasta nuestros corazones. Nuestro tejido ahí seguirá por esa rebeldía. La resistencia es pensarnos en nuestros caminos, seguir siendo lo que somos, continuar construyendo en rebeldía y con dignidad.

Un hombre mayor de la comunidad de Cherán nos contó que cuando los españoles llegaron a estas tierras nos ofrecieron espejos, y que a partir de ese momento comenzó el despojo, la violencia, el sufrimiento y el dolor. Pero que eso ha cambiado, ahora nos vemos en un mismo espejo para compartir nuestra rabia, dignidad y rebeldía, para seguir construyendo la vida. Eso es lo que hemos venido haciendo, tejiéndonos, reflejando nuestros *sentipensares*, compartiendo nuestras luchas, nuestras formas de construcción, porque sabemos que no hay un solo camino para la construcción de un mundo nuevo. Lo que queremos es lo que nos han compartido las compañeras y compañeros zapatistas, un mundo donde quepan muchos mundos.

Como indígenas, lo vivimos en la siembra de la milpa, donde cada variedad que sembramos no se pelea con la otra, sino que se complementan y todas son necesarias al mismo tiempo.

Hemos visto también que la raíz de este sistema de odio a la vida es el patriarcado, el cual ha tratado de romper nuestro tejido. Los hombres, porque reproducen el sistema sin darse cuenta y son igualmente oprimidos y violentados; las mujeres, porque nos destruye, nos explota, nos opriime, nos desaparece. Todos hemos sentido esto en nuestras raíces. Por eso es importante mencionar cómo, ante el horror que vivimos y la destrucción de nuestra madre Tierra, las mujeres y algunos hombres somos quienes nos buscamos y nos encontramos en este tejido, quienes salimos a defender y construir la vida, y decimos juntos: *iya basta!*

Esta frase tiene mucho impacto, porque lo sentimos y vivimos en nuestras acciones colectivas, donde reproducimos lo mismo que el sistema capitalista-patriarcal nos ha hecho: luchar por el poder, la dominación, la destrucción, en lugar de estar construyendo la vida, defendiéndola, tejiéndola. En todo el mundo estamos viendo ejemplos de esta rebeldía, desde los compañeros zapatistas, las mujeres de Kobane, las dignas madres y padres

de Ayotzinapa, en Cherán, Palestina, y así podríamos nombrar las miles de luchas.

En la construcción de este tejido, pensamos que resistir es como respirar: no podemos dejar de hacerlo porque morimos. Resistir es defender nuestra casa común. Resistir es tener esa rebeldía de creer que la leyenda que nos cuentan nuestros abuelos mayas de la soga que unía a los pueblos, que los españoles cortaron, sigue ahí y tenemos que unirla. La resistencia es tener la esperanza de que podemos seguir tejiéndonos. Resistencia y rebeldía también es seguir exigiendo que aún nos faltan 43 y miles más.

Pedro Chávez
Cherán Keri

Queremos manifestar, primero, que la resistencia en Cherán no surge por gusto, sino como una necesidad más de los pueblos originarios; es un proceso largo de resistencia a este coloniaje, que se da desde 1492. A partir de 2011, el pueblo de Cherán pone la mirada sobre las raíces y dice: "La lucha, el movimiento y la resistencia tienen que darse con base en algo que es nuestro, que es nuestra cosmovisión y forma de resistencia a este modelo de muerte; y decimos que a pesar de lo ocurrido en 1492, con todo este sistema de colonización, del sistema educativo castellanizador, de toda una aniquilación, pareciera que la cultura no quiere llegar a la muerte".

Se empezó con una resistencia en 2011 por defender lo que nos dejaron nuestros papás, que son los bosques. Y entonces resurgió un llamado ético, un llamado de esa parte del amor a la vida, y nació el movimiento en defensa de la casa común, que es la madre Tierra. A partir de 2011, Cherán se manifiesta ante la devastación criminal que se da no solamente con los bosques, sino también en la naturaleza en general; manifestarse ante la crisis que hay en nuestro estado y en el país, en busca de la seguridad y la justicia.

La madre Tierra hace el llamado. La madre Tierra da signos de alerta y eso nos convierte en sujetos sociales no sólo pensantes, sino también de acción. Hablar de un proceso de resistencia no es solamente hablar de la lucha que ocurre contra los talamontes, contra el crimen organizado, contra un sistema de muerte, sino además de cómo nos manifestamos y hacemos nuevas formas de vida. Si hay prácticas que nos definen, son la relación y el amor, y no sentirnos dueños de la naturaleza, sino parte de ella. Esta necesidad se da en un contexto donde, en primer lugar, lo que está en mayor riesgo es la defensa o el cuidado de la casa común. Una

cuestión que es grave y que nos preocupa en la actualidad es un epistemicidio de los pueblos originarios. Si bien los datos no nos ayudan en la parte de la lucha de los pueblos originarios, sí reflejan una esperanza. La parte que menos se ha explotado es donde viven más relacionados con la madre Tierra, con el ser humano, pues son las partes donde no se ha invadido de manera total, como en los pueblos originarios.

2011 fue un año de resistencia, que surge a través de las mujeres y los jóvenes; ése es otro dato que nosotros queremos visibilizar: las mujeres y los jóvenes son los que finalmente ponen la pauta para definir los modos de resistencia. Lucha de resistencia. Algunos teóricos, y lo decimos con todo respeto, lo pueden definir de diferentes maneras, premodernidad, comunalidad, modo de vivir, colectividad. Nosotros decimos que es una necesidad ante algo que sentimos propio, pero ante todo es una responsabilidad.

Decían los compañeros en 2011, cuando por primera vez tomamos la palabra en esta lucha de resistencia: "La comunidad nos está llamando a ser buenos comuneros, a responder al llamado del comunero, a defender el territorio, pero sobre todo a no caer en esta indiferencia e individualidad que nos ha hecho el sistema". Hoy tenemos un llamado que nos hace la madre Tierra. Resistir no es fácil, resistir ante el Estado, resistir ante el crimen organizado, resistir ante el hambre de la propia comunidad que tiene la necesidad de hacer uso de la naturaleza... Lo que hacemos es no dejar aislada ninguna lucha en defensa de la casa común. Defenderla desde estas partes.

Esta resistencia se da hoy, o se retoma, de manera más contundente que el 15 de abril, y se da por algo común: la defensa de los bosques. A partir de ahí, lo que nosotros hacemos, que define este modelo de resistencia, pudiera traducirse en algunos ejes: uno, defender algo común, de todo sujeto, no nada más de los de Cherán; dos, lo que nos decían nuestros abuelos: los partidos llegaron a dividirnos, y por definición de la palabra, parten, y si nos parten, nos debilitan; y tres, no puede haber justicia cuando no se sirve de manera desinteresada: lo tenemos que hacer en colectivo. En Cherán no hay un presidente, hay un consejo.

La responsabilidad es resistir, pero no lo vamos a lograr solos, por eso estamos aquí con ustedes. Estamos haciendo este modo de resistencia. No puede quedarse de manera aislada en este contexto, en este infierno neoliberal. Pareciera que es una noche eterna que no quiere amanecer. Pensamos que esas pequeñas chispitas del amanecer empiezan desde estos espacios. Agradecemos que la mirada se esté poniendo también en los pueblos

originarios. Aunque a veces cometemos más errores que aciertos, parece que estamos recuperando nuestras raíces, y las raíces dicen: no podemos matar a la propia vida, que es a la par nuestra madre naturaleza.

DEFENSA DEL TERRITORIO

Armando García
San Francisco Xochicuautla

Ojalá todos entendamos que tenemos por dentro lo que es el arraigo a la tierra, el amor a esa tierra que nos vio nacer, y sobre todo amar el lugar donde vivimos, valorar lo que tenemos a nuestro alrededor. Quizás es lo que nos hizo falta en un principio, afe rrarnos cuando nos aten, cuando se nos comunica, que por ahí va a pasar una autopista. En 2007, sin previo aviso, se estaban haciendo levantamientos y la curiosidad nos hace preguntar de qué se trata. Se nos informa que son estudios que están haciendo los ingenieros y que por ahí va a pasar una autopista. Y uno se pregunta en ese momento por qué por ahí. Nosotros tenemos 1 901 hectáreas como pose sionarios de una comunidad con régimen comunal, es decir, no pagamos impuestos, los beneficios que nos presta el municipio lo hacemos en mitad y mitad, ellos ponen el recurso y nosotros la mano de obra. Así siempre se ha estado trabajando.

Lo que hacemos es ver cuando se nos comenta qué tipo de proyecto es el que va a pasar por ahí, es que obviamente no nos conviene. Primero, autopista de cuota; segundo, el lugar por donde va a pasar. Nosotros como comunidad indígena tenemos nuestros lugares sagrados, somos otomíes, y para nosotros esos lugares son sagrados, no se pueden tocar. Tenemos esa cultura arraigada, un servidor tiene tanta fe aunque sea en una piedra; así nos enseñaron nuestros abuelos, nuestros ancestros, es algo que ya se trae por dentro, en la sangre, y que dice cuidado, ahí no toques porque te puede ir mal. Eso es, por un lado, y es parte de nuestra cultura, que estamos defendiendo.

Territorio. Pues nada más se van 22 hectáreas lineales y son bosques. En el proceso de lucha de nueve años que ya estamos por cumplir nos damos cuenta de por donde va a pasar, un área natural protegida por decreto presidencial, que lo hicieron en el sexenio de Jorge Jiménez Cantú, y que no les preguntaron a los que vivían ahí, o pidieron el permiso; son nueve municipios que van desde Ocuila, hasta el cerro de la Bufa y está considerado

como parque Otomí-Mexica. Nos damos cuenta de que así se llama y estamos en un lugar que, viendo las especificaciones, en territorio del bosque no se puede abrir ni siquiera un camino. En el periodo del gobernador, que hoy es nuestro presidente, le pusieron el sobrenombre de Santuario del Agua, subcuenca tributaria del río San Lorenzo; es una zona rica en captación pluvial, donde en su mayoría hacia la parte baja están los mantos acuíferos y de ahí se extrae el agua que ustedes consumen.

Tenemos conciencia de todo el daño ecológico que va a provocar ese proyecto. ¿Por qué lo defendemos? Porque nos damos cuenta de que formamos parte del pulmón que nos queda en México, como parque otomí; son 22 kilómetros de bosque, y se modificaría esa magnitud hacia abajo, porque estamos hablando de la cordillera que divide al valle de México y al de Toluca. Detrás de todo este proyecto hay otro que se llama reserva Santa Fe y si resultara, sería aquí donde estamos.

La empresa nos dice que la construcción de la carretera es de primer mundo. De primer mundo no tiene nada. Ya derribaron árboles, cerros; de primer mundo no tiene nada, ¿no? Son carreteras comunes como cualquier otra que recorre el país, y eso es lo que nos preocupa y estamos ocupados en la resistencia. Gracias a ustedes, los estudiantes, que nos han dado ideas, hemos soportado este tiempo de lucha, porque cada vez que salimos siempre cosechamos algo, por lo menos ideas de cómo seguir manteniéndonos de pie.

Ahora puedo decirles que el gobierno, al ver que no pudo convencernos optó por utilizar su última carta, que es la expropiación. Antes no nos quería reconocer como indígenas porque no vestimos así, o sea, nos presentamos varias veces en diferentes dependencias, y siempre tratábamos de hacer las minutas en la comunidad indígena de San Francisco Xochicuautla, lo primero que decían: "no, momento, ustedes no son indígenas", pues no creo que traiga sangre francesa o española.

Pero en su decreto expropiatorio sí somos indígenas, porque por ser comunidad comunal tuvieron que apoyarse en el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, para darle visibilidad a ese proyecto y tener acceso. Ahora dicen que fuimos consultados y ponen fechas. Un servidor, como autoridad, debió por lo menos haber sido notificado, ¿no? Porque soy el primer delegado. Tuvimos que formar un consejo supremo para que también nos creyeran que somos indígenas y lo hicimos por usos y costumbres, ahí la convocatoria fue abierta en la elección de los delegados.

Pedro Chávez
Cherán Keri

Quisiera exponer ante ustedes la manera en que nosotros hemos llevado la defensa de nuestros bosques, la seguridad y la justicia.

Cherán es un pueblo que desde 2008 sufre una devastación tremenda de bosques respaldada por el crimen organizado, todo esto se conjuga con una serie de atrocidades que caracterizan a Michoacán. En este contexto, lo que vive Cherán es una tala criminal de los bosques, que se han cuidado de manera milenaria por nuestros antepasados. Ante todo esto, lo que surge en la comunidad es un proceso de resistencia y de lucha. Primero se define recuperar nuestras raíces en la forma de organizarnos, decir no a los partidos políticos. Nos organizamos a través de una coordinación general que rebasa al ayuntamiento, al presidente municipal. Establecemos una ronda comunitaria integrada de manera más sólida por 89 compañeros, hombres y mujeres que dan la vida por la defensa de la comunidad.

Nosotros decimos, al igual que otras comunidades, no al mando unificado, no a los partidos políticos, no al proceso electoral. Los partidos políticos no tienen vida como parte del proceso político de la comunidad. Ahora nosotros representamos el segundo consejo mayor de gobierno comunal. Es la figura legal, legítima y reconocida. Como parte de la representación legal y legítima, avalados en los pactos, avalados en los artículos de la constitución. Nosotros lo que hacemos es ir a las raíces y recuperar un modo de organizarnos, de manera milenaria, pero también hacer vida la parte cosmogónica de un pueblo originario.

Primero, somos comuneros y luego ciudadanos; en lugar de decir naturaleza, decimos territorio, y en lugar de decir lo que es el planeta, decimos vida. Enmarcarnos en un territorio es enmarcarnos en una parte de un vivir en común, de un vivir en relación “con” y no ser parte ni dueños de lo que los ciudadanos consideran naturaleza. Reconocerlo es un ejercicio de ética social; de entrada, estamos poniendo en tela de juicio una cuestión que ellos llaman la verdad única, y un sistema que ellos llaman el único.

Mirar hacia los pueblos es mirar lo que estamos haciendo, y que ellos quisieron borrar por todos los medios a través de la castellanización, de la colonización y hoy a través de un imperialismo tremendo que no es más que la depredación del ser humano por el hombre y del hombre hacia la propia vida, que es la parte del planeta. En este ejercicio de ética social nosotros decimos: ¿qué es territorio? o ¿qué es la defensa del territorio? Primero: territorio no es algo que se marca con una

línea. Es agua, es aire, es la vida misma, es donde finalmente se da el modo de pensarnos, el modo de vivir y el modo de definir lo que hacemos o el papel que nos toca jugar ante lo que somos en este mundo.

¿Por qué defenderlo? Porque nos quitan todo, de pasada nos están quitando hasta el miedo y quitarnos el miedo es defender esta parte de un ser que es el todo. Un deber de comunero es defender el territorio, y debería ser un deber de cualquiera, ante el llamado en este momento de emergencia en la que vive nuestro planeta. Con toda esta crisis civilizatoria que vivimos, la exigencia es repensar lo que estamos haciendo y reeducarnos ante lo que podemos hacer nosotros, responder a este llamado.

Nosotros hemos tomado algunas palabras de otros compañeros, como dicen los zapatistas: “Para nosotros nada, para todos todo”. En este pensamiento de un mundo en el que quepan muchos mundos y en este mismo esquema de pensarnos en el mundo, nosotros decimos: defender el territorio para Cherán es defender la vida misma; se traduce en defender los bosques, en defender la seguridad, en defender la justicia y en reconstruir el territorio que es nuestro lema del movimiento y del gobierno desde 2011. La invitación es a defender la vida también.

La defensa del territorio, como lo definimos nosotros, es este llamado a re-existir, a re-pensar, a re-surgir, como este modo de ir a las raíces de los pueblos originarios; es este modo de cómo hacemos estas luchas, sobre todo con otros compañeros, cómo hacemos la unificación de esfuerzos a través de una cuestión común que es la defensa de la casa común. Y entonces ése sería el llamado.

Miguel Sánchez Olvera
Consejo Tiyat Tlali

Vengo de la sierra norte de Puebla, soy totonaco. ¿Por qué estamos aquí? ¿Qué es lo que nos trae? Venimos a tejer. Les voy a compartir lo que pasó en mi comunidad, en 2012 llegó una empresa que se llama Grupo México. Nosotros no conocíamos a Grupo México, no sabíamos que era una hidroeléctrica, porque ahí todos hablamos totonaco. Nos dijeron que habría mucho progreso para el municipio de Ollintla. ¿Cuál es el progreso? Les vamos a pintar la iglesia, les vamos a construir un hospital, les vamos a poner una gasolinera, y les vamos a poner torres para Telcel. Pero gracias a otros compañeros que empezaron a preguntar qué es lo que harían, nos enteramos de que iban a construir una hidroeléctrica de cien metros de altura. ¿Eso qué va a ser? Pues van a generar electricidad. ¿Para

quién? Es para particulares, se va a la subestación Necaxa, y para nosotros como pueblo, pues nada.

Pero como saben que nunca decimos nada, siempre hacen sus huevos al gusto los municipios, empezaron a tumbar nuestras matas de café para llegar al río. Yo estoy acá por esas valientes mujeres que un 5 de diciembre de 2012 se enfrentaron a esas maquinotas, por eso estoy acá. He aprendido, como indígena, mis derechos, a manejar la Constitución, los convenios internacionales y los de la ONU.

Gracias a las mujeres, en general, empezó el movimiento muy fuerte. Tuvimos un plantón de tres meses, donde éramos amenazados por policías municipales, estatales, hostigamientos a nuestros hijos, en las escuelas, las primarias, las secundarias, hasta el sacerdote estaba en contra de nosotros, porque nos decían: ustedes, indios, no saben qué es el progreso, un progreso que viene con una derrama económica de 1400 millones de pesos y ustedes se oponen. Yo en muchas ocasiones atravesé ríos a pie con nuestras compañeras a dar información, a pedir ayuda a los compañeros. Una ocasión me levanté a las 4 de la mañana, en una vereda me caí cuatro veces y dije a lo mejor sí estoy mal, me opongo a esta gran oportunidad de progreso y pues soy creyente y alcé mi cara y dije: de verdad, ¿estoy equivocado?, ¿y por qué me opongo? Íbamos a dar una información a unas comunidades alejadas y me encuentro con mi compañero y partimos, fui trabajando mi mente y sé que hasta hoy no estoy solo, que no sólo somos los totonacos en esta lucha, son de todas, de todos. Como ser humano, aquí no hay diferencias porque somos naturaleza, somos de la tierra.

Esta lucha duró dos años, con ruedas de prensa en el municipio, protestamos junto con nuestras mujeres, nosotros con machetes y las mujeres con sus palos, y nos seguían diciendo que éramos unos indios que no sabíamos nada, estábamos en contra de todos los que dominan el español. Así, un 12 de octubre, hicimos una marcha muy importante en nuestro municipio, y el 14 del mismo mes Grupo México lanzó un comunicado en el que decía que se iba de Ollintla porque los indígenas no querían el proyecto y gracias a la lucha de todas y todos Grupo México se fue de Ollintla. Pero dijimos: ya aprendimos a luchar, ahora qué hacemos, no nos vamos a dormir porque luego llegan diciendo que ya van a empezar el trabajo... Sabíamos que Grupo México ya había salido de Ollintla, pero al empezar la lucha nosotros no sabíamos qué era Grupo México, dicen que es el segundo millonario de México, que tienen plataformas petroleras y minerías en Perú, y así fuimos conociendo a nuestro enemigo. Nos unimos a la lucha de Tetela contra Grupo Prisco de Carlos Slim, participamos en marchas y también gracias a todas y todos se le echó

abajo a Slim la concesión en Tetela del Campo. Pero antes estuvimos con los hermanos de Zautla, con sus 32 comunidades que estaban con los chinos ahí posicionados. Se fueron los chinos de Zautla y hemos acompañado a otros hermanos, como los de Cuetzala de Amanautla. Ahorita tenemos una lucha muy fuerte en la zona totonaca, pues hay un proyecto hidroeléctrico, la empresa se llama Comexhidro, que afecta a cuatro municipios: Ahuacatlán, de habla totonaca; San Felipe Tlapatlán, Tlapacoya, y Chiconcuautla.

Guillermo Palma

Construcción de Mundos Alternativos Ronco Robles

Últimamente han regresado las mineras a nuestro territorio. Chihuahua ha tenido vocación minera desde la llegada de los españoles. Aparecieron los conquistadores y nosotros tuvimos adónde ir porque había mucho espacio; tal vez por eso sigamos siendo fuertes, porque nosotros no confrontamos nunca, no tuvimos necesidad de enfrentar al conquistador.

A través de estos cinco siglos, de resistencia y de haber vivido olvidados, abandonados, se nos dio oportunidad de seguir siendo lo que somos, seguir creyendo en todo lo que nos enseñaron los antepasados; ha sido posible recrear este, todo este pasado indígena, rarámuri, del cual muchos estamos orgullosos de pertenecer y de seguir fortaleciéndolo.

Al hablar del territorio no lo podemos encarar desde cómo lo ve Occidente, pues no son líneas trazadas de cerro a cerro. Para nosotros no existe esa división, no hay esa manera de encuadrar el territorio, ni siquiera una traducción en rarámuri de entender el territorio. En ese sentido podemos ser de cualquier lugar en donde vivimos, pues no nos delimitamos a un espacio, no nos peleamos por éstos.

No tenemos esa delimitación territorial, no podemos ese concepto tan marcado por estos espacios pero, en contraposición, vemos que el blanco llega a los territorios rarámuris, cerca el espacio donde vive en un principio, pide permiso para poder vivir y se les dio permiso, pero nosotros en nuestras casas solamente teníamos un cerquito en donde podíamos tener animalitos y el resto era libre para todos, era de todos todo.

Los rarámuris empiezan a hacer lo mismo, pero de todos modos no tenemos la misma capacidad, ni la misma velocidad porque para nosotros existe el estar bien con el otro, no lo voy a ofender de ninguna manera y queremos seguir siendo comunidad, queremos seguir siendo pueblo y seguirnos fortaleciendo de esa manera.

Son cosas que vamos explorando como pueblo rarámuri, y que difícilmente entendemos. Habrá cuestiones que no podamos entender nunca, yo creo que eso es bueno también, es la riqueza del hombre, del ser humano, de toda la humanidad, creer cosas que sólo se viven y se comprenden, porque tenemos una historia diferente en cada pueblo, cómo recreamos la vida en un espacio. Yo no voy a comprender a un pueblo que vive a la orilla del mar cuando nosotros le tenemos miedo a grandes concentraciones de agua, por eso vivimos en la montaña, culturalmente así hemos aprendido.

Estamos entendiendo también por resistencia, no solamente el territorio, sino también la vida, la muerte. En las comunidades indígenas rarámuris, este concepto de resistencia es algo nuevo, aunque en los hechos lo hemos estado haciendo a través de más de 500 años, entonces ya se empieza también a categorizar de alguna manera desde una ambición.

Entendernos nosotros mismos como pueblo, autoentendernos, autopensarnos nosotros mismos, para tener un poco más de elementos para defendernos, para proteger nuestro territorio y desde el campo de lo legal, de los litigios, es muy difícil hacerlo porque tenemos un concepto diferente de lo que es el territorio, tiene que ver con la historia, con la geografía, con las relaciones del tejido social entre comunidades.

También tiene que ver con el pensamiento, con la espiritualidad de las situaciones que ahí viven, incluso la piedra, la cueva, entonces a veces las comunidades indígenas nos metemos en un juego de defender lo nuestro ante unas reglas. Entonces, lo primero que hacemos como pueblo es primero reforzar las raíces para enfrentar más fortalecidos; ésa es otra manera de defender y entender el territorio.

Hay organizaciones que hacen un trabajo muy interesante, muy fuerte de defensa del territorio, como ellos entienden esta defensa, pero se les olvida que también hay otro tejido que se debe fortalecer desde cómo seguir siendo rarámuri, porque si dejamos de ser rarámuris, ¿para qué defendemos el territorio? Si ya no podemos seguir siendo lo que somos...

Para nosotros la danza, la fiesta, la comunidad, compartir los saberes, la palabra, el maíz es lo que nos hace fuertes, y es alrededor de la fiesta, pues está ahí la danza, pero como van las cosas, yo prefiero morir siendo lo que soy, cumpliendo con ese encargo, porque un día las cosas se tienen que acabar y hay que caminar a otro espacio, hay que llegar a ese lugar dignamente, haciendo lo que nuestros antepasados nos encargaron, entonces ya no es morir, es morir danzando, cumpliendo

con ese encargo de los antiguos. Morir danzando quiere decir: mi abuela murió siendo mi abuela, mi madre murió siendo mi madre, no fue algo más cuando se murió, fue mi mamá y así murió, siendo mi mamá.

Arturo Escobar

Universidad de Carolina del Norte, Estados Unidos

Las presentaciones han sido tan lúidas y contundentes, que realmente no tengo mucho que añadir. El pensamiento, y con frecuencia los saberes, conocimientos y experiencias de los pueblos en resistencia, tienen tanto que enseñarnos...

Voy a dar tres ejemplos sobre la pregunta del territorio:

Primera historia: me acordé de esto con algo que dijo Guillermo sobre la estrategia de sus comunidades, históricamente fue replegarse del territorio. Me pregunto si en esas comunidades hay un concepto del territorio ancestral, del gran territorio de antes de la llegada de los conquistadores. ¿Cómo siguen pensando ese territorio ancestral? El ejemplo es de un grupo indígena en Bolivia, que vive muy alto en las salinas, donde desafortunadamente ahora están encontrando litio. Las personas de esa comunidad decían: "Aquí no hay mucho, pero tenemos todo". Y ese tener todo es tener lo necesario para crear y recrear la vida que hemos conocido y con la cual queremos seguir viviendo.

Segunda historia: es una práctica muy antigua que existe entre comunidades afrodescendientes, en la región del Pacífico de Colombia, que es una región de bosque tropical húmedo. La gente habita a lo largo de los ríos, son descendientes de esclavizados que llegaron ahí en el siglo XVII para la mina de oro y fueron formando poblados libres a través de la historia. Tienen una práctica que se llama: La ombligada, que nunca he visto en comunidades indígenas, pero sí en comunidades maoríes en Nueva Zelanda. Consiste en que al nacer el bebé, el cordón umbilical y la placenta se entierran, ya sea debajo de los pilotes de la casa o al borde del bosque, y el ombligo del bebé se llena con una sustancia que escoge la comadrona: puede ser un polvillo de oro, porque hay mucha minería, para que la persona cuando crezca tenga suerte en la minería; o puede ser el hueso del ciervo del venado, para que también sea un poco ciervo y sea bueno en la cacería; puede ser de muchísimas sustancias, pero la idea no es solamente vincular al ser humano a la idea del territorio. El vínculo con el territorio es fundamental, se establece desde que

el ser nace y desde antes, posiblemente; también transferirle a ese ser humano algo del ser animal, del ser planta. Somos todo al mismo tiempo, existimos porque todo existe.

Tercera historia: un mayor de una comunidad negra, de un río del Pacífico, me decía frente a la pregunta del territorio: "Tierra puede tener cualquiera, pero territorio es otra cosa". El territorio es mucho más que tierra, considero que en todas las presentaciones lo dijeron de una manera contundente. El territorio es donde hacemos la vida, donde la recreamos, el territorio es más que el planeta, es la vida misma y, a veces, no hay conceptos para nombrarlos en las lenguas originarias. Es como dicen aquí: "Algo que no podemos explicar pero que es donde habita el pensamiento, donde se da el modo de vida".

Quiero mencionar, por último, una nota académica, y es que el concepto de territorio es relativamente nuevo. Se puede decir que los pueblos siempre han vivido con un pensamiento del territorio; es posible que sí, pero en las lenguas no existe el concepto de territorio, sino el flujo de la vida con todos los elementos. No existe ni siquiera el concepto de naturaleza, eso lo conocemos evidentemente desde la antropología. Es un concepto completamente inventado por la modernidad; el concepto de lo humano, como lo conocemos, también es inventado.

Un geógrafo brasileño que se llama Carlos Walter Porto, explica que el concepto de territorio es una invención de los movimientos sociales indígenas en Centroamérica. Los primeros fueron los del Amazonas, comienzan en los años ochenta. Recorremos que en las décadas de 1960 y 1970, fueron las grandes movilizaciones campesinas en América Latina, por el derecho a la tierra, la tierra para el que la trabaja. Para la izquierda revolucionaria de esa época era la tierra física, el suelo para cultivar, no la concepción cosmogónica del territorio que tenemos ahora.

Dice Carlos Walter que en los ochenta los grupos indígenas en la Amazonía, defendiendo sus territorios, comenzaron a hablar de territorios, pero diciendo que no estaban luchando solamente por la tierra, sino también por el territorio. Y el territorio es algo mucho más complejo, en otra instancia el territorio es la vida. Gran ejemplo que en su momento nos dieron los colectivos y, tal vez, en su traducción a lenguajes occidentales, de nombrarlo territorio, que nos ha dado la posibilidad de pensar muchas cosas nuevas. Porque pensando desde la territorialidad, en vez de pensar solamente desde la tierra o los recursos naturales, hemos logrado pensar y contribuir a una conversación inter-epistémica, como diríamos, con los pensamientos y conocimientos y saberes, de las comunidades y pueblos en movimiento.

EL MUNDO QUE CONOCEMOS LLEGA A SU FIN: ¿CÓMO ES EL MUNDO QUE NACE?

Ángel Kú

Maya peninsular

Soy y vengo del pueblo maya, de la península de Yucatán. Para nosotros hoy es un día Akba'al, esto significa: la unidad, el anochecer y el amanecer. En estos días hemos estado tejido nuestras voces, nuestros caminos, nuestras luchas, conociendo el anochecer que han impuesto los poderosos y los malos gobiernos, pero no solamente eso, sino que, en este tejido estamos tratando de caminar, de reconocernos en la otra, el otro, para dar pie a un nuevo amanecer.

Hemos escuchado de las comunidades, de las personas que nos acompañan de otras partes de México y del mundo, la tormenta que se avecina, como mencionan las hermanas y los hermanos zapatistas. Vemos con gran tristeza cómo el mal gobierno y los poderosos quieren apropiarse de todo, porque su ambición es tan grande que quieren hacer de todo

una mercancía. Del viento con sus eólicos; de la tierra para hacer excavaciones y encontrar minerales; del agua para el fracking; de las semillas para crear sus patentes y sus paquetes tecnológicos; para los poderosos todo es un negocio, en este negocio que les causa "ceguera" destruyen de los pueblos, la vida de las generaciones futuras.

Los poderosos y el mal gobierno han encontrado resistencia en los pueblos, una resistencia que tiene más de 500 años. No lograron acabar con nosotros, y por eso hoy estamos aquí, contando nuestra historia y tratando de encontrar cómo volver a tejernos en esta noche que buscamos amanezca.

Cuenta el *Popol Vuh*, libro sagrado para el pueblo maya, que en un principio todo era oscuridad, entonces llegaron Tepeu y Gucumatz, hablaron entre sí, consultando y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento. Entonces, dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la

TEJIENDO VOCES Y CAMINOS PARA DEFENDER LA VIDA



Fotografía de la Universidad Iberoamericana

creación del hombre y la mujer. Al principio, de lodo hicieron la carne de la mujer y el hombre, pero era frágil. Tepeu y Gucumatz dispusieron deshacer esta creación. En el segundo intento hicieron muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la Tierra. Existieron y se multiplicaron, pero no tenían alma ni entendimiento, caminaban sin rumbo. Enseguida fueron aniquilados. Cuentan las abuelas y abuelos que algunos lograron escapar. Llegaron a un acuerdo de nuevo Tepeu y Gucumatz, y decidieron crear a la mujer y al hombre de maíz, de maíz blanco y maíz amarillo hicieron sus huesos y su carne, soplaron sobre ellos y nacieron y vieron el amanecer y agradecieron al formador y creador por haberles dado vida, así fue como las mujeres y los hombres de maíz poblaron la Tierra. Esto nos hace preguntarnos, ¿qué mujeres y hombres queremos ser en este mundo que nace?

Uno de los fenómenos naturales que más se dan en la península de Yucatán son los huracanes; las casas mayas han logrado resistir a éstos. En una plática con un abuelo, decía que su casa tenía 40 años en ese entonces, que había resistido varios huracanes, que sólo le había hecho algunos remiendos al techo. Nos comentó que una de las costumbres de los pueblos era que cuando alguien se casaba, la comunidad se juntaba para ponerse de acuerdo sobre qué materiales requerían y a quién le tocaba la tarea de traerlos, la comunidad le construía su casa a los recién casados. Él decía que la resistencia de la casa no sólo dependía de haber cortado las maderas en luna llena o que los que ayudaron a la construcción

de la casa eran mejores que los arquitectos. Con un susurro confesó: "El secreto está en los horcones". Siguió con su relato y dijo que los horcones están cargados de comunidad, de solidaridad, del trabajo colectivo y de dignidad. En estos días he escuchado a quienes nos han compartido su lucha y resistencia, que la casa común por la cual luchan tiene horcones parecidos a los de las casas mayas.

La realidad de nuestros pueblos es de lucha: lucha por sobrevivir, lucha por la tierra, por el territorio, por el agua, por un cambio justo. Quienes nos sentimos convocadas y convocados por la iniciativa Tejiendo voces por la casa común creemos en el principio zapatista de hacer un mundo donde quepan muchos mundos. Nuestras abuelas y abuelos nos dicen que esta casa común que compartimos hay que cuidarla, respetarla, caminarla, construirla, respetando la diversidad, escuchando a las abuelas y abuelos, recuperando nuestra manera de ver el mundo y entenderlo. Comprometernos a construirlo y ser responsables de lo que pase en ella.

