

# **Tejiendo Voces**

por la Casa Común.

**Recuento a seis años de hilados y deshilados**





# **Tejiendo Voces por la Casa Común.**

**Recuento a seis años de hilados y deshilados**

**EDICIONES UNITIERRA**

# **Tejiendo Voces por la Casa Común**

## Recuento a seis años de hilados y deshilados

Universidad de la Tierra Oaxaca  
Junio, 2021

contactounitierra@gmail.com  
edicionesunitierra@gmail.com  
Facebook- Unitierra de Oaxaca  
Twitter- @UnitierraOaxaca  
Instagram- @unitierraoax

### **Licencia de Producción de Pares**

**Atribución.** Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciatante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).

**Compartir bajo la Misma Licencia.** Si altera o transforma esta obra, o genera una obra derivada, solo puede distribuir la obra generada bajo una licencia idéntica a ésta.

**No Capitalista.** La explotación comercial de esta obra solo está permitida a cooperativas, organizaciones y colectivos sin fines de lucro, a organizaciones de trabajadores autogestionados, y donde no existan relaciones de explotación. Todo excedente o plusvalía obtenidos por el ejercicio de los derechos concedidos por esta Licencia sobre la Obra deben ser distribuidos por y entre los trabajadores.



*A María, Rodolfo, y Adriana*



# Índice

## PRESENTACIÓN ..... 7

- Reconstruir la casa común desde el tejido  
multicultural ..... 13

## PRIMERA PARTE: TEJIDO DE DIÁLOGOS

- Tejer resistencias y autonomías en la interculturalidad ..... 27  
Con justicia y violencia, ¿cómo vivir en  
tiempos de guerra? ..... 53  
El colapso de la era patriarcal ..... 81  
El aprendizaje intercultural en libertad ante la crisis de  
la educación ..... 97  
El Hilando pensamientos: la ciudad que queremos ..... 107  
Construir un mundo nuevo más allá del  
capitalismo y del patriarcado ..... 123

## SEGUNDA PARTE: URDIMBRE DE VOCES

- Valiana Aguilar ..... 139  
María Bertely ..... 143  
Jaqueline Bochar ..... 149  
Arturo Escobar ..... 155  
Munir Fasheh ..... 163  
Havin Guneser ..... 171  
Adriana Luna Parra ..... 179  
Grimaldo Rengifo ..... 185  
Manuel Rozental ..... 201

Víctor M. Toledo . . . . .	209
Claudia von Werlhof . . . . .	217
Catherine Walsh. . . . .	225
Raúl Zibechi. . . . .	233

### TERCERA PARTE: TEJIDOS DE RESISTENCIA

La defensa del maíz nativo en México . . . . .	243
La rebeldía de los bosques de Cherán. . . . .	247
La resistencia centenaria de los rarámuri . . . . .	249
La resistencia por los bosques de Xochicuautla . . . . .	251
El movimiento YoSoy132 . . . . .	253
La libertad de aprender:	
Universidad de la Tierra, Oaxaca . . . . .	257
Reconocimientos y aprendizajes: el caminar de la Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares. . . . .	259
Una lucha sagrada por Tepoztlán. . . . .	263
La resistencia de los pueblos contra el Proyecto Integral Morelos. . . . .	267
Trece comuniades resistiendo a la modernidad . . . . .	275
¡Sí a la vida, no a la mina!: el Movimiento Morelense contra las Concesiones Mineras de Metales Preciosos. . . . .	279
Voces de la lucha de la comunidad LGBT en Morelos . . . . .	281
Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Pratec). . . . .	285
Una resistencia por la humanidad: la lucha del pueblo kurdo. . . . .	287
La resistencia a la ocupación simbólica en Paestina. . . . .	293

# Presentación

Aparecen en este libro frutos de conversaciones que tuvieron lugar en 2015.

La aventura comenzó un año antes, cuando nos juntó a un grupo de amigas y amigos la decisión de abrir los ojos. Queríamos despertar, mirando sin miedo el horror, y hacerlo con un aliento de esperanza. Confiábamos en que era posible reaccionar con firmeza y coraje ante lo que teníamos enfrente y ponerse a caminar.

Al encontrarnos con muchos compañeros y compañeras con este propósito salió fortalecida nuestra esperanza. Con ellas y ellos pudimos descubrir que los descontentos forman legión y que no quieren seguir viviendo con miedo. Afirman cada vez más el lema que adoptaron con serenidad compañeros de Chiapas: “Nos quitaron tanto que hasta el miedo nos quitaron”.

En este camino descubrimos también que el mundo que nos abruma no tiene salida. Muchos análisis y prescripciones siguen haciéndose dentro de un marco obsoleto. Un grafiti que ha estado apareciendo en muchas calles apunta la opción: “Pensar fuera del huacal”. Eso es lo que hace falta. Y es lo que hicimos.

Estamos ante un cambio de época. La incertidumbre que cunde se debe en parte a que los conceptos, las categorías, las racionalidades y previsiones que vienen de atrás,

no sirven ya para entender lo que está pasando y menos aún para seguir adelante. Al explorar condiciones semejantes a esta en el pasado aparece con claridad la necesidad de voltear la mirada a la gente común, a los hombres y mujeres ordinarios. Cuando una época ha agotado sus posibilidades, muchas personas empiezan a hacer cosas radicalmente distintas a las que estaban haciendo por estrictos motivos de supervivencia. Son finalmente hombres y mujeres comunes, a ras de tierra, quienes en la realidad hacen las revoluciones y gestan los mundos nuevos.

Nació así el diseño de nuestro coloquio. Invitamos a notables personalidades, de diversos países. Conocidos intelectuales y activistas prominentes aceptaron participar. Pero no nos juntamos para escuchar de nuevo las palabras que les han dado fama y prestigio. Se trató de que ellas y ellos reaccionaran a lo que nos dijeron personas comunes del campo y de la ciudad, de muy diversas procedencias, organizaciones y movimientos sociales.

El proceso de organización multiplicó nuestro interés en la iniciativa. A partir de la convocatoria, los grupos que invitábamos platicaban, se encontraban, se peleaban, discutían, llegaban a algunos acuerdos y salían llenos de alegría y esperanza. Eso nos produjo nueva alegría y nueva esperanza para hacer lo que estábamos intentando. Nos hizo ver que una parte terrible de lo que nos han hecho es fragmentarnos: 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. Desde esa fragmentación empezamos a ver cómo los diálogos y las muy distintas maneras de encontrarse que presenciamos empezaban a dar un resultado muy interesante.

Se fraguó así la serie de encuentros que formaron el coloquio, el cual era para quienes estábamos envueltos en la iniciativa una especie de plataforma de lanzamiento. Empezamos en él a tejernos con otras y otros para ver cómo, juntos, podíamos definir nuestro caminar y contribuir a detener el horror para construir un mundo nuevo.