En este mundo que nace escuchamos la palabra de las mujeres, palabras cargadas de vida, de esperanza. Munir Fasheh dice: "La lucha palestina no hubiera sido sin la lucha de las mujeres, de las madres". Las luchas en todo México tampoco hubieran sido sin la lucha de las mujeres por defender la vida. Desde Palestina hasta México y muchas otras partes del mundo, las mujeres son quienes caminan este nuevo amanecer. El mundo nuevo que nace debe ir más allá del patriarcado, la espina dorsal del capitalismo. La nueva forma de existencia debe estar basada en el cuidado de la vida, no en la muerte. ♫

Catherine Walsh

Universidad Andina Simón Bolívar.

Quiero pedir permiso a los pueblos y ancestros de esta territorialidad, también a los colectivos con los que hemos venido trabajando en estos días y desde hace algún tiempo.

Nuestra conversación va a tener cuatro ejes de intercambio. Expondremos quiénes somos y desde dónde estamos hablando, del dolor y del mal olor del contexto actual, de la noción de la Casa Común y de los horizontes de lucha.

¿Desde dónde hablamos? Soy una des-aprendiz. Intento desaprender para volver a aprender de otra manera. Soy inmigrante del norte al sur, desde hace casi 25 años. Vivo en Ecuador. Abya Yala es el lugar en donde pienso, donde vivo, donde actúo. No soy académica, aunque trabajo en la academia. Tampoco soy izquierda-parlante ni cerebro-dirigente. Hablo desde mi lugar, el de desaprender, pero también desde mi trabajar con colectivos, comunidades y diversas organizaciones en distintos lugares de Abya Yala y del mundo, y desde procesos y organizaciones definidos de distinta manera, pues "desde abajo" no es un espacio homogéneo, sino diverso, distinto.

Me ha marcado, especialmente, mi trabajo con pueblos afrodescendientes. Un día, hace más de 15 años, apareció buscándome el abuelo Juan García, para decirme que me han estado observando desde muchos años atrás y que van a darme unas tareas. "Si tú cumples, te vamos a dar más; ésta no es una relación de un tiempito, sino que va por el resto de la vida porque son proyectos de vida". Esta conexión es la que importa. Uno camina con esos procesos. No se reduce a hablar o escribir sobre ellos. Menos aún toma parte en el nuevo extractivismo que practica la academia. Los académicos extraen conocimientos y hasta la indignación y rabia que vienen los pueblos y lo traen a discusión en eventos y seminarios. Desde mi lugar de lucha no puedo dejar de mencionar este proyecto de despojo, de muerte no solamente de cuerpos, sino también de saberes, de territorios y territorialidades, de cosmologías y espiritualidades y de la vida propia.

Las distintas cabezas y caras de la hidra capitalista que nos han venido enseñando los zapatistas están cada vez más presentes y difíciles de nombrar, y tal vez ésa es una de las tareas importantes de este evento: empezar a nombrarlas. Están presentes en las universidades. Las alianzas empresariales son

una nueva forma de corporativizar la universidad, pero también lo es deshumanizar la universidad, eliminar las ciencias sociales.

La hidra también tiene cara progresista, como la que adopta en los llamados gobiernos progresistas de América Latina, como en Bolivia, Venezuela y Ecuador.

Todo eso para mí produce un nivel de dolor, pero también mal olor: huele, y huele feo. Los zapatistas nos dicen que la tormenta se está acercando, ya la estamos sintiendo en el cuerpo. Pero los centinelas del pensamiento crítico académico no nos dicen nada. Tal vez no sientan la tormenta. ¿Quiénes sentimos el dolor y cómo lo sentimos?

Muchos académicos hablan de la crisis. Pero la palabra, como dice Nina Pacari, no tiene sentido, carece de sentimiento, no la sentimos. Además, no tiene memoria. En la crisis de hoy se olvida la memoria colectiva de todos esos procesos y las luchas atrás. Para ella la palabra crisis es peligrosa. Propicia la lógica lineal de Occidente y niega las luchas desde abajo y su nivel de historicidad.

Debemos mencionar también la violencia dirigida a jóvenes y mujeres. El eje actual, el blanco de muerte, es el futuro. Cada cuatro días en Bolivia matan a una mujer, cada 31 horas en Argentina, 15 por día en Brasil, 54 por mes en Honduras y en México casi dos mil reportadas el año pasado. En el pacífico Colombiano, en Buenaventura, tenemos uno de los ejemplos más espeluznantes de esa violencia: cortan a las mujeres en pedazos y dejan sus pedazos regados en el suelo, en el río, en el mar...

Frente a todo eso, frente a esta hidra con su cara patriarcal, frente a la violencia y los proyectos del mal vivir, tenemos que hablar de la forma en que los Estados vacían de significado la idea del bien vivir y hablar, también del mal olor que despiden esos proyectos de mal vivir que son parte de las exigencias y codicias del capital. Algo que huele muy mal son las complicidades con esos proyectos, las formas de conspiración.

El sentido del mal olor hace doler el cuerpo. Hay quien se guarda esos sentires y se enferma de esparato. Pero también está el mal de ojo de la hidra capitalista. Y una enfermedad que tiene niveles de epidemia: la indiferencia, el silencio, lo que el compañero venezolano Edgardo Lander llama "el sonambulismo político-intelectual", que quizás está presente en este mismo auditorio. Huele mal la presión de complicidades. Junto al síndrome del centinela, del que hablan el *Sub Galeano* y el *Sub Moisés*, está el síndro-

me de los extractivismos, la apropiación y extracción de los sentires de la gente para uso personal.

Los individualismos académicos y las alianzas institucionales-empresariales son parte de las complicidades. Debemos nombrar este dolor y olor. Cuando estamos en un espacio como éste, en una universidad, ¿cómo hablamos de eso y no quedarnos callados?, ¿cómo decir las cosas como son? Si no hablamos, no podemos luchar contra ellos.

La cuestión de la Casa Común implica una serie de preguntas necesarias. Juan García habla de la casa adentro y la casa afuera. Dice que el trabajo casa adentro requiere de ciertos procesos, algunas herramientas, algunos espacios propios, pero eso no elimina el trabajo casa afuera. En un momento casa afuera debe poner especial atención y escuchar lo que dicen los espacios casa adentro. ¿Cuál es la casa común aquí? ¿Quiénes son sus constructores, sus tejedoras? ¿Quiénes son sus centinelas, sus guardianes, sus dirigentes? ¿Quiénes deciden? ¿Quiénes deciden también a quién incluir? ¿Quiénes incluyen, quiénes están en la casa o quiénes no están? ¿Con qué criterios y con qué intereses? ¿Cómo asegurar que no hay infiltrados en la casa?

No se trata de criticar el encuentro, sino de hacer las preguntas que debemos hacer para ir construyendo sobre esas preguntas. El peligro de hablar de un espacio común, en un auditorio como en el que estamos es alejarnos de la realidad de los sujetos y procesos de luchas desde abajo y hasta promover los nuevos extractivismos.

Para mí, la casa común no es multiculturalismo, igualdad y democracia, conceptos desde arriba, desde los malos gobiernos, desde el Estado. Al pensar qué poner en las casas tenemos que pensar si existen razones de tener, tal vez, un tipo de patio en común, es decir, no una casa común, sino un espacio, un jardín comunitario. No es una decisión nuestra. Ha de venir desde las luchas de abajo, desde la gente, no desde un espacio mixto como éste. Si tenemos un patio o un jardín en común, ¿qué podemos sembrar ahí? La siembra, la semilla, son conceptos centrales al pensar en todo eso.

Las grietas también son centrales. Desde una ventana de la casa vemos, a veces, que en el concreto brota una plantita, algo de vida. Es otra forma de pensar el cambio. No es el que considerábamos desde las izquierdas hace muchos años, con la idea de la gran revolución, sino el cambio desde esas grietas pequeñitas en donde sucede algo.

Con la noción de casa hay un peligro muy grande, como se nota en el discurso que viene desde algunos gobiernos llamados progresistas de América del Sur, cuando se plantea el Estado como la casa común. Lo ha mencionado García Linera en Bolivia o el presidente de Ecuador, quien ha dicho:

“Yo soy el Estado”, o el propio Chávez, de Venezuela, que aseguró: “Yo soy el pueblo”. Desde esos lugares supuestamente progresistas se establece un poder patriarcal y vertical.

Los zapatistas han planteado con claridad que no quieren el poder del Estado. Igualmente, los movimientos indígenas de Ecuador y Bolivia han manifestado que lo que quieren es construir otra visión y proyecto de sociedad, no “tomar el Estado”. El Estado plurinacional, presente en la constitución de Bolivia y también de Ecuador, es parte de eso, de una visión y proyecto de algo distinto, algo que nace desde abajo y donde los que no vienen abajo pueden sumarse, respetando las reglas. En esos procesos de autodeterminación nace, no en las ordenanzas de autonomía conceptualizadas desde arriba; ahí, entonces, la diferencia entre autodeterminación y autonomía. En su conceptualización desde abajo, el Estado plurinacional permite o apunta a la necesidad de reconstruir el equilibrio, un espacio de vivir, de estar y ser con la Pachamama, con la madre Tierra, con mama Kiwe, de forma distinta, sin reproducir el capital, el capitalismo. Sin embargo, y en su práctica actual desde arriba, esta visión muy diferente que es el Estado plurinacional pierde significado y sentido.

El Estado es, actualmente, el horizonte central de las luchas en América del Sur. De un lado está la reflexión y la lucha sobre el Estado plurinacional, y del otro la reinvenCIÓN del Estado liberal, creando el llamado capitalismo social, una visión en que el paternalismo y el patriarcado se manifiestan más fuertes. Esos estados “progresistas” utilizan la interculturalidad como un elemento funcional a su proyecto, bajo cuya sombrilla cometan un tipo de etnocidio, de muerte lingüística, epistémica y cultural. Con sus proyectos cometan un *Pachamacidio*, matan a la madre Tierra, con un extractivismo humano que facilita el de recursos, la necesaria desterritorialización y el despojo. Enfrentamos la eliminación de la resistencia y la criminalización de la protesta, con violencia especial contra las mujeres.

El extractivismo académico también es la comercialización cultural de saberes y vida. Una nueva ley en Ecuador, que sería la primera en el mundo, se concentra en lo que llaman economía del conocimiento. Con el pretexto de combatir el capitalismo cognitivo, se establecería un sistema en que los saberes ancestrales de los pueblos indígenas y afrodescendientes serían propiedad del Estado. El gobierno, incluso, promueve una enmienda constitucional en que se permite a individuos indígenas y afrodescendientes vender su saber ancestral.

No estamos hablando simplemente de proyectos de muerte o de vida, sino de todos los seres que están enraizados, con su espacio territorial, con

los mismos conocimientos y saberes que nacen, siembran y dan fruto y brotan en la territorialidad. Estamos ante una guerra de existencia-vida. Hay que hablar no solamente de la casa común, sino además de la defensa de caminos y voces para defender la vida. En Ecuador hablamos de un nuevo tipo de TLC, del Tratado de Libre Conocimiento, que permite expropiar, extraer y vender saberes ancestrales, y con ello eliminar cualquier posibilidad futura de defender y sembrar vida.

RESISTIR, RE-EXISTIR Y RE-VIVIR

Lilian González

Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

El título de este conversatorio nació de un nuevo libro de Catherine Walsh: *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, que explora la construcción de caminos de pensamiento y acción radicalmente otros en el horizonte decolonial.

¿Cómo resistimos, reexistimos y revivimos en el día a día? Con resistencia y dignidad.

En México se están gestando revoluciones moleculares, como la apuesta zapatista por su autonomía, eso, si entendemos por revoluciones moleculares aquellos acontecimientos cuya alteridad condiciona nuevos devenir, nuevos procesos de singularización y de agenciamiento.

En el día a día, sin pretensión de ningún tipo, otros sujetos colectivos han tenido la capacidad de agenciar su resistencia. Me refiero a los pueblos y comunidades de raigambre indígena, que desde sus lógicas diferenciadas, distinguen lo propio de lo ajeno, y a partir de la asunción de lo propio resisten ante el dominio de la hidra capitalista y también de la hidra estatal que nos devora.

Son los descendientes de los personajes que emprendieron la gesta revolucionaria aquí en el sur, en Morelos, y que, como John Womack refirió en su libro: *Zapata y la Revolución Mexicana*, son “campesinos que no querían cambiar y que, por eso mismo, hicieron una revolución”. De la misma forma y al igual que sus ancestros, estas comunidades y pueblos, cuyo quehacer cotidiano se entrelaza en la urdimbre de la *comunalidad*, también hacen a su modo una revolución, ya que sin dejar de ceñirse a su propio formato, sostienen, desde su enclave territorial, desde sus usos y costumbres y desde sus saberes, luchas y formas organizativas ancestrales, tácticas y estrategias que les permiten resistir y perdurar.

Resistir, para estas comunidades, es dar continuidad histórica a un conjunto de prácticas de enunciación colectiva que se expresan en un marco: el de la *comunalidad implicada*. Ésta es una forma singular de organización social encuadrada en un territorio y en el ejercicio de una territorialidad en la que se reconoce el trabajo comunal, la reciprocidad y la compartencia entre iguales como los valores más significativos de la colectividad, pues “uno no es sin el concurso del otro”.

La *comunalidad* apuntala su capacidad de resistir ante la amenaza latente del despojo de sus recursos territoriales, ambientales e hídricos que la expansión capitalista actual esgrime a través de su modelo extractivo-exportador.

No es casual que la mayor parte de los conflictos socioambientales resultantes de la imposición de megaproyectos mineros, energéticos, hidráulicos y forestales ocurridos en el último lustro ocurran en comunidades rurales e indígenas enclavadas en 177 municipios del país, en donde los actores globales y sus entidades corporativas pretenden sin más agotar sus recursos hídricos, despojarlo de sus tierras y del sostén de su biosociodiversidad.

La lucha contra el actual modelo de acumulación extractivo exportador que enarbolan las comunidades rurales e indígenas contra las corporaciones transnacionales es encarnizada. Cientos de proyectos de extracción de minerales, de hidrocarburos y de energía hídrica, térmica y eólica se están sembrando en el país. Sólo como ejemplo, existen 32 000 concesiones mineras que hoy ya ocupan el 15% de la superficie del país.

Pero eso no es todo, ivan por más! El modelo extractivo exportador también se disfraza de verde, como el actual proyecto: Gobernanza de la Biodiversidad, que establece un marco legal para garantizar que el gran capital acceda a los recursos genéticos y al conocimiento biocultural de las comunidades rurales e indígenas con fines de bioprospección y biopiratería. Todo ello, amparado en la suscripción de México al Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los recursos genéticos y participación justa y equitativa de los beneficios que se deriven sobre la diversidad biológica.

Ante el desastre de la rapacidad capitalista, cientos de comunidades enarbolan ya la resistencia y son, hoy por hoy, el mayor vector de innovadoras revoluciones moleculares que se perfilan en el horizonte actual.

Pero si para las comunidades indígenas y campesinas, la *máquina capitalista*, como la denominó Félix Guattari, ha determinado el despojo, agotamiento y contaminación de sus territorios aderezándolo con su cuota de racismo y discriminación, para nosotros, urbanos clasemedieros, la máquina capitalís-



Fotografía de Prensa UAEM

tica, con su registro de valores universales, nos insensibiliza de todo lo que ocurre en nuestro entorno, de los intereses que mueven a nuestros pueblos, de los otros significativos, preparándonos un festín de consumo para cada fin de semana. La solidaridad incommensurable del capital empresarial actúa por partida triple: ayuda a la nación, a las familias mexicanas y en lo individual satisface nuestros deseos que, ellos auguran, sólo se reducen al consumo!

La publicidad empresarial no sólo tergiversa lo que es la solidaridad con otros como valor. También inocula y adultera nuestros deseos de realización postergados. Por ello, Guattari decía que: "La propia esencia del lucro capitalista está en que no se reduce al campo de la plusvalía económica: está también en la toma de poder sobre la subjetividad".

Y si el sistema capitalístico es capaz de fabricar nuestra subjetividad, manufaturándola y serializándola a escala planetaria, si es capaz de decodificar nuestros deseos, enajenándolos, reificándolos y desnaturalizándolos, y si es capaz de propagarse y materializarse en nuestro cuerpo, es porque han vencido el último bastión de la resistencia política, al constituirse nuestro cuerpo (el individuo y el yo) en estrategia vital de acumulación a través de los signos y códigos del capital.

Así, inoculados por la hidra capitalista y despojados de un territorio íntimo singular, vivimos una suerte de esquizofrenia deshumanizante que anestesia nuestra sensibilidad.

Circulamos en el auto y la radio alterna dos flujos de información que inoculan nuestro imaginario. Por un lado, se anuncia en el noticiero que los campesinos han hecho un plantón que obstruye las principales arterias de esta ciudad –Cuernavaca–, ante la sequía que ha ocasionado la pérdida total de sus cosechas. ¿Qué es lo que estos campesinos demandan para causar tal caos vial? Que el gobierno emita la declaratoria de desastre natural en el agro morelense, para que se pueda gestionar el fondo que para este fin maneja el gobierno federal.

Y nos preguntamos: ¿tiene que gestionarlo el Estado hasta que los campesinos lleguen al hartazgo, ya que por otros canales sus voces no fueron oídas, siendo de dominio público que la cosecha se perdió en ciertas regiones de Morelos? Luego, la radio nos anuncia una pauta comercial: ¡el buen fin está lleno de sorpresas y las mejores ofertas! ¡Prepárate para increíbles precios! ¡Promociones espectaculares! Continúa el noticiero: al menos 150 cadáveres fueron localizados en una fosa común donde la Fiscalía General de Morelos inhuma de manera clandestina restos que, aseguran, no fueron reclamados. Algunos ni siquiera cuentan con número de investigación o de levantamiento del cadáver. La denuncia fue realizada por familiares que llevan meses reclamando a la Fiscalía los restos de su hijo y que, finalmente, fueron exhumados de esta fosa clandestina.

Nuevo lapso comercial: ¡compra ahora y cuenta hasta con 36 cómodas mensualidades para pagar! ¡Compra a meses sin intereses! ¡Tu aguinaldo ha sido adelantado para este Buen Fin! ¡Los trabajadores de la educación –incluyendo la conflictiva sección 22– estarán participando en el "Buen Fin" de este 2015, al pagarles finalmente la primera parte de su aguinaldo.

El Buen Fin, como hemos visto, es un ejercicio colectivo de canalización de nuestros deseos humanos insatisfechos que encuentran un remanso en el consumo, pero la máquina capitalística va más lejos, es un ejercicio colectivo para anestesiar nuestra conciencia.

Así que la dignidad pasa hoy por crear *subjetividades disidentes* ante los modos de subjetivación dominante, como Guattari y Rolnik señalan, pasa por confrontarnos con la manera en que satisfacemos nuestras necesidades de autorrealización y pasa también por confrontarnos con nuestra capacidad de solidarizarnos con el otro, de urdir con otros la resistencia ante el proceso de serialización de la subjetividad.

Y unas preguntas para todos nosotros:

¿Podemos poner en práctica un tipo de proceso de subjetivación diferente del capitalístico? ¿Qué dispositivos estamos implementando para cambiar nuestra sociedad? ¿Cómo, desde donde estamos, podemos producir nuevas modalidades de agenciamiento colectivo en sus dimensiones micro y macropolíticas? ¿De dónde y de quiénes vienen los deslizamientos –que no quiebres– de las líneas de fuga para la recomposición de una sociedad viva? Y la pregunta clave: ¿estamos dispuestos a acompañarlos? ¿A acompañar algún agenciamiento colectivo; no nos sentimos todos insultados y rebajados por la máquina capitalística? Contestar a estos cuestionamientos, forma parte de nuestra capacidad de resistencia, de re-existencia y de re-vivencia.

DIVERSOS CONVERSATORIOS EN OAXACA Y LA CIUDAD DE MÉXICO

Munir Fasheh

Instituto Tamer para la Educación Comunitaria, Palestina

1.- La vida palestina de los últimos cien años puede resumirse en tres palabras: ocupación, resistencia y volver a casa. Esto es verdad, no sólo en relación con lo militar-político-económico, sino también con las mentes, el conocimiento y la comida. La última ocupación que hemos experimentado desde los tratados de Oslo en 1993 es la de nuestro futuro por los bancos. Gandhi escribió en 1901 que "la deportación de por vida no es suficiente expiación por el pecado de la civilización europea en India". Yo nací bajo la ocupación militar británica, y desde 1967 he estado viviendo bajo la ocupación de Israel.

En 1970 me di cuenta de una ocupación más profunda y peligrosa (pero menos visible): la de nuestras mentes, significados, percepciones y conocimiento. Empecé por las matemáticas y la ciencia. Después me percaté de la ocupación en lo religioso: el cristianismo de la tribu europea tomaba el lugar del de la tribu palestina. Cuando los británicos ocuparon Palestina a finales de 1917, una de las primeras cosas que propagaron fue la educación oficial centralizada.

2.- No puedo pensar en alguna idea a lo largo de la historia que haya triunfado tanto como la educación oficial (según fue concebida y articulada por Nebrija hace 500 años). La idea central básica en este esquema (y él se lo dijo francamente a Isabel en España luego de que Colón navegó hacia el Oeste), que ella no sería capaz de controlar tierras lejanas si no controlaba las mentes de su gente, reemplazando la lengua materna con la lengua oficial, y el lenguaje de los libros de texto, en los que los significados eran decididos con autoridad. En otras palabras, la educación oficial es, en esencia, un medio para controlar mentes, mediante el control del lenguaje, cuyos significados no derivan de la vida, sino de los libros diseñados por aquéllos con poder. Nebrija fue un genio criminal.

Cuando estudié matemáticas, seguí como estudiante lo que me dictaron, sin preguntar y sin saber por qué. Cuando enseñé matemáticas, seguí lo que me dictaron sin preguntar y sin saber por qué. En ambos casos era un esclavo: hacía lo que me dictaban. Esto para mí es la semilla de la escla-

vitud, donde creo que está la raíz de mucha corrupción de la vida en los tiempos modernos.

Esclavizar gente ha sido parte de casi todas las civilizaciones, como un medio para controlarla. Sin embargo, la civilización europea ha sido la primera que, al educarnos, nos hace sentir orgullosos de estar esclavizados. Gracias a los que siguen instrucciones sin cuestionar y sin saber por qué, los alumnos inteligentes y listos pueden continuar su educación en universidades y luego se les ofrece trabajo. El problema no es el aprendizaje rotativo, sino reemplazar el lenguaje vivo por uno artificial.

3.- Alan Bishop era un profesor de geometría de la Universidad de Cambridge, en Inglaterra. Estaba interesado en la percepción que la gente tenía del espacio en diferentes culturas. Uno de los lugares que visitó fue el centro de Australia, con los aborígenes. Le preguntó al hombre con quien se quedaba: "Si dejaras tu hogar, empezaras a caminar en el desierto y te perdieras, ¿qué harías?" El hombre dijo: "Me voy a casa". Alan repitió su pregunta, pensando que el hombre no había entendido. El hombre respondió de nuevo que se iría a casa. Entonces, Alan se dio cuenta, que "estar perdido" tiene distintos significados: para un hombre moderno estar extraviado significa que se está perdido, que no sabe cómo continuar, no cómo no volver de donde él vino. Nosotros, como indígenas, crecimos en un lugar, y la memoria colectiva tiene suerte porque cuando nos sentimos estancados en el laberinto del mundo de los consumidores, podemos regresar y conectarnos de nuevo con nuestras maneras de vivir que están más en armonía con la sabiduría y el buen vivir.

4.- Colón y Cortés no murieron. Sus descendientes continuaron su trabajo, subyugando gente y aniquilando civilizaciones. Una región en la que están enfocados hoy es en la nuestra. Se refieren a ella como el "Medio Oriente".

5.- Mucha gente en Medio Oriente está retornando a casa de varias maneras. Una de las formas es en relación con el aprendizaje, el conocimiento y la acción social. Un medio es *mujaawarah* (de aprendizaje y acción social). Un *mujaawarah* es un grupo de personas que decide reunirse periódicamente en torno a alguna preocupación común o un problema en que estén interesados. Es una formación básica que no necesita permiso de ninguna autoridad ni presupuesto y no hay ninguna autoridad dentro del grupo o afuera. Esto es, básicamente, lo que muchos estamos haciendo en Palestina, Jordania, Líba-

no y Egipto. Un aspecto distintivo de *mujaawarah* es que se lleva a cabo en un lugar, ambiente y contexto particular... *Mujaawarah* es principalmente estar reinventando de manera activa lo cotidiano, mediante la creación de una nueva formación social que no separe pensar, expresar, hacer y actividades culturales de la organización y el gobierno de sus vidas... Algo que caracteriza la situación en Palestina (probablemente como en muchos otros lugares) es una alianza "natural" entre aquéllos que trabajan en cuestiones culturales y aquéllos que están más oprimidos.

6.- Muchas palabras e ideas que brotan de la tribu europea tienen una propuesta que nos distrae de lo que es básico y fundamental: la educación oficial obnubila nuestro conocimiento útil y de aprendizajes de vida, la presión sobre los derechos nos distrae de vivir con dignidad y esperanza y de lo que podemos hacer por nosotros mismos, la investigación nos aleja de lo que estamos buscando para nuestras vidas. Un sufi árabe dijo hace unos 700 años: "Tú eres lo que estás buscando". Ése era el espíritu de la primera universidad árabe que fue construida en Bagdad hace 1 200 años: La casa de la sabiduría. Investigación es necesitar aclarar o preguntarse qué es lo que la persona está buscando.

7.- Probablemente en el mundo actual (donde la mayoría vive vidas vacías) la búsqueda de sentido es de suma importancia. Una convicción que he tenido desde 1972 es que cualquier persona es coautora de significados y comprensión. Esto es una habilidad biológica, una responsabilidad y un derecho básico (ignorado por la Declaración Universal de los Derechos Humanos). Percibir a cada persona como coautora de significados de las palabras que usa es la base de la propia libertad, autonomía, dignidad; esencia básica para tejer tela comunitaria en la sociedad.

8.- Un factor básico en esclavizar gente es calificarlos conforme a una medida vertical (que se refiere a la evaluación). Afortunadamente, en la cultura árabe tenemos una manera diferente de apreciar la fuente del valor de una persona. Fue escrito por el Imam Alí hace 1 400 años: "El valor de una persona es lo que él/ella *yuhsen*". *Yuhsen* en árabe tiene muchos significados; juntos, forman el valor de una persona: lo que la persona hace bien, y es hermoso, útil, dadivoso y respetuoso. Esto significa que el valor individual no proviene de una institución o de un comité, sino de la vocación interna y de la relación personal con quien está alrededor.

9.- Lo que está pasando en Palestina y lo que se describe como la Primavera Árabe (los movimientos dirigidos por jóvenes árabes) están en sincronía con el grito mexicano: "Nos han quitado tanto, que hasta el miedo nos quitaron". ¡Basta es basta! ¡Basta!

LIBERTAD PARA ABDULLAH ÖCALAN, PAZ EN KURDISTÁN

Havin Gunneser

Movimiento Internacional

Los kurdos son una nación de 40 millones de personas que viven en Medio Oriente, en un área llamada Mesopotamia, que ahora llamamos Kurdistán. Este pueblo fue repartido entre cuatro estados: Irán, Iraq, Siria y Turquía después de la Primera Guerra Mundial, como resultado de un tratado internacional.

Medio Oriente fue uno de los últimos lugares en donde se establecieron Estados-nación. Al crearse varios de ellos en la década de 1920, dejaron sin Estado a los kurdos. Su lengua, condición étnica y cultura fueron prohibidas. Como en otras partes del mundo colonizado, empezaron por negar que fuéramos civilizados. Poco a poco hicieron olvidar a los kurdos quiénes eran. No les dejaban más opción que negarse a sí mismos para tener estatus, empleo, carrera... y seguir vivos.

En los años setenta, un grupo de estudiantes universitarios empezaron a estar juntos. Su líder era Abdullah Öcalan. Ocupó su lugar dentro de la izquierda turca, pero parecían cegados con la lucha de clases; no veían algo más y estaban obsesionados con el Estado. Öcalan decidió, entonces, iniciar un movimiento separatista, que incluía kurdos, turcos y otras etnias que viven en Turquía. Incluía mujeres dentro del grupo, lo que era una innovación. Así nació el PKK, que significa Partido de los Trabajadores del Kurdistán.

Si observamos los movimientos de liberación nacional, podemos notar que finalmente se sumergen en el capitalismo, de una manera o de otra. Parece su trayecto natural, independientemente de la ideología.

Muchas mujeres se integraron al movimiento y al PKK, y desde adentro resistieron las actitudes patriarciales. Öcalan no ignoró estas críticas. Los hombres son esclavizados también, ésa es la razón de por qué tenemos el patriarcado como la última fase del capitalismo. Esto sólo resultó posible porque el orden social de las mujeres fue vencido.

Öcalan llegó a esta conclusión: que la esclavitud de toda la humanidad, naturaleza, todo, empezó con la esclavitud de las mujeres. La lucha de clases no es suficiente; si sólo nos ocupamos de

esta parte podríamos estar caminando hacia una trampa. Señaló que "las mujeres son la primera clase, la primera nación y la primera colonia". Observó que hay tres dimensiones en la forma en que nos esclavizan: la ideológica, el uso de la fuerza y de la violencia y el control de la economía.

Öcalan y el Movimiento Kurdo no consideran el patriarcado como la regla o como la única fe, sino como una anomalía. Para Öcalan, la sociedad que se rige por el patriarcado es la sociedad natural, lo que también se ha llamado sociedad orgánica, y las mujeres son las fundadoras y representantes de este tipo de sociedad. Asocia a los personajes dominantes masculinos, la jerarquía y la autoridad negativa con una cultura de la cacería, en la cual el objetivo principal es atrapar y matar a los animales.

Para la transición hacia la masculinidad tenemos que ver cómo se fundó el patriarcado, porque la idea de la feminidad y masculinidad es una construcción social desde hace 5 000 años. Si no entendemos esto, no vamos a comprender cómo se funda un Estado, institucionalizado durante 5 000 años. Öcalan considera la transición del patriarcado al patriarcado como una contrarrevolución, la primera contrarrevolución de la historia, y plantea que el neolítico fue la primera revolución y el Estado-embrión de la primera contrarrevolución. De la esclavitud de las mujeres, que no es biológica sino ideológica, tenemos esclavitudes que son la consecuencia de esa esclavitud, éstas son de la sociedad, la naturaleza, los hombres, la juventud; todo esto se imita a partir de la esclavitud de las mujeres.

Para acabar con el Estado no basta con decir que ya no queremos tener uno. Para detener la acumulación de capital y de poder está lo que yo llamo el efecto de bola de nieve, porque también el poder es algo que se acumula, y lo ha hecho durante miles de años. Tenemos varios problemas, el primero es que las personas ya no pueden gobernarse a sí mismas, se les gobierna desde algún lugar remoto centralizado. Es necesario regresar a la democracia y ser ecológicos, debemos tener una liberación de los géneros, así que no más sexismos.

No sé cómo funcione para ustedes, pero por lo menos con los kurdos hay algunos que dicen que por vivir en un pueblo pequeño son los menos afectados por el capitalismo, pero no es así porque el Estado no se trata sólo del capitalismo, sino también del patriarcado. La lucha de las mujeres no se trata sólo algo que ellas tienen, sino también una lucha que nos afecta a la sociedad y a la ecología.

Tenemos que hacer un análisis muy claro y radical del patriarcado y analizar la sociedad de una manera diferente de como se ha hecho hasta ahora.

Öcalan define a la sociedad no como de clases o con una perspectiva de clase, sino con una perspectiva de los cambios morales y políticos a través del tiempo. Al inicio nos vimos a nosotros mismos como parte de la resistencia global para implementar una alternativa, lo que él hizo fue presentarnos todas estas luchas como un retrato de lo que ha sucedido. No basta criticar cierto sistema y resistirlo, necesitamos crear una alternativa.

El Estado es una realidad de 5 000 años, y ellos tienen una teoría de lo que es la nación democrática, la democracia, la autonomía y la civilización; por lo tanto, presentan una historia que es coherente con la historia de los gobernantes, con la de los pueblos. Lo que queremos hacer en estos momentos con Siria y con Turquía es negociar la solución del Estado. Y como éste no puede aceptar la idea de personas que se gobiernen solas, el gobierno está atacando a los kurdos, y los kurdos están resistiendo.

El confederalismo democrático es la alternativa que estamos proponiendo, no se basa en los mismos principios que el Estado. Tiene valores universales, no se fundamenta en las etnias; estos valores son la libertad, la justicia, la igualdad, pero no la igualdad como generalmente se entiende.

Nos hemos dado cuenta de que el Estado no está listo para aceptar la idea que tenemos, pero las personas si están listas para defenderla y lo hacen en masa. No estamos hablando de una vía militar, sino que ellos quieren crear instituciones democráticas y colectivas, una economía colectiva porque también se tienen que crear alternativas económicas a las del Estado. Es algo que se puede gestar por medio de la educación, de las artes, desde la cultura, pero hay que reforzar estas áreas porque son en las que el patriarcado podría renovarse y perpetuarse. Los kurdos están ahora resistiendo y luchando en muchos frentes, pero al mismo tiempo, a pesar de las condiciones de guerra, están implementando autonomía, democracia y autoadministración.

Ésta es una resistencia que nosotros la llamamos de la humanidad porque no es sólo por los kurdos. Podemos ver ahora claramente que la sociedad matriarcal desarrolló lo que se llama "Fertilidad Creciente", que es de donde venimos y de donde estamos resistiendo para que esta cultura no se destruya por completo. Podemos ver las raíces matriarcales en la lengua Kurda: "xen" y "xian", significan mujer, "xian" es vida y tiene su raíz en mujer; por lo tanto, cuando decimos "xen xian azadí" donde "azadí" significa libertad, decimos que no podemos tener una vida libre sin la libertad de las mujeres.

Grimaldo Rengifo

Programa Andino de Tecnologías Campesinas, Perú

El conflicto es parte de la vida cotidiana. Lo que hace la modernidad es separar, hacernos pensar que hay un momento para estar en calma y otro para el conflicto. Nos hace huir del conflicto. Lo que nos enseñan las comunidades andinas es que el conflicto es algo que nos acompaña todo el tiempo, toda la vida. El problema no es el conflicto, sino cómo lo resolvemos. La fiesta es ese momento de la comunidad en el que se resuelve el conflicto, escuchando, platicando, se aplica una sanción según el problema y hay una reconciliación de las partes en conflicto para que, finalmente, continúe la fiesta.

En la fiesta andina no sólo conviven los humanos, sino también diferentes elementos de las comunidades. Por ejemplo, bajan las cruces de los cerros, para que escuchen misa, se purifiquen y puedan seguir cuidando de las comunidades. Se rompe, así, la visión antropocéntrica del mundo y se hace participar en la fiesta a las cruces, las deidades y las papas.

En el caso andino, uno de los trabajos ha sido la elaboración de calendarios agrofestivos, en los cuales nos damos cuenta de que cada fiesta está relacionada con la siembra de alguna planta. Por ejemplo, el caso de la fiesta de las cruces se relaciona con el cultivo de la yuca, ya que en una parte de ésta se cosechan las yucas. Esto crea una relación de crianza mutua. Este entendimiento del mundo rompe con la visión moderna y parte de una relación constante con la naturaleza. Los indígenas amazónicos han criado todo, las papas, las campañas, las cruces, hasta la Virgen. La claridad de las comunidades reside en ver todo como una constante relación con la naturaleza.

La interculturalidad es usada como la simple traducción de los contenidos coloniales a las lenguas originarias, como un caballo de Troya para destruir el conocimiento desde la propia lengua.

Los padres de familia de las comunidades amazónicas, cuando se les pregunta qué tipo de educación quieren para sus hijos, responden que las dos: una que parte de lo que somos, pero también la que proviene de afuera para entender lo que pasa en el mundo. Entonces, la pregunta es: ¿cómo aprendemos lo de afuera sin dejar de ser lo que somos, arraigados en nuestros saberes y nuestra comprensión del mundo? No necesitamos buscar afuera lo propio, ya lo tenemos, sólo hay que rescatarlo, recuperarlo, fortalecerlo. En Perú se han encontrado más de 400 señales campesinas para interpretar las lluvias, la siembra y muchísimas cosas más; eso es sólo la punta del iceberg, tenemos que rascarle y profundizar en el conocimiento de lo propio. Al mismo tiempo, encontrar la manera

de no chocar con los saberes tradicionales y las formas naturales al intentar enseñar lo ajeno.

Munir Fasheh nos dijo que “antes de llevar, hay que recordar lo que tenemos”, como precondition para recordar lo que hacemos, esto es la desprofessionalización. Una de las precondiciones de la desprofessionalización no es sólo poner en duda lo que se sabe, sino desarrollar la capacidad de escuchar y escuchar es estar en el otro. Esto es condición para lo que Munir hace, que es estimular el recuerdo, y significa volver al corazón. Los indígenas andinos dicen “todo lo que sé está en mi corazón”. Por tanto, la única manera de estimular el recuerdo es volver al corazón, y la única manera de acercarse a ello es la intuición.

La segunda cuestión es el respeto. Desde la perspectiva andina es hacer las cosas en su momento y en su lugar. Tejer un mundo donde quepan muchos mundos sólo se puede hacer con respeto.

Para nosotros vivir con esperanza es la continuación de la crianza. Cuando queremos descubrir qué era lo que subyacía a la esperanza descubrimos que era criar y ser criados, vivir los tiempos oscuros y dialogar con ellos para tener un amanecer menos tenebroso que el de ahora.

Así como olemos a naturaleza también olemos a Occidente. ¿Cómo debe ser nuestra dieta para sanarnos, para purificarnos? Por medio de la construcción de lo nuestro, empezar por ver lo que tenemos en casa.

Debemos preguntarnos: ¿de dónde somos?, ¿adónde pertenecemos? Son las preguntas iniciales y desde las cuales vemos el mundo; a partir de ahí es como un árbol, se enraiza, se arraiga, tiene su base fuerte y aunque venga un huracán no lo va a derribar. A veces pensamos que la modernidad ya nos descuajó y nuestra mestización es para sentirnos menos indios y superiores que los otros, pero no, tenemos que aprender de los pueblos, de los más humildes, y entrarle a la lucha espiritual, para desarrollar otras inteligencias.

Raquel Gutiérrez

Universidad Autónoma de Puebla, pez en el árbol

El tema de esta mesa es “Los caminos de la democracia radical”, pero ésa no es la clave en la que yo suelo pensar. Me gusta hilar el asunto de la posibilidad de la transformación comunitaria de la vida social y de la coexistencia. La idea más icónica de democracia no queda perfectamente embonada con eso, a menos que le demos un significado distinto, como el que se ha estado exponiendo aquí.

Podemos pensar la capacidad recuperada de producción política de las comunidades como una acción de producción. Se trata inicialmente de acuerdo y, después, de decisión, sobre asuntos que competen a todos. No es una noción de procedimiento, no es de elección por mayoría, es la producción de decisión política. Hay un tiempo para la política, otro para el acuerdo, otro para la escucha, hay un tiempo para la comprensión de los problemas y hay un tiempo para la articulación. Hacer eso es una tarea que conocen bien los compañeros de Cherán y muchos en otros espacios en donde la han cultivado de alguna forma. Esta capacidad de producir decisión implica ser capaces de hilarnos, de tejer nuestras voces, de escucharlas, para usar la palabra que aquí nos acuerpa, para construir las capacidades necesarias para determinar colectivamente los asuntos que a todos incumben porque a todos afectan.

La segunda idea que quiero poner en la mesa de nuestra discusión es separar la idea de representante o de representación de la idea de delegación, de la idea de voluntad individual y colectiva. En los Estados o las formas políticas neoliberales, las situaciones se articulan en torno a representantes. Se trata de una hipoteca, en el sentido de que se entrega la voluntad para que sea administrada de manera general durante un periodo, en el cual nos convertimos en impotentes civiles porque ya no tenemos manera de participar en esta producción de decisión política más que por una vía mediada. Esto es distinto a la delegación de la voluntad en que se mantiene el control. Si en cualquier momento la gente puede llamar a cuentas y remover a quien no está funcionando bien, la capacidad colectiva de producción de decisión no está hipotecada. En muchos casos paradigmáticos que hemos observado en Bolivia o en Oaxaca, por ejemplo, había representantes, pero la voluntad colectiva no estaba delegada. Obviamente esto tiene sus *asegunes*, sus dificultades, sobre todo cuando vamos más allá de lo local para pensar posibilidades de articulación supracomunitaria. Los mecanismos que a ras de suelo, a ras de localidad, funcionan bastante bien, cuando vamos escalando en el ámbito territorial o espacial empiezan a surgir dificultades. En todo caso, separar la idea de delegación de la idea de representación y distinguirlas claramente me parece fértil. Hay una reacción de sentido común, que dice, por ejemplo: “dónde vamos a caber millones de mexicanos para deliberar”, pero no se trata de amontonarnos a discutir en el Estadio Azteca. Podríamos imaginar formas de articular nuestros conocimientos.

La última idea que quiero poner en la mesa es algo en lo que más trabajo. Se ha estado planteando la necesidad de desafiar al Estado-nación, ir

contra él. La cuestión sería pensar qué tanto formas políticas de democracia distintas a las habituales o formas de constitución de sistemas de gobierno que tengan hilos comunales en su médula, en su mera columna vertebral, pueden caber o no en el Estado-nación, qué tanto necesitan desafiarlo. En Sudamérica todo lo que hemos visto es que se necesita enfrentarlo. Lo han hecho los guaraníes o los quechuas. Cuando se han recomposto los Estados-nación, vuelven a monopolizar la capacidad de producción de decisión, que se entregan a unos cuantos a través de partidos o de gobiernos “progresistas”.

Me gusta pensar en un horizonte comunitario popular en el que pudiéramos hilar estas enseñanzas. Se trataría de que en una práctica descolonial y anticapitalista nos animáramos a conceptualizar aquello que nos hace falta, para ir poniendo nombre a las cosas que creemos relevantes. Que pudiéramos, en este tejido de voces de una casa común, ir habilitando términos para nombrar las cosas que podemos considerar problemas comunes a superar, de la manera que decidimos producir colectivamente decisiones.

Raúl Zibechi

Centro Internacional de Estudios Sociales Frente Interbarrial de Montevideo

La idea del colapso tiene una historia en el pensamiento crítico, Rosa Luxemburgo dedica todo un capítulo de *Reforma o Revolución* a hablar del colapso. En nuestro pensamiento occidental, la idea del colapso ha sido poco desarrollada; sin embargo, en los pensamientos indígenas, estas iniciativas son claves porque la idea de la reconstrucción, sea lo que fuere el colapso, tiene dos posibilidades: o reconstruimos con los materiales legados por la modernidad occidental, la forma partido o la forma Estado, o reconstruimos con otros materiales. Esto es estratégico. La enorme cantidad de iniciativas que estamos experimentando sirve para desarrollar algo que estaba siempre subordinado. En el mundo de las mujeres es muy claro, es una cultura que siempre estuvo subordinada, pero que hoy tenemos la posibilidad de amplificar, profundizar, ampliar; una nueva cultura política, una nueva forma de estar en el mundo y de hacer.

Desde la Revolución francesa hasta hoy, todas las revoluciones reprodujeron el sistema. En la Revolución haitiana, una colonia francesa donde los blancos tenían plantaciones con esclavos negros, echan a los blancos de las plantaciones, pero los negros que detentan el poder después de la revolución tienen esclavos negros en las plantaciones. Es la reproducción de lo que hay.

El resultado de los gobiernos de izquierda es la profundización del capitalismo. Después de una década de gobiernos de izquierda tenemos más capitalismo y es de un tipo que no teníamos antes; hoy, el mantra del capitalismo es la inclusión financiera. Los salarios se pagan a través del banco, las políticas sociales de igual manera; la gente en la actualidad es menos libre que antes. El objetivo del sistema es eliminar la circulación del dinero, la subordinación al sistema bancario. Los gobiernos de izquierda, por ejemplo, en el caso concreto de Uruguay, incluso con Mujica, no han avanzado en la resolución de los problemas estructurales, sino que han beneficiado al capital financiero.

Lo otro de lo que quiero hablar.

Primero: nosotros debemos entender que los movimientos revolucionarios de hoy son hijos de los movimientos de mujeres. Cincuenta años de movimiento explícito, los pequeños codazos de la abuela en la cocina, al viejo; esos movimientos cambiaron el lugar de las mujeres en el mundo.

Lo segundo es cómo cambió ese lugar: no construyeron centrales sindicales del movimiento de mujeres, no hay comité central de mujeres por países. Existe un gran movimiento de mujeres o muchos movimientos de mujeres y lo han hecho sin recurrir a la política tradicional.

Tercero: han cambiado sacudiendo las microrrelaciones, las relaciones en lo cotidiano, en la familia, etcétera. Me parece que eso es muy importante porque es un movimiento que parte de lo más íntimo.

Cuarto: cambiaron fundamentalmente no des-truyendo el patriarcado, han adquirido fuerza, se han puesto de pie, que es la manera como se cambia.

Por supuesto que subsisten muchos problemas, quiero mencionar dos de ellos: uno es la institucionalización, hay una parte del movimiento de mujeres, como del movimiento indígena, como de otros movimientos, que han sido cooptados por el Banco Mundial y las políticas de institucionalización. Un segundo problema, más estratégico, es que hace falta defender al mundo, es nuestro y ahí está la figura del guerrero. Puede haber una figura del guerrero no masculina, y eso es una creación de los pueblos indígenas. Conozco el caso del pueblo Nasa del Cauca; han creado la guardia indígena, es una guardia de protección y reproducción del mundo indígena, no armada, con bastones de mando. Me ha tocado conocer algunas guardias dirigidas por mujeres.

Una tarea fundamental de los varones es aprender a trabajar el ego masculino revolucionario, porque, si no lo trabajamos, nos lleva por un camino horrible. Una manera de trabajarla es aprender a hacerse a un costado, porque hay un momento

en el que se debe hacer, porque si yo le digo a las compañeras: participen, compañeras, ése no es el camino. El día que yo esté en un costado tendrán que asumir la responsabilidad. Esto no resulta fácil, es una tarea de vida. En la actualidad un buen militante revolucionario es el que tiene el ego más pequeño posible. Estamos en un punto en el cual nosotros, los varones, debemos dar uno o varios pasos en el sentido de aprender, no teóricamente, sino de dejarnos *epidermisar* por otra lógica en nuestra piel. Para una mujer golpeada da lo mismo que el golpe se lo dé Peña Nieto o cualquiera, no hay golpeadores de derecha o de izquierda. Nosotros tenemos que asumir el sentimiento, la epidermis de la mujer golpeada, que es la mitad de la humana-dad; desde ese lugar podemos cambiar. La teoría crítica puede avalar lo que nosotros cambiamos en nuestra piel y corazones, pero solamente asumiendo el lugar del oprimido, del negro, del indio y de la mujer golpeada, es posible empezar a trabajar nuestro ego revolucionario, que es de los peores porque se justifica a sí mismo.

No soy partidario de abrir las universidades al pueblo, considero que éstas son parte del problema, pero es una idea mía, que no soy universitario. Me parece que hay toda una genealogía, que son los partidarios, los sindicatos, los estados, las universidades, que es parte del problema, no de la solución. Por eso comparto la idea de recono-cer desde la universidad el papel protagónico de los conocimientos. Habría que discutir qué son los movimientos sociales, pero quedémonos con este montón de iniciativas concretas que para mí tienen la virtud de que la cultura de lo no jerárquico, de lo no capitalista, que se escondió en lo más íntimo de la reproducción de la vida, en el fogón, en la cocina, hoy está saliendo y profundizándose por los dos actores que pueden hacerlo, que son las mujeres con sus hijos y los jóvenes. Pienso que no hay alternativa que trabajar desde ese lugar, y no confío en que creando grandes coordinaciones, grandes estructuras, podamos multiplicar esa cultura. Ojalá se multipliquen, pero no va a depender de que se creen estructuras para multiplicarla.

La hidra es un fenómeno complejo, antipositivista, que resiste la consideración de que yo hago esto y tiene un resultado. Le corto una cabeza a la hidra y le salen dos, eso desafía toda lógica newtoniana-cartesiana. Nos implica ver el mundo y comprenderlo hoy, no como lo que parece, sino lo que es en el fondo. La tendencia fundamental en el mundo actual es la concentración de poder; nunca antes en la historia de la humanidad ha habido tanta y tan brutal concentración de poder, sólo que es una concentración de poder distinta a la que es-

tábamos acostumbrados. En otros períodos de la historia, el rey o el Estado eran muy poderosos. Hoy la realidad es más compleja, porque hay muchas concentraciones de poder, múltiples y entrelazadas; tenemos capitalismo pero a la vez imperialismo, colonialismo y patriarcado, que son formas simultáneas de poder y brutal concentrado. Los fenómenos se dan conjuntamente y a escala macro y micro, entonces tenemos formas de colonialidad en las relaciones interpersonales y, por supuesto, de patriarcado, pero también patriarcado a escala global. Pero además tenemos militarismo y una concentración de poder nuclear como nunca antes en la historia.

Los vietnamitas, en 1973, terminaron la guerra con una victoria militar sobre Estados Unidos, la mayor potencia militar del mundo, se liberaron. Pero los tenis Nike se fabrican ahí, y cuánto le pagan a esos niños vietnamitas que trabajan para dicha marca deportiva... Y cuántas fábricas textiles y de ropa hay en Vietnam. La derrota militar, el triunfo de Vietnam, apenas consiguió algo, no todo. Y esto es un llamado a reflexionar sobre lo que hoy es el capitalismo, militarismo, imperialismo, patriarcado... El poder es muy grande.

Es necesario crear mundos nuevos porque adi-vinamos que el proyecto del capital es ahogarnos como especie, la muerte, y que dependamos en todo de ellos. Son dueños del agua, de la tierra, de los medicamentos, de la educación; por lo tanto, nosotros necesitamos construir espacios de autonomía integral. ¿Por qué de autonomía integral? Porque lo que estará en tela de juicio en las próxi-mas décadas será si habrá agua para todos, si habrá alimentos y medicinas para todos. No podemos seguir dependiendo del capital, debemos crear nuestra propia medicina con las formas que hemos visto, medicinas tradicionales; las formas que podamos recrear o inventar, las más diversas.

Algo de lo más importante que nos han legado los zapatistas, aunque no lo dicen así, es plantearnos que: nosotros renunciamos a gobernar a otros, y que aspiramos a que todo mundo se autogobierne; ésa es la alternativa. Que en cada colonia, ciudad, barrio, la gente se autogobierne, porque si nosotros gobernamos a otros, sería oprimir, reproducir lo que hay. Pero hay gente que no quiere autogobernarse, entonces nos enfrentamos a un problema. Hay mucha gente, la mayoría, que no quiere autogobernarse, quiere tener al gobernante bueno, pero no desea autogobernarse porque representa mucho trabajo. Ahí hay un mensaje de que los otros se autoorganicen.

EL COLAPSO DE LA ERA PATRIARCAL

Rosalba Icaza

Universidad Erasmus de Rotterdam, Países Bajos

Desde el feminismo decolonial, el cual tiene su raíz en las luchas de las compañeras negras y chicanas estadounidenses, pero también en las de mujeres de comunidades originarias y afrodescendientes de Abya Yala, pensar el colapso de la era patriarcal resultaría una invitación clara para no hacerlo desde nuestros privilegios de clase, género, etnicidad, orientación sexual, ni desde nuestros filtros universalistas, lecturas sin historias locales, interpretaciones sin lugar y desde la negación del cuerpo. Es una invitación a pensar desde la vulnerabilidad. Y qué mejor ejemplo de tal vulnerabilidad, que plantearnos una serie de propuestas en forma de preguntas abiertas, que busquen promover más preguntas, y no necesariamente respuestas que nos impongan certezas violentas.

En mis reflexiones en torno a las preguntas que planteo a continuación, me inspira profundamente el trabajo de la educadora popular y feminista de-colonial María Lugones, quien nos plantea el género como un sistema de dominación que se impone en el encuentro colonial sobre las poblaciones ori-ginarias y esclavizadas. En este sistema, el dimorfismo sexual de opuestos “macho-hembra” resulta un mecanismo central de sociabilidad, justificando la deshumanización de algunos cuerpos: los de las mujeres indígenas y esclavizadas con la finalidad de explotarlos, violarlos y apropiarlos.

Comenzaría por preguntar (me/nos) entonces, ¿cómo le hacemos para comprender que los límites de la noción “patriarquía” radica en su uso analítico como un filtro universalista central al feminis-mo blanco occidental?

¿Qué pasaría si escuchamos seriamente que en la luchas de liberación y por la autonomía de las mujeres afroamericanas, chicanas y lesbianas en Estados Unidos, como en las luchas de las mujeres de las comunidades originarias y afrodescendientes de Abya Yala, a la violencia patriarcal no se le vive como separada de la violencia racial, ni de la violencia del capitalismo?

¿Qué ocurriría si nos abocáramos a construir coaliciones plurales que lograran identificar que, precisamente por estas formas complejas e interconectadas en las que y a través de las cuales ope-ran las violencias y opresiones patriarcales, racis-tas, capitalistas, heterosexuales, éstas no impactan

en nuestras vidas y nuestros cuerpos de la misma forma y con la misma intensidad?

¿Cómo le hacemos para conversar entre todos, todas y *todoas* sobre la necesidad de crear comunidades en resistencias plurales a las opresiones múltiples que violentan nuestras vidas y cuerpos, nuestros territorios, estilos de vida y memorias? ¿Cómo entretejernos de tal manera que juntas, juntos, *juntoas*, resistamos estas opresiones?

¿Cómo darnos cuenta de que la insistencia académica y/o activista de jerarquizar una de las opresiones por encima de las otras es hacer de nuestras luchas plurales, con todo su potencial para entretejernos, el deshilacho que el poder pretende?

¿Cómo mirarnos en la pluralidad que somos al resistir estas opresiones múltiples por género, raza, clase, orientación sexual y la fuerza liberadora que esto tiene?

Empecemos, propongo, por atrevernos a considerar que la patriarquía no es una totalidad histórica, ni universal, ni común a todas las culturas ni una condición humana. Pensar de otra manera sería reducir el ancho presente que habitamos a la historia del pensamiento blanco occidental moderno y, con ello, de algunos feminismos.

Escuchemos la propuesta del feminismo comunitario que nos aporta la compañera aymara boliviana feminista comunitaria, Julieta Paredes,

y la noción del “entronque de los patriarcados”. En clara diferencia con la propuesta de María Lugones, Julieta Paredes nos comenta que en el encuentro colonial se da el encuentro de patriarcados indígenas o amerindios y europeos, y de esta manera las culturas locales son tan patriarcales como las europeas. Sin duda, éste es un punto de conversación y debate crítico que se ha dado entre feministas comprometidas con el colapso de la violencia patriarcal.

Me gustaría compartir que mi aprendizaje sobre el origen, sobre la posibilidad de pensar y contribuir al colapso de la violencia patriarcal como algo que *necesariamente* está ligado al colapso del capitalismo, de la raza y de la heteronormatividad, y no necesariamente como su sustitución por su opuesto “el matriarcado” o el fin a la negación de este último (Werholf, 2007), está profundamente ligado a la enseñanza compartida por una compañera maestra de la Escuela Zapatista, quien nos dijo lo siguiente:

Pero sigamos y hagámonos preguntas difíciles: si la patriarquía no es universal ni común a todas las culturas, si no existía antes, ¿cómo le hacemos para mostrar los límites de su violencia sin negar su existencia concreta actual?

Negar la violencia patriarcal sería un grave insulto en el México del feminicidio impune y a las miles de madres que siguen buscando a sus hijas. La patriarquía es real, violenta, y tiene una larga historia en nuestro país y en muchos otros. Pero no podemos ni debemos establecernos en este dolor, en esa impunidad, en esa larga historia pensando que es toda la realidad.

Podríamos, quizás, comenzar por pensar que si esta violencia está colapsando, tuvo un principio. Si tuvo un principio en el tiempo, significaría que hubo y hay mundos y otras prácticas que no son ni han sido nunca patriarcales, pero tampoco su “opuesto”, es decir, matriarcales. Por ejemplo, como nos lo plantea la socióloga feminista Oyérónké Oyéwùmí, en el caso de las comunidades yoruba, en Nigeria, no estaban organizadas en clave de género ni ancladas en lo *visible* del cuerpo y que, de acuerdo con esta académica, es un trazo particularmente fuerte de la cultura occidental obsesionada con lo *que se ve*.

En el caso de las culturas mesoamericanas, el estudio etnohistórico de la feminista Silvia Marcos, nos aporta la noción “fluidez de género” como una opción para contrastar las interpretaciones dominantes que se hacen de estas culturas, donde la relación entre lo masculino y femenino es representada sólo como opuesta. Para Marcos, esta relación es, de hecho, una “de opuestos, pero también fluida, abierta y en un incesante y cambiante equilibrio, donde se hacían y rehacían a sí mismos sin llegar nunca a una estratificación jerárquica fija”.

Me gustaría compartir que mi aprendizaje sobre el origen, sobre la posibilidad de pensar y contribuir al colapso de la violencia patriarcal como algo que *necesariamente* está ligado al colapso del capitalismo, de la raza y de la heteronormatividad, y no necesariamente como su sustitución por su opuesto “el matriarcado” o el fin a la negación de este último (Werholf, 2007), está profundamente ligado a la enseñanza compartida por una compañera maestra de la Escuela Zapatista, quien nos dijo lo siguiente:

...les voy a compartir un poco la marginación que desde nuestras abuelas han venido viviendo... Nuestras abuelas fueron maltratadas por los mismos patrones y capataces... Cuando ellas estaban viviendo con los patrones cuentan ellas que no valían para ellos, no eran tomadas en cuenta... Algunas de nuestras abuelas fueron incluso violadas por los patrones... Después nuestros abuelos vieron que ya era mucho la marginación y ellos se rebelaron y tuvieron que ir a buscar tierras a donde vivir



La sociedad pospatriarcal. Fotografía de Prensa UAEM

para que ya ahí empezaran a formar una familia y no pudieran vivir maltratados... Pero las mujeres eran maltratadas, seguía el maltrato, porque nuestros abuelos ya traían esa mala idea de los patrones y capataces que no respetaban a las mujeres...

Comparto el testimonio de la compañera maestra zapatista como una manera de cuestionar lo que hemos estado haciendo las feministas urbanas mestizas/blancas durante largo tiempo: hemos leído mundos, relaciones con el cuerpo, la sexualidad y con la vida desde el filtro de la monocultura dominante blanca masculina y occidental.

La compañera maestra zapatista nos comparte la historia de vulnerabilidad, de deshumanización de los cuerpos no blancos y no masculinos. Y desde ahí nos invita a pensar sobre que “nuestros abuelos ya traían esa mala idea de los patrones y capataces que no respetaba a las mujeres”, como un desafío intercultural muy serio para pensar en el diseño global de ese entronque no solamente de violencias patriarcales, sino también capitalistas, racistas y heteronormativas en su manifestación histórica local.

A pesar de las diferencias importantes entre las distintas propuestas de los feminismos comprometidos con el colapso de la violencia patriarcal que he compartido aquí, creo que lo que valdría la pena enfatizar de éstos es que parten de las historias de cuerpos excluidos y vulnerables como experiencia histórica concreta, pero también como conocimiento vivo que nos permite cuestionar la noción patriarquía como punto de partida y sin historia local. El colapso tendría, entonces, que ir revelando la pluralidad de experiencias y temporalidades de su dominación, entre muchas otras cuestiones.

EL CAMBIO RADICAL Y SUS ENEMIGOS

Rolando Vázquez

Universidad de Utrecht, Países Bajos

El título de esta sesión se presenta como un espacio de reflexión que reside entre la necesidad de la crítica a las formas de opresión y la esperanza de liberación. Quiero comenzar por invitarnos a pensar el cambio radical como aquél que desde la raíz es capaz de transformar el orden de la realidad histórica que nos acosa. No me refiero solamente a la realidad histórica del neoliberalismo o a la hidra capitalista, sino también a los 500 años de imposición del orden moderno/colonial, los 500 años de formación e implementación del modelo de civilización eurocentrista, que hoy llamamos modernidad.

Hoy, gracias al pensamiento que proviene de las filosofías de los pueblos originarios y la de las experiencias de lucha, la modernidad ya no se nos presenta como el proyecto único de desarrollo, como la única ruta al progreso y a la salvación de la humanidad. Los “otros saberes”, los saberes no eurocentristas, han desbordado las críticas internas de la modernidad (el marxismo, la escuela de Frankfurt, el postestructuralismo, etc.), y nos han otorgado una visión exógena de la modernidad, una visión que por primera vez es capaz de ver la modernidad desde afuera, precisamente como el proyecto de civilización eurocentrado. La moder-

nidad ya no puede ser entendida como la realidad-mundo, como la época sin límites que abarca la totalidad de la realidad histórica tal como la asume el pensamiento occidental.

Desde el pensamiento de Abya Yala (América), desde el de las luchas comunitarias, la modernidad queda reconocida como el proyecto dominante de civilización, pero no como la única realidad histórica y, por ende, no como la única opción. La llamada alternativa decolonial es, entre otras, un esfuerzo por pensar, valorar y vivir las alternativas al orden moderno/colonial. El cambio radical lo entenderíamos, entonces, como la posibilidad de salir, de ir más allá del proyecto civilizatorio de la modernidad occidental. Hablamos de un cambio de raíz, no solamente por su radicalidad, sino también por fundamentarse no en ficticias utopías de sociedades racionalmente ideales, no en el imaginario moderno/colonial, sino por tener su raíz profunda en las experiencias vividas por los otros saberes.

Este fundamento radical se encuentra, por una parte, en la certeza del sufrimiento de 500 años, 500 años de vivir el menosprecio, la degradación y la *dissensabilidad* de la vida tanto humana como la de la madre Tierra y, por otra, se encuentra en la riqueza de "otras" experiencias de relación con la realidad, con la comunidad, con la palabra, con la tierra.

Hoy tenemos la posibilidad de mirar la modernidad desde la realidad histórica que ésta ha excluido, desde la realidad histórica de las comunidades y las formas de vida que han sido marginadas, reprimidas, negadas por el modelo de civilización moderno/colonial. Pensar la modernidad desde la colonialidad y desde la pluralidad de formas de vida que ha negado nos da una visión que no es reconocible desde la perspectiva intra-moderna que tienen las tradiciones del pensamiento crítico eurocentrista. Cuando escuchamos las filosofías y las cosmovisiones de Abya Yala, en particular su principio de *relacionalidad*, de comunalidad, y volteamos a ver el proyecto moderno/colonial, nos encontramos con que la modernidad como proyecto civilizatorio ha significado la fractura de nuestras formas de relación. La modernidad, sus sistemas de dominio, operan a través de la separación, a través de impedir la relationalidad, la comunalidad.

Podríamos proponer la tarea de hacer una historia de la civilización eurocentrista, del orden moderno-colonial, como la historia de procesos y sistemas de separación. La modernidad ha significado el reemplazo de la relación comunal al mundo como experiencia fundante de la vida, por sistemas de mediación. Brevemente podemos esbozar que la modernidad se ha caracterizado por la separación o suspensión de nuestra relación con la comunidad, la separación o suspensión de nuestra relación con

la cosmovisión (es decir, con visiones de la realidad no antropocéntricas) y por la separación o suspensión de nuestra relación con nuestra interioridad como pluralidad, con nosotros mismos.

La modernidad se ha consolidado como el orden histórico social del individuo soberano. Un orden antropocéntrico, en el que el culto del yo se conjuga con el culto del objeto-mercancía. El habitante por excelencia de la modernidad es el individuo egocentrista, el consumidor que se yergue frente a un mundo hecho cosa, artificio. El binomio sujeto-objeto indica un vínculo de separación que funda el saber y el hacer de la modernidad. Dentro de la separación y la pérdida de la relación se da una dialéctica macabra en la que el sujeto individualizado se mimetiza en mercancía, en la representación del yo, mientras la mercancía se presenta como vida, como mundo.

La reducción y suspensión de la relationalidad y de la comunalidad propias de los senti-pensares, de los quehaceres no eurocentristas del Abya Yala, ha sido la condición necesaria para la expansión de los sistemas de dominio del proyecto civilizatorio de la modernidad. Los procesos de apropiación del territorio, de los cuerpos, de los saberes, de la vida, requieren e imponen la suspensión de la relationalidad. Junto a los procesos de apropiación, la modernidad se despliega a través de procesos de representación de la realidad. Estos sistemas de representación muestran el orden moderno/colonial como la única realidad histórica, lo convierten en normalidad. La imposición de la representación moderna del mundo, la imposición de la modernidad como orden simbólico y epistémico, como principio de realidad, requiere la negación y suspensión de los mundos relationales. El dominio de la representación suspende la posibilidad de un diálogo intercultural más allá de la modernidad.

La imposición del orden moderno-colonial, de sus formas de apropiación y de representación, de su principio de realidad, ha significado la imposición de un orden en el que el mundo y nuestras experiencias de éste quedan reducidas a la superficie de la individualidad, a la superficie de la cosa. La modernidad se establece como el territorio soberano del individuo consumidor, la mercancía y la ganancia. La realidad mundo de la modernidad es la de un mundo superficial, es la realidad reducida a la superficialidad de la presencia. La experiencia en el tiempo, las experiencias relationales quedan reducidas al orden de la presencia, a la metafísica del espacio, de la cosa y de la representación.

La colectividad de las luchas en Abya Yala, por ejemplo la zapatista, nos ha mostrado que la lucha contra el orden moderno-colonial es contra el olvido, es decir, contra la reducción de la realidad

al orden de la presencia, a la superficialidad en que reina la ficción del yo y de la mercancía. La lucha por la tierra no es tan sólo por la "propiedad", por la tierra como cosa, es por proteger y recuperar la relación con la tierra como lugar de vida y lugar de memoria. La memoria como lucha se desliga de las utopías, de las ficciones futuristas de la modernidad-mundo y reclama el renacer de los mundos que han sido negados, se enraíza en la fuerza emergente

de las relaciones comunales que pre-existen y desbordan el orden del yo, de la mercancía, del mundo-objeto, de la propiedad. A través de estas luchas estamos presenciando la emergencia de memorias críticas que pugnan por recuperar la posibilidad de nombrar y de hacer mundo. Estamos atestiguando la emergencia de otros imaginarios, de otras memorias que desde la raíz traen consigo la esperanza y la posibilidad de reconfigurar nuestro presente.

LA EXPERIENCIA DEL MUNDO NATURAL

Catherine Marielle

Grupo de Estudios Ambientales

I. Natura, ¿nuestra esencia o nuestra base?

Los seres humanos somos parte de la naturaleza, la evolución humana no se desliga del medio natural en que nos desenvolvemos. Desde los albores de la humanidad, siempre fue un reto sobrevivir en ella. En el continente americano, coexistían diversos tipos de culturas, un punto en común entre ellas era –y sigue siendo– su profunda relación con la madre Tierra.

II. Amenazas contra el mundo natural.

En el contexto actual de un capitalismo posmoderno globalizado, o como se llame, se incrementan las amenazas contra el mundo natural. Pero si analizamos varias de ellas, vemos que las muestras de destrucción ambiental tienen las mismas raíces.