Hemos dicho muchas veces y en distintos escenarios que los primeros burgueses y proletarios murieron sin saber que lo eran. Ya había llegado el capitalismo, ya existían las relaciones sociales de producción que definen el modo capitalista de producción y eran ya empresarios y trabajadores, burgueses y proletarios, quienes se relacionaban entre sí. En su cabeza y en su lenguaje, sin embargo, seguían en el reino y en la monarquía, inmersos en el mundo feudal; no lograban ver-se, en su nueva condición. Esta analogía puede servirnos para subrayar que no podemos darnos un lujo semejante. No podemos cerrar los ojos al mundo que está naciendo y permitir que nuestras miradas sigan atrapadas en el mundo que fue, en las viejas categorías y en un conjunto de instituciones que tienen ya comportamiento de zombis: están muertos, pero no se han dado cuenta. Ese conjunto de instituciones, categorías, palabras y formas de existencia ya no tienen vida, ya no pueden reproducirse en sus propios términos —lo que siempre ha definido la muerte de un régimen, de una época—. Sin embargo, siguen pesando sobre nosotros y no nos dejan ver lo nuevo, lo que está naciendo.

Unos meses antes del coloquio las y los zapatistas convocaron a un gran encuentro, un semillero, cuyos frutos se manifestaron en él de diversas maneras. Se repitió, por ejemplo, una de las cuestiones planteadas por ellos: “Sí, tenemos una práctica, tenemos la posibilidad de una producción social diferente, una práctica que es en sí misma teoría,

hemos construido una cosa radicalmente distinta, pero todavía nos hacen falta conceptos”. Por eso se usó la metáfora del vigía en medio de la tormenta, alguien que usa el pensamiento crítico para analizar lo que pasa y aporta nuevas palabras y conceptos para verlo.

Las palabras son claramente puertas de la percepción; experimentamos el mundo de acuerdo con las palabras que usamos. Estamos invadidos por palabras amibas y han ido perdiendo sentido nuestras viejas y buenas palabras. Una tarea central y urgente es pensar cómo le damos nuevo sentido a viejas palabras o inventar nuevas palabras que nos permitan ver la nueva época en la que estamos. Esta iniciativa se planteó ante todo esa tarea. Desde el coloquio se mantuvo la interacción entre varias docenas de personas, desde diversas partes de México y del mundo, para tejer juntos esa nueva red de palabras, de ideas, de conceptos.

Se escucharon en el coloquio voces que no pensaban lo mismo, que no iban en la misma dirección, que quizás compartían angustias y dolores, pero parecían tener muy poco en común. El coloquio no buscó unificarlas e integrarlas. Al publicarlas ahora, tal como se produjeron, seguimos en el empeño de tejerlas como son, convencidos de que en todas ellas se manifiesta una preocupación semejante por la casa común, tanto por la Madre Tierra como por el tejido social.

Hicieron posible el coloquio muchos esfuerzos de las más diversas personas e instituciones. Queremos agradecerlos aquí. En particular, queremos subrayar el apoyo que recibimos de la Dirección de Programas de Incidencia de la Universidad Iberoamericana, de la Ciudad de México, que hizo posible la iniciativa y la respaldó continuamente. Agradecemos también los apoyos de las otras cuatro sedes

del coloquio: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad de la Tierra en Oaxaca y Universidad Iberoamericana de Puebla. Asimismo, agradecemos la colaboración de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Gustavo Esteva  
San Pablo Etla, junio de 2021



# **Reconstruir la casa común desde el tejido multicultural**

**Rodolfo Stavenhagen**

Universidad Autónoma del Estado de Morelos,  
Cuernavaca, Morelos  
12 de noviembre de 2015

Esta conferencia notable de Rodolfo Stavenhagen es una de las últimas que pronunció. Un año después de nuestro coloquio terminó el paso por el planeta de este hombre extraordinario, que fue por medio siglo centinela reconocido del pensamiento crítico y un comprometido acompañante de los pueblos originarios.

En su intervención, señaló con claridad una convicción que fue creciendo en él al paso de los años y hoy se aplica más que nunca: es el momento de la sociedad, no del Estado. Solo ella puede enfrentar la violencia, la corrupción y el crimen organizado, las cuestiones que le parecían prioritarias, cuando se ha vuelto ya imposible distinguir el mundo del crimen del mundo de las instituciones. Solo el mundo de abajo podrá construir otras formas de vivir y de enfrentar esas cuestiones.

Rodolfo llegó a México a los ocho años, como refugiado del nazismo. Antes de cumplir 20 fue tocado por los pueblos, conoció la Selva Lacandona y desde entonces dedicó su vida a trabajar por el resurgir de los muchos mundos que habitan este territorio llamado México.

Fue pionero en la discusión sobre los pueblos originarios en la escena internacional, en la cual, como en México, rechazó firmemente la idealización del mestizaje y resistió la

tendencia dominante a la integración de los pueblos al Estado-nación. Aportó, desde muy diversas trincheras, herramientas analíticas y jurídicas para la defensa del territorio y la libre determinación, y para pensar las muchas formas posibles de autonomía. Su pensamiento ha acompañado la formación de muchas generaciones de antropólogos y científicos sociales comprometidos con las luchas de los pueblos y detonó de distintas maneras el diálogo intercultural. Fue también pionero de los derechos humanos en México y un referente indiscutible del pensamiento crítico. Se recuerdan sus planteamientos sobre la cuestión agraria, desde los años sesenta, que dieron un giro muy significativo a la discusión de la época.

Como testigo, ayudó a nombrar los muchos crímenes cometidos contra los pueblos en nombre del desarrollo, denunció el racismo estructural que históricamente han vivido los pueblos indígenas y afrodescendientes de este territorio. Sacudió en muchas ocasiones el pensamiento dominante en las ciencias sociales y en la teoría revolucionaria, desgarrando muchos dogmas de la izquierda clásica y construyendo una crítica eficaz del paradigma de la modernización. Tejió siempre su pensamiento con la acción, en un ejercicio excepcional de congruencia, que demostró lo mismo en la academia y en altos puestos públicos nacionales e internacionales, que en el acompañamiento respetuoso de innumerables luchas sociales, en las que fue escucha atenta, aliado comprometido y compañero solidario. Hubiera podido llegar mucho más lejos en su carrera pública o diplomática, pero prefirió claramente el camino independiente y crítico que transitó como pocos.