En primera instancia, la idea de que el individuo es un ser superior a todos los demás y que, en consecuencia, puede domar y dominar a la naturaleza, considerada como un mundo hostil, lo ha conducido a explotarla para conseguir los bienes materiales necesarios no sólo para subsistir, sino también para "progresar". Dominación y explotación son, así, un binomio inseparable del "desarrollo", concebido como un proceso que no tiene límites y se asocia con lo "civilizado", cuya expresión cabal es el mundo urbano. En esta idea de desarrollo, hay una voluntad de deslindarse de la parte natural (expulsar nuestra pertenencia al mundo silvestre o salvaje).

Los impactos de este modelo en México han sido devastadores, tanto para la vida de los pueblos como para el mundo natural. Los casos son incontables, en todo el territorio nacional.

El recuento de las repercusiones ambientales y graves amenazas para la continuidad del mundo natural sigue engrosando a la fecha:

- Paisajes destruidos (cerros arrasados) y vidas comunitarias sin futuro a causa de la contaminación de las aguas y los suelos por la minería a cielo abierto de empresas nacionales y transnacionales.

- Megaproyectos, como represas, que desaparecen pueblos para abastecer agua a industrias altamente demandantes del vital líquido; autopistas que invaden territorios comunitarios derribando bosques; parques eólicos en manos de grandes empresas, etcétera.

- Derramamientos petroleros que contaminan mares, arroyos y campo.

- Fractura hidráulica que amenaza con quebrar y contaminar la tierra en sus profundidades para obtener hidrocarburos inaccesibles.

- Cultivos transgénicos que amenazan con contaminar semillas, suelos, aguas, seres vivos que conviven en el suelo, en los cultivos y en la naturaleza.

- Simulación de protección de la biodiversidad por parte del gobierno mexicano que pone en venta lo que considera como "capital natural".

- Simulación de atención a las causas que generan el cambio climático en nuestro planeta.

- Desvío de poder al litigar el gobierno con recursos públicos en beneficio de intereses privados (caso del maíz transgénico).

El mundo natural está bajo acoso, también la vida de los pueblos. En México, la clase política que se turna en el poder (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) ha construido un andamiaje jurídico-político para sostener ese propósito global y sus beneficios corruptos, con la corta mirada que los caracteriza, sacrificando a la madre Tierra y a la gente en el altar del sistema capitalista neoliberal.

III. Algunas pistas para el rescate del mundo natural.

El daño infligido al mundo natural va a la par con la destrucción del tejido social y de las condiciones para una vida digna y sostenible para todas las personas. A partir de este reconocimiento y de la historia que nos antecede, la segunda pista consiste en reconocer el valor del mundo indígena y campesino, intrínsecamente vinculado al mundo natural, como la base para pensar en la regeneración de la madre Tierra, origen de la vida.

Hemos reconocido el valor de la ciencia campesina, resultado de una evolución socioambiental, de raíz milenaria, como imprescindible para entender la complejidad de la riqueza biocultural en manos de las familias y comunidades campesinas. Ahí están el patrimonio natural y el conocimiento que permiten su constante recreación.

Es decir, la permanencia, resistencia y la fuerza del mundo indígena y campesino es la esperanza para el futuro de una humanidad reconciliada con su base natural, capaz de reconocer que su esencia emana de la naturaleza.

EL CUIDADO DE LA CASA COMÚN

I. Destrucción de la casa común, la tierra: el caso del maíz transgénico en México.

La crisis ambiental denunciada desde los años 80 y 90 del siglo XX alcanza a todo el planeta y la biosfera. Refleja una crisis civilizatoria de dimensión global que pone en riesgo la supervivencia de nuestra especie y de muchas otras que pertenecen igualmente al mundo natural que todos compartimos.

El maíz transgénico en México ejemplifica dicha crisis ambiental y civilizatoria global. Este caso resulta paradigmático para México y el mundo, pues este “cuarto” de la casa común, en el que se domesticó y se originó el maíz, uno de los tres principales cereales en la alimentación mundial y el primero en volumen de producción, ya está contaminado con transgénicos.

Las tecnologías al servicio del sistema capitalista neoliberal pretenden suplantar a la ciencia.

Las políticas “públicas” ordenadas desde arriba vienen de más arriba: la Organización Mundial del Comercio, que impone un modelo económico-político capitalista, ecológica y socialmente depredador e injusto, al servicio de las corporaciones y los poderes fácticos.

Esto ha significado el desmantelamiento del sistema alimentario mexicano y de la vida en la medida en que se le dicta al Estado retirarse de sus antiguas funciones sociales (años 80) y se van imponiendo tratados de libre comercio en condicio-

nes de brutal asimetría entre los países “socios”. Lo que está en juego es la libertad de las semillas y de la comida, como base de la vida.

El entramado jurídico nacional favorece esos intereses privados por encima del bien común, lo que ha llevado al despojo y privatización de los bienes comunes, enajenación de la propiedad social de la tierra, expulsión de la gente del campo (millones de migrantes a Estados Unidos), más de 60 millones de mexicanos en pobreza y dependencia alimentaria cercana a 50 por ciento.

II. El maíz y la milpa, base de un proyecto de reconstrucción civilizatoria en México.

Al tiempo que la FAO ha reconocido lo valioso que es la pequeña agricultura familiar para alimentar a la mayor parte de la humanidad y para frenar los efectos climáticos del calentamiento global, en México planteamos que el maíz es un invaluable patrimonio biocultural vivo para el país y para el mundo. De este modo, con base en los saberes y las memorias, y con un respetuoso diálogo de saberes, se avanza de la parcela a la comunidad, en lo que llamamos la agroecología comunitaria. Ahí florece la ciencia campesina basada en el conocimiento tradicional y la experimentación e innovación agroecológica para resolver los problemas actuales.

Las luchas son múltiples y se libran en todos los ámbitos. En el campo, día a día, es la resistencia, los acuerdos comunitarios, intercomunitarios, regionales, y en vinculación con las luchas que se libran a escala nacional e internacional.

Una colectividad de 53 personas y 20 organismos civiles emprendimos este nuevo camino, y el 5 de julio de 2013 interpusimos una demanda colectiva en contra del maíz transgénico por violar nuestros derechos a la biodiversidad de maíces nativos y a un ambiente sano, además de los derivados de una alimentación nutritiva, suficiente y de calidad, a la protección de la salud y los derechos culturales.

Con esta acción colectiva, el 17 de septiembre de 2013 obtuvimos la medida cautelar de suspensión de todos los permisos y cualquier acción tendiente a la siembra de maíz transgénico (experimental, piloto o comercial) en el territorio nacional, decretada por el 12º Juzgado Federal en materia civil del entonces Distrito Federal.

En eso estamos y hacemos un llamado a no bajar la guardia, a seguir luchando desde todas las trincheras, a informar a la gente de los riesgos que enfrentamos si llegaran a ganar las transnacionales apoyadas por el gobierno mexicano. A generar todas las confluencias posibles para defender el maíz en su centro de origen.

LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR Y LA DESCOLONIZACIÓN DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Boaventura de Sousa Santos

Universidad de Coimbra, Portugal

Hay un conocimiento dominante desde hace muchos siglos. Me parece que en las próximas décadas necesitaremos estar más juntos, agregar más nuestros conocimientos, nuestras instituciones, nuestra rebeldía, para ser competentes. No queremos ser conformistas ni incompetentes. No vamos muy lejos con rebeldes incompetentes. Por eso estamos en el otro proceso: juntamos eso que hace diez años era imposible.

Algo está pasando que lleva a esto: en este mundo nuevo debemos integrarnos por una quietud que proviene de diferentes partes. Pienso que proviene de dos lados, principalmente. El primero, que vivimos un tiempo de totalitarismo del siglo XX, con conjuntos intelectuales importantes en diversos contextos; se vio que todas las utopías eran totalitarias, de izquierda o derecha, y que el pensamiento utópico que sigue la vía y la transformación gradual posiblemente se equivoca, porque en un proceso progresivo de reversa se retrocede y se corrige lo que se haya hecho. Es fácil. La utopía es algo totalitario, y eso llevó al reformismo, cuya forma más fuerte fue la socialdemocracia, que como ustedes saben está siendo derrotada en todas partes. Pero este sistema que nosotros criticamos presuponía que iba a realizar transformaciones graduales. Llegamos a la segunda década de este nuevo siglo y parece que no es posible nada nuevo, que no hay alternativa. Si nos movemos un poquito, nos encarcelan o nos matan, pueden destruir un país y ya.

La universidad está haciendo un esfuerzo para entrar a este proceso que va a ser muy difícil, porque las universidades, públicas o privadas, fueron creadas para formar élites. Después de mucho tiempo lo tenían todo; no necesitaban del apoyo de las clases populares. Desde hace 30 años las élites han formado a sus hijos en las universidades globales de Europa, de Estados Unidos, de Inglaterra. Ya no creen en las escuelas superiores nacionales, sin las cuales no es posible formular un proyecto de país. Tampoco les gusta la idea de un proyecto de país porque es una cultura global. Por eso hay la crisis financiera, porque en las universidades públicas de otros países desertaron en un proceso

de profundo desarrollo social, porque no han creado todavía la base social alternativa. La base social que ha seguido creciendo son las clases populares, los movimientos sociales, las clases medias empobrecidas que pueden traer muchos conocimientos con jóvenes, presentes en nuestras universidades. Lo más importante es que éstas se abran y dejen entrar, además, esos grupos porque esta inclusión puede ser descubierta.

Hay que descolonizar el saber y las universidades. Las ciencias sociales necesitan descolonizarse. Las grandes teorías fueron creadas por unos cuantos autores cuando todos estaban muy enfocados en ese continente y no conocían más que Europa. Lo que no podemos hacer es seguir enseñando como nos enseñaron a nosotros. No resultará fácil descolonizar las ciencias sociales.

Es muy importante que conozcamos las amenazas del cambio sobre nuestras universidades. Las universidades influyentes están en un proceso de mecanización, porque quieren transformar el conocimiento universitario en supremacía. Por eso están divididas en dos grupos, las que tienen conocimiento con valor mercantil y las que no.

La epistemología que está detrás, a mi juicio, es una elección entre muchas otras que yo he llamado epistemologías del sur. Nuestras sociedades, que ahora están sufriendo, por tantas injusticias a las que han sido sometidas, son construidas por dos tipos de actores: los que no quieren recordar y los que no pueden olvidar. Estos dos tipos se oponen. La labor de nuestro conocimiento universitario ha sido dominado por la gente que no desea recordar.

Hay que intentar mantener en nuestras universidades la presencia de los que no pueden olvidar, la memoria, los sufrimientos, porque no es quedarse en el pasado, es creer en el futuro. Me parece que esforzarse en recordar para no poder olvidar es fundamental en estas ideas.

Las grandes teorías universales que pasan por las ciencias sociales fueron fundadas con la idea de que realmente la comprensión occidental del mundo es la única válida, y por eso insistimos en hacer comunidad. Si queremos una comprensión más amplia del mundo, tenemos que encontrar vencidos que no abandonan su lucha y tampoco son víctimas en el sentido de que los conocimientos nacidos en la lucha por parte de los que han su-



Fotografía de la Universidad Iberoamericana

frido sistemáticamente las injusticias del capitalismo, del neoliberalismo y de la guerra, traen ideas nuevas, formadas en la centralidad del conflicto de lucha. La sociología de nuestras ciencias produce cuestiones muy exigentes a pesar de que son muy resistentes, pero si partimos de la lucha, nosotros vemos esto y podemos dar un valor.

Necesitamos formar el conocimiento popular que aún sigue en la lucha, porque la mayoría de la gente no vive con conocimiento científico, sino con conocimiento popular. ¿Cómo podemos traer estos conocimientos a las universidades? Me parece que debemos impulsar, sobre todo, sus conexiones con ese mundo.

Creamos universidades para tener instituciones donde fuera posible estudiar, alimentarse y crecer; instituciones aisladas de la gente. Por eso creo que es necesario tener normas de convivencia en ellas. Es importante hacer extensiones en la universidad afuera.

Necesitamos tiempo para reconocer, antes que conocer. Por eso se requiere una economía del saber.

El primero de los conocimientos es el de los movimientos, de las organizaciones, sus pueblos. Nosotros podemos trabajar con esas dos cuestiones, a pasos agigantados, pero tenemos que partir

del paradigma de reconocer para conocer, debemos pasar de un paradigma a una metodología activista.

Hay cosas que se pueden hacer. Debemos organizarnos con gente en conversas, en conocimiento horizontal, y también tenemos la promesa popular de los movimientos sociales, líderes de movimientos, de distintos movimientos, mujeres. El mundo se está cayendo, y ese peso no nos permite, a veces, imaginar una nueva sociedad, un nuevo mundo. Por eso necesitamos prepararnos para el enfrentamiento del futuro. Muchas instituciones y luchas democráticas no están funcionando porque fueron secuestradas. Necesitamos rescatarlas, y para eso hacen falta luchas urgentes.

La resistencia que creamos con otros nos gusta y nos alegra. Nos da esperanza grande cuando vemos que nuestras alianzas se van quedando, cuando vemos que las universidades “convencionales” abren sus espacios. Estamos creando aliados, y quizás con eso lograremos ser más competentes. ♫

CONSTRUIR UN MUNDO NUEVO MÁS ALLÁ DEL CAPITALISMO Y DEL PATRIARCADO

Guillermo Palma

Rarámuri, Construcción de Mundos Alternativos Ronco Robles (COMUNARR)

ME HA ENRIQUECIDO MUCHO el encuentro. Compartimos palabras, sonrisas, nuestros tejidos y, sobre todo, pensamiento. La palabra que tejimos en estos días se hace un pensamiento de todos, y eso es una riqueza enorme, la diversidad de pensamientos. Durante estos siglos, sobre todo el pasado, ha habido intentos de uniformarnos, de que haya una sola educación, una sola lengua, una sola manera de ver la economía y de entenderla. Estos encuentros nos ayudan a volver otra vez a pensar que todos somos diferentes, y que cada pueblo, cada familia, cada persona tiene diferente manera de estar en este espacio que nos ha reunido.

Parece necesario todo este esfuerzo para encontrarnos y escucharnos en el otro, vernos en el otro, pensarnos en el otro y compartir nuestras sabidurías y, principalmente, nuestras ignorancias. Si compartimos ignorancias, empezamos a construir saberes nuevos. Desde aquí, en estos espacios de pensamiento diverso, los caminos nos juntan en algún momento; estos caminos se intersectan. Si mi camino va hacia la vida, a la conservación del pensamiento de mi propia cultura, y ese camino es en espiral, y otras culturas van de manera lineal, en algún momento, en algún espacio, nos tenemos que encontrar. En estos espacios podemos encontrar distintos caminantes en la vida.

Siempre ha habido encuentros como éstos. En toda la existencia del hombre, y del no-hombre también, de nuestros hermanos árboles, nuestros hermanos venados, aves; la naturaleza en sí... ha habido siempre encuentros. Pero creo que hace 100 o 200 años encuentros como éste no eran posibles. Que yo pudiera escuchar a personas de Palestina o del movimiento kurdo no hubiera sido posible. El encuentro era mucho más regional, mucho más intercomunitario. Había intercambio de productos y otras cosas en distintos lugares, no era posible ese encuentro, este tipo de encuentros con compañeros colombianos o yucatecos. Pero ahora existen, y agradezco a todos ustedes por compartirme su pensamiento, su palabra, porque eso nos enriquece a todos.

¿Cómo seguir construyendo, cómo seguir tejiendo? Esto de ahora es sólo un intento, una primera fase de algo mucho más grande. Si seguimos construyendo de esta manera, va a haber mucha más fuerza para este mundo que aparentemente está olvidado, para esta otra nueva manera de convivir con lo que el Creador nos dejó y la responsabilidad de cuidarlo.

También creo que es muy importante no desaparecer todo lo que Occidente brinda. Considero que tiene sus cosas bonitas, cosas importantes que nos ofrece. Hay que aprovechar lo que cada cultura da. No podemos decir que los pueblos indígenas son totalmente buenos, que no existe maldad en ellos. Claro que existe. Tenemos zonas oscuras, igual que en el mundo mestizo. Hay rasgos positivos en cada pueblo, que nos pueden enriquecer y hacernos más responsables uno del otro, más solidarios, y sobre todo aprender a aprender del otro, aprender a escuchar al otro y animarnos mutuamente.

Ánimo, la vida sigue, y por aquí nos seguimos viendo en este tiempo, en este espacio.

Fernando Soberanes

Integrante del Movimiento Magisterial y Pedagógico de Oaxaca

Después de estos días del encuentro siento que tengo muchas cosas que decir, pero la verdad es que no sabría por dónde empezar. Ante todo, quiero decírselos que no voy a hablar de la extrema derecha ni de la extrema izquierda ni de la violencia del centro. Voy a hacerlo desde una postura mucho más importante que cada día toma más fuerza. Cada día hay más voces, más sesiones, más gente. Hablaré desde Tejiendo voces por la casa común, para construir un nuevo mundo más allá del capitalismo y del patriarcado.

En esta corriente, en estas voces, cada vez hay más gente trabajando todos los días. A veces conscientemente, otras sin mucha conciencia de ello; estamos, de alguna manera, trabajando y transformando este mundo. En esta idea, los pueblos originarios están tomando en todas partes un papel fundamental, importantísimo y están influenciando a los demás. Es el caso del Movimiento magisterial de Oaxaca, que

tiene fuerte influencia indígena. Este movimiento se mantenido durante por 35 años, cuando otros también de naturaleza magisterial en algunos estados de la República no han podido subsistir durante mucho tiempo. En muchos estados sólo quedan pequeños grupos dentro de las secciones sindicales. Sin embargo, la reforma educativa está haciendo que emergen movimientos en muchísimas partes.

Es la primera vez que vengo a la Ibero. No lo hacemos con frecuencia. Cuando veníamos a la Ciudad de México nada más llegábamos al Zócalo, pero el 13 de septiembre de 2013 nos desalojaron y nos mandaron al Monumento de la Revolución. Nos dijeron: "Éste es el gobierno del cambio, tienen que cambiarse de aquí del Zócalo. Tienen que irse a un lugar más restringido, porque también las reformas que tienen son todas restringidas, van a restringirles su perspectiva de vida, van a restringirles sus esperanzas". Parece, sin embargo, que no ha sucedido. Al contrario, creo que esto ha permitido también que más gente nos sumemos, que la rabia que está despertando en mucha gente pueda hacer que nos integremos más voces a esta corriente que mencioné al principio.

La fuerza de los pueblos originarios es muy importante, pero también la cuestión de la educación. Nos oponemos a la reforma educativa no sólo porque arriesga el salario y el empleo de los maestros, o porque privatiza la educación. Nos oponemos también porque arriesga la orientación de la educación. Las reformas se alejan cada vez más de los intereses de la población. Para contrarrestar esto, desde antes de las reformas y gracias al movimiento magisterial, en el país han surgido propuestas de educación alternativa que ponen en entredicho a todo el sistema educativo. Por ejemplo, nuestras secundarias comunitarias en Oaxaca son una fuerte crítica al sistema educativo. Se basan en proyectos que conciben y realizan niñas y niños de acuerdo con los maestros y la comunidad. No tienen clases formales ni horarios. Hay, sobre todo, mucha investigación en la comunidad. En el primer año se trabaja con proyectos de aprendizaje; en el segundo y tercero, con proyectos de investigación; proyectos de aprendizaje en los que se reúne mucho del conocimiento de la comunidad. En el tercer año se intenta, junto con la comunidad y a partir de sus experiencias, generar nuevos conocimientos. Éste es uno de los proyectos más avanzados, pero no es el único que estamos defendiendo.

Nos oponemos abiertamente a la demagogia que se hace con la educación bilingüe intercultural. No la vemos por ningún lado. Y cuando hay educación bilingüe, son compañeros que han desobedecido las normas, que se han salido de la formación que recibieron, y consiguen lo que necesitan por

otro lado. La educación, aunque sea bilingüe, está colonizada. A veces se promueve la colonización de manera monolingüe, otras de manera bilingüe.

En el fondo, nuestra lucha es por descolonizar la educación. En eso estamos. A partir del 29 de octubre, tenemos en Oaxaca cuatro presos políticos y 30 órdenes de aprehensión, más otro tanto en Michoacán y Guerrero.

No se trata sólo del movimiento magisterial. Los maestros hemos empezado a tomar, no en nuestras manos, sino junto con la población, el destino de la educación.

Claudia von Werlhof
Universidad de Innsbruck

Tengo sólo unos minutos para tratar de convencerlos de un concepto nuevo, útil para entender nuestro tiempo tan peligroso y sus luchas desde sus raíces.

No hay tiempo ya para hacer muchos chistes y equivocarse. La tormenta de la que nos hablan los zapatistas se nos acerca cada vez más rápido.

Necesitamos acabar con las confusiones.

El sistema mundial que nos amenaza a todos se basa esencialmente en un fenómeno muy raro que noté hace poco: el odio a la vida. Se ha vuelto sistema, sociedad y civilización global. El odio a la vida está encarnado en todas las instituciones de la civilización moderna: en la economía, en la política, en las ciencias, en las relaciones sexuales y especialmente en la tecnología moderna. No hay lugar en que no se encuentre el odio a la vida como idea y sentimiento básicos, como hecho concreto. El odio a la vida, entonces, no es un odio cualquiera o una emoción meramente personal-individual y dependiente de la situación o del momento. Es el odio a nada menos que a la vida propia, tomado como fundamento, motivo y criterio más esencial y general para la construcción de la civilización llamada patriarcal desde hace cerca de 5 000 mil años.

El patriarcado, como concepto, parece que está resurgiendo hoy. En los últimos 30 años resultaba casi imposible hablar de él porque era un concepto del feminismo radical que se quería destruir al llegar el neoliberalismo. Los estudios de género ya no hablaban del patriarcado y se unían a las reivindicaciones por mayor igualdad dentro del sistema actual, lo que significa querer integrarse mejor a él y subir al poder –como lo planteó la izquierda desde hace tiempo–.

Hoy se trata de salirse del sistema del odio a la vida en vez de hacerse voluntariamente cómplice de sus masacres.

El sistema patriarcal no es un sistema de la muerte, como se decía antes, sino de la matanza,

de la muerte artificial: el ecocidio, el matricidio, el homicidio y, finalmente, el omnicidio, la matanza de todo, que ya se ve en el horizonte con la llamada geoingenería que ha empezado a acabar con el planeta, con nuestra madre Tierra, y con su orden vivo, transformándolo en arma de guerra. Se aplican nuevas tecnologías de destrucción masiva para tomar control del planeta entero y utilizar sus fuerzas para la guerra meteorológica y la de las llamadas armas de plasma, entre otras. Esta geoingenería militar, producto de 70 años de experimentación al aire libre, está apareciendo hoy en el disfraz de una geoingenería civil que supuestamente nos va a proteger del cambio climático y del calentamiento global, producidos por esta experimentación, más que por la emisión de los gases del efecto invernadero, como se nos quiere hacer creer para ocultar el crimen de los militares. Me complace anunciar que en unos meses aparecerá en México, en español, publicado por la editorial La casa del mago, de Guadalajara, el libro de la doctora Rosalie Bertell *Planeta Tierra. La nueva guerra*, en el que se expone todo esto con claridad y precisión científica.

Sabíamos que los militares no son una institución del amor a la vida, pero no que el conjunto de las instituciones civiles está contaminado con el mismo odio a la vida, perverso, ilógico y contra-productivo –como lo diría Iván Illich–.

¿Cómo se puede odiar a la vida, que es la nuestra también? ¿Odiarse a sí mismo? ¿Por qué?

Este secreto inefable tenía que ser revelado. El odio a la vida no se confiesa ni se promueve o propaganda como tal. No se menciona en ninguna parte. Casi nadie quisiera participar en un proyecto de odio a la vida. El amor por la vida es algo nuestro todavía, que proviene de la civilización no patriarcal, de la llamada matriarcal. ¡Ésa es la civilización del amor por la vida! Es la civilización de la cooperación con ella, de festejarla y del buen vivir en comunidad, sin Estado, ni jerarquía, ni policías ni bancos.

Para que no se vean los crímenes espantosos que todos los patriarcados han cometido contra la vida, los niños, las mujeres, la gente, la tierra, los animales y las plantas, se esconde este motivo oscuro del odio a la vida, que es la racionalidad de la violencia contra la vida, aplicada para evitar la rebeldía y el alzamiento de parte de la gente que ya no creería en este proyecto, sino que lo consideraría un insulto.

Se nos dice que la violencia es necesaria para el desarrollo y el progreso de la vida. Muchas veces esta violencia sólo es entendida y percibida por una parte de los afectados. ¡El consuelo consiste en la promesa de una vida mejor después de haber sacrificado esta vida!

¿Por qué no se habrá entendido esta contradicción insoportable de que debe sacrificarse la vida



Fotografía de la Universidad Iberoamericana

para tener una mejor? Se debe al proyecto utópico del patriarcado desde hace miles de años, que se explica en los textos antiguos, en especial los de la alquimia antigua, la de los patriarcados tempranos. Se trata del proyecto de invertir el orden natural como tal, para implementar un orden opuesto anatural y antinatural.

Esta idea se forma muy temprano en la historia y tiene origen en las guerras de conquista contra las civilizaciones matriarcales en todo el mundo. Al establecer el control sobre los sometidos se tenía que inventar un sistema –el Estado– que organizara ese control. Y fue el control sobre la vida, la de los sometidos, la naturaleza y la cultura matriarcales.

Para evitar el levantamiento y el fin de la dominación patriarcal se desarrollaba este sistema del odio a la vida, que culminó con el proyecto de querer sustituir el orden natural por uno opuesto, artificial, a fin de quitarse de encima el problema con la vida de una vez por todas. En el orden nuevo se creía que ya no se dependía de la naturaleza, de las mujeres, de las madres y de la tierra. Se inventó un sistema de “creación” masculina patriarcal –más allá de los ciclos, vínculos y movimientos de la naturaleza-. Se pasa de la diosa a un dios creador y hasta a la vida artificial de hoy, pos y transhumana, cíborg, robot o hecha en úteros artificiales, alambiques, retortas, industrias reproductivas globalizadas y todo lo relacionado que podemos ver hoy en día todo el mundo.

Este proyecto de sustituir a la vida por una no-vida sólo se llevó a la práctica en la civilización moderna patriarcal-capitalista y su tecnología de la

máquina. Fracasaron todos los intentos anteriores de producir la vida supuestamente mejor, más alta y más divina. Pero la tecnología moderna llevó el proyecto patriarcal a su realización monstruosa y por eso al patriarcado moderno lo llamo El Monstruo.

El Monstruo consiste no solamente en explotar, extraer y apropiar, sino también especialmente en transformar lo apropiado en su opuesto, que hoy se llama capital: mercancía, dinero, máquina y mando desde arriba, según Marx.

En este sistema no puede haber ninguna democracia verdadera. Es un régimen totalitario que no escucha a los afectados, que no se deja frenar y que ha adoptado una velocidad y eficiencia siempre más dinámicas para acabar con la vida en el planeta, haciéndolo un negocio y acumulando poder...

Se trata de que todo sea hecho por los llamados "padres", que cada origen sea patriarcal y ya no de una madre, de la madre Tierra, de naturaleza maternal.

De este modo, se ve que el patriarcado es una nueva "formación tecnológica" que consiste en transformar todo lo que existe de manera violenta, y continuará con esto hasta cuando ya no exista nada.

El capitalismo es la manera moderna de llevar a cabo este proyecto utópico de transformación. Cuando se termine, con la llegada del patriarcado "puro", ya sin restos matriarcales, estaremos todos muertos.

Espero que los hombres que han tenido un problema con el término "patriarcado" puedan ver ahora que éste tiene relación negativa con ellos también, y decidan pasarse al otro lado, al de la naturaleza y de las mujeres, pues las mujeres todavía están cerca de la vida que surge de ellas, y por esto aún están cerca de la verdad de la vida.

Cuando las mujeres se levantan, lo hacen por la vida, siempre y desde hace mucho tiempo. Por esto las mujeres empiezan nuevamente a levantarse masivamente en todo el mundo, en contra de la violencia y en pro de la vida. Muestran el camino para salir del patriarcado y su odio a la vida. Hay que seguirlos, hay que abrazarlos, hay que amarlos. No son ellas la amenaza. Es El Monstruo, la hidra patriarcal, que es la combinación de todo a la vez: el capitalismo, el neoliberalismo, el colonialismo, la globalización y el militarismo.

El patriarcado es un proyecto histórico que está llegando a su culminación con el capitalismo. Por su odio a la vida tiene necesariamente que colapsar, porque destruye a la vida de manera continua sin que pueda realmente reemplazarla. Del capital no se regresa a la vida. La "patriarcalización" es irreversible. Se trata de una religión. Y los patriarcas no pueden dejar de creer en ella, porque de

otro modo tendrían que regresar al matriarcado...

¡Sería una gran idea para todos los demás! ¡Qué alegría! Se saldría del fraude patriarcal tan espantoso, que consiste en hacernos creer que no se necesita la vida, y se llegaría a la dignidad humana otra vez, rechazando rotundamente al sistema patriarcal. ¡Y no van a mantener el sistema sin nuestra participación y cooperación!

¡Madre Tierra o muerte! Es el tema de hoy.

De la casa común a la causa común, que significa liberarnos del odio absurdo a la vida como enfermedad colectiva y como subconciencia colectiva.

¡La vida no se mata, se ama y se combate por ella!

Gustavo Esteva

Universidad de la Tierra en Oaxaca

Nuestro encuentro llega a su fin.

Hace poco más de un año fue el sueño de unos cuantos amigos, de unos poquitos colectivos que empezamos a soñar juntos cómo podíamos ponernos en camino ante el horror que todos padecemos. Discutimos, hablamos de distintas opciones, de varias posibilidades, y cuando empezamos a soltar la idea vimos que empezaba a crecer como una bola de nieve. Se producía una especie curiosa de contagio. Sin darnos cuenta, pasamos de la promoción, que nunca realmente hicimos, a la conmoción. La promoción es esta idea de promover, mover en pro de algo. Promover al otro implica una de dos cosas: suponer que el otro no se está moviendo, lo cual es siempre falso porque la gente no deja de moverse; o algo peor, está moviéndose pero en el sentido equivocado, y que uno sí sabe hacia dónde debe moverse, y por eso hay que promover el camino adecuado. Commoveverse es diferente. Commovever es una palabra muy fuerte en español, que implica, entre otras cosas, que se mueve todo, no solamente la cabeza, sino también el estómago, el corazón, todo lo demás. Y commovever implica moverse con el otro, con la otra. No tratas de llevar a nadie a ninguna parte, sino de moverse con el otro, con la otra, como cuando bailamos, para encontrar juntos qué hacer. Y así fue haciendo esta bola de nieve.

En el camino, cuando surgieron diálogos, cuando se empezaron a dar, nos llenó de alegría y esperanza la alegría y esperanza que se producía en esos diálogos. Veíamos que grupos, que a lo mejor estaban en el mismo camino, que a lo mejor estaban viviendo en la misma ciudad, que a lo mejor sabían uno del otro pero que nunca habían estado juntos, no se habían puesto a platicar entre sí, atendían el llamado y se encontraban, se peleaban,

discutían, llegaban a algunos acuerdos y salían llenos de alegría y esperanza.

Eso nos produjo nueva alegría y esperanza para hacer lo que estábamos intentando. Nos hizo ver que una parte terrible de lo que nos han hecho es esta fragmentación: que nos dividen en clases, en grupos, en muy distintos tipos de divisiones, y finalmente en la fragmentación extrema en que estamos viviendo, en una sociedad que alimenta constantemente el individualismo. La fragmentación de todos los individuos que estamos cada quien tratando de hacer su vida y de sobrevivir en esta situación extrema. Desde esa fragmentación empezamos a ver cómo los diálogos, las diferentes maneras de encontrarse que presenciamos en este año, empezaban a dar un resultado muy interesante, claro, concreto, un resultado que se puede tocar, oler, sentir, y empezar a ver de qué se trata.

De ese modo se empezó a fraguar el encuentro, que para quienes estábamos envueltos en esta iniciativa era una especie de plataforma de lanzamiento, nuestra presentación en sociedad. Aquí estamos, esto somos. Somos los que estamos tratando de hacer esto, de tejernos con otros y otras para ver cómo podemos, juntos, definir nuestro caminar, detener el horror y construir un mundo nuevo.

Así llegamos a este encuentro, que resultó muy complicado. Algunos consideran que fue un disparate hacerlo en cinco sedes y que enfrentó una serie de complicaciones muy grandes, algunas enteramente inesperadas y circunstanciales. Pero eran dificultades inherentes a lo que intentábamos. No existió una decisión suprema. No hubo alguien que dijera de pronto: "Vamos a hacer el coloquio de esta o aquella manera". Fue saliendo con su propia dinámica interna, con las distintas fuerzas y concepciones. La bola de nieve creció por sí misma. Alguien levantó la mano en alguna parte, en Guadalajara, por ejemplo, y dijo: "Yo quiero tomar parte", y empezaron a pasar cosas en Guadalajara, y así comenzaron a tejerse con nosotros. Ése es el estilo de esta situación. Empezaron a tejerse esas posibilidades del encuentro, que fue efectivamente muy complejo, pero que resultó claramente una oportunidad de escuchar a una inmensa variedad de voces.

En esta fase final del encuentro, aquí en la Ciudad de México, repetimos algo que se dio en cada una de las sedes y se manifestó todo el tiempo. Son las organizaciones las que hablan primero. Hablan ante todo quienes llamamos la gente común, una voz, una palabra, una expresión, que crea muchas confusiones. No, no es gente común ésta que tengo a mi derecha; al contrario, es muy poco común, no encontramos todos los días a alguien como él, con su talento y capacidad de lucha. ¿A quiénes vamos a llamar gente común? ¿Es sólo gente común la que

está lejos, la que tiene "la legitimidad", que porta la etiqueta "yo soy pueblo indígena", y como ahora los pueblos indígenas tienen prioridad...? ¿Cómo vamos a definir a esa gente común?

Estamos creando, y esto tiene mucho sentido, un fondo histórico y una experiencia concreta, que es el momento de escuchar a los pueblos, de escuchar a hombres y mujeres ordinarios que están teniendo un comportamiento extraordinario y que son siempre los que producen los grandes cambios, los cambios profundos de una sociedad. Cuando un mundo se derrumba y empieza a nacer otro, no lo hacen los grandes líderes, no es la toma de la Bastilla o del Palacio de Invierno, lo llevan a cabo la gente común y ordinaria, las personas que están haciendo su vida de todos los días y que, de pronto, por razones de estricta supervivencia o en nombre de antiguos ideales empiezan a hacer algo radicalmente distinto a lo que hacían, algo que representa una transgresión cultural y ya no pertenece al mundo que se derrumba.

Los primeros burgueses y proletarios murieron sin saber que lo eran. Ya habían creado las relaciones sociales de producción que definen el modo capitalista. Eran empresarios capitalistas o trabajadores al servicio del dinero, proletarios. Pero sus cabezas seguían hundidas en el mundo feudal, en la monarquía. Esta analogía es solamente para subrayar que hoy no podemos darnos ese lujo, no es posible ignorar el mundo nuevo que está naciendo aquí abajo, ante nuestras narices, ante nuestras miradas ciegas, que siguen atrapadas en el mundo que se va, en las viejas categorías, en un conjunto de instituciones que han adoptado comportamiento de zombis: están muertos, pero no se han dado cuenta. Un conjunto de instituciones, categorías, palabras, formas de existencia, han dejado de tener vida, no pueden ya reproducirse, pero aunque se estén cayendo a pedazos siguen pesando sobre nosotros y no nos dejan ver lo nuevo, lo que está naciendo.

Esta iniciativa y este encuentro, tienen un propósito inmediato muy claro: ¿cómo podemos despertarnos juntos de la pesadilla? Se trata de despertar juntos, sufrir juntos, sentir juntos el dolor. Lo hemos padecido estos días con el dolor que nos puso sobre la mesa Javier Sicilia, el dolor de las víctimas. De alguna manera, sabemos que todas y todos somos víctimas. Nos hemos encontrado para compartir este dolor, pero también la posibilidad de una nueva mirada.

En mayo, los compañeros zapatistas convocaron a un gran encuentro, a un semillero. Esta semana hemos estado escuchando buena parte de lo que se discutió en ese semillero, que lo fue realmente: se dispersaron las semillas y se han estado

sembrando en muchas partes. Algo de lo que nos dijeron fue que tenían una práctica distinta y una capacidad de producción social diferente, que tenían una práctica que en sí misma era teoría, pero que les hacían falta conceptos. Nos compartieron su metáfora del vigía en medio de la tormenta: alguien con pensamiento crítico que esté analizando lo que pasa y advirtiéndonos de lo que viene. Hace falta alimentar esa mirada. Necesitamos nuevas palabras, nuevos conceptos. Los viejos ya no sirven, no nos permiten entender lo que pasa ni mucho menos construir el mundo nuevo.

En esta iniciativa sentimos una clara urgencia de invitarnos a pensar, a reflexionar, a estar juntos, a intercambiar ideas, experiencias y luchas, para que en este intercambio podamos ir tejendo nuevas ideas, nuevos conceptos, nuevas palabras que nos permitan iluminar nuestro caminar, luchando.

Las palabras son puertas de la percepción. Según las que usamos, así experimentamos el mundo. Estamos invadidos por palabras amibas, y han ido perdiendo sentido muchas de nuestras viejas y buenas palabras. Una tarea central, que planteamos con urgencia, es cómo le damos nuevo sentido a viejas palabras, o inventamos nuevas que nos permitan ver el nuevo lugar, la nueva época en la que estamos.

Esta iniciativa tiene ante todo esa tarea. Ha sido creada hoy, se instituye a diario, una red que no llamamos red, sino tejido, en congruencia con nuestro nombre, un tejido de un grupo de 42 personas que nos podemos sentar juntos para pensar, desde diferentes partes de México, desde varias partes del mundo, para previsualizar juntos ese nuevo camino, esas palabras, esas posibilidades. Es una red inicial que se ampliará rápidamente.

Este mismo día nace una intención. Los compañeros de colectivos, pueblos, comunidades y movimientos que participaron nos dijeron que les había dado gusto encontrarse con otros y otras como ellos, y querían seguirse encontrando, y acordar nuevos encuentros en el curso del año próximo.

Éstas son las dos iniciativas que salen del encuentro y que, a partir, de hoy vamos a estar tratando de tejer. Pueden verse de inmediato cuáles son las dificultades que tenemos, y se observan en esta mesa. ¿Cómo hacemos un tejido que tenga sentido? Tenemos ese análisis feroz y contundente de Claudia, que nos pone frente a la catástrofe, con algunos tintes apocalípticos, pero que no nos deja en el fin del mundo, sino que nos regala también un aliento de esperanza. ¿Qué hacemos? ¿Cómo podemos tejer esa voz, ese discurso construido en la sociedad cosmopolita occidental, con la voz de Memo, la voz de un buen rarámuri que viene de allá,

desde el norte del país, de esa sociedad peculiarmente dispersa de ser, que en un sentido preciso es lo opuesto a este lugar en que estamos, en este monstruo de 25 millones de habitantes que tienen una noción completamente diferente de la vida? ¿Cómo tejemos la voz de Claudia con la de Memo, y con este esfuerzo que están haciendo desde la propia base social los pueblos indios y los maestros de Oaxaca? Hubo muchas voces, algunas que no están pensando lo mismo, que no están yendo en la misma dirección, que quizás comparten la misma angustia, la percepción del horror, pero que no tienen nada en común. Al parecer.

En esta iniciativa no estamos buscando crear un partido ni un grupo dirigente. No estamos tratando de crear una nueva corriente política. Sólo tejer nuestras distintas voces para caminar juntos. No hay un aparato, no habrá una oficina, no vamos a tener una dirección específica en la cual alguien pueda decir "tú puedes entrar a nuestra iniciativa y tú no; tú puedes inscribirte, registrarte o cualquier cosa". La decisión de participar en la iniciativa es de quien participa, de nadie más. Para concertarnos vamos a utilizar algunos medios electrónicos modernos cuya administración se está descentralizando todos los días. Por lo pronto, iremos encontrando ahí quienes deciden participar. Y así iremos tejendo juntos el camino para enfrentar el horror y para construir el mundo nuevo.

Quiero subrayar que sólo estamos empezando. De alguna manera, hoy es el día oficial en que lanzamos la iniciativa, pero llevamos un año tejendo algunas vocecitas aquí y allá. En este momento nos sentimos suficientemente fuertes como para lanzarnos a la aventura, la que hoy arranca de manera oficial.

No puedo concluir esta intervención sin expresar mi más sincera gratitud y nuestro profundo agradecimiento a las universidades que nos cobijaron, en particular a la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, a la Universidad Iberoamericana y a la Universidad de la Tierra. Me resulta imposible mencionar a todas las personas que pasaron sin dormir muchas noches, que realizaron una inmensa cantidad de esfuerzos, que gastaron muchísimas energías, que pusieron una inmensa pasión y compromiso en que esto pudiera tener lugar; es una lista muy grande y seguramente quedaría incompleta. Les agradecemos a todas ellas, a todos ellos, el esfuerzo que hicieron, y a todos ustedes su presencia al estarnos acompañando en esta sesión de clausura, aquí o a distancia. Muchas gracias.

NUEVOS HORIZONTES

Alejandro Vera

Rector de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos

sin permiso y de manera subrepticia cadáveres que nadie reclama, algunos de los cuales ni siquiera cuentan con número de carpeta de investigación ni siquiera constancia alguna del levantamiento del cuerpo" (revista *Proceso*).

"Todo esto se desprende de la investigación realizada por la familia de Oliver Wenceslao Rodríguez Hernández, quien fue secuestrado y luego asesinado en 2013, y cuyo cadáver forma parte del grupo de los 150, mismo que fue colocado 'por error u omisión' en una de estas fosas clandestinas por personal de la Fiscalía, a pesar de estar plenamente identificado por la familia, pero también, no obstante que existía una prueba de ADN que confirmaba plenamente la identidad del cadáver".

A partir del descubrimiento de estas fosas clandestinas de la Fiscalía de Morelos, el día 12 de noviembre se publicó en la prensa de Morelos y en el periódico *La Jornada* de la Ciudad de México, una carta abierta suscrita por colectivos y familiares de víctimas, así como por movimientos y personas defensoras de los derechos humanos y de las víctimas, dirigido al Presidente de la República, a la procuradora general de la República, al gobernador del estado de Morelos, al secretario de gobierno del estado de Morelos y al fiscal general del mismo estado, exigiendo el esclarecimiento de la fosa clandestina de la Fiscalía de Morelos que se encuentra en el poblado de Tetelcingo del municipio de Cuautla.

En mi participación durante el inicio de este encuentro internacional aproveché para hacer mío en lo personal y como rector de la máxima casa de estudios de Morelos, el contenido de la carta abierta citada y puse públicamente al servicio de quienes la suscriben las capacidades técnico-científicas, así como humanas y políticas de la universidad.

Evidentemente, las reacciones desde el poder se manifestaron de inmediato. La primera de ellas fue cuestionar si la universidad estaba certificada para realizar labores forenses; la segunda, días después, se presentó al nombrar al nuevo titular de la Coordinación Central de Servicios Periciales y recaer este nombramiento en un destacado y reconocido profesor universitario, nombramiento que buscaron hacer aparecer como un acercamiento de la universidad con la Fiscalía, como una disposición de la universidad a coadyuvar con la fiscalía.

Nada más lejos de la verdad. Al término de mi participación en este coloquio regresaré a Cuernavaca para acompañar a quienes suscribieron la carta abierta señalada a una reunión con el secretario de gobierno y con el fiscal.

Gracias a que el Consejo Universitario de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos se ha ocupado de la dimensión política en los términos en los que propuso en su momento Ignacio Ellacuría, podemos afirmar con legítima satisfacción y profunda responsabilidad que tenemos norte, la claridad de que hoy nuestro lugar es estar con las víctimas, que más allá de la retórica debemos hacer nuestro su dolor.

La universidad que requerimos ha de tener una ética más bien centrada en el interés de la sociedad, particularmente del sur global y de las mayorías empobrecidas y excluidas del desarrollo. Para apoyarnos en esa ética, las universidades y los universitarios debemos replantearnos muchas cuestiones, debemos resignificar la totalidad de nuestro ser y de nuestro hacer.

Boaventura de Souza Santos, en su libro *La universidad en el siglo XXI: para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad*, sostiene que: "...el único modo eficaz y emancipador de enfrentar la globalización neoliberal es contraponerle una globalización alternativa, una globalización contrahegemónica".

Tengo la firme convicción de que el ejercicio que se desplegó en este coloquio internacional nos deja muchas enseñanzas en la dirección correcta, en la de derribar muros y privilegiar el espacio público en la que Boaventura de Souza denomina "globalización contrahegemónica de la universidad". Esto también en el sentido en que Hannah Arendt lo plantea como un ámbito dominado por la luz, como símbolo claro de lo que se ve y se revela ante los ojos de los demás, y cuya cegadora luminosidad hace que nada pueda permanecer oculto. Según esta metáfora, la palabra y la acción son las capacidades más propiamente humanas y las que permiten gestar, renovar y hacer luminoso el espacio público. En el acto de contar la propia historia el sujeto descubre, muestra e ilumina su identidad.

De eso se trata: de darnos a luz, y en ese darnos a luz construir ese "mundo en el que quepan muchos mundos".

Señor Rector David Fernández Dávalos, hago votos porque esta primera acción concertada entre nuestras instituciones sea un primer paso en el acompañarnos a construir un horizonte de fraternidad, de solidaridad, de generosidad, de respeto al ambiente, a la dignidad de las personas y de justicia verdadera.

David Fernández, S. J.

Rector de la Universidad Iberoamericana
Ciudad de México

Vivimos una crisis de finalidades, de dirección, de utopías: nos falta claridad del rumbo al que nos dirigimos como sociedad.

El derrumbe posmoderno de los grandes relatos de sentido nos ha dejado una sociedad sin claridad sobre el horizonte hacia el cual encamina sus pasos. La sociedad, sin embargo, está avanzando. La pregunta es: ¿hacia dónde?, ¿quién la dirige?, ¿en razón de qué? El bloque popular afirma que "otro mundo es posible". Para un mundo en crisis que busca rumbo hay que aportar, al menos, tres elementos: una hermenéutica, la lectura de la historia desde su reverso, desde las víctimas de la historia; una ética, en que la compasión sea el principal imperativo y principio de toda relación humana, y una utopía, o al menos una idea especular del rumbo hacia el cual queremos caminar.

Nos hemos quedado sin sueños movilizadores, sin proyectos generadores de actividad transformadora. Parece dar lo mismo votar por una opción de izquierda que de derecha: quien gane no tendrá otra posibilidad que aplicar las políticas tecnocráticas globales, al servicio del gran capital transnacional y de sus organismos reguladores. La izquierda tradicional ya no es portadora de políticas emancipadoras. La derecha sólo ofrece proyectos individualistas de consumismo y bienestar con exclusión de las mayorías. El único horizonte de futuro que se nos ofrece es el del libre mercado absoluto, y así culmina el afán despolitizador de la ideología dominante: despojar a la política de su carácter transformador.

El ser humano siempre imagina mundos mejores. Por eso, los altermundistas europeos dejaron claro, ante los poderosos, que "si no nos dejan soñar, no los dejaremos dormir"; y los muchachos del #Yosoy132 decían: "Nuestros sueños no caben en sus urnas".

Conviene preguntarse: ¿a qué sufrimiento responde el sueño de la globalización?, ¿qué males remedia el sueño político del partido en el poder?, ¿beneficia a los más pobres el sueño del actual gobierno? Toda política que no responda al sufrimiento y al sueño de los más débiles es totalmente vana. La democracia formal actual nos desilusiona porque no pone en el centro de sus procesos y proyectos a los pobres y excluidos, porque los derechos humanos no los entiende primordialmente como derechos de los pobres, porque no se trata sólo de ayudar a los pobres, sino de ponerlos como actores en el centro de la realidad.

Como dice Zizek: "Es profundamente santomático que las sociedades occidentales, tan sensibles a las diferentes formas de persecución, sean también capaces de poner en marcha infinidad de mecanismos destinados a hacernos insensibles a las formas más brutales de la violencia, paradójicamente, en la misma forma en que despiertan la simpatía humanitaria para con las víctimas".

Nuestro pensamiento no es imparcial. Aspira a ser objetivo. Por eso, otra de las características del proyecto que necesitamos toma partido por las víctimas; exige que construyamos la convivencia social desde la atención prioritaria a las necesidades y demandas de los que menos tienen, de los más vulnerables. Una característica más del proyecto que estamos buscando es que rompe la lógica en la que avanzamos y con la idea de progreso dominante.

Hasta ahora, la historia se cuenta en clave de "progreso", de "desarrollo", una concepción mítica -ideológica- que la propia historia se ha encargado de destruir. Ésa es la manera en que, según Zubiri, la modernidad pensó la historia: el desenvolvimiento de unas potencias que el género humano posee desde el comienzo de los tiempos. En esta concepción determinista, la historia queda prisionera de aquello que la naturaleza, la materia o el espíritu -según la filosofía que utilicemos- ya tenía en potencia al comienzo de los tiempos, y que simplemente se limita a pasar a acto durante los procesos históricos.

La verdad de la realidad no es lo ya hecho, eso es sólo una parte de la realidad. Hay que ver también lo que se está haciendo y tomar conciencia de lo que está por hacerse, para así comprender la *praxis* histórica en el proceso de transformación de la realidad. La historia no se predice ni está determinada fatalísticamente hacia una determinada dirección. La historia se produce, se crea, mediante la actividad humana de transformación. Y por ello, Ellacuría, de la mano de Zubiri, critica las concepciones de la historia que la entienden como un proceso de maduración o desvelación. La historia humana no es sino la creación sucesiva de nuevas posibilidades junto con la obturación o marginación de otras.

¿Qué hacer, entonces, para avanzar? Examinemos los paradigmas centrales de lo que hoy podríamos definir como una forma alternativa de hacer política.

Slavoj Zizek, siempre controvertido y sugestivo, propone no hacer nada. Para ejemplificar su estrategia, Zizek expone el argumento de la novela *Ensayo sobre la lucidez*, de José Saramago. Ahí se narra la historia de los extraños acontecimientos ocurridos en una capital sin nombre de un país democrá-

tico, cuando la mayoría de la población decide votar en blanco. Para Zizek, la abstención de los votantes va más allá de la negación intrapolítica, el voto de no confianza: rechaza el marco de la decisión. En términos psicoanalíticos -dice- la abstención de los votantes es de algún modo como la *Verwerfung* (forclusión), mucho más radical que la represión (*Verdrängung*). Y evoca, entonces, una provocadora tesis de Badiou: "Es mejor no hacer nada que contribuir a la invención de nuevas formas de hacer visible lo que el imperio ya reconoce como existente". Mejor no hacer nada -dice Zizek- que implicarse en actos localizados cuya función última es hacer funcionar con mayor suavidad el sistema (actos como proporcionar espacio para la multitud de nuevas subjetividades).

Según él, hoy la amenaza no es la pasividad, sino la seudoactividad, la necesidad de "ser activo", de "participar", de enmascarar la vacuidad de lo que ocurre. La gente interviene todo el tiempo, siempre está "haciendo algo", los académicos participan en debates sin sentido, etcétera. En realidad -continúa-, lo más difícil es dar un paso atrás, sustraerse. La abstención de los votantes es, por tanto, un acto político auténtico, pues nos enfrenta a la vacuidad de las democracias actuales. A veces -concluye- no hacer nada es lo más violento que puede hacerse.

Contraria a esta posición de "abstención activa" que sugieren Badiou y Zizek, Boaventura de Sousa propone tres tipos de acciones de resistencia: democratizar, descolonizar y desmercantilizar la realidad. Las expongo brevemente.

Democratizar significa democratizar la democracia: rechazar la idea de que la democracia liberal representativa es la única manera válida de democracia y legitimar otras formas de deliberación democrática. De Sousa habla, por ejemplo, de la democracia participativa o de la democracia comunitaria. Es preciso terminar la distinción entre revolución y democracia. Éste es uno de los fraudes conceptuales de esa izquierda que usa el concepto de democracia para tomar posiciones de derecha.

Descolonizar significa intentar eliminar toda relación de opresión basada en la inferioridad supuestamente natural, racial o étnico-cultural del oprimido. Entre muchas otras relaciones coloniales se encuentra el racismo. En el plano epistemológico -dice Boaventura-, el colonialismo se manifiesta al atribuirle el monopolio del conocimiento válido a la ciencia moderna y a la filosofía occidental. Así se desvalorizan, suprimen, o marginalizan otros conocimientos populares, tradicionales, urbanos y campesinos, que al final rigen la vida cotidiana de la mayoría de la población mundial.

Desmercantilizar, por último, significa poner en cuestión algunos lugares comunes o evidencias colectivas en torno al funcionamiento económico de la sociedad. Algunas de estas evidencias que enlista De Sousa son concebir el desarrollo como crecimiento infinito basado en la apropiación intensa de la naturaleza y reducir el bienestar al bienestar material.

Igualmente, desmercantilizar significa entender que se viven muchas lógicas de relación económica que no pasaron ni por la acumulación de riqueza, ni por el lucro a cualquier precio. Desmercantilizar, consiste en impedir que la economía de mercado extienda su campo de acción a tal punto que transforme toda la sociedad en una sociedad de mercado.

Desde mi punto de vista, con la perspectiva de la izquierda neo-comunista europea, la estrategia transformadora de la realidad que requerimos debe abrirse camino con sagacidad entre el impulso de reformas "menores" que acaben conduciendo a un derrumbamiento total (hay que recordar a Mao y su desconfianza a las mínimas concesiones a la economía de mercado que, hemos visto, tenía fundamento) y, por otro lado, las reformas "radicales" que a la larga no hacen sino fortalecer al sistema (el *New Deal* de Roosevelt, entre otros).

El verdadero acto transformador es una intervención que no actúa sólo dentro de un trasfondo dado, sino que altera sus coordenadas y, por tanto, lo vuelve visible como trasfondo. Así pues, en la política contemporánea, algo imprescindible de un acto es que altere la categoría de trasfondo de la economía volviendo palpable su dimensión política. Recuérdese la mordaz observación de Wendy Brown: "Si el marxismo tuvo algo de valor para la teoría política, ¿no era la insistencia en que el problema de la libertad estaba contenido en las relaciones sociales implícitamente declaradas 'apolíticas' –es decir, naturalizadas– en el discurso liberal?" Con nuestra organización de pueblos indios, de trabajadores, de mujeres y migrantes, de lo que se trata es hacer comprender que las reglas del juego económico en el que nos desenvolvemos están cargadas en favor de las empresas transnacionales y del capital financiero, y eso debemos hacerlo visible. No hay neutralidad económica ni libre mercado porque el campo económico está dominado por los poderosos, es profundamente político.

Pero también hay que cambiar la cultura: toda revolución abarca dos aspectos diferentes: el de la revolución factual y el de la reforma espiritual, es decir, el de la lucha real por el poder Estatal, y el de la lucha virtual por la transformación de las costumbres, de la sustancia de la vida cotidiana. Mientras se generan las condiciones para alcanzar

lo primero, las organizaciones de la gente tienen un papel fundamental que jugar.

No puede haber gobierno sin movimientos sociales, como decía Toni Negri, pero tampoco puede haber movimiento social sin un poder Estatal que sustente el espacio de los movimientos sociales. La lucha por el poder del Estado –por la vía electoral o la acción revolucionaria– no puede dejarse de lado. Y para eso se requiere la creación, el desarrollo y fortalecimiento de los movimientos sociales, así como la paciencia revolucionaria.

Los grandes cambios no llegan por sí mismos: hay que preparar pacientemente el terreno, y no dejar escapar el momento en que parecen posibles. La paciencia que se requiere no es sólo la que espera, sino también la que pierde batallas para ganar la guerra.

Nada de lo dicho es posible si no hay una política consciente de sustraerse del control del Estado. Como hemos visto, no podemos llevar una política revolucionaria ni fuera del marco del Estado ni dentro de él. Alain Badiou habla de que hay que hacerla "a cierta distancia" de la forma estatal, afuera, pero no en un afuera destructivo de ésta, sino cuestionándola. A "cierta distancia del Estado" significa con independencia y autonomía del mismo, y esto quiere decir, entre otras cosas, que la política propia no está estructurada o polarizada en torno a una agenda, a un calendario y a unos plazos fijados por el Estado. Corre, en cambio, entre la sustracción democrática pura, despojada del potencial revolucionario, y una negación puramente destructiva ("terrorista"). La sustracción, la cierta distancia, debe crear un nuevo espacio. Las organizaciones, colectivos y movimientos de los sectores populares han de situarse, pues, con una nueva política, a cierta distancia del Estado, de suerte que pueda constituirse en una política de resistencia a éste, que lo demande constantemente y denuncie las limitaciones de los mecanismos estatales.

Si el Estado sólo fuera un aparato administrativo, se entiende que pueda haber una distancia total del mismo, tipo zonas autónomas; pero si el Estado es un proceso social que refleja el estado de la conflictividad social, la distancia con él debe ser mucho más matizada. Es importante, pues, recordar que el Estado tiene un doble carácter: por un lado, es un monopolio (de la violencia, por ejemplo) y garantiza el carácter privado de la acumulación de capital (que crea otros monopolios), y por otro, es un mecanismo de representación de diversas clases y sectores de la sociedad –un campo de lucha– y de distribución de recursos y condiciones de socialización. El Estado nunca se pondrá al servicio de la transformación general, pero sí puede ser utilizado por quienes luchan por esta trans-

formación. Más aún: es un sitio donde las luchas por esta transformación alcanzan una dimensión pública efectiva. De ahí que sea imprescindible resguardar la autonomía de los movimientos y, a la vez, crear instrumentos paralelos de intervención en el Estado.

Según Critchley, para acabar con el Estado capitalista hay que bombardearlo con exigencias "infinitas", que quienes están en el poder no pueden satisfacer. Pero la historia muestra, más bien, que lo verdaderamente subversivo es bombardearlos con exigencias precisas y finitas, seleccionadas estratégicamente, ante las que no quema aducir ninguna excusa. Se trata, entonces, de resistir al poder Estatal, sí, pero también írselo apropiando.

Las experiencias que se dieron cita en este coloquio, en la búsqueda de tejer voces por la casa común, son primicias de la sociedad que estamos construyendo, realidades que anticipan el futuro. Todas ellas se basan en la presencia permanente del pueblo que sufre y espera. En él se descubre la verdad del proceso histórico y la potencialidad que abre paso a la vida buena, a la vida nueva.

La separación tradicional entre lo doméstico y la política debe superarse. Una nueva política pasa por volver a fundir *polis* y *domus*. La política no es lo propio de las instituciones públicas y los políticos profesionales. Nuestros modos de consumir, de relacionarnos, de afrontar el trabajo, tienen mayor relevancia política de la que se les atribuye. Son hechos políticos. "Contrato social" y "fraternidad" deben conciliarse en el discurso y la práctica. El "bien común" está cabalmente unido a las necesidades "domésticas". La nueva política debe unir justicia, cuidado y transformación social. Las utopías o los proyectos políticos que requerimos deben ser capaces de integrar la preocupación y el cuidado por los más débiles en el centro de sus intereses.

La situación es desesperada para los pueblos del mundo, para los trabajadores, para los pueblos originarios, especialmente en el momento actual de la crisis global. No parece haber caminos claros para avanzar desde una postura popular alternativa hacia rumbos distintos. La ideología dominante marcha en contra nuestra. Pero eso mismo nos da una peculiar libertad para experimentar. Basta con deshacerse del modelo determinista de las "necesidades objetivas" y las "fases" obligatorias del desarrollo, preservar un mínimo de antideterminismo: nunca está todo predeterminado en una "situación objetiva". Siempre queda espacio para un acto verdaderamente transformador; no basta con esperar pacientemente al "momento adecuado" de la revolución. Si uno se limita a esperarlo, nunca llegará, pues hay que empezar con intentos "prematuros" que, con su propio fracaso creen las

condiciones (subjetivas) del momento adecuado. Recuérdese el lema de Mao: "De derrota en derrota hasta la victoria final". Debemos olvidar, sin más, la prenoción de que el tiempo lineal de la evolución está "de nuestro lado", de que la historia obra a nuestro favor. Como lo expresa con agudeza Zizek: la distinción inglesa para decir "meta" puede ayudar a lo que queremos decir. El anticapitalismo no puede ser el *goal* inmediato de la actividad emancipadora de la ESS, pero debería ser su *aim* último, el horizonte de toda su actividad. Aquí está Marx presente: aunque la esfera económica parece "apolítica", ella es el secreto punto de referencia y el principio estructurador de las luchas políticas. Por eso, *El Capital*, la obra cumbre de Marx, era una crítica a la economía política.

Los sistemas alternativos de producción económica, la pretención de construir un mundo en el que quepan muchos mundos, como la que ahora nos reúne, la unidad de los pueblos indios y los sectores explotados, pueden ser dinámicas fundamentales para construir gradualmente una globalización contrahegemónica en las próximas décadas. La fórmula aquí esbozada, de proceder desde la idea universal de la igualdad, imprimir un sesgo de clase a las empresas de la ESS, apoyar la organización de los pobladores pobres y excluidos, facilitar su politización, generar una nueva cultura no capitalista, esperar activamente la oportunidad de un cambio sustancial desde una posición de independencia y autonomía del Estado, y acompañarse de luchas que busquen controlar a este último, puede constituir justamente el horizonte de novedad para movernos.

En todo caso, como afirma Arturo Escobar en su reciente trabajo sobre el pensamiento crítico latinoamericano, debemos definirlo como el entramado de tres grandes vertientes: el pensamiento de la izquierda, el pensamiento autonómico, y el pensamiento de la Tierra. Para él, éstas no son esferas separadas y preconstituidas, sino que se traslapan, a veces alimentándose mutuamente, otras en abierto conflicto. Coincido con él en que hoy tenemos que cultivar las tres vertientes, manteniéndolas en tensión y en diálogo continuo, abandonando toda pretensión universalizante y de poseer la verdad.

Afancemos, pues, una concepción abarcadora y profundamente política de la "economía". Incluyamos en ella objetivos como la participación democrática, la sustentabilidad ambiental, la equidad social, racial, étnica y cultural, la solidaridad transnacional y, ¿por qué no?, la acción directamente antisistémica. #

TEJIENDO VOCES POR LA CASA COMÚN

MUCHAS VOCES, DE UN AMPLIO espectro ideológico, se escucharon en el curso de nuestro encuentro. Algunas reflejaban entusiasmo y compromiso con la iniciativa y se dedicaron a tejerse con otros y otras para mantener contacto y concertar algo. Otras mostraban incomodidades y críticas: abrigaban sospechas de los motivos de los organizadores y las universidades, les parecía excesivo el gasto o extrañaban un telar, si de tejido se trataba. Tomaron distancia de lo que estábamos haciendo en sus intervenciones durante los conversatorios o en entrevistas que se pueden escuchar en nuestra página¹.

El encuentro, en todo caso, cumplió claramente su función. Algunos participantes consolidaron sus tejidos, formados durante décadas de lucha conjunta, y otros empezaron a entretejerse con quienes acababan de conocer pero sentían cercanos. La iniciativa se propuso, explícitamente, evitar el uso de un telar que podría ser contraproyectivo para el propósito. En un telar se diseña y controla el tejido. La iniciativa no tiene un centro, una doctrina, un aparato de control, pues sospechamos que fracasaron intentos previos de enlazarnos por estar diseñados desde algún centro ideológico, político u organizativo. Confiamos en que la dinámica y consistencia de los tejidos se formen a la voluntad y capacidad de quienes se interesen en hacerlo, en forma estrechamente horizontal. Además, sugerimos tejer ante todo voces diversas, que no requieren telar. En el conjunto de los conversatorios se produjo una referencia frecuente a la idea de tejerse y se reivindicó la validez de esta metáfora para lo que ahora necesitamos, en términos semejantes a los empleados por quienes concebimos originalmente la iniciativa.

Durante el encuentro fue posible escuchar con dolor y tristeza la descripción dramática de lo que está ocurriendo, de la guerra que se libra contra nosotros, así como que los relatos de la resistencia que nuestros pueblos, nuestras comunidades, han convertido ya en una forma de vida. Escuchamos también cómo han empezado a construir algo nuevo, desde abajo y a la izquierda.

Se expresó reiteradamente la convicción de que no podemos seguir adelante con la lucha si esta-

mos aislados. Cada una de nuestras organizaciones y colectivos tiene sus propias formas de aliarse con otros y ejercer la solidaridad. Seguiremos actuando dentro de esos marcos que hemos creado. Al mismo tiempo, nos interesa tejer nuevas relaciones e intercambios con otros y otras que, como nosotros, están decididos a continuar la lucha.

Pensamos que al enlazarnos quienes estamos en este camino, para transitarlo juntos, podremos contribuir a la preparación de un programa nacional de lucha que muchos otros compañeros y compañeras están alimentando. Y seguiremos aprendiendo juntos en ese caminar común.

Para este fin hemos elaborado una agenda de acción que comprenderá, entre otras, las siguientes actividades:

- Impulsar diálogos entre grupos de mentalidades y culturas diferentes.
- Organizar o respaldar reuniones locales, regionales o temáticas de colectivos, organizaciones y comunidades, para analizar juntos su problemática y para formar o fortalecer coaliciones.
- Impulsar acciones y movilizaciones conjuntas.

Esta agenda de acción intentará combinar las interacciones directas con las que podrán tener lugar a distancia, por distintos medios, cruzando las fronteras nacionales y presenciales, haciendo eco de las luchas locales y *espejéandolas*.

La agenda de acción ya está en marcha. Después del encuentro de noviembre han tenido lugar reuniones y diálogos en diversas partes del país, que han estado hilvanando diferentes hilos de los tejidos que queremos construir. En nuestra página estaremos dando a conocer tanto los eventos en que directamente estamos involucrados como aquellos que nos parecen cercanos. Haremos ahí el anuncio de los que están por realizarse, publicaremos sus resultados (informes, comunicados, acuerdos, etcétera) y mantendremos un archivo de esa información.

Al mismo tiempo, preparamos una agenda de reflexión que comprende, entre otras cuestiones, las siguientes tareas:

- Elaborar nuevos conceptos, hipótesis y teorías sobre lo que está ocurriendo, sobre lo que hay que hacer y sobre las alternativas.
- Documentar reflexiones sobre ejes problemáticos o temas centrales.
- Difundir materiales relacionados con la agenda de reflexión.
- Organizar reuniones e interacción electrónica para profundizar la reflexión.
- Dar a conocer por diversos medios los resultados de la reflexión.

Para todo esto emplearemos inicialmente nuestra página y una revista electrónica e impresa que está preparándose; la idea es que sea posible circular toda la información en una red enteramente descentralizada que utilice medios diferentes para la acción y la difusión.

Lo que se presenta en seguida es un simple borrador de esa agenda de reflexión, que se construirá en forma conjunta por los participantes en la red que se ha creado para realizarla. Este borrador integra las contribuciones que se hicieron a un documento previo que se formó con las conversaciones del encuentro.