Su pensamiento y su trayectoria están claramente encarnados en quienes se formaron con él y le acompañaron en muchas luchas y trincheras, y también en textos que siguen siendo baluarte y guía en el debate sobre la situación y perspectivas de los pueblos y la decadencia del régimen dominante y sus estructuras. Son los pueblos que él defendió quienes hoy toman en sus manos las ideas que compartió con ellos.

De alguna manera, nos gustaría que esta publicación de la conferencia y de la memoria del coloquio en que la pronunció, fueran una especie de homenaje a su vida y su obra.

\* \* \*

Nos convoca una preocupación común: la dramática situación económica y social del país y la incapacidad demostrada por el Estado para hacer frente a los grandes problemas nacionales. La sociedad mexicana está hoy más fragmentada que nunca (por no decir despedazada), y lo que debería ser una conversación civilizada y respetuosa entre los distintos sectores nacionales se ha convertido en un diálogo de sordos, cuando no en 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 todos. Las fracturas que recorren la geografía social y económica del país tienen múltiples raíces y solo podrán ser sanadas con un esfuerzo colectivo en el que todos jalemos parejo. Por desgracia, no es el caso actualmente.

El concepto que tradicionalmente utilizan los analistas políticos e ideólogos de distintas tendencias para enfrentar la compleja problemática de sociedades fragmentadas y fracturadas es el de unidad nacional, que puede referirse a diversos procesos y objetivos. A lo largo de la historia de nuestro país, la unidad nacional fue convocada en distintas ocasiones por unos y por otros. Evidentemente, se nos ocurre como ejemplo principal el periodo después de las guerras de independencia, luego como consecuencia de la intervención norteamericana y el cercenamiento del territorio nacional. La siguiente ocasión se dio en torno a la invasión

francesa y la guerra entre liberales y conservadores. Invocar la unidad nacional contra tres invasores externos durante el mismo siglo fue, sin duda, una hazaña política para todos los protagonistas de la época e influyó en la conformación de la emergente identidad nacional mexicana.

Nuevamente se oyó hablar de unidad nacional en las postrimerías de la Revolución mexicana, cuando las diversas fuerzas militares y políticas enfrentadas acaban por unirse para construir el México moderno. Entonces, la unidad nacional se transformaría en ideología política hegemónica ejercida por el poder del Estado, manipulada durante más de setenta y cinco años por un solo partido político en el poder. También será invocada de nuevo contra los enemigos internos, como el levantamiento cristero en la década de 1920, los opositores a la reforma agraria y a la educación socialista consagrada en el artículo 3o de la Constitución antes de que sus enemigos lograran borrarla de ese texto, y en torno al presidente Cárdenas cuando la expropiación de las compañías petroleras extranjeras en 1938, momento en el que el concepto de unidad nacional fue una herramienta política muy fuerte.

Durante la Segunda Guerra Mundial, el llamado a la unidad nacional sirvió para fortalecer la presencia de México en el grupo de los aliados enfrentados a las fuerzas del nazi-fascismo en el mundo, pero el concepto ha servido también para 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 a raíz del sometimiento de las poblaciones indígenas al dominio español, a la introducción de africanos esclavizados durante el periodo colonial y a las variadas corrientes de inmigrantes durante los dos siglos de vida republicana.

Hacia la segunda mitad del siglo XIX, las clases dominantes comenzaron a preocuparse por la falta de “integración nacional” en el país, la que atribuían a la población indígena —en aquel entonces francamente mayoritaria—. La ideología racista, importada de Europa y Estados Unidos, sostenía que la supuesta inferioridad racial de los indígenas los hacía incapaces de participar en el progreso y la modernización de México. Después de la Revolución, el Estado asumió la tarea de “incorporar” —así se decía— a la población indígena a la nación, tarea que le fue encomendada a la Escuela Rural Mexicana desde la década de 1920, y posteriormente mediante la política indigenista. A pesar de estos esfuerzos, los indicadores sociales y económicos del bienestar de los pueblos indígenas seguían a la baja, por lo que las políticas de incorporación fueron cuestionadas por los propios indígenas, así como por académicos y expertos en numerosos congresos y reuniones desde la década de 1960 en adelante.

Por otra parte, en el ámbito internacional, los pueblos indígenas de otros países se hacían presentes en los foros de Naciones Unidas y en sus organizaciones especializadas, donde encabezaron un movimiento por el reconocimiento de sus derechos humanos colectivos que, finalmente, fueron encuadrados en dos instrumentos jurídicos internacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007. Como consecuencia de estos hechos, pero sobre todo como respuesta a las demandas enarbolladas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional a partir de su levantamiento en Chiapas en 1994, varios artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos fueron modificados por el Congreso de la Unión, especialmente el artículo 2o, adop-

tado en 2001, que reconoce varios derechos colectivos de los pueblos indígenas, en particular el de autodeterminación y autonomía. En 2011 fue reformado también el artículo 1o de la Constitución, ahora dedicado a los derechos humanos.

Las cosas no cambian solo porque existan las leyes. En México, como en otros países, hay profundas brechas en la implementación de la legislación, incluidas las mejores leyes que puedan existir. Este es el caso de los derechos de los pueblos indígenas, ahora enmarcados en la Constitución y en algunas leyes de los estados, pero cuyo pleno cumplimiento está aún lejos de alcanzarse.

La realización del principio de la diversidad cultural en el país enfrenta numerosos problemas en términos de su ejercicio efectivo en la vida cotidiana. Su reconocimiento como parte de una realidad nacional hasta ahora ignorada, o incluso a veces reprimida, requiere de adecuadas políticas sociales y culturales. Esta perspectiva incluye múltiples puntos y señalaré los más importantes:

1. El respeto a la diferencia, incluido el derecho a la diferencia.

2. La diversidad lingüística. Las lenguas indígenas han sido reconocidas como lenguas nacionales, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas han registrado 67, algunas en peligro de desaparecer por falta de hablantes.

3. El uso de las lenguas indígenas en procesos judiciales, la necesidad de traductores e intérpretes en los tribunales y otros trámites administrativos.

4. La educación bilingüe, con maestros, currículo, cartillas, evaluación. Estamos todavía en los inicios, aunque ya tiene varios años de existir formalmente la educación bilingüe e intercultural, como ahora se le llama. En una etapa

reciente se ha extendido por el país, hay universidades interculturales en zonas interculturales, pero los programas están en proceso de construcción, no se ven todavía los resultados positivos de estas universidades en distintas partes de la república.

5. El reconocimiento del derecho indígena, lo que algunos llaman usos y costumbres, y las formas propias de impartir justicia.

6. Formas propias de mantener la seguridad comunitaria, como las policías comunitarias y las autodefensas, que se han establecido en varios estados, como Michoacán, Guerrero y otras partes.