La agenda comprende algunos puntos que se refieren a la necesidad de entender mejor lo que ocurre, particularmente en aquellos aspectos en que parece existir mayor confusión o contradicciones más profundas. Pero el énfasis estará más bien en la reflexión sobre las opciones, las alternativas, las formas de un mundo nuevo. En ellas aparecerá contenida, directa o indirectamente, la crítica radical a lo existente. Las abordaremos como posibilidades o propuestas teóricas y como descripciones y análisis de experiencias en marcha.

Para nutrir la agenda, de manera paralela a la reflexión que la constituye, llevaremos a cabo un esfuerzo de documentación de algunas áreas o cuestiones en que es útil tener a la vista el “estado del arte” de algunos temas, es decir, el punto al que han llegado las reflexiones, los asuntos que aún son objeto de controversia y, especialmente, las prácticas alternativas que desbordan los marcos dominantes.

Además de hacer acopio en forma sintética de reflexiones anteriores, no siempre bien conocidas, buscaremos documentar puntos de vista y perspectivas críticas de los últimos años que han estado enlazando quienes expresan así su descontento con la situación nacional. Provienen, a veces, de distintas matrices analíticas y tienen contradicciones entre sí, pero confluyen en el intento de comprender crítica y radicalmente los soportes y fundamentos de la realidad de muerte en que estamos inmersos.

Haremos un rastreo de miradas y aportes que contribuyan a nuestra comprensión de lo que ocurre y a orientar luchas específicas, para dar forma a una especie de compendio de conceptos que permitan examinar lo que cada uno ilumina o esconde. Este ejercicio estaría especialmente alerta a la cuestión del pluralismo cultural, al buscar un lenguaje más o menos común, pero con clara conciencia de los límites y potencialidades de cualquier forma de “nombrar” o “mirar” la realidad.

Al juxtaponner conceptos clásicos o comunes con los que han estado surgiendo, buscaremos detonar diálogos entre unos y otros y entre quienes los cultivan y los ignoran o rechazan, a fin de intentar alguna forma de coproducción o coautoría colectiva de significados. Se trata de ir más allá de las creencias compartidas, según se expresan en el lenguaje que empleamos, para dar forma a palabras que crean nuevas realidades y generan lazos nuevos.

El ejercicio de documentación comprenderá la crítica a la política, a las maneras de ser, saber y conocer; al desarrollo y el progreso; a la educación; a la comunicación, y al diálogo intercultural, conforme a programas de trabajo que aún se están elaborando.

Ni la realidad que enfrentamos ni las alternativas pueden encerrarse en disciplinas o “aspectos”. Los intentos de desagregación tienden a dejar de lado la interconexión general, actual e histórica. Pero hemos considerado útil tener a la vista, al realizar nuestra reflexión, ciertos ejes o campos problemáticos en torno a los cuales podemos formular ciertas preguntas, aunque en la elaboración de las respuestas necesitemos establecer su interrelación con los demás campos. Estamos conscientes, por ejemplo, de que no pueden examinarse las relaciones políticas sin tomar en cuenta las económicas o las relaciones con la naturaleza sin tomar en cuenta la política y la economía. Pero sentimos útil hacernos ciertas preguntas desde esos “campos”, como puntos de partida posibles de algunas indagaciones. La lista de preguntas que aparece ensamblada, agrupadas en ciertos ejes problemáticos, debe leerse con esas reservas y sólo ejemplifican la exploración que realizaremos:

- Relaciones políticas: ¿cuáles son, en la teoría y en la práctica, los horizontes políticos actuales? ¿Cuáles son los procesos que se realizan en el seno de los Estados-nación, pero trascienden las lógicas nacionales? ¿Siguen siendo válidos, como marco de referencia del análisis político, el Estado-nación y la democracia formal? ¿Qué implican los nuevos horizontes políticos para la lucha social? ¿Cuál es el papel actual del ejercicio electoral? Si se dejan de lado las supersticiones políticas modernas, ¿en

¹ <http://tejiendovoces.org.mx>



Ceremonia Nahui-Ehécatl. Fotografía de la Prensa UAEM

qué consistiría la democracia de significado y del valor de las personas en formaciones sociales autónomas que funcionan más allá de toda votación? ¿Cómo proteger y salvaguardar los sistemas inmunes de las capacidades comunales, en armonía con la libertad, la esperanza, la dignidad, la paciencia, el pluralismo y la responsabilidad, bajo formas que no pueden ser controladas por las instituciones estatales? ¿Cuáles son los principios políticos de carácter sustantivo en formas alternativas de gobernanza, en particular al pasar de la escala local a la regional, nacional y global?

• Relaciones económicas: ¿cómo puede caracterizarse el régimen actual de acumulación? ¿Cuáles son sus perspectivas de perduración? ¿Acumula todavía relaciones capitalistas de producción? ¿Cuáles son las propuestas teóricas y prácticas para detener la acumulación actual y crear otras posibilidades? ¿Cuál es el papel de la automatización del trabajo en el actual modelo y en las alternativas? ¿Cuáles son las características y potencialidades de formas económicas que se apartan de la lógica dominante y la marginan de la vida cotidiana?

• Relaciones de género: ¿cuál es la naturaleza del patriarcado? ¿Puede verse el capitalismo como su forma moderna? ¿Cuál es el papel de las luchas por la “equidad de género” y el de las resistencias anti-patriarcales, anticapitalistas, antirracistas? ¿Cómo caracterizar y entrelazar las luchas actuales contra un sistema de opresiones múltiples desde diversas maneras de ser, pensar y sentir el cuerpo, la sexualidad, la espiritualidad? ¿Cómo pensar y construir un mundo no patriarcal?

• Relaciones con la naturaleza: ¿cuál es la naturaleza de la llamada “crisis ambiental”? ¿En qué medida se trata de una crisis civilizatoria que exige reconsiderar radicalmente las relaciones impuestas por el régimen dominante de civilización, que esconde al ser humano de la naturaleza y lo considera superior a ella? ¿Cómo dar expresión a lo que se sabe de la crisis actual en formas de lucha coaligada que conduzcan a la vez al cambio de patrones de comportamiento y a desafiar el régimen dominante?

• Justicia: ¿cuál es la naturaleza de la justicia en el marco actual? ¿Cuáles son sus límites y posibilidades? ¿Cuál es la naturaleza y alcances del pluralismo jurídico? ¿Cómo radicalizar sus prácticas hasta crear modelos legales alternativos a escala local, nacional y global? ¿Cuáles son las nociones y prácticas de justicia que se aplican como alternativa al régimen dominante?

Todas estas cuestiones serán examinadas tomando en cuenta la violencia, los horizontes éticos y el lenguaje como prismas de la exploración, pero asumiendo que la violencia constituye un eje problemático en sí misma y que necesitamos renovar las herramientas que nos permiten conocerla y actuar en relación con sus diversas formas.

Las personas interesadas en participar directamente en la documentación y en la agenda de reflexión pueden dirigirse al correo [agendatejiendovoces@gmail.com](mailto:jiendovoces@gmail.com) y consultar en la página las actividades e información puntual de la agenda de acción. ↗



Tejiendo un sueño. Cartón de Hugo Ortiz

LA FOTOGRAFÍA INCONFORME

Rodrigo Moya

El archivo Moya es uno de los más valiosos que existen en México, con alrededor de 40 mil negativos, en los cuales el fotógrafo Rodrigo Moya (1934) plasma la realidad social de un país que políticamente ha cambiado poco. En la actualidad, el fotoperiodismo se ha convertido en un oficio de riesgo y la imagen en un elemento poderoso. Por ello, además de contar con una notable estética, la obra de Moya obtiene un doble valor, pues no sólo muestra la mirada de un rebelde, sino que también representa una de las memorias visuales que mejor podrían explicar la crisis nacional. Compartimos una serie de fotografías que integran parte de su libro El telescopio interior (Centro de la Imagen, 2014) y un texto en el que habla sobre sus años de formación.

AL INICIO DE LOS 50, cuando para mí el mundo dejó de ser juego y estudio y la realidad asomó su rostro, me encontré rodeado de guerras lejanas pero actuales: la Guerra fría con su anticomunismo estridente, la Guerra de Corea, el colonialismo francés derrotado en 1954 por los vietnamitas en Dien Bien Phu, la rebelión de Argelia, la polarización de Europa en bloques irreconciliables, América Latina convertida, como siempre, en un conjunto de colonias subyugadas. En ese ámbito, que no me pasaba desapercibido alimentado por nuevas amistades y lecturas, transitó de mi condición de estudiante parásito a la de un joven de 20 años en busca de una vocación y el entendimiento de la realidad y la historia. Y esa vocación tomó forma concreta en la fotografía, precedida por un generoso aprendizaje de un año en las manos de un amigo mayor que me acogió en su taller como un maestro renacentista.

Y así, como 10 años antes escuchaba a los chicos del Colegio Madrid hablar de la guerra, en 1954 escuchaba a mis amigos mayores –o a los nuevos maestros que se van adoptando en la vida– especular sobre las desgracias que proliferaban como hongos letales por América Latina: cuartelazos, fraudes electorales con democracias circenses, grotescas tiranías de charreteras, golpes de Estado, dictadores dinásticos, asesinatos e impunidad por doquier. Nuevas corrientes de exiliados y perseguidos, provenientes de Centro y Sur América y el Caribe, se sumaban en México

al exilio español, ya asimilado y sin regreso posible. El tirano modélico ya no era Franco, sino Rafael Leónidas Trujillo, de la República Dominicana, que en 1954 viajó a Vigo para abrazar al “generalísimo”, demostrarle su devoción, y seguir al pie de la letra su consejo de no dejar comunista o disidente con cabeza; o Somoza, en Nicaragua, abatido por un rebelde suicida que no acabó con el linaje sanguinario porque el poder fue transmitido al hijo del sátrapa, que tomó a Nicaragua entera como objeto de venganza; o Pérez Jiménez, en Venezuela, y Rojas Pinilla, en Colombia; o el tirano de origen alemán y longevidad franquista, Stroessner, quien ejerció en el desdichado Paraguay 30 años de desalmada dictadura con el apoyo imperial; o el intento reformador del presidente Jacobo Árbenz, electo en Guatemala en 1953 y derrocado en 1954 con intervención directa de la CIA, dirigida por Foster Dulles, cuyo hermano, Allan Dulles, era el más grande terrateniente de aquel país. Ante la prensa mundial, Foster Dulles proclamó como “una gloriosa victoria” aquel genocidio que marcó la pauta intervencionista para el futuro. Desde entonces, Guatemala no se ha repuesto de las dictaduras o las democracias de juguete, en las que todos los crímenes han sido posibles frente a la mirada indulgente de la llamada democracia occidental.

Pero la dictadura del sargento Fulgencio Batista, en Cuba, era la que más rechazo provocaba en la juventud y en la izquierda mexicana. Los



Monigote representando al presidente Kennedy.
Ciudad de México, 1961

seculares lazos entre México y Cuba a través de pescadores, deportistas, intercambios de artistas e intelectuales, beldades rumberas, lo mismo que la resonancia histórica de los exiliados políticos de Cuba en México, empezando por José Martí, y de México en Cuba, así como la hermandad histórica: todo eso, en fin, hacía que la barbarie de la tiranía batistiana hiriera más que otras el corazón de los mexicanos.

En este ámbito arranqué como fotógrafo de prensa y, entre tantas noticias, llegó a finales de 1956 la que daba cuenta del desembarco de 82 cubanos rebeldes en una playa del oriente cubano. Estaban dispuestos a derrocar a Fulgencio Batista y a las oligarquías azucareras que lo apoyaban. Las subsiguientes noticias, breves y extraviadas, anunciaban el exterminio de los insurrectos y el aumento de la represión en Cuba. Pero las notas no eran exactas porque de los 82 hombres habían sobrevivido 12 que, en una hazaña más allá de cualquier guión cinematográfico o novela de aventuras, se internaron en las montañas del oriente cubano y dieron inicio a la primera guerra de guerrillas victoriosa en la larga historia de insurrecciones fallidas en el continente. Entre esos hombres sobrevivientes estaban Fidel Castro y su jovencísimo hermano Raúl, el argentino Ernesto "Che" Guevara, Camilo Cienfuegos y otros que ya entraron en la historia, no sólo por vencer en tres años a un ejército abastecido y asesorado desde los Estados Unidos, sino también por tomar el poder, enfrentarse a Estados Unidos y establecer el primer Estado socialista en América, el cual ha resistido durante más de medio siglo un cerco económico asfixiante y una perversa campaña mediática de dimensión universal y carácter crónico que aún perduran.

Mientras tanto, en México la prensa se preocupaba primordialmente de difundir elogiosamente las actividades del Estado mexicano. Los fotógrafos ilustraban los elogios, los actos, el desarrollo del país paralelo a la expansión de la economía neocolonial estadounidense. Los que no estaban en este juego, o participaban en él tangencialmente, podían tomar fotos del otro México, pero no verlas publicadas. Estar fuera de las nóminas secretas era estar fuera de las páginas de diarios y revistas. Como dijo un ingenioso diplomático mexicano: "Vivir fuera del presupuesto es vivir en el error". Las imágenes podían describir lo pintoresco, lo exótico, lo ingenioso, la entraña poética de la mexicanidad, pero nunca lo real inaceptable: la pobreza límite, la creciente disparidad entre los habitantes de un país que aún se creía rico; ser fotógrafo de prensa y no estar en ese medio enmascarado, era imposible.

Una represión silenciosa se dio primero en el campo, en apartadas estaciones ferrocarrileras y en locales sindicales, pero luego se desbordó contra las manifestaciones callejeras en plena capital. La intervención brutal de soldados y granaderos fue un espectáculo oprobioso en las calles céntricas de la ciudad. La persecución secreta y selectiva, como práctica común contra cualquier forma de oposición, se hizo pública y masiva. No había manera de ocultarla, con todo y la buena disposición de la prensa a pasar por alto lo que sucedía. La huelga ferrocarrilera fue cercenada con el encarcelamiento de los dirigentes sindicales, encabezados por Demetrio Vallejo, y después del dirigente del magisterio, Othón Salazar; así se puso fin al primer gran movimiento obrero posrevolucionario de mediados del siglo XX, pero las consecuencias tendrían efectos hasta la fecha, particularmente en la cooptación de los líderes sindicales y en el control de las bases mediante la corrupción.

Los fotógrafos de prensa trataron aquellos problemas desde la óptica del poder, siempre al lado de los agentes federales y el Ejército, puede decirse que protegidos por ellos. Las fotos de la detención del líder sindical Vallejo son las mismas en todos los diarios y revistas. Incluso, gran parte de los reporteros gráficos llegaron al lugar del hecho acompañando a la fuerza pública. Fotografiaban lo que los medios necesitaban, y éstos publicaban lo que indicaba la Secretaría de Gobernación. El punto de vista seguía siendo unánime y controlado, así se tratara de sucesos violentos que conmocionaban al país. "¡Prensa vendida, prensa vendida!", fue durante los años siguientes la consigna popular con la que se recibía a reporteros y fotógrafos en actos conflictivos.

La verdadera historia rodaba desnuda por las calles céntricas de México, y no había forma de taparla, de no verla, de no fotografiarla, de no lograr de vez en cuando un documento que con su sola publicación señalara los cambios dramáticos en las fuerzas sociales. Pero los fotógrafos de prensa no podían ni tenían la capacidad para defender un punto de vista o imponer una imagen. La elección de las fotos era asunto del director, al margen de la opinión de sus autores, acostumbrados a no participar en esa faceta de su trabajo. Y aun así, si una imagen mostraba la crudeza de los hechos, se anulaba su contenido con textos y pies de foto tendenciosos.

En la esquina de Avenida Juárez y Bucareli, por las calles de Rosales y Ejido, a pocos metros del corazón periodístico de México, miles de maestros, telegrafistas y descontentos de todas las pobrezas se manifestaron con toda intención cerca de



Rodrigo Moya. Fotografía de Susan Flaherty

las sedes informativas. Las calles aledañas fueron ocupadas por el Ejército, elementos de la Policía Federal de Seguridad, infiltrados y granaderos ansiosos de entrar en combate. El humo de las bombas lacrimógenas cubrieron de una bruma amarilla y asfixiante el centro de la ciudad. Piedras contra garrotes y lanza-granadas, estampidas y contraataques, heridos, ambulancias, palizas aquí y allá, detenidos arrastrados a los autos celulares donde los aguardaban los puños de los "guaruras". Los ambulantes de la Cruz Roja rescataban heridos de la saña policiaca. Los fotógrafos se daban gusto, pero siempre al lado de los agentes, platicando con ellos, protegidos de las pedradas o de las embestidas de los indignados, que desde el movimiento ferrocarrilero y magisterial rechazaban e incluso agredían a la prensa, en particular a los fotógrafos. Y tenían razón: en aquellas batallas campales de 1957 a 1961, la prensa fue unánime una vez más: los descontentos eran agitadores comunistas y las fotografías, con sus adecuados pies de grabado, así lo demostraban. Eran también los años de la Guerra fría y de las dictaduras militares en el resto de América Latina. Los sectores más alertas de la juventud tomaban conciencia del mundo injusto y salvaje que imponía el capitalismo.

Esto sucedía a mediados del siglo pasado, al margen de las luchas y conclusión de la revolu-

ción de 1910, donde la traición y el crimen fueron las constantes para eliminar cualquier oposición o disidencia que pusiera en riesgo al poder dominante, enfilado ya desde entonces –a pesar de las reformas trascendentales que hoy retroceden día tras día– hacia un sistema sociopolítico más preocupado por integrarse a las directivas expansionistas y predadoras de Washington, que a establecer el equilibrio social y la justa distribución de la riqueza.

Los resultados están a la vista: la creciente represión, las desapariciones forzadas como un suceso cotidiano a lo largo y ancho del país; la tortura como el medio de "investigación" más usual, los medios informativos, con el poder de la televisión desinformativa a la cabeza, rendidos como nunca al poder; la entrega de los recursos naturales, la rectificación degradante de la Constitución. Y en fin, la corrupción y su hermana gemela la impunidad, originadas en las más altas esferas del poder político, contaminando hasta los últimos rincones de la vida pública de una nación que no tiene más voz que las marchas ruidosas o silenciosas, la obstrucción de carreteras y vías públicas, y los millones de pancartas y consignas que los gobernantes ignoran, imbuidos en su avidez de riquezas y en las tramas para mantenerse en la esfera del poder que nos rige sin cortapisas ni ética alguna. ♫



Manifestación contra la invasión estadounidense a Cuba.
Ciudad de México, 1961



Apaleado, Ciudad de México, 1960



Maestros disidentes rumbo al Zócalo, Ciudad de México, 1957



¡Fueron ellos!, muchacho herido por una granada. Ciudad de México, 1958



Padres de familia marchando en apoyo a los maestros. Ciudad de México, 1958



Manifestación contra la guerra en Vietnam. Ciudad de México, 1964



Batalla de Rosales. Ciudad de México, 1958



Manifestación estudiantil en el Zócalo. Ciudad de México, 1958



Metáfora de la tierra 18

LA MEMORIA AL NATURAL

APROXIMACIONES A LA OBRA DE LIZETTE ARDITTI

Pura López Colomé

“Lizette habita, al pintar, una especie de duermevela fuera de foco, el espacio de una Memoria con mayúsculas donde, al distinguir claves interpretativas, se distingue”, escribe la poeta Pura López Colomé sobre Arditti, una artista que frente al lienzo no sólo es receptiva con la naturaleza que la rodea en Tepoztlán, donde radica desde hace 35 años, sino también con el dolor humano y todo aquello que le da la posibilidad de crear imágenes inexistentes en las que la textura, la composición y el color se sincronizan para hacer de la abstracción un elemento vivo, tangible, que se nos revela a través del diálogo de estas dos artistas.

EN LAS CONCLUSIONES A UNO de sus extraordinarios libros en torno a la trayectoria del arte occidental, Sir Kenneth Clark, después de reconocer entre líneas que la historia somos nosotros, nos define como “parte de un gran todo, al que por conveniencia llamamos naturaleza”. Le damos ese nombre a la enormidad amada y temida que nos rebasa, nuestro principio y fin, a la que deberíamos respetar y rendir constante homenaje pendular, valorando el orden y el caos, la construcción y la destrucción, abriéndonos paso con una conciencia-linterna encendida que explicara de golpe tales oscilaciones. El arte resulta el único medio de expresión humana que nos pone delante estos contrastes, puntas del mismo hilo, zonas distintas, necesarias una para la otra, de la misma unidad, el estanque cuyas ondas se mueven del centro a la periferia y viceversa, y coinciden con lo que Mathew Arnold afirmaba de la poesía: es la crítica de la vida, entendiendo crítica-agregó– como función del espíritu.

EL COTO ARTÍSTICO

Desde que conocí las primeras muestras de la obra de Lizette, me percaté de que eran parte de algo en constante movimiento, un camino trazado y trazable que, sin autocomplacencias, aspiraba a la evolución que sólo puede darse con una franca y casi devota disciplina de trabajo, y el aprendizaje cotidiano que esto implica; con el despojo de todo aquello que huela a la arrogancia de quien se cree genial o iluminado, y sí va ofreciendo, de manera cada vez más acusada, en cambio, una congruencia entre

lo individual de un quehacer para el que se nació y lo que obliga a éste, por fuerza ya, a insertarse en un mundo colectivo, tanto pequeño e inmediato como enorme y, en apariencia, muy distante.

En este universo actual de instalaciones e intervenciones, de franca virtualidad artística, siempre la he ubicado como hija excéntrica y anacrónica de la tradición de Turner y Constable; entre ambos, acaso. Tras los pasos del segundo, sobre todo, en relación íntima con el mundo terrenal, vegetal, reconoció, supongo desde muy temprano, que, tal como apunta Clark acerca del movimiento romántico paisajista, “el arte debe basarse en una sola idea dominante, y un artista prueba su valía persiguiendo esta idea hasta el final, enriqueciéndola, ampliéndola, pero sin perderla nunca de vista, y no incluyendo ningún incidente, por seductor que sea en sí mismo, que no esté subordinado como fin último a este primer concepto principal”. Así, a lo largo de casi 40 años de convivencia con la cadena montañosa del Tepozteco, Lizette ha dialogado con ella de muchas maneras, entre óleos, grabados y acuarelas, sobre todo, concentrándose a fondo en ese micro y macrocosmos, su muy peculiar y mexicano equivalente del Mont Sainte-Victoire, de Cézanne.

A pregunta expresa de mi parte acerca de su peculiar coto artístico y de su tema central, responde que después de aprender una gran cantidad de técnicas y pasar por clases de todo tipo, verdaderos laboratorios experimentales, “empecé el acopio del lenguaje necesario para expresarme”, siempre en relación “con el misterio de la existencia, con lo natural, lo orgánico, lo vivo, lo cíclico”. De ahí que,

dueña de una capacidad de observación semejante a la de Constable, haya ido amasando la luz y la sombra propia de un lugar tan especial, dueño de un profundo contraste de claridad y oscuridad que nunca están quietas, y al trasladarse al lienzo viajan ya por cuenta propia logrando transformar en serio nuestros sentimientos.

De Turner, por otro lado, tiene el color que nos habla directa e independientemente de manera instintiva, relacionándolo todo con una mezcla de sueños y recuerdos, liberándolos desde su ferocidad, su aspecto destructivo y violento. Comenta: "La revelación del color y sus misterios han sido para mí algo emblemático; creo que el color es a la pintura lo que la música a la poesía, es lo más poético de la pintura. Me imagino estar en medio del mar en un diluvio destructor que de pronto escampa y se consuma en la visión del arcoíris (...). Son encuentros grandiosos y sutiles, relámpagos de conciencia, que se manifiestan gracias a la pintura, que llegan mientras trabajo".

Entre ambos predecesores, ha sido testigo del lado apacible y el rugiente de este mundo, naturaleza y cuerpos en contienda. Dulcifica la furia turneriana y embravece el sosiego de Constable. Nunca de modo pasivo, el arte de Lizette ha hecho emerger rocas, aguaceros, seres que se elevan y desmoronan, que modifican nuestra manera de verlos y concebirlos. Con mucha frecuencia, se trata de escenas en sucesión: "En mi trabajo, los descubrimientos de distintos caminos pueden durar varios años y llegan a proyectarse en series de pinturas. Las exposiciones son el resultado de esas etapas que acumulan un lenguaje que nunca acabamos de aprender (...) A ratos, mi pintura se vuelve más representativa y menos insinuada, lo cual me indica que ha llegado la hora de un cambio, pues si bien siempre representamos *porque* recordamos o prefiguramos algo, la insinuación implica más lo que se calla, una especie de abstracción poética que lleva dentro verdades por descubrir".

EL IMPULSO ARTÍSTICO

Resulta raro el creador que resiste rastrear los orígenes de su vocación de preferencia en la infancia o la adolescencia, ya sea ubicando el germen en experiencias elocuentes, definitorias y dolorosas, o bien en carencias de algo que a la postre, y considerándolo en retrospectiva, habría querido no padecer. Lo cierto es que a mi juicio al menos, en todo verdadero artista existe un destino, un camino inescapable, irresistible, obsesivo incluso, más allá del reconocimiento que la obra logre alcanzar. Descubrirlo puede tardar toda una vida. Epifanía que, en realidad, dura un instante.

William Wordsworth, el gran poeta romántico a quien, por cierto, siempre se relaciona con los pintores a quienes antes me he referido, por su anclaje

al mundo natural y a las verdades que encierra, al espejo moral que representan para el ser humano, habla en el "Preludio" de los puntos o manchas o máculas que, en nuestro tiempo concedido, manifiestan una virtud "fructífera". Suerte de hitos que dan fruto aunque procedan del dolor (incluso la lengua literaria española, entre sus tropos, nos ofrece el ejemplo de un "sacrificio fructífero"). Lizette, lamentando un poco no haber contado como otros artistas con una iniciación acorde a su sensibilidad, me cuenta: "Fui una niña autodidacta y fascinada con las creaciones artesanales que resultaban en dibujos, pinturas, tejidos, construcciones, modelados..." Al parecer, no había nada en torno suyo que favoreciera la disposición al arte, ni en la escuela ni en casa, dada "la pobreza que viví en la infancia, no sólo en cuanto a cuestiones materiales, sino también en cuanto a estímulos; padecí una falta de interés por mis preguntas, la ausencia total de libros, de cursos adecuados, una verdadera pobreza cultural". Su psicología y sensibilidad heridas hoy expresan lo que ella misma haría por una personita así a su lado. Lo cual tampoco garantizaría necesariamente un desempeño fluido de capacidades entrevistas, intuidas. En su caso, el dolor daría flor y fruto a su debido tiempo. Muchos años después, al haber optado por otro camino profesional y toparse con algo tan común y corriente como un tropiezo de inscripción a una maestría en psicología, decidió formar parte del Art Students League, en Nueva York... Sin darse cuenta cabal, se hallaba, con Borges, en el jardín de los senderos que se bifurcan. Lo insondablemente único de cada quien que, de mirar atrás, nosotros tal vez documentaríamos en su despertar profundo en un kibutz, a los 15 años, donde sí había todos aquellos libros, música, conversaciones, obras de teatro de carne y hueso, representadas ante los ojos asombrados de alguien destinado a vivir pintando, es decir, a pintar viviendo, pero en México.

Su impulso pictórico de hoy, lo que mueve esta mano en plena madurez, ha variado en cuanto a la inocencia y el ímpetu iniciales nada más. Esto significa que Lizette no es una creadora que sorprendió al mundo con una rimbaudiana *Temporada en el infierno* sino alguien que ha experimentado una evolución cabal, el viaje acumulativo para extraer, día a día, los tesoros de su personalísima realidad. "Hoy en día –afirma– al impulso lo acompañan un deseo de conocimiento nutrido ya por la experiencia, así como una autocritica fundamentada. La soltura con que pintaba antes resulta menor a la que disfruto ahora. Cada día soy más impulsivamente libre, creo que cuento con más recursos y fluidez..." Su momento es éste.

No se extralimita al definir su manera de abordar el lienzo. Sus cielos son mares; sus mares, cielos. Su fuego es sol; su sol, montañas infernales. Su luna entre nubarrones revela un mar inexistente que inunda un valle: es presencia astral que, llena siempre,

clarísima imagen de un mundo superior contra el telón de fondo oscuro de nuestra pequeñez, hace menguar nuestra percepción egocéntrica, pone en cuarto creciente la pluralidad de significados. Tanto así que el lienzo parece que quiere cambiar de piel, nos muestra sus cicatrices encima de superficies azul cielo, índigo, rey, dirigiéndose a un lugar sin nombre, luminoso, tras las cumbres. De ese otro lado, se alza la cadena del Tepozteco en calidad de paisaje polar, mostrando su gélida personalidad de iceberg. Un ojo se ha abierto a la mitad de una escena reconocible, partiéndose al partirla en dos; una cascada de agua solar fluye a sus anchas sin quemar ni saciar, sólo pasa, como todo, diríase, para reventarnos en la cara. Mas hay algo bondadoso en la escena, algo que no nos desea hacer daño: quiere llevarse el velo que nos ha impedido sufrir una transformación; pretende que, al regresar a nuestro quehacer cotidiano, veamos de otra manera.

Lizette habita, al pintar, una especie de duermevela fuera de foco, el espacio de una Memoria con mayúsculas donde, al distinguir claves interpretativas, se distingue. En buena medida gracias a su actividad psicoanalítica profesional, ha aprendido a no hurgar en los supuestos hechos en sí en el ámbito del mundo creativo, a no inspirarse en temas, sino a esperar revelaciones de otro orden. "Mi vida está hecha de un presente inminente y de una historia entrelazada de memorias: madejas de hilo, aciertos y errores... Provienen de estados alterados de conciencia y de una contemplación atenta de la naturaleza que me rodea y de la mía propia... Podría decir que esas memorias son mi deseo de pintar, un acto del espíritu que me pone en contacto con lo esencial. Cuando encuentro ese espacio interno, me enfrento a algo dispuesto a manifestarse en el lienzo".

Se le puede llamar a esto *musa*, visión concedida. ¿Y cómo es el proceso de esta artista en particular?, nos preguntamos. ¿De qué manera el esqueleto, los músculos, la sangre que corre por las venas de este ser humano materializan entre aceites, aguas, telas, ciertas escenas, ciertas imágenes ficticiamente reales, incluso ciertos personajes reconocibles, un padre soñador, una hija sensual, unos maestros incalificables? Así intenta explicarlo: "Es inevitable pasar por la zozobra de la gestación que se enfrenta al vacío, a lo que aún no existe, o yace prefigurado vagamente en la imaginación. A grandes rasgos, puedo decir que el proceso empieza con una mancha, un gesto, una atmósfera. Con cada pincelada única, voy al encuentro de lo que me impacta, me emociona. Entre aciertos, errores y una observación cuidadosa de cada nuevo movimiento, van surgiendo imágenes parciales en permanente interlocución silenciosa, hasta llegar a la obra completa. A partir de entonces, lo realizado busca un espectador dentro de cuya conciencia aquello crezca entre sensaciones y significados diferentes".



Lizette Arditti. Fotografía de Adrián Carrasco Zanini

EL DOLOR ARTÍSTICO

Toda la obra reciente de Lizette que yo conozco viaja de un extremo a otro. Como antes mencioné, proyecta un movimiento pendular. Cuadros que se pueden poner "de cabeza", digamos, y muestran otra cabeza. Se trata, precisamente, de esa otra orilla poética mencionada por Paz a todo lo largo de su trayectoria. La miseria al lado de la munificencia; la plenitud al lado de la carencia. Esto en aquello, y viceversa. Sus cuadros móviles, giratorios, de pequeño formato, puestos uno encima de otro, muestran una torre de Babel al revés, cuya luna superior sale y se oculta, se muestra y se esconde, según la claridad con que como espectadores experimentemos la confusión del mundo. Quien ha tenido el pincel en ristre ha disfrutado y se ha dolido. No cabe duda de que se ha despojado de cualquier ansia de notoriedad en términos convencionales. Le pregunto, para documentar mis propias dudas: ¿resuena en ti el dolor del mundo natural?

"Soy sensible al dolor humano, el mío, el de mis seres cercanos, el de los pacientes. He vivido muy de cerca el dolor de muchas personas. Me duele el pueblo en el que vivo, por su ignorancia y la ceguera de algunas tradiciones. Me duele mi país tan maltratado, su pueblo pasivo y apático. Me duele el maltrato, de manera especial, hacia los niños. Me duele el holocausto. Me duele el daño que hacemos a la Tierra. Mi propia resonancia con el dolor hace su aparición en la pintura: en mi inconsciente llegó a acuerdos con un color gris, otro apagado, oscuro". Sin embargo, resulta que la parte luminosa que ella no menciona aquí burbujea en todos sus cuadros. La hace crear remolinos, vórtices, que amenazan con absorbernos, pero nos dejan de este lado. Porque esa claridad salva. 



Memoria al natural 3



Memoria al natural 6



Metáfora de la tierra 10



Tepoztlán 3



Memoria al natural 12



Metáfora de la tierra 6

EN ALGÚN LUGAR DEL SUEÑO HAY UN PARAJE MALDITO

Rocío Mejía Ornelas

*Siempre habré de recordar
y estremecerme
cuando sopla el viento de la noche,
hasta que el olvido, o algo peor,
me reclame.*

La ciudad sin nombre, H. P. LOVECRAFT

LA NOCHE INVERNAL cierne su aliento sobre la punta de mis dedos. Quisiera escribir sobre la sorprendente habilidad que tienen los alumnos para robar nísperos y sonrisas, o bien acerca del acallado carácter de los jardineros al embellecer los rincones de cada facultad, mas estoy obligada a narrar entre penumbras hechos lúgubres que pueden acechar los pasos de aquéllos que se sienten a salvaguarda dentro de la universidad.