Por otro lado, las comunidades indígenas son fundamentalmente campesinas, y se enfrentan al problema de salvaguardar y proteger el ambiente, que está en serio peligro de destrozo. Esto significa respetar la ecología, asegurar territorios propiamente indígenas como los ha habido históricamente; expulsar los monopolios genéticos, como Monsanto, destructores de la biodiversidad; respetar y restituir las tierras comunales de los pueblos indígenas y, como ya hemos visto, luchar contra las grandes empresas mineras, las eólicas, la hiperurbanización y los centros turísticos que destruyen las costas y los parques. Esto implica también reevaluar y respetar a las autoridades comunitarias indígenas, que a veces entran en conflictos con autoridades municipales y estatales. Otro punto muy importante que ha surgido en los últimos años es la conservación del patrimonio cultural inmaterial.

Hay sectores de opinión que no están convencidos de las bondades de la multiculturalidad y sus variantes. Por el contrario, hay quienes vociferan que representa un peligro precisamente para la “unidad nacional” y que su defensa

conduciría a debilitar la nación mexicana en vez de fortalecerla. Se invoca, a veces, el peligro de la llamada balcanización, proceso que se manifestó en el sureste europeo por primera vez a principios del siglo XX, pero que volvió a levantar su cabeza en forma por demás violenta en medio de la desintegración de la Federación Yugoslava en la década de 1990.

Uno puede preguntarse si la multiculturalidad conduce, inevitablemente, a la desintegración de los Estados nacionales, y si así fuera, si eso es 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. Veamos, por ejemplo, los complicados procesos actuales de Cataluña, Escocia, Quebec, Groenlandia e, incluso, la desintegración de algunos estados árabes creados por las potencias imperialistas después de la Primera Guerra Mundial. ¿Tendría nuestra modesta multiculturalidad algo que ver con esos dramas humanos que estamos observando, por ejemplo, en Medio Oriente? Mi respuesta es un rotundo 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. Otros países han podido encarar estas dificultades con tolerancia y creatividad, ahí está el multicitado ejemplo de Suiza, pero hay muchos otros.

México ha emprendido cuidadosamente el camino hacia el reconocimiento y el respeto a los derechos de los pueblos indígenas y, por lo tanto, a la multiculturalidad de su identidad nacional. Aunque algunos quieran negarlo, otros quieren verlo como un paso seguro en la construcción de una real democracia en el país. Demos otro paso adelante. No olvidemos que las diferencias culturales entre pueblos

indígenas y demás sectores de la población están enraizadas en profundas relaciones de desigualdad que surgieron desde los primeros tiempos de la conquista, se consolidaron en el régimen colonial y caracterizaron la vida económica del país a lo largo del siglo XIX.

Nos hemos referido a esta historia de la desigualdad como colonialismo interno e insistimos en que este régimen sigue operando en la actualidad. 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, aunque no a todas. Sin embargo, en años recientes la reforma agraria fue desmantelada, especialmente por la contrarreforma constitucional del año 1992 y el capital privado, conocido también como “neolatifundismo” o agricultura de plantación a gran escala, que se ha vuelto a adueñar de los mejores recursos agrícolas, ganaderos y forestales del país, incluidos, desde luego, los que pudieron haber estado en manos de las comunidades indígenas.

La destrucción de la economía tradicional de los campesinos indígenas va acompañada de un proceso multivariado de ecocidio. Víctor Toledo, gran ecologista mexicano, biólogo de formación, en un reciente libro sobre el tema,<sup>1</sup> señala nueve causas del ecocidio, cito brevemente: extracción minera, extracción de petróleo, gas, carbón y uranio, proyectos hidro y termoeléctricos, parques eólicos, proyectos megaturísticos, urbanización desbocada, cultivos transgénicos (maíz,

---

<sup>1</sup> Ecocidio en México. La batalla final es por la vida, México, Grijalbo, 2015, 176 pp.

soya y algodón), contaminación por residuos tóxicos industriales y urbanos, y, por último, la destrucción de bosques, selvas, matorrales y otras formas de vegetación. Agregaría los manglares y, desde luego, de muchos otros ecosistemas.

El ecocidio incontrolado está conduciendo al etnocidio o genocidio cultural; una vez más se pretende tapar este proceso destructivo con el manto del crecimiento, la modernización, el desarrollo o el progreso. Por esto, para entender el multiculturalismo de nuestro país es preciso analizar la dinámica en la que se insertan los pueblos indígenas en el México contemporáneo. El enfoque netamente culturalista que se popularizó en los últimos treinta años es insuficiente para esta tarea. Después de la etapa indigenista de la incorporación, o de lo que algunos llamaron la mexicanización del indio (como si no fueran mexicanos), surgió la reacción multiculturalista, en la que se enfatizó la diversidad cultural y la necesidad del respeto a la diferencia en México. Muy pronto, los propios indígenas señalaron que este último no constituía un esquema suficiente para comprender la situación de desigualdad que seguía aquejando la vida de los pueblos originarios en el país.

En consecuencia, junto con el concepto de cultura y el proceso de cambio identificado como aculturación por Gonzalo Aguirre Beltrán, líder indigenista en aquellos años, se empezó a hablar de cultura indígena y cultura mestiza, de cultura tradicional y cultura moderna, etc., pero las ciencias sociales introdujeron otros conceptos para referirse a las desigualdades generadas por el proceso de dominación histórica tan conocido, y la antropología retomó la nomenclatura de castas que prevaleció en la época colonial. El indigenismo moderno habló de un proceso dominical, término acuñado

también por Aguirre Beltrán, proceso de dominación en las llamadas regiones de refugio, concepción que se refería a un sistema de castas, como en la etapa colonial, en el que resultaba difícil para los de abajo salir de su condición de dominados, es decir, las diferencias culturales eran reforzadas por un sistema rígido de estratificación racial y étnica, semejante al que los estudiosos norteamericanos utilizaban para describir la relación entre blancos y negros en el sur de Estados Unidos. En la medida en que este sistema seguía funcionando a mediados del siglo XX como expresión regional y local del capitalismo que opera en el país, algunos utilizamos el concepto de colonialismo interno para entender la dinámica de esta estratificación y de este sistema de dominación. Yendo más lejos aún, la sociología marxista aplica un análisis de clases, agregando a los conceptos de desigualdad y dominación el de explotación de clase.

Así, la referencia al multiculturalismo deja de ser simplemente la celebración de la diferencia cultural o de la variedad de los patrimonios culturales de la población mexicana para transformarse en un instrumento analítico de la dinámica cultural, social, económica y política de la sociedad nacional, y es una tarea por completar.