El invierno cobija nuestra casa de estudios y las estrellas –esos falsos lampadarios, químéricos soles vetustos–, se yerguen altivas en el espacio, murmurando sortilegios que escapan al oído alegre de los alumnos, quienes, ansiosos, salen de su última clase mientras las sombras rondan ya los pasillos. Esos jóvenes desconocen que ahí, en donde suelen gritar y reír tranquilamente, se manifestó lo inominable pocas semanas atrás.

Inevitablemente vienen a mi mente las palabras del poeta y demonólogo Abdul Alhazred: “Un suspiro mora en mi pecho como si fuera una oscura linterna”. Este soplo que recorre de manera vesánica los tenues latidos de mi cordura, se exhala en forma de lamento, recitando de manera obsesiva un poema de H.P. Lovecraft:

En algún lugar del sueño hay un paraje maldito en donde altos edificios deshabitados se apiñan a lo largo de un canal estrecho, sombrío y profundo, que apesta a cosas horribles

arrastradas por corrientes grasientas. Callejones con viejos muros que se tocan casi en lo alto desembocan en calles que uno puede conocer o no, y un pálido claro de luna arroja un brillo espectral sobre largas hileras de ventanas, oscuras y muertas. No se oyen ruidos de pasos, y ese sonido suave es el del agua grasienta deslizándose bajo puentes de piedra y por las orillas de su cauce profundo, hacia algún vago océano. Ningún ser vivo podría decir cuándo arrastró esa corriente del mundo de arcilla su región perdida en el sueño.

Han sido varias noches en las que trato de olvidar el teratológico sonido que sacudió a mi alma, un viernes 11 de diciembre de 2015. El último viernes de trabajo. Ese día debí salir, como dicta mi horario laboral, a las 20:00 h., pero me retrasé una media hora más en la oficina de la Escuela de Técnicos Laboratoristas, con la intención de terminar lo más posible ciertos documentos que me permitiesen cerrar tranquilamente el semestre escolar. Por lo regular, al terminar la jornada laboral me dirijo al estacionamiento para dar fin

al día de trabajo. Casi siempre, acompañada de mis colegas.

No esa noche.

Al ir caminando por el pasillo que conduce al estacionamiento escuché unos grotescos gruñidos provenientes del Auditorio de la Unidad Biomédica. Me quedé parada unos segundos y encorvé las cejas. A veces el cansancio hace malas jugadas, pensé, y volví a retomar mis pasos. Pero al iniciar mi andar, los guturales sonidos surgieron de nuevo, profanando el juego de luces y sombras que yacían como mortaja de mi ahora sinuoso camino.

La suerte se desteje e hila en un santiamén. Y uno, en ignorante torpeza, arma cada instante con los ojos cerrados. Debi dirigirme hacia mi automóvil sin cuestionar los misterios de la noche. No obstante, la curiosidad es una brisa lúbrica que ciega la razón. Por lo tanto, me dirigi –con la sangre alborozada a causa del novedoso suceso– hacia las escaleras que conducen al auditorio. Sin adentrarme en el pasillo de donde suponía surgían los aparentes gemidos, pregunté tranquila pero severa: “¿Quién anda ahí?”

Risas. Desfiguradas risas. Ésa fue mi respuesta. Y la aparición de un par de sombras famélicas, semejantes a personas encorvadas, atravesando el pasillo.

Retrocedí, comprendiendo a un nivel muy primitivo que aquello estaba fuera de mi alcance. No recuerdo haber dado la espalda a la horrida escena. No recuerdo cómo logré subirme al auto, ya que mis manos temblaban al intentar abrir la cerradura. Pero al partir del estacionamiento aún conservo en la memoria que, mirando por el retrovisor, las mismas sombras se erguían unos cuantos metros atrás del carro. Aceleré y no miré de nuevo tras de mí. La mirada se me quedó congelada hacia la calle, con el único objetivo de ver la reja que anuncia la salida de la universidad.

“Las estrellas oscilaban en roja angustia, el viento frío silbaba estridente en mis oídos”, anuncia el cuento de Robert Bloch, *Vampiro estelar*. Y, como el relato gótico, temí que esa noche al llegar al cobijo de mi hogar esas presencias descarnadas pudieran, de alguna manera, seguir asediándome. Sin embargo, la calidez de la familia y una buena cena me hicieron tomar el asunto hasta con gracia, al narrar con detalle a los míos lo sucedido. Coincidieron en que debió ser una broma de mal gusto y pidieron que fuera más cuidadosa, pues: “Hay que temerle a los vivos, no a los muertos”.

Ahora, puedo decir que le temo a ambos.

Pasaron algunos días y, aunque el recuerdo a veces me atormentaba, logré poco a poco disipar



H. P. Lovecraft por Abigail Larson

mis angustias. La cercanía de la Navidad fue el nepente para esta situación. Sin embargo, una tarde mientras observaba un pálido atardecer, vino a mi mente un exalumno de técnicos –ahora estudiante de medicina– que gustaba de realizar dibujos, especialmente con diversos carboncillos; su talento lo llevó a ganar varios concursos dentro de la universidad, por su trazo definido tanto para las figuras humanas como oníricas. Meses atrás, me había enseñado algunos bocetos con un estilo sombrío, siniestro, de sombras semejantes a bestias míticas. Me preguntó qué opinaba sobre éstos. Admití que sus trazos encerraban una belleza extraña, atemorizante. “La verdad, los hice para quitarme de la cabeza una pesadilla que me ha estado molestando”. En ese momento su comentario me pareció un tanto absurdo, pero esa tarde de reflexión parecía cobrar sentido y guardar cierta similitud su miedo con el mío.

Afortunadamente tenía el contacto del exalumno en redes sociales, así que le escribí, recordándole sus dibujos, y aventuré a develar lo que había pasado en el Auditorio de la Unidad Biomédica. Tardó dos días en responderme. Ya me encontraba a punto de dormir cuando escuché el sonido de un mensaje nuevo en el celular. Al ver que se trataba de él, lo miré expectante. Eran las 11 de la noche apenas. Su breve mensaje me aterró: “Maestra,

por favor, si escucha otra vez los gruñidos no les responda, o no la van a dejar en paz". Estaba por escribirle para saber a qué se refería, pero se fue la señal de Internet, quizás por los fuertes vientos que, hostiles, sacudían las afueras.

No les responda. Esas palabras se quedaron retorciendo mis entrañas hasta pasada la media-noche. Mis dos gatos llegaron de su habitual vagabundeo y se quedaron al pie de la cama. Eso, invariablemente, me llenó de tranquilidad. Dicta el folclor que ningún espíritu con execrables intenciones puede pasar por la autoridad y el cuidado de un felino. Así que una maliciosa sonrisa se dibujó en mí. Tranquila, me dispuse a cerrar los ojos cuando el ulular de una lechuza se escuchó en el jardín. No les responda, fue la primera frase que vino a mi mente. ¡Al diablo con la lechuza! Ya era bastante de supercherías y dramas góticos. Me acosté de lado y sumergí los ojos en la almohada, enfadada conmigo misma. Pero un maullido agudo, irritante, hizo incorporarme suavemente. Mis dos gatos estaban uno junto al otro, acostados y con la cabeza gacha, mirando la ventana que está de frente, siguiendo algo que debía moverse afuera, en el jardín, custodiado por dos vetustos encinos. El ulular siguió, formando un canto inescrutable. En esos momentos en que el misterio es demasiado grande como para ignorarlo, vino a mí una frase del Loco Árabe: "Que no está muerto lo que yace eternamente, y con el paso de los evos, aún la muerte puede morir". ¿Qué maldición estaba persiguiéndome? Molesta –tal vez aterrada– respondí al ave con un fragmento del poema *El Cuervo*, de Edgar Allan Poe:

"¡Profeta!" –exclamé–, icosa diabólica!
¡Profeta, sí, seas pájaro o demonio
enviado por el Tentador, o arrojado
por la tempestad a este refugio desolado e
impávido,
a esta desértica tierra encantada,
a este hogar hechizado por el horror!
Profeta, dime, en verdad te lo imploro,
¿hay, dime, hay bálsamo en Galaad?
¡Dime, dime, te imploro!"
Y el cuervo dijo: "Nunca más".

La literatura, por fantástica e inocente que parezca, puede encerrar mundos incomprendibles, vestigios de los anhelos de amargos dioses olvidados. Hay que tener cuidado con qué se lee. Mi exalumno tuvo la cortesía de responder a mis posteriores mensajes. Esta vez sólo tardó un día.

Analizando ambos la situación y, tras varias horas de larga discusión y especulaciones –en la cual me di cuenta de que el destino, efectivamente, se deseja e hila en un santiamén–, me dijo si recordaba el cuento gótico que les había entregado en el taller de creación literaria, *Vampiro estelar*. Sí, lo recordaba, así como las caras que ponían todos los alumnos mientras se iba desarrollando la magistral trama, y el verso en latín, proveniente del *De Vermis Mysteriis* –El Misterio del Gusano–, hacía un eco desolador en el aula, ya que anuncia la aparición de un espectro demencial. "Después de ese cuento usted nos sugirió algunos textos de Poe, así como de Lovecraft. Leí varios de éstos, pero mis pesadillas surgieron al leer fragmentos del *Necronomicón*. Durante varios días creí escuchar gruñidos detrás de la puerta de mi cuarto. Cuando preguntaba quién era, sólo recibía risas horribles por toda contestación". Hay coincidencias malditas. Le confesé a mi exalumno que un día antes de la aparición de las sombras también había leído parte de ese libro.

Existen insondables misterios que nos habitan. Parajes malditos que atravesamos sin darnos cuenta. No he vuelto siquiera a hojear el *Necronomicón*. Dejo eso para espíritus de mayor templanza. Sólo puedo terminar esta crónica pidiendo que sean cautos con lo que leen: aquello considerado como la fantasía de una mente ilustre, puede ser el eco feroz de innombrables seres que esperan, atrapados en la tinta, ser invocados por algún ingenuo lector.

*Que todos aquéllos que lean este libro reciban la advertencia
de que el hábitat de los hombres es observado y
vigilado por la
raza antigua de dioses y demonios que proceden de
un tiempo
anterior al tiempo, y que buscan venganza por aque-
lla batalla
olvidada que tuvo lugar en alguna parte del cosmos y
desgarró los
mundos en los días anteriores a la creación del
Hombre.*

Necronomicón, H. P. Lovecraft

PIGLIA, RENZI O CÓMO NOVELAR LA VIDA

Alma Karla Sandoval

ROBERTO BOLAÑO DIJO ALGUNA vez que Argentina es el lugar donde hasta los malos escritores saben escribir. Nada más cierto si tomamos en cuenta que en la actualidad varios autores albicelestes son clásicos ya de la literatura hispanoamericana. De Borges a Cortázar, hasta los novísimos narradores que con sus entregas en el siglo XXI siguen sacando la cara por el Cono Sur, encontramos a un escritor de culto que acaba de publicar uno de los libros más esperados de las últimas décadas: Ricardo Piglia, que con *Los diarios de Emilio Renzi* repite aplausos a diestra y siniestra.

Recordemos que el autor de *Respiración artificial* y *Plata quemada* no sólo ha recibido premios de un calibre excepcional, como el Casa de las Américas o el nada despreciable Rómulo Gallegos, sino que también es considerado como un clásico rebelde que con originalidad alarmante y una cultura enciclopédica que no rechaza lo popular ha forjado una de las denuncias y reflexiones más críticas sobre la identidad latinoamericana.

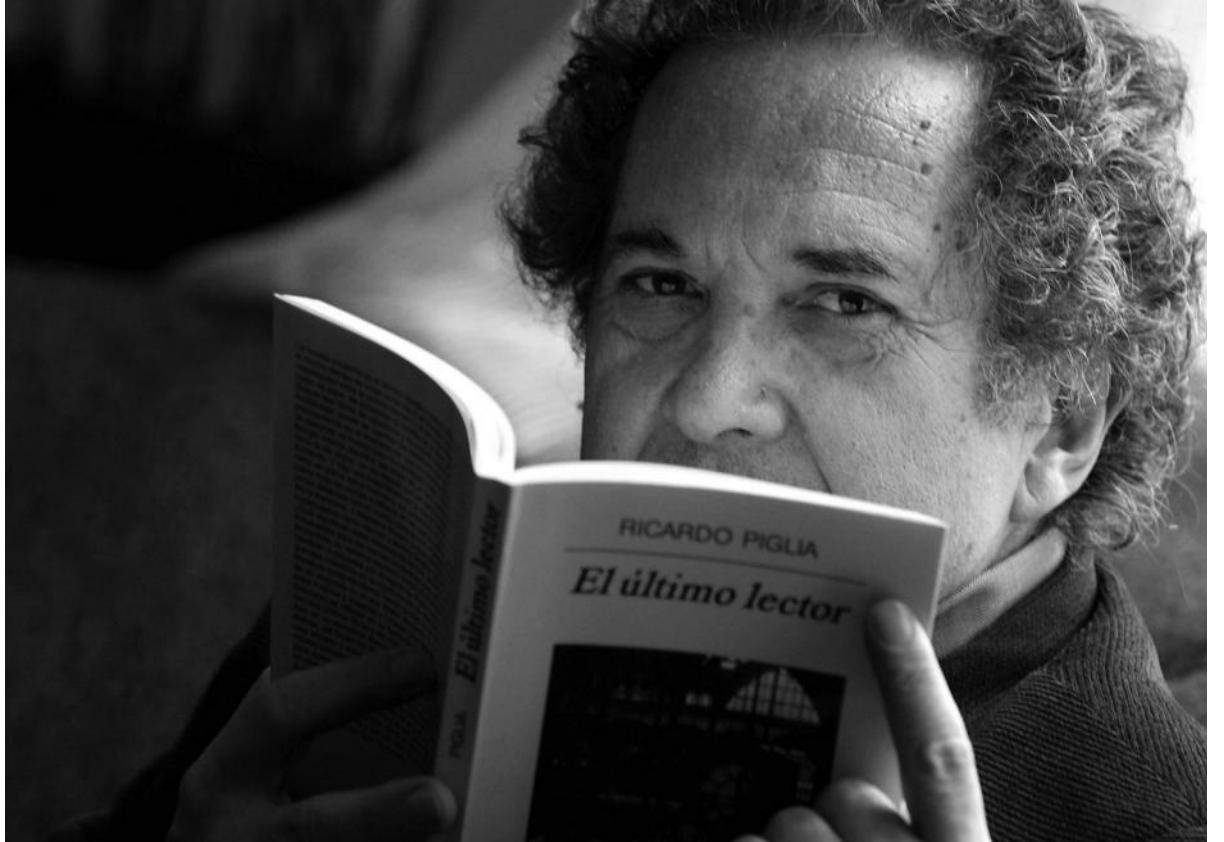
Los diarios de Emilio Renzi, publicado por Anagrama en el otoño de 2015, es la "novela de una vida", como diría su autor. Pero es algo más. Se trata de una existencia que se desprende de otros libros, quiero decir que Renzi es el personaje en quien recaen otras historias de Piglia; su alter ego, pues. Lo cual, de entrada, ya es llamativo, aunque el recurso de repetir personajes no es nuevo; lo encontramos desde la tragedia griega hasta la novela policiaca, donde un mismo detective resuelve casos diferentes en circunstancias distintas. En América Latina, varios autores del Boom ceden a la tentación de colocar a un mismo protagonista viviendo aventuras diversas: Juan Carlos Onetti, Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes y otros más.

Lo interesante de los diarios de Piglia es el entrecruzamiento de historias breves, el juego, la

apuesta y, sobre todo, los años de formación que se narran porque sí, ¿quién no quiere enterarse de cómo se vuelve un escritor lo que es? Emilio Renzi es Piglia, ya se dijo, pero al mismo tiempo no lo es sin dejar de serlo. Perdone el lector este aparente galimatías, pero es que imagine usted un libro donde se asomen las primeras lecturas de un clásico, los cines, los cafés, las películas que un autor devora, sus preocupaciones, sus primeros amorios, sus colegas, sus caminatas por el mundo, sus personajes, su forma de mirar la vida que irá mutando con experiencias del entorno. Imagine, quiero insistir, un diario que se piensa, en un primer momento, una iniciativa ridícula, completamente inútil, pero que se va revelando necesaria para comprender un mundo donde la ficción se derrama de los moldes de lo que hemos pensado es la forma, los géneros, el deber de narrar "como Dios manda".

Si bien los diarios de escritores suelen ser fascinantes porque como lector descubre que estamos leyendo lo que ocurrió en una vida que, inevitablemente, está siendo ficcionalizada, "las cosas no son como ocurrieron, sino como se recuerdan", decía el agudo Valle Inclán; el diario de Renzi, cuyo devenir Piglia fue capaz de inventarse al extremo –así como Fernando Pessoa hizo con sus heterónimos–, resulta extraordinariamente verosímil y suena algo raro porque los personajes deberían quedarse atados a una novela y no salir de ahí porque se escriben, ortodoxamente hablando, diarios de personas que sí existieron, no travestismos incómodos de autores que rebasan con su imaginación la "realidad real".

Por fortuna, esas viejas tesis sobre lo que debería ser la ficción y la literatura están superadas. Ricardo Piglia vuelve con todo para que no lo olvidemos, para que entendamos de una vez por to-



Ricardo Piglia. Fotografía de Diario de Cultura Argentino

das que con un día aburrido se puede construir un gran cuento; que un ensayo no tiene por qué pelear con una novela dentro de sus propias páginas; que un dietario son muchas horas vacías y muchos años juntos, pero andan revueltos, de ahí que *Los diarios de Emilio Renzi* formen parte de un proyecto ambicioso que se publicará en tres partes: *Años de formación* (del que estoy escribiendo acá), *Los años felices* y *Un día en la vida*.

El primer volumen va de 1957 a 1967 y describe a un joven de 16 años, un escritor en ciernes, que cierra con la publicación de su primer libro. Así que podríamos pensar que se trata, entonces, de un diario “encantador” en el que se nos presenta un muchacho ingenuo que no sabe ni cómo terminar una historia. Pero no, Piglia no es Roberto Bolaño, quien con personajes rebeldes y adictos también a la literatura nos muestra en *Los detectives salvajes* un almario muy divertido, el de García Madero; Renzi, en contraste, no es un romántico fácil de acartonar, se describe más lúcido y nada satirizado, por lo que sí se sospecha de Piglia, de su maestría para utilizar un recurso simple y a veces mal visto: el de un álder ego que pueda decirse sin tapujos, sin censuras; un yo narrativo como piel de zapa que fragmenta esporádicamente los días, que presenta capítulos

a caballo de reflexiones en torno a posibles novelas, posibles cuentos, posibles libros, es decir, posibles sueños que irán cumpliéndose o siendo abandonados: literatura de la literatura, el gran tema que se creía no vende hasta que Enrique Vila-Matas sorprendió al mercado con novelas sobre escritores o novelas sobre novelas que se escriben dentro del libro a medida que el lector las lee; otro galimatías, otro enredo.

Quizá lo que más gusta de esta primera entrega de *Los diarios de Emilio Renzi* son los autores que se tocan, Kafka, por ejemplo, está presente y confirma la tesis de todos los estudiosos de Piglia que lo comparaban, que lo unían irremediablemente con el autor checo. Cortázar y Capote son otros escritores que al joven Renzi encantaban, sin desducidar a Shakespeare, por supuesto. Otra característica fundamental en Piglia es su prosa clara pero profunda, de ritmo impecable, y sus novelas que exigen atención porque siempre hay en ellas no sólo una segunda historia, sino también una tercera o cuarta que a su vez se bifurcan. Quizá por eso Ricardo Piglia escribe como Borges, pero señalando como Kafka. También diríamos que imagina como el autor de *Rayuela* y que presenta dramas a la altura de un Hamlet. Novelar o novela, he ahí la cuestión. ♫

LO IMPASIBLE Y CONTEMPLATIVO

Lucio Ávila

Lo más escandaloso que tiene el escándalo es que uno se acostumbra.

SIMONE DE BEAUVOIR

EL DIRECTOR ALEMÁN WIM WENDERS, quien tuvo con seguridad su mejor etapa como creador en los años setenta y ochenta, siempre se ha interesado por el relato cinematográfico cual recorrido audiovisual; la *road movie* reflexiva, un cine contemplativo que también se piensa desde el diálogo y la imagen colorista, no suele dejar indiferente. Sin embargo, en los últimos años ha tenido la inquietud de volcarse sobre el documental como herramienta de trabajo. Su película anterior, *Pina* (2011), adolece de una mirada superficial sobre la fallecida Pina Bausch. La película intercala extractos de las puestas en escena de la coreógrafa y bailarina, así como entrevisas realizadas a sus allegados o conocidos. Cabezas hablantes que validaban un discurso que nunca se cuestiona, Wenders no problematiza, laurea a una de las grandes figuras de la danza contemporánea; no obstante, la paradoja consiste en el aplanamiento de la contemporaneidad.

Giorgio Agamben, en su texto *¿Qué es lo contemporáneo?* (2008), explica que el contemporáneo es alguien que vive en desfase con su propio tiempo; anacrónico, escapa a la luz de su época para sumergirse en el cono de oscuridad. Lo contemporáneo no consuela, por el contrario, angustia y cuestiona; es un concepto que bien puede esgrimir la obra de Pina, figura de ruptura en las artes. Por su lado, la película embellece el discurso al idealizar a la artista con escenas visualmente atractivas, pero vacías en su propia belleza; le falta rigor plástico que conecte con lo inefable de la danza y la música. Algo falla, y es la condescendencia de su director. No todo lo bello es atractivo. Wenders, quien fue el desfase de su tiempo, ahora se ve desestimado en sus trabajos más recientes, y no precisamente por el cono de oscuridad, sino por el desapego a disertaciones que propongan ideas auténticas sobre la imagen en movimiento. Hay mucha luz en su discurso; habría que oscurecerlo un poco.

En su película reciente, *La sal de la tierra* (2014), en codirección con Juliano Ribeiro, fijó la mirada en el fotógrafo brasileño Sebastião Salgado, artista cuyo trabajo guarda cierta armonía visual con las personas y situaciones que retrata. Sus imágenes captan a los desposeídos de la tierra, los desterrados que el dis-

curso hegemónico pocas veces voltea a ver, habitantes de Sudamérica, Europa y África, arrojados a la devastación de las guerras, los desastres naturales, la economía, la migración y la hambruna. “La América profunda”, la llama Salgado, con el interés de socavar imágenes para que todos podamos apreciarlas, y con ellas, la situación política que conllevan. En este aspecto, el documental funciona como dispositivo viral, pues empalma el reconocimiento de tres creadores para divulgar su trabajo; no obstante, la figura del fotógrafo termina por devorarlo todo.

Como sucedió con *Pina*, el tema que se atiende no es precisamente el arte, sino el artista. No va sobre la fotografía, aunque al inicio del relato despunten breves disertaciones sobre la luz y la cámara como objeto de ataque. La pieza final es sobre Salgado: su recorrido por varios continentes y las desgracias que ha podido captar y embellecer con su cámara. En este sentido, el documental es un peligro tautológico; bello el director y bello el fotógrafo, pueden caer en el aburrimiento. Una trampa que surcan peligrosamente a la par de una sobria voz en off, en inglés o francés –dependiendo del narrador (director o fotógrafo)–, que cuenta la biografía y los distintos proyectos del artista. Ya sean sus inicios como economista, el matrimonio con Lélia Wanick, su papel como padre, los viajes, Wenders no deja la *road movie*, aspecto que se agradece; sigue a su protagonista e inicia en la Serra Pelada, una mina de oro en Brasil.

Como bien sabemos, en los discursos cinematográficos nada es fortuito. En las imágenes vemos a un grupo de personas enlodadas de pies a cabeza, trabajan al fondo de una mina, apeñuscados como si de esclavos se tratara. Pero no es así, son hombres libres, según se nos explica. Las personas van a excavar y al final de la jornada les dejan escoger un saco, el cual puede contener tierra u oro. De cierto modo son esclavos del oro y de sus propios intereses. Las fotografías muestran el desgaste de las personas ahí reunidas, se mimetizan con el paraje, las consume la codicia o la esperanza. Las interpretaciones pueden conversar entre ellas.

“Una imagen puede decir más que mil palabras, pero jamás podrá concretar un concepto”, comen-

ta Susan Sontag en sus ensayos sobre la fotografía. Y para que las sutilidades del discurso no se escapen, reaparece la voz en *off* del fotógrafo. Frente a la imagen, Salgado completa el relato, su experiencia, lo acontecido y las sensaciones obtenidas en el momento. El recuerdo. Hay una mistificación de la imagen: primero Salgado habla, después la película enmarca, se edita y crea la sensación de veracidad. No es una *biopic*, no hay dramatización espectacular, rehúye a la sensiblería, pero ancla su objetivo en la figura del creador y las lecturas que comparte sobre su trabajo. La primera secuencia de la mina devela la intención del documental: fotografías equivalentes a los sacos de tierra y oro se han seleccionado de entre las pepitas que serán expuestas en el metraje; además, cada una esconde un secreto, en el que el fotógrafo habla de cómo puso el cuerpo antes que la cámara, direccionando las posibles lecturas del trabajo.

En este aspecto, el documental no se tambalea ni por un instante, no duda, pero tampoco se apega a la fórmula del National Geographic o Discovery Channel. Estas resoluciones estéticas, al igual que en la *biopic*, son mero espectáculo, fetiche occidental para el fácil asombro en los programas informativos. El fetiche se desliza una vez que devela la vulgaridad de su referente (el espectáculo televisivo); a Wenders, por el contrario, le atrae la efígie y el tótem; para Pina y Salgado, respectivamente, el recuerdo sacro y la deidad en vida. Con estos intereses no rompe ninguna regla (quizá nunca estuvo interesado en hacerlo), es respetuoso, no reinventa la galería audiovisual, aun cuando las imágenes que muestra una y otra vez son difíciles de ver por la devastación y los horrores que relatan. Ya sea en Brasil, México, Indonesia, Etiopía, Tanzania, Yugoslavia o la guerra del Golfo en Kuwait, las fotografías impactan, pero cumplen mejor su cometido por separado y sin el ritmo sedante del documental. La devastación adquiere un grado de belleza que atrae y escandaliza, ya no por lo que retrata, sino por la parsimonia con la que el público asimila el dolor de los demás. Las desgracias se acumulan, pierden rigor. El papel del testigo como fotógrafo y espectador se torna cuestionable: ¿hacia dónde vamos con todo esto?

En el ensayo "El heroísmo de la visión", Susan Sontag escribe sobre el atractivo y los peligros de una imagen considerada como algo *bello*: "La cámara ha tenido tanto éxito en su función de embellecer el mundo, que las fotografías, más que el mundo, se han convertido en medida de lo *bello*". El acontecimiento hecho imagen puede sustituir a la realidad e, incluso, embellecerla. El mundo se cuantifica en postales del recuerdo, efectos consolatorios, aplanamiento de la desgracia o documentos que guardan alguna sorpresa en su contexto sociopolítico. Lo desconocido nos arroba, pero también inmoviliza

ante la imposibilidad de una acción certera. La fotografía de Salgado commueve, escandaliza, pero la película de Wenders y el hijo del fotógrafo, Juliano Ribeiro (quien es codirector del documental), amortigua la caída. Es el peligro de lo atractivo, pues embelesa y reconforta, aspecto que no sería posible si la fotografía de Salgado no apuntara hacia la armonía visual, pues pocas imágenes en el documental procuran salir del concepto hegemónico de lo *bello*. Un niño en Etiopía muriendo en brazos de su padre, una mujer ciega en Malí, un arado en México, los exiliados de Yugoslavia, el terrorismo en la guerra del Golfo Pérsico, todo se asemeja en la bella composición del blanco y negro. Ahí se encuentra la trampa.

Lo que condiciona al documental es la intención de no transgredir la estructura narrativa, la selección de las imágenes y el montaje de la historia; es necesario aclarar que tampoco todas las fotografías de Sebastião Salgado van sobre tragedias sociales. El interés del artista siempre han sido las personas. El título de la película enmarca la inquietud por demostrar que la especie humana es la que dinamita al mundo. Pero en una ironía, el documental pierde el sentido de la dosificación; si la sal sazona y conserva, es necesario saber emplearla. Menor material en exposición y más síntesis en el metraje, habrían provocado mayor impacto en el público, sin necesidad de caer en el sopor o el espectáculo. Si algo evidencia el trabajo de Salgado, es que lo contemplativo también duele. Tomar una fotografía es permanecer estático e impasible ante lo que se podría modificar; el fotógrafo no siempre interviene de modo tácito, sino que inmortaliza y mediatisa la información.

Al final, para bien o para mal, el trabajo de los realizadores cree en la especie humana como factor de cambio, así lo evidencian los últimos proyectos de Salgado y Lélia Wanick, su esposa. El Instituto Terra es la reforestación de la casa paterna en Brasil, un tributo al planeta después del desencanto provocado por la sociedad. El suspiro se desprende del espectador al ver las zonas áridas vueltas a la vida. El fotógrafo no sólo concientiza, sino que también actúa, aunque no siempre en relación con la imagen. Los dos últimos proyectos, el Instituto Terra y la serie *Génesis*, se enfocan en la naturaleza y el paisaje, así como en la investigación para reconstruir la mata atlántica. Consuela, pero no sólo en lo estético. Ir más allá de la imagen debería ser la tarea de muchos artistas. En ocasiones, al hablar de imágenes sólo se describen síntomas, por lo cual es necesario bucear en los abismos de la estructura social y no únicamente en la superficie. El último trabajo de Wenders y Juliano Ribeiro chapotea por lo alto, se disfruta pero por momentos aburre. Al final, el escándalo puede acosarnos al descubrir la imagen ante la que cabeceamos. ♫

CAMPOS DE ALYSSUM CLARA JANÉS

Alejandra Atala

I

SUSPENSA ANTE EL PRODIGIO, la pequeña Clara de cuatro años fue tocada por la belleza. Fue en el instante numinoso cuando ese campo nevado de diminutas flores blancas se regaló a sus ojos, previo acontecimiento incluso al de que las manos de su deseo se allegaran francamente a la intensa y apasionada relación que lleva hasta la fecha, con los volúmenes que entonces poblaban la abundante biblioteca de su padre, el editor y poeta, Josep Janés. Sin embargo, hubo un primer acontecimiento, cuando casi al año de edad, acunada en los brazos de una de sus tíos, percibió con apertura inaudita la música de Bach y reveló su conciencia con palabras para decirse que hablaría de ello, de esa luminosa sensación que la sobrecogía cuando esto le fuera posible, y lo hizo.

De tal manera cedida a las letras, Clara Janés, que haciéndose ellas mismas sus cómplices y aliadas, el 7 de mayo de 2015, no obstante la difícil decisión por quienes con la poeta, narradora, ensayista y traductora estaban postulados, le otorgan en digna reciprocidad una flamante "U" mayúscula, como asiento en la Real Academia de la Lengua Española (RAE), convirtiéndola en la décima mujer que ha ocupado un sitio en la RAE, en los tres siglos de su fundación.

Letras, canto, música, la poseía de Clara Janés encarna en la curiosidad y la conciencia, en el sentido de la vida que es aliento y que es voz y que ha dado al mundo cuantiosos frutos, varios de ellos galardonados: en 1972, el Premio Ciudad de Barcelona de Ensayo, con *La vida callada de Federico Monpou*; en 1983, también el Ciudad de Barcelona, con *Vivir*; en 1997, el Premio Nacional de Traducción, por el conjunto de su obra; en 2007, X Premio de las Letras Españolas Teresa de Ávila, por el conjunto de su obra, por mencionar sólo algunos.

II

La tarde llueve, la voz poética de Clara Janés es gota que se adhiere a la ventana y la hace vibrar con un recato de rayo apaciguado, pero revestido de su natural potencia. Como la voz del muecín que surca

el espacio sin romperlo, su escritura toma textura de luz recién bañada, de mirada sin despojo, de alas suspendidas en el aroma que es llama y que es helor de daga que toca la vida sin rozarla para revelarla.

El frío acrecienta el silencio,
la savia se encoge en las ramas
hasta la grieta
abierta a la oscuridad;
la helada luz
arrasa los campos,
pero en su red queda suspensa
la belleza.
Alguien canta
en un lugar de la fantasía,
alguien susurra la fe...¹

Es el canto, la fe expresada de Clara Janés, vibración y eco, latido de alas que va habitándose a sí mismo en cada paso para verterse en cada letra, en cada ritmo de conciencia, en la que vacía de sí y en contemplación. Clara inhala el instante para hacerse con él una, en esa eternidad blanca que no juega a los años, pero sí a los números, no a los segundos, pero sí al pentagrama que no tiene asunto pendiente con Cronos y que, en cambio, a fuerza de escucharlo en el silencio de sí misma, se le ofrece en la realidad de la nocturna desnudez.

no es sueño el dormir
son ondas
que cruzan
espacios tiempos
y trasladan olvido y memoria
al lugar del ahora
sin bordes
de la presente-ausente
intocada naturaleza
que ofrece huellas
perceptibles
al amanecer².

¹ *Huellas sobre una corteza*, Clara Janés, Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 2005.

² *Orbes del sueño*, Clara Janés, Vaso Roto Ediciones, Madrid-México, 2013.



Clara Janés

En *Homo viator*, Clara Janés camina por las palabras y con ellas siente, y cada libro que escribe y cada libro que lee es paso y es mirada y son kilómetros de existencia inevitablemente abierta para dar acuse de recibo al pensamiento y al cosmos, de tal forma que Oriente y Occidente le hablan al oído, uniéndose en una sola escala que se entrega como la melodía del vientre del violín a la mejilla del ejecutante, y ella, Clara, hace de cada arpegio cristal que llueve en la cosmogonía madre que le da vida a sus versos.