Para integrar este rompecabezas, hace falta echar mano de los conceptos de autonomía y libre determinación (o autodeterminación), que después de muchos años de luchas y negociaciones son reconocidos por la Constitución como un derecho de los pueblos indígenas. El que haya sido reconocido no significa que sea aplicado por las instancias del Estado, ni siquiera que los propios pueblos indígenas lo hayan podido aplicar libre y democráticamente en sus comunidades y regiones. Es otra tarea pendiente.

Actualmente, la nación mexicana tiene tres insidiosos enemigos que se han infiltrado en las estructuras del Estado y en la sociedad civil, y son, a mi juicio, 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 a las que me referí al iniciar mi presentación. En la medida en que el Estado ha fallado en su tarea urgente de limpiar nuestra casa común y eliminarlas, toca a la sociedad civil encargarse de ello.

•

**PARTE I**  
**TEJIDO DE DIÁLOGOS**



# **Tejer resistencias y autonomías en la interculturalidad**

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

18 de noviembre de 2015

Modera: Gustavo Esteva

## **PARTICIPANTES**

Adalberto Antonio Reyes. (Xochicuautla, Estado de México) Integrante del Consejo Supremo Indígena de la comunidad de San Francisco Xochicuautla, Estado de México.

José Luis Fernández. (Xochicuautla, Estado de México) Integrante del Consejo Supremo Indígena de la comunidad de San Francisco Xochicuautla, Estado de México.

Isabel Santaclara. (Cherán, Michoacán) Integrante del Concejo de Programas Sociales en el Concejo Mayor de la comunidad de Cherán K'eri, Michoacán.

Yunuen Torres. (Cherán, Michoacán) Integrante del Concejo de Jóvenes en el Concejo Mayor de la comunidad de Cherán K'eri, Michoacán.

Guillermo Palma. (Norogachi, Chihuahua) Intelectual rarámuri de Norogachi, Chihuahua. Miembro

coordinador y fundador de Construcción de Mundo Alternativos Ronco Robles (Comunarr), que defiende el derecho a ser diferentes y a construir autonomías. Traductor biocultural para el diálogo entre culturas. Articulista en *La Jornada*.

Fernando Soberanes. (Oaxaca, México) Promotor de proyectos pedagógicos comunitarios y autónomos, incluyendo las secundarias indígenas de Oaxaca y los nidos de lenguas. Delegado de la Sección 22 de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación para crear una ley comunal de educación de Oaxaca, en oposición a la reforma educativa del gobierno del presidente Enrique Peña Nieto.

Raúl Zibechi. (Uruguay) Escritor y activista uruguayo dedicado al trabajo con los movimientos sociales en América Latina. Su labor intelectual ha estado orientada a mostrar las relaciones no capitalistas entre los pueblos indígenas, por ejemplo. Colaborador de medios como *La Jornada*, *Página 12*, *Mate Amargo* y *Tierra Amiga*.

## ↗ INTERVENCIONES

**Antonio Reyes.** Estamos aquí, hermanos y hermanas, para que conozcan lo que nos está pasando en nuestro pueblo. Venimos de San Francisco Xochicuautla, municipio de Lerma, Estado de México. Somos un pueblo muy antiguo, el pueblo indígena otomí, que el gobierno no quiere reconocer. Lo que les queremos comentar es para que sepan lo que está sucediendo en mi pueblo.

Nosotros vivíamos muy a gusto, pero el gobierno, nuestros funcionarios, nos quieren despojar de nuestras tierras, quieren partir a la mitad nuestro pueblo para que pase

un proyecto carretero: la autopista Toluca-Naucalpan. Nosotros nos estamos defendiendo porque quieren partir la comunidad ahí donde existe un bosque, que es la fábrica de aguas que mantiene a la Ciudad de México y a la ciudad de Toluca.

Les decimos a ustedes para que nos ayuden a difundir y para que sepan de la injusticia que nos está sucediendo. Nosotros, la comunidad, seguimos defendiendo lo que es nuestro. El presidente de la república, Enrique Peña Nieto, y el gobernador del Estado de México, Eruviel Ávila, en lugar de que nos ayuden, nos están despojando de nuestras tierras. Venimos aquí para que todos se enteren. Para que entiendan mejor, le vamos a pasar el micrófono a nuestro hermano José Luis Fernández, para que les explique mejor.

**José Luis Fernández.** Con el permiso del Concejo Supremo de nuestra comunidad, y con el permiso de todos ustedes, quiero presentar al compañero Antonio, que forma parte del Consejo Supremo de Xochicuautla, y decirles que les traemos un saludo fraternal y combativo de nuestra comunidad indígena.

Nosotros, desde hace nueve años, en 2007, iniciamos una resistencia. Decía bien nuestro compañero Toño: una comunidad que vivía con la tranquilidad que se puedan imaginar, en convivencia con el bosque, con la fauna, hoy se ha convertido en algo completamente diferente. Este evento es muy importante, este nacimiento del que hablaban hace un rato nuestros compañeros. Para nosotros, esta universidad se ha convertido en un referente para las comunidades indígenas. Queremos decir que, cuando iniciamos esta lucha, había compañeros que decían: “Vamos a visitar universidades, a platicar con ellos, a dar a conocer lo que está pasando en nuestra comunidad”. Y decían: “Vamos a visitar la Universidad

Iberoamericana”, una universidad donde nunca creímos que nos iban a abrir las puertas y que, sin embargo, fue una de las primeras que lo hizo. Por eso decimos que es un referente para las luchas de las comunidades indígenas.

Es importante que el nacimiento de esto que está emergiendo aquí sirva para que las comunidades indígenas no solo sirvamos para fotografías, para el folclor o para que nos vean como una parte de la mercadotecnia para algunas gentes. No. Queremos decirles que nosotros, las comunidades indígenas, somos la vanguardia, las que estamos resistiendo, luchando por los recursos naturales, por el patrimonio de mucha gente, porque en Xochicuautla —y así pasa en varias comunidades— es cierto que luchamos por nuestro territorio, por nuestra cultura, pero también estamos luchando por agua y por el bosque. Eso es un ejemplo de que estamos luchando por el patrimonio de mucha gente, no solo por nuestras comunidades indígenas, no solo por las comunidades que vivimos en esa región.

Xochicuautla suministra agua al Distrito Federal, y las comunidades de la región hacen lo mismo. Ponemos el ejemplo: Xochicuautla cuenta con dos pozos de agua potable, uno que proporcionamos al sistema Cutzamala (que abastece buena parte de la Ciudad de México) y otro que provee 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 es bien importante, es una relación que hemos creado desde que nacimos, que, aparte de que nos la inculcaron nuestros padres, la sentimos nosotros al caminar. Tenemos que estar ahí y defenderlo y cuidarlo.

Hay compañeros nuestros, ciudadanos, gente importante para nosotros dentro de la comunidad, que, por mandato,

están en el bosque conviviendo con él, pero que en ocasiones muy especiales se encargan de ir —dicen ellos— a recargar energía para la comunidad; se encargan de ir a pedir, a los lugares sagrados que se encuentran en el bosque, por una buena cosecha para que pueda llover, para que la lluvia sea buena, para que las heladas sean buenas, para que el canto de los pájaros sea bueno para la comunidad; el búho, el lince, el gato de monte, que permanezcan cuidando los lugares sagrados. Eso para nosotros es muy importante, pero de eso es de lo que el gobierno quiere despojarnos: terminar con una gran parte de nosotros.

Cuando nosotros hablamos de territorio, estamos hablando de lengua, de cultura; estamos hablando de ustedes. Es decir, nos quieren despojar de un patrimonio que es de mucha gente, y es lo que no hemos permitido durante estos nueve años en que hemos vivido represiones muy importantes en este caminar. Nuestra gente, nuestros compañeros, han vivido el golpeteo del gobierno por medio de la policía. Les ha quedado claro cómo el gobierno mexicano ha desviado todo el poder hacia nuestras comunidades indígenas, y hasta podemos decir que se ha implementado el terrorismo de Estado en nuestras comunidades. ¿Por qué? Porque nos mandan a cientos de policías a cada una de las asambleas, donde ellos convierten nuestra comunidad en una asamblea, en una comunidad agraria. Nosotros, como comunidad indígena, tomamos nuestras decisiones por usos y costumbres, y todo el pueblo participa. El gobierno, al ver que sus proyectos no pueden pasar —y eso ocurre no solo en Xochicuautla— por la forma en que nos gobernamos, implementan las comunidades agrarias, y en ese caso es el padrón agrario el que funciona, un padrón que se rige por la ley agraria y que para nosotros ha quedado bien claro

que solo ha servido para justificar y legalizar los despojos de las comunidades indígenas y campesinas.

Se han vivido, insisto, represiones en las que se ha golpeado a adultos mayores, a mujeres, a niños. Hasta este momento hemos tenido 22 compañeros detenidos y, por todo esto, hemos caminado gran parte del país para informar de lo que está pasando en México, lo que pasa en las comunidades indígenas, y estamos diciendo que no solo es Xochicuautla. Por eso es importante que la sociedad esté pendiente, que la gente conozca lo que pasa en las comunidades indígenas, que se den cuenta de la realidad de lo que pasa allá. Y ustedes también tienen que levantar la voz, no por nosotros, sino por el patrimonio de todos. Esa es la invitación que, a nombre de mucha gente como nosotros, hacemos a la sociedad. Y queremos dejarles claro lo que pasa en estas comunidades, decirles que nosotros vamos a seguir luchando, resistiendo hasta las últimas consecuencias por Xochicuautla. Y vamos a seguir colaborando con más comunidades indígenas, compartiendo lo que hemos aprendido de muchos hermanos como nosotros, como ustedes.

Y queremos agradecer a toda esa gente que se ha interesado por nuestra lucha, pues hay estudiantes de esta universidad que nos han estado acompañando, y eso para nosotros es importante; de otras universidades también, colectivos... Queda claro lo que pasa en el país: hay una imposición de proyectos carreteros, minas, hidroeléctricas, gasoductos, y eso es a causa de intereses del gobierno y de sus empresas. La autopista Toluca-Naucalpan está concesionada al grupo Higa, cuyo dueño es Armando Hinojosa Cantú (el contratista favorito del presidente Enrique Peña Nieto). Creo que muchos de los que estamos aquí sabemos quién es ese personaje que, sin importarle la destrucción del medio ambiente ni la violación de los derechos humanos e

indígenas, trata de imponer a toda costa ese tipo de proyectos.

Por eso es importante que estén pendientes, que se involucren en estas luchas. Por eso es bueno que nazcan diálogos como este y que juntos caminemos para cambiar las cosas en el país. Hay que seguir difundiendo y seguir diciéndoles a otras naciones lo que está pasando. Cuando el gobierno va a otras naciones dice que en México no pasa nada y que se está velando por los derechos humanos, por los derechos indígenas. Y no es cierto, es todo lo contrario. Entonces, compañeros, les pedimos que estén pendientes: sabemos que ellos a toda costa van a tratar de imponer ese proyecto carretero. Un saludo nuevamente de nuestra comunidad y les recordamos que nuestro territorio no tiene precio. Xochicuautla no se vende, se ama y se defiende.

**Yunuen Torres.** Reciban un cordial saludo desde la comunidad de Cherán K'eri, nombrada así desde 2011 por el inicio de la lucha en defensa de nuestros bosques, precisamente como han comentado los compañeros. La situación de Cherán significó rebelarse ante la tala inmoderada por parte del crimen organizado que, desafortunadamente, en alianza con el Estado, comercializan los bosques sin tener autorización para ello, cuando desde las comunidades siempre se ha tenido respeto por la naturaleza, siempre se ha pedido permiso para cortar un árbol. Sin embargo, cuando llegan las empresas, lo único que buscan es comercializar y hacerlo a cualquier costo.

En Cherán nos ha costado muchas vidas. La pelea aún sigue. Desde el 15 de abril de 2011 se ha emprendido una nueva etapa en la que se revaloran los procesos de nuestros ancestros, en la que la voz de los pueblos originarios vuelve a escucharse, en la que la palabra de los mayores tiene que

ver mucho en la relación hombre-naturaleza, y en la que simplemente se vuelve a aplicar ese conocimiento para beneficio de nuestra comunidad. La mayoría de la gente, al escuchar frases como “Cherán vuelve a su sistema de usos y costumbres”, piensa que más que un progreso es un retroceso. En absoluto ha sido así. Se ha demostrado que las formas que anteriormente funcionaban para nuestra comunidad lo siguen haciendo en la actualidad, precisamente por ese respeto a nuestro ambiente y a los que estamos viviendo ahí. Confiar en el valor de la palabra, en el saber de los mayores y rescatar esos saberes de nuestros ancestros no es más que volver a aplicarlos.

Desde 2011 Cherán emprendió esta tarea acompañado —debemos decirlo— de muchos colectivos, de muchos abogados que nos da gusto ver aquí el día de hoy, ya que sin su acompañamiento esto no hubiera sido posible. Nos dieron ese cobijo, ese aliento de ver que otras miradas son posibles, que volver a la forma de los pueblos originarios puede ser algo tangible, que no solo se marque en la ley como reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, sino que se haga valer. Ahora estamos cobijados también por la ley y se está reconociendo el actuar de un Concejo Mayor dentro de la comunidad.