Y es también isla y sirena de Moldava, el ombligo de la belleza edificada y la afluente de la nutrición de su alma, álder ego de quien traduce a fuerza de yunque, martillo y corazón, que es la poesía del oriundo de Praga y habitante soledoso de Kampa, Vladimir Holan, y su pertinaz arcano en la noche perenne que comparten, de sus estancias llenas, una ausencia que se hace presencia

Perdona
que quiera sorprender
tu dolorida soledad,
que penetre en tu noche
como ese olor del frío
que se abre paso
por los resquicios de la puerta...³

Nacida en Barcelona el mismo año que la marroquí Fátima Mernissi, Clara Janés también es mujer de barro, cántaro o ánfora que resuena y trepida ante la temible amenaza de 25 mil volúmenes que la buscan, que la quieren, que se la disputan desde los estantes de la biblioteca de su progenitor en ese laberinto de muros de papel y tipos, en donde la niña crece y se desarrolla y va mirándolos de cerca e in-

ternándose en la pulpa fragante de su misterio hasta que aquello que la amagaba se va convirtiendo en su propia fuerza, en su propia manera de respirar y hacer una y otra vez homenaje a la vida.

Fecunda en su entrega, intensa en la energía pura que la anima a convertir en visible lo invisible y decirlo, hasta ahora Clara Janés ha escrito más de 50 libros y la llaman de este continente y de aquél para atender sus ínclitos disertos que van proliferando en la riqueza de su linaje que, en cuanto a la masculinidad de éste, su abuelo bien pudo haber sido Gilgamesh, su padre T.S. Eliot, su hermano Rilke y su imantado satélite que desató el cauce de estrellas de su propia poesía, Vladimir Holan. Y en cuanto al firmamento femenino expuesto generosa y lúcidamente en su libro *Guardar la casa y cerrar la boca*⁴, es Safo y es Beatriz de Día, pero también Murasaki Shikibu, pero más de cerca, en una relación directa por la patria compartida del lenguaje y por la docta razón y la ciencia en sus versos, Sor Juana Inés de la Cruz, a quien ofrenda su *Orbes del sueño* en el albo círculo de su nutrida inteligencia, sostenida al cobijo de filósofos y pensadores, científicos modernos y músicos de luz que concilian en la manifestación de la armonía, como el estonio Arvo Pärt, a quien le dice:

Apertura de guías
ramas de aire
cristalinas en su ascensión perpetua
ecos azules
y un efluvio dorado
ajeno al fuego
como aquel eviterno florecer
el arco de luces blancas
cuando se deja atrás
el paso inicial
y no hay regreso
y la fuga es acogida
superficie de vuelo
acorde en el doble salto
sobre el punto virginal
de los armónicos
con los que cantan
ellas
las solitarias
en la negrura⁵

Arco de luces blancas o campos de alyssum, *paso inicial* es el ensueño de la herida nevada de Clara Janés, que en su voz “abismática”, queda suspendida en la sagrabilidad del silencio que se desgrana en notas solitarias y oscuras, para entrar, sin perturbarla, en el sentido y la profundidad de la música del universo. ♫

³ “Kampa”, *Poesía erótica y amorosa*, Clara Janés, Vaso Roto Ediciones, Barcelona- México, 2010.

⁴ Ed. Siruela, Madrid, 2015.

⁵ *Orbes del sueño*, Clara Janés, Vaso Roto Ediciones, Madrid-Méjico, 2013.

EL PSICODRAMA Y EL TEATRO ESPONTÁNEO

ENTREVISTA A ANDRÉS CORTIÑAS

Susana Frank

ANDRÉS CORTIÑAS, ACTOR, MÉDICO titulado y psicodramatista, vive y estudia en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y actualmente emprende un proyecto de construcción de una aldea autosustentable. Andrés nos comparte sus reflexiones sobre el psicodrama y el teatro espontáneo en la búsqueda de la sanación del espíritu en la sociedad actual.

¿Qué es el psicodrama?

Según las palabras de Jacob Levy Moreno, su creador (1889-1974), el psicodrama es “un método para sondear a fondo la verdad del alma”. Moreno incursionó en el trabajo con grupos humanos desde sus primeros momentos en la universidad; con los años y la experiencia dio nacimiento a la socionomía, definida como la ciencia que explora y se ocupa de las leyes y el desarrollo de las relaciones sociales. Uno de sus primeros productos artísticos fue el teatro de la espontaneidad, con el que buscó “un teatro sin más argumentos que los de la vida misma”. Este teatro peculiar sentó las bases para el desarrollo posterior del psicodrama, a consecuencia de un proceso del individuo que conlleva continuas transformaciones, sujeto de manera directa a las posibilidades de interrelación y de vínculo con el otro, mismas que van estructurando sus modelos de conducta y cristalizan los de amor y desamor. De acuerdo con Moreno, estos roles estructurantes se constituyen desde la matriz original familiar y social como estereotipos de la acción y de las relaciones. A este fenómeno lo denominó “conservas culturales”. El fin último del psicodrama es la devolución de la espontaneidad y creatividad para que el individuo sea el protagonista de su propia vida.

El psicodrama, al igual que la psicología, parte de la investigación y el estudio de la psique (entendida como el alma), pero con la peculiaridad de que su estudio se realiza en la acción. En este sentido, el psicodrama, junto con sus técnicas y recursos, equivale al a abrir una ventana que nos permite ver tanto al interior como al exterior; ver desde uno mismo y encontrarnos con el otro, ubicarnos en su lugar y observar desde su propia visión. Se trata de representar las relaciones humanas.

Me parece que esto es el principio de cualquier tipo de reconciliación, haciendo a un lado los fan-

tasmas que se proyectan e interponen en la comunicación humana (transferencia en el psicoanálisis) y permitiendo el restablecimiento de la tele (empatía de doble dirección).

Hay una historia contada por Moreno, en la que refiere un encuentro que tuvo con Freud en 1912, al asistir a una de sus conferencias en la clínica psiquiátrica de la Universidad de Viena en que trabajaba, en la que Freud terminó analizando un sueño telepático. Moreno cuenta que cuando salieron los estudiantes, Freud le preguntó qué estaba haciendo. Y él le respondió: “Bueno, doctor Freud, yo comienzo donde usted termina. Usted ve a la gente en el ambiente artificial de su consultorio, yo la veo en la calle y en su casa, en su entorno natural. Usted analiza sus sueños. Yo trato de darles el valor de soñar nuevamente. Le enseño a la gente cómo jugar a ser Dios”. Moreno cuenta, que Freud lo miró perplejo y sonrió.

Siento que esta escena contada por Moreno, que incluso parece que forma parte de sus verdades psicodramáticas, nos muestra claramente una de las vertientes en la clínica moreniana, cuyo objeto de estudio no es el ser humano sin la interrelación o como individuo aislado, sino el hombre en relación.

¿Cómo relacionas el psicodrama con el trabajo del actor? ¿Cómo llevas el trabajo del actor al psicodrama?

Son preguntas interesantes. Siento que el psicodrama ha nacido dentro de mi *ser actor*, redescubriendome como ser humano y despertando nuevamente mi espontaneidad creadora. Ahora que estoy a punto de terminar la maestría en psicodrama y coordinación de grupos, percibo cómo mi *ser actor* ha resurgido de sus conservas culturales, podríamos decir que ha abandonado el “deber ser”, al molde protector (lo apolíneo), y permitió aflorar lo dionisiaco sin censura, logrando que la pasión encienda las fibras de mi cuerpo orgánico a través de la mirada del espíritu. Y hablo de esto porque la pasión es sustancial para el proceso creativo, es un impulso proveniente de lo desconocido, “es la espontaneidad creadora en acción”, de acuerdo con Moreno, que moviliza el contenido del inconsciente (individual y colectivo), para ser encarnados por el actor mediante el proceso de simbolización y con-



Jacob Levy Moreno

cretización. No he experimentado este descubrimiento como actor en una propuesta escénica desde que salí de la licenciatura de teatro en La Rueca.

En cuanto a la segunda pregunta, referente al psicodrama desde el trabajo del actor, me parece que he visto muy claro cómo el trabajo previo en actuación me ha dado una mayor conciencia del cuerpo y de la expresividad en el desempeño de los roles, permitiéndome ser un “yo auxiliar” dispuesto para la acción, con más herramientas para el momento de la dramatización; con un fin terapéutico. Asimismo, considero que en este proceso de formación he sido más flexible al zambullirme en el autoconocimiento, reconociendo mis instantes de parálisis y transferencia y logrando realizar nuevas respuestas a las viejas situaciones, al tiempo que voy accionando respuestas adecuadas para los instantes del presente; siempre desde la sinceridad de los vínculos.

¿Cómo incide el psicodrama en una comunidad?

El psicodrama, como método de acción, concreta las interrelaciones comunitarias en el espacio y en el tiempo dramático, promoviendo una construcción colectiva entre éstas, conforme a los vínculos reales presentes en sus redes, con la posibilidad de otorgarle un espacio de expresión a las necesidades, los sueños y los deseos de la comunidad.

Esto, además, es algo que se logra de manera ejemplar mediante el teatro espontáneo, que consiste en la apertura de un espacio para que la gente cuente sus historias y las vea representadas, ponien-

do en movimiento pensamientos y sentimientos colectivos, que permiten un proceso de reestructuración de los roles y de sus interrelaciones. Este último método es una vía en la transformación social de una comunidad desde la teatralidad como método expresivo y de comunicación, que resignifica los contenidos individuales y colectivos, teniendo como fruto la espontaneidad creadora de la comunidad.

Aun cuando no existe una constatación científica, me parece que la acción de un grupo humano se transfiere, al instante, al resto de la especie, y los contenidos que se van asimilando pasan de inmediato a la psique colectiva que los archiva y emite su resonancia mórfica propia (Rupert Sheldrake, 2009). Trasladando esto al lenguaje de Moreno, sería la acción de la actividad télica que se comparte entre los individuos de un grupo, promoviendo la comunicación e interacción.

Se le llama relación télica a lo que sucede en el encuentro de dos seres humanos, como una empatía de doble dirección; es cuando existe una mutualidad en la emisión y la percepción entre dos personas. Ambas se eligen positiva o negativamente. Si una escoge la primera y la otra la segunda, no hay encuentro. Sigue sólo cuando los dos coinciden, aunque sea en una conexión negativa.

El teatro espontáneo, junto con el psicodrama y el sociodrama, es uno de los métodos sociáticos desarrollados por Moreno, encaminados a la intervención terapéutica y a la psiquiátrica social.

De manera precisa, el teatro espontáneo (en sus orígenes, teatro de la espontaneidad) consiste en la narración de historias por parte de las personas que asisten a la función, historias que son representadas al instante (ya sea por individuos que acuden a la obra o por actores entrenados para ello), que incluyen improvisación, música y danza.

Desde el psicodrama, este método moviliza procesos de creación colectiva del conocimiento, siempre liberando la espontaneidad creadora de los participantes y permitiendo la apertura de la mirada desde la visión del otro.

Como parte de esta entrevista, me permito anunciar el VI Foro Latinoamericano de Teatro Espontáneo “Semillas diversas en un mismo suelo”, que se realizará en Tepoztlán, Morelos, los días 5, 6 y 7 de febrero del año en curso. Este encuentro se lleva a cabo cada dos años en distintos países de América Latina, y en esta ocasión el eje temático del encuentro focaliza su perspectiva en las miradas diversas que se comparten y se encuentran en un mismo suelo, que se compone de un vasto territorio, donde las semillas pueden ser sembradas para cosechar un mundo nuevo, construido desde la colectividad, desde las redes y los vínculos humanos. ♫

CRÓNICA DE UNA JORNADA ÉPICA: MARCHA Y PLANTÓN DE LA DIGNIDAD

J. Enrique Álvarez Alcántara

El 4 de febrero de 2016 miles de ciudadanos marcharon por las principales calles y avenidas de Cuernavaca en demanda de recursos para diversas obras de infraestructura, así como del cumplimiento de compromisos establecidos a favor de la UAEM. Dicha actividad dio pie a un plantón en Plaza de Armas por parte de los universitarios, quienes, además de ocupar un espacio, llevaron una propuesta cultural y de diálogo frente a la sociedad.

ERA JUEVES, el reloj que envuelve la muñeca derecha de mi brazo marcaba las siete menos quince de la mañana. Yo estaba preparado para impartir clases en la Facultad de Psicología de nuestra universidad y esperaba tranquilamente la llegada de los alumnos que asisten regularmente. En esa ocasión me propuse aprovechar un breve espacio de tiempo para compartir con los jóvenes alumnos los motivos y razones que subyacen a la jornada que días antes, a través de una conferencia de prensa, el rector había anunciado y convocado. Dicha jornada se denominó “Marcha de la Dignidad”. Sin embargo, además de envolver la naturaleza del acto que realizaríamos, dicho calificativo era insuficiente para enmarcar la esencia del evento; este suceso era también una forma de expresar un grito de rebeldía, un “¡Ya basta!” a las mentiras del gobierno de Graco Ramírez; un “¡Hasta aquí!” a la violencia generalizada y desmedida que afrontamos en el estado de Morelos; un “¡Ya estamos hasta la madre!” de la muerte como esperanza y de una “dulce certidumbre de lo peor”. Era, por otro lado, la expresión viva de una idea de universidad y universitarios distinta a la que promueven quienes detentan el poder económico y político. Era, en fin, el grito de los jóvenes, de los trabajadores universitarios, de quienes dirigen a la universidad desde la Administración Central y de representaciones de ciudadanos, pueblos y comunidades Morelos.

Otros tantos miembros de nuestra comunidad, como yo mismo, persuadidos de la justicia de las demandas y convicciones que planteaba y sustentaba la convocatoria, nos dimos a la tarea de explicar, convencer, invitar y, ¿por qué no?, atraer a miembros diversos de nuestra comunidad a la

participación voluntaria y por convicción, en este magno acto político, académico y ético.

Siendo las nueve de la mañana, la gente comenzaba a concentrarse frente a la explanada del Edificio 1 del Campus Chamilpa y, conforme transcurrían uno a uno los minutos, contingentes iban llenando el lugar. Las diversas voces mostraban su convicción y emoción al participar en una gran Marcha de la Dignidad, que tenía como punto de partida el campus universitario de Chamilpa y, como punto de llegada, la Plaza de Armas, frente a Palacio de Gobierno.

La marcha dio comienzo cuando las manecillas del reloj marcaron las diez con treinta minutos. Al frente, el rector, los integrantes de la Administración Central, los miembros del Patronato Universitario, miembros de la Junta de Gobierno, líderes de los sindicatos universitarios, el presidente de la Federación de Estudiantes y los representantes de los colegios que conforman el Consejo Universitario, dieron inicio a una jornada de cuatro horas de caminata. Éramos más de 30 000 universitarios y ciudadanos expresando ira, emociones, sentimientos y aspiraciones de un Morelos distinto al que nos promete y entrega el gobierno actual.

Una vez que se instalaron los contingentes en Plaza de Armas inició un mitin con un único discurso, contundente, claro, mediante el cual el rector expuso los motivos y razones de la Marcha de la Dignidad, los propósitos y fundamentos, así como las demandas y condiciones necesarias para llegar a acuerdos con el gobierno.

También, como parte de esta magna jornada, se convocó a iniciar el “Plantón de la Dignidad”, allí mismo, en la Plaza de Armas, y se planteó per-



Marcha de la Dignidad. Fotografía de Aritz Mejía

manecer en ella hasta que resolvieran el pliego de demandas de nuestra universidad.

Una sensación de libertad, de dignidad, de congruencia y de razón se esparcía por aquel lugar donde, más allá del espacio que pisan los huaraches, al decir del doctor Alejandro Chao Barona, la universidad y, desde luego, los universitarios se mostraron vivos.

Este Plantón de la Dignidad mostraba fehacientemente que la universidad no es sólo el espacio físico y arquitectónico de la infraestructura que posee; este plantón demostró claramente que la universidad está donde estén los universitarios, donde se hallen los actos de los universitarios, donde se encuentren las prácticas y convicciones; en fin, donde sea necesario y haya un ser humano que nos necesite. Este plantón era una herramienta que mostraba otra concepción de universidad. Una universidad comprometida con su pueblo, con los ciudadanos y con los valores éticos de una sociedad justa, democrática e incluyente.

El Plantón de la Dignidad era el espacio educativo que trasciende la educación bancaria, al decir de Paulo Freire; era y fue, el espacio de la educación como práctica de la libertad y, agrego, de la dignidad.

Asimismo, por primera vez fue muestra viva de que, en nuestra entidad, un rector, más allá del campus universitario, es capaz de colocar sus huaraches y pisar los terrenos de la zona intertidal que algunos creen la frontera infranqueable de la universidad. Se instalaron las oficinas de Rectoría en Plaza de Armas y ahí se recibió a quienes llegaron a brindar su solidaridad con el movimiento

universitario de la dignidad, a diversas organizaciones, pueblos, ciudadanos, medios de comunicación. Se convirtió en un espacio que, a su vez, generó unidad de acción entre quienes acogieron a la UAEM como suya, a una universidad que, por convicción, determina caminar junto a los ciudadanos de nuestra entidad, región y país.

La Marcha y el Plantón de la Dignidad, como herramientas de la universidad y de los universitarios, fueron también el instrumento que por primera vez, en nuestro estado, convocó a un diálogo público y abierto con los poderes políticos para que, de cara a la sociedad, la comunidad expusiera sus ideas sin cortapisas. El gobierno de la Nueva Visión despreció y desperdició la oportunidad de dialogar; el Poder Legislativo también la hizo a un lado, prefirieron únicamente posicionarse políticamente. En cambio, la universidad y el rector, de cara a la sociedad, explicaron, argumentaron y demostraron que la verdad estaba del lado de los universitarios; demostraron que la mentira era el arte de la política del gobernador.

Lo que se obtuvo de esta jornada épica fue más, mucho más, que los incumplidos compromisos de un gobierno; fue más allá de lo que por derecho correspondía a la universidad y los universitarios.

Lo logrado, tangible e intangible, contiene valores, experiencia, aprendizaje sobremanera. Se mostró nítidamente una visión de universidad democrática, transparente, participativa, viva, crítica, fundada científica y éticamente en sus actos y caminando al lado de nuestro pueblo, de sus luchas, aspiraciones y sueños. ♫

EL LUGAR DE LA PALABRA

En esta edición publicamos dos interesantes respuestas que de algún modo surgen del diálogo con los textos publicados en el número anterior de Voz de la tribu, que estuvo dedicado a la literatura, el lugar de la palabra. En primer lugar, compartimos un ensayo sobre el lenguaje y la palabra poética; y para cerrar esta edición, una estampa acerca del poeta y psicólogo Alejandro Chao, a quien recordamos a dos años de su asesinato.

NOSOTROS LITERATOS QUE HABITAMOS EL LENGUAJE

*Mucho ha experimentado el hombre.
A los celestiales, a muchos ha nombrado,
desde que somos habla
y podemos oír unos de otros.*

Friedrich Hölderlin

EL LENGUAJE IMPREGNA nuestra vida desde el nacimiento hasta la muerte, y nos da una experiencia original; él mismo es una experiencia originaria. Ya observaba Luis Villoro: “Cuando los griegos quisieron definir al ser humano, lo llamaron *zoon lógon éjon*; lo que, en su acepción primitiva, no significa ‘animal racional’, sino ‘animal provisto de la palabra’”¹. El lenguaje es fenómeno de la comunidad humana, ámbito de comunicabilidad y disputa, pero no en función principal de notatividad, antes bien como efecto virtual. La forma más radical de esta aparición está en el decir de la poesía. Paul Celan escribe: “Malecón,/ de sílabas, color/ de mar, bien/ adentro en lo innombrado”. El lenguaje es el acontecimiento que nos conduce hacia el mundo, hace posible el aparecer del mundo, en su poder creador del acontecer lingüístico que se muestra tanto en el habla cotidiana como en el poético. Por lo que no hay un solo lenguaje para un mundo que contiene tantos mundos, que constantemente ensancha los límites de la experiencia, y en ese mismo movimiento crea un espacio y tiempo.

Habrá que alejarse de la idea de que el ser humano es creador y dueño absoluto del lenguaje, y más bien verlo como algo que tiene un extraño poder sobre él. Al ser humano le es dado el lenguaje. Hölderlin escribe: “Para eso se le ha dado

al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje”. La palabra es patrimonio del humano, sin embargo, el hombre y la palabra se determinan recíprocamente. Por ello el lenguaje no es una obra hecha, sino una actividad que deviene, se trata de construir como también de cuidar. Heidegger dice que somos palabra-en-diálogo. Es decir, el lenguaje sostiene algo que somos, que nos es irreducible a la utilidad. No es algo que tenemos, sino algo que nos tiene. Heidegger dice: “El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada”². Así, pues, para Heidegger la palabra es poesía, así como para Nietzsche el lenguaje tiene un origen metafórico³.

Asimismo, Nietzsche consideró al arte como naturaleza del lenguaje metafórico. Lo interesante de él es que mantiene la visión estética de la realidad. Se está hablando de la capacidad de generar nuevas formas. Los modos de decir y de hablar no expresan más que relaciones de figuración, por lo que el pensamiento está enraizado en el poetizar, es decir, pensar poetizando y poetizar pensando acontecen al mismo tiempo, mediante un nuevo lenguaje lleno de elementos rítmicos y metafóricos que expresan la sensibilidad. Y para pensar poetizando es necesario escuchar el cuerpo, donde los aparatos sensoriales seleccionan e interpretan el mundo refigurando. Así lo observó Klossowski al denominar “semiótica pulsional” a la reducción de la semiótica del intelecto a la semiótica de los instintos, la cual no tiene ninguna meta ni ningún sentido establecido. Recuperar el cuerpo con el fin de incorporar las *capacidades sensibles para crear sentido* con la otra “gramática del cuerpo”, permite experimentar la literatura de otro modo.

¹ Luis Villoro, “La significación del silencio”, *Voz de la tribu*, Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), núm. 4, 2015, p. 8.

² Heidegger, M. *Carta sobre el humanismo*, [trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte], 4^a reimp., Alianza Editorial, Madrid, 2000.

³ Cf. Nietzsche, Friedrich, *Escritos sobre retórica*, [edición y traducción de Luis E. de Santiago Guervós], Trotta, Madrid, 2000.

La propuesta es abandonar aquel lenguaje que reivindica una alta categoría estética de las obras literarias, inscritas en la tradición de un pomposo estilo conceptual, en virtud de que todo lenguaje sensible es pensamiento poético y viceversa, además de que puede encontrarse en cualquier lado.

Federico García Lorca escribe:

La poesía es algo que anda por las calles. Que se mueve, que pasa a nuestro lado. Todas las cosas tienen un misterio, y la poesía es el misterio que tienen todas las cosas. Se pasa junto a un hombre, se mira a una mujer, se adivina la marcha oblicua de un perro, y en cada uno de estos objetos humanos está la poesía⁴.

La poesía es el acaecer de esos mundos misteriosos que evocan sensaciones y experiencias. La literatura vuelve poética la realidad; con ella cambia el mundo, pues crea otras imágenes y espacios. De manera que se aleja de la literatura, del pomposo estilo conceptual. Considero que se escribe y se lee literatura con nuestras vidas, no necesariamente al margen de ella. Hable de escribir y leer con responsabilidad, pero más allá de la presión determinante que implica la estética disciplinar, a fin de una literatura que sea acompañada por la intención comunitaria, la inclusión, el talento, que despierta la imaginación y la voluntad de cambio.

La literatura puede reivindicar un sentido político liberador en cuanto favorezca el acontecer de la realidad en sus dimensiones múltiples, y que de algún modo construya relaciones y vínculos de solidaridad, fraternidad: interpersonales, interculturales, interdisciplinarios, comunitarios y ciudadanos.

La palabra tiene un sentido rentable puesto que conlleva la estimulación de los seres humanos para la creación de nuevas posibilidades, nuevos caminos. La palabra no instruye, sino que acrecienta o vivifica de inmediato la existencia. Las fuerzas que acontezcan en la plasticidad de la vida, puede expresarlas la literatura para que nosotros construyamos lo que ayer no éramos y no sabíamos que podíamos llegar a ser. ♫

César Octavio Cortés Velázquez

⁴ García Lorca, Federico, "Conversaciones literarias. Al hablar con Federico García Lorca", en Miguel García-Po-sada (ed.), *Obras VI. Prosa 1*, Ediciones Akal, Madrid, 1994, p. 728.

ALEJANDRO CHAO, CHAMÁN,
PSICOANALISTA Y MAESTRO

Todos tuvimos un acercamiento con Alejandro Chao de modos distintos: como el chamán o el psicoanalista. En mi caso, me tocó conocerlo como maestro, como aquella figura que transmitía el deseo por el conocimiento, y como chamán cuando me dijo: "Ese don que tienes, utilízalo para curar a los demás". El don de la palabra, del silencio.

Hombre capaz de curar enfermedades tanto físicas como espirituales, capaz de recuperar almas perdidas, hablante de lenguas que se comunican con toda clase de seres, animales o espíritus; que se despoja del cuerpo y realiza viajes cósmicos, allí el *tlamatki* (chamán)...

Hombre de silencio, ese canto chamánico de los tzeltales de las tierras altas de Chiapas. Que canta el "ch'ab", conjunto de cánticos cuyo significado es silenciar; hombre que canta con la delicadeza del cenzontle para recuperar las almas perdidas o extraviadas, las "ch'abayel", hasta hacerlas enmudecer, contaminadas por los "biktal ch'ab", allí el psicoanalista...

Se piensa al psicoanalista como ausente, callado, pero el silencio en el chamanismo es fuente de vida y de anhelos, equilibrio entre los humanos. Hombre callado que se difumina en la oscuridad, que está tendido en el diván; así los ojos del chamán ven mejor y sus manifestaciones sagradas se llevan a cabo en un silencio dulce.

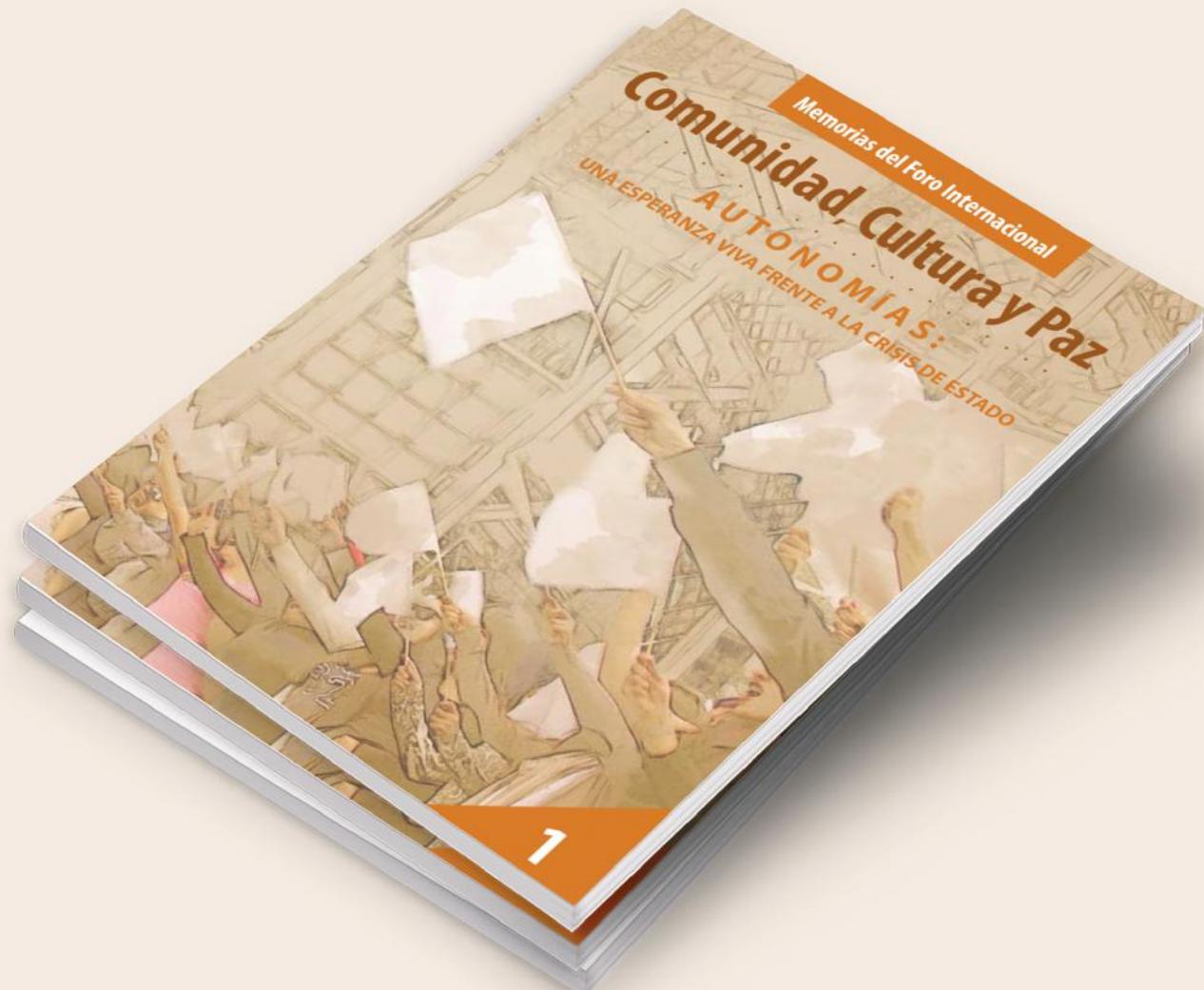
Hombre de sabiduría antigua y nueva que en cada uno de sus actos, rezos, cantos u ofrendas aprecia la belleza de la humanidad, el fuego ardiente; hombre distante de los valores de aquéllos que predicen y venden la idea de que nuestra vida sólo tienen una posibilidad y una forma de ser.

Hombre venado, venado que ha surcado caminos en las zonas boscosas, y sus huellas han quedado marcadas profundamente en la piel de la tierra. ♫

Leonardo Daniel Díaz

Comunidad, Cultura y Paz

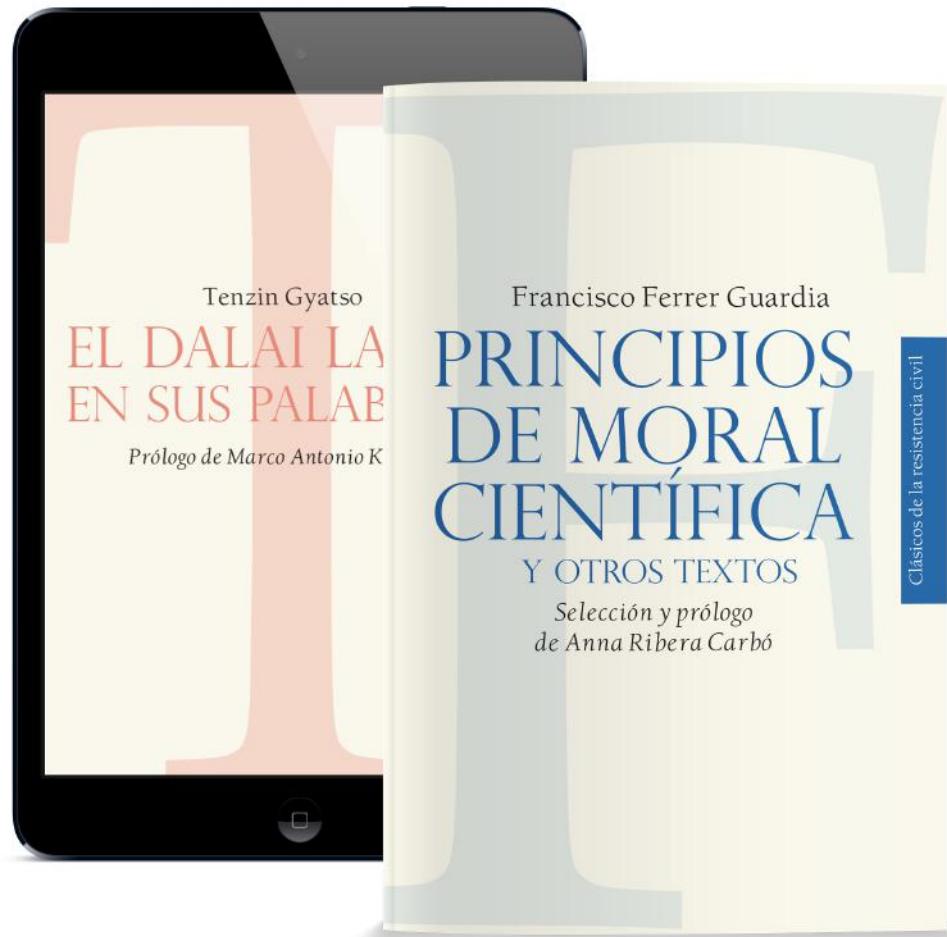
AUTONOMÍAS: UNA ESPERANZA VIVA FRENTE A LA CRISIS DE ESTADO



En estas memorias, distribuidas en dos libros, se expresa el saber, el sentir y la experiencia de las voces de intelectuales, activistas y líderes de movimientos sociales de la República que actualmente están transformando y deconstruyendo el rumbo de nuestro país.

Mayores informes en: www.foroporlapaz.org.mx

Clásicos de la resistencia civil



La colección *Clásicos de la resistencia civil* expone el pensamiento de grandes personajes del mundo en pro de la no-violencia, la autogestión social y el respeto de los derechos humanos y ciudadanos, prologados por especialistas reconocidos en cada autor.

Descárgalos gratis en www.uaem.mx

ISSN 2395-8863



9 772395 886309



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

VOC DE LA TRIBU | UAEM



RECTORÍA
2012-2018



Dirección de
Comunicación
Intercultural
UAEM