Se vuelve a esta estructura a partir de este movimiento y de esa tala inmoderada que se tenía. Se regresó a las asambleas, donde estas siguen teniendo el máximo poder; son las que deciden quién entra y quién no; se vota a mano alzada, con filas de candidatos a la vista de todos y de gente que es respetada en la comunidad, que tiene un fin común para todos nosotros, y a quien se le apoya de una u otra manera. Están sujetos siempre a la observación y a que, si no se está haciendo bien una labor, con ese mismo poder la asamblea puede removerlo del cargo. En realidad, nosotros

creemos que así debe ser: si alguien no está dando el resultado que se espera, debería estar sujeto a esa crítica y a ser cambiado, porque lo que se busca es el bien de las comunidades. Y creo que eso debería aplicarse aún más a grandes escalas.

Nuestro proceso afortunadamente continúa. Nadie ha dicho que ha sido fácil. Seguimos siendo blanco fácil y una molestia para el Estado; lo reconocemos porque para ellos es incómodo que una comunidad haya ganado una demanda de controversia, que le haya ganado al tribunal. En ese sentido, es un precedente en el que las comunidades indígenas y del resto del país pueden apoyarse, y pueden hacer valer el derecho de estos pueblos. La función de Cherán ha estado siempre relacionada con la cuestión del medio ambiente, incluido en esta búsqueda horizontal donde el Concejo Mayor es el que tiene un poco más de peso por estar supervisando también a los concejos operativos: se designa un Concejo Mayor junto con otros concejos operativos que están a cargo de diversas áreas, como la administración local, lo civil, lo educativo, la cuestión de honor y justicia, de las mujeres a partir de esta administración, y también la participación de los jóvenes dando voz real.

Soy parte del Concejo de Jóvenes actualmente, y es una manera de reflejar cómo todas las voces son escuchadas en la comunidad, desde las mujeres y los jóvenes, y cómo las integramos para que la participación realmente sea comunitaria, que la voz del joven se escuche, que la voz de las mujeres esté presente. Debemos reconocer que las mujeres, en una primera instancia, fueron las que iniciaron toda esta lucha: si ellas no hubieran decidido armarse de valor y enfrentar a los talamontes, arriesgando su vida, esto no hubiera sido posible. Cuando las mujeres se levantaron, los jóvenes también estuvieron respaldando y acompañando; se encargaron de la comunicación inmediata y de las fogatas que se crean en nuestra comunidad para proteger a nuestro pueblo.

Se decía que estábamos sitiados por nosotros mismos, que la cuestión no era más que defendernos y cuidarnos, se establecieron barricadas a la entrada de la comunidad con el fin de ver quién pasaba, quién entraba o salía, si era de la comunidad o nomás estaba de paso; todo por la alerta tajante de que estábamos al acecho del crimen organizado. Y aún hoy no podemos cantar victoria, el proceso y la lucha siguen. Cherán continúa siendo una comunidad en resistencia y, como dicen los demás compañeros, seguiremos luchando porque es una cuestión de vida. El bosque nos implica a nosotros también, somo parte de él, y al pelear por el bosque, peleamos por el agua, los recursos, los animales y los vegetales.

Cherán realmente es un tema extenso que nos da gusto compartir; podemos decir que hemos tenido este progreso. Si bien faltan muchas cosas y detalles que resolver de organización interna, se ha demostrado que cuando Cherán vuelve a sus usos y costumbres, realmente funciona la administración de los recursos. Se nota la diferencia respecto de administraciones anteriores, que eran de partidos políticos. Estamos contentos, sabemos que el proceso sigue y por eso se busca integrar a los jóvenes a este asunto, porque la parte que sigue del futuro de Cherán recaerá directamente en nosotros, y si nosotros sabemos por qué estamos luchando, es un proyecto a largo plazo y nos enorgullece decirlo.

**Isabel Santaclara.** Yo también soy de la comunidad de Cherán K'eri y formo parte del Concejo de Programas Sociales, parte de la estructura que ha mencionado mi compañera. A partir del cambio realizado en 2011, nos dimos cuenta de que la mujer había empezado a trascender —como se ve ahora—, porque antes era la sumisa, la que no podía hacer nada, la

que no intervenía. Ahora algo ha cambiado, aunque no por completo. Se ha notado que en esta estructura ya hay más mujeres que hombres, entonces es donde se dan cuenta de que la mujer puede hacer más de lo que ellos pensaban. Es una manera de erradicar un poquito esta parte del machismo. Claro que no se va a quitar por completo; sin embargo, ha cambiado la manera en cómo se percibe a la mujer, cómo se percibe al joven, porque sus voces son importantes, como las de nuestros niños. También ha cambiado la manera en que los niños perciben nuestra naturaleza, cómo valoran lo que tenemos o lo que la madre naturaleza nos ofrece. Como decía Yunuen, nosotros seguimos en lucha, seguimos aún con este proyecto que queremos que sea a largo plazo, y por eso también a los niños se les involucra en estas cuestiones, porque son ellos nuestro futuro, los que van a seguir con este proyecto.

**Guillermo Palma.** Yo soy rarámuri de nación, y siempre que hay este tipo de encuentros hay preocupación sobre qué decir, cómo hacer para que nos comprendan como pueblos indígenas. Muchas veces, por más palabras que digamos, no hay un encuentro real, un diálogo desde cómo nosotros entendemos el mundo y cómo entiende el pueblo, muy distinto al mundo.

Si no nos acercamos a esas maneras de pensarse, vamos a seguir hablando y no nos vamos a entender. Y creo que eso es lo que ha pasado a lo largo de miles de voces: vivimos en un país donde hacen como que se escucha al rarámuri o al indígena —no solo de aquí sino en el mundo—, y nosotros hacemos como que queremos hablar. Creo que estas reuniones son muy buenas para que entiendan nuestra cosmovisión, para intercambiar los filtros con los que vemos

la realidad desde los propios pueblos, porque somos pueblos distintos.

Al país se le conoce como pluricultural, pero hemos avanzado muy poco en entendernos unos a otros porque vivimos diferentes realidades. Desde el centro y sur del país se vive diferente a como lo hacemos en el norte. Nosotros, como pueblos rarámuris, no fuimos conquistados de la misma manera que los pueblos indígenas del sur. Y no lo fuimos porque había adónde ir, adónde seguir haciendo la vida, pero cada vez resulta más difícil como pueblos indígenas, como rarámuris, a nuestra manera, desde cómo nuestros abuelos nos enseñaron a ver la historia y comprender lo que somos.

Siento que debería haber muchos más encuentros de este tipo, en los que intercambiemos pensamientos de pueblos indígenas a pueblos indígenas; con el pueblo mestizo también, que también sufre y que a veces es pisoteado como nosotros. Muchas veces no se comprenden nuestras voces porque no hay equivalentes para entendernos. En un pueblo indígena hay una manera muy extraña de capitalismo o de comunismo; estas comunidades no encajan en otras maneras de calificarnos en cuanto a los usos de la economía, del buen vivir y todo eso. A veces piensan que es atraso, que queremos seguir estando atrás en el desarrollo del país, pero no es eso. Simplemente entendemos de diferente manera eso a lo que se llama “pobreza”, a lo que se llama “desarrollo”, “vivir mejor”, que es lo que el gobierno pasado decía. Para nosotros es mejor “vivir bien”.

Nos ven como algo extraño, como algo raro que no debiera existir. Ha habido muchos intentos de integrarnos al desarrollo económico del país, pero el pueblo rarámuri siempre se ha resistido siendo fuerte desde sus propios pensamientos. Como prueba de eso, por ejemplo, el rarámuri no emigra a Estados Unidos; no existe ese fundamento

de vivir mejor en otras condiciones de esclavitud en Estados Unidos para mandarnos dinero. Eso no existe en esta cultura. Existe, sobre todo, vivir con austeridad, con responsabilidad en este mundo que no es nuestro, que nos heredaron nuestros antepasados; porque hay un creador que nos dejó esto.

Entonces nos dicen que somos de costumbres aberrantes, incomprensibles, pero no ha habido un acercamiento real, sino solo desde lo antropológico o sociológico, que es simplemente la interpretación que la cultura dominante hace del mundo rarámuri o indígena. Con esto quiero decir que los rarámuris queremos seguir siendo lo que somos: rarámuris, queremos seguir haciendo la danza, sembrando nuestro maíz, arar la tierra, hacer la fiesta, todo esto lo queremos seguir haciendo. Creo que es el mejor reconocimiento desde nosotros mismos como pueblos indígenas: cumplir con nuestro encargo en el mundo.

El gobierno no nos reconoce como indígenas, no reconoce nuestro territorio, pero finalmente sí lo reconocen porque en nuestro conflicto con el mismo gobierno nos estamos sometiendo a esto. ¿Por qué no quieren reconocer en el gobierno lo que somos? Somos lo que somos porque somos así, simplemente exigimos respeto a eso, a nuestro territorio, a nuestra manera de vivir, a nuestra manera de pensar y de ver las cosas. Para nosotros es muy importante seguir siendo comunidad, seguir compartiendo nuestras cosas, nuestra austeridad en la vida.

Siento que, a pesar de que el gobierno reconoce nuestro territorio, ha hecho que nosotros mismos, como pueblos indígenas, nos estemos metiendo en un territorio que desconocemos, en un espacio que no es nuestro, que nos fue impuesto. Nos han impuesto leyes encima de muchas otras que, aunque no estaban escritas, estaban en nuestras comunidades. El pueblo rarámuri todavía tiene una propuesta viva

de esa relación con el otro, con la espiritualidad de las cosas, y seguimos luchando por eso. Y que se entienda que la lucha no necesariamente es desde el activismo; es una lucha desde cómo la entendemos nosotros. Muchas veces, sin dar palabras, seguimos siendo fuertes. Es otra manera de manifestarse y de decir “aquí estoy”, desde el silencio, desde cumplir con lo que somos, desde reforzar la raíz que todos tenemos. Nos vamos haciendo fuertes desde nosotros mismos.

No tener necesidad de proyectos de gobierno es un aporte de muchos pueblos indígenas de allá del norte, por ejemplo; ser autónomos desde nuestra propia visión de la autonomía. Porque a veces nos imponen una visión de autonomía desde otros lugares, desde la construcción de la autonomía del sur del país o de, no sé, Sudamérica, cuando cada pueblo la construye desde cómo cada uno ve esas maneras de relacionarse con el otro. Creo que esto es una riqueza: no uniformar las autonomías, respetar cada pensamiento de lo que es propio de cada lugar.

Como pueblo rarámuri, no sé si para bien o para mal —creo que más para bien—, no buscamos ese reconocimiento del gobierno, porque no encaja en lo que nosotros queremos como rarámuris. No tenemos delimitaciones, líneas que nos digan que de este cerro a este otro ya es de otra comunidad; muchas veces las fronteras de las comunidades rarámuris ni siquiera fronteras son. Son espacios donde hay un sistema de gobierno. Una organización territorial no tiene una línea; se difumina el territorio y cada quien es libre de ir a la siguiente comunidad a ser parte de ella. Entonces, desde esa manera de ver el territorio que se identifica con nosotros, ¿cómo hacemos para que se nos reconozca si no entienden lo que nosotros entendemos por territorio?

Hay una geografía de los muertos, muy rica, que no tiene que ver con esa manera de ver este territorio; nos dice muchas cosas. Hay mucha riqueza en el mundo indígena. Creo que el pueblo mestizo lo ve simplemente como si fuera folclor, una representación de las cosas. Y, a veces, algunos rarámuris vamos aprendiendo a vivir de ese folclor y nos dan unas monedas porque hacemos un ritual, pero el ritual es sagrado. Esto lo logran a través de proyectos turísticos en la barranca, haciendo teleféricos.

Entonces, tenemos una propuesta desde nosotros. Y entiendo que cada pueblo tiene su manera de luchar, y que si nos juntamos a compartir nuestra manera de seguir siendo fuertes y fortalecernos, creo que eso también —como decía Gustavo— se va haciendo como una bola de nieve cada vez más grande. Todos los pueblos indígenas en el mundo tenemos la capacidad de no necesitar lo que nos ofrecen —la economía traída desde Europa, por ejemplo—. Si en mi comunidad no hubiera dinero, solo el pueblo rarámuri podría seguir siendo rico, porque conoce sus territorios, sabe cómo se le llama a las cosas y sabe cómo leer el viento, cómo escuchar el agua, sabe leer, escuchar y decir lo que dicen las cosas que están a su alrededor, y sabe dónde están las raíces que necesitamos.

Hay muchas cosas de las cuales pudiéramos hablar, de cómo está nuestro territorio: gasoductos, carreteras, infraestructura que no necesitamos, luz eléctrica y todas esas cosas que no pedimos, pero que han llegado. De estos espacios hay que hablar, sobre todo de encontrarnos en nuestras maneras de pensar, de ver el mundo y la espiritualidad de las cosas. Hay muchas cosas en las que no nos vamos a entender nunca, porque ni yo nací mestizo ni ustedes nacieron indígenas. Entonces, habrá cosas que desde que nací entiendo de una manera, aunque sé que hay otras maneras

de ver el mundo, pero creo que es parte de la riqueza del ser humano y podemos empezar a encontrarnos y a respetar cómo vemos ese mundo.

**Fernando Soberanes.** Al igual que los compañeros que han hablado, quiero decir que el movimiento magisterial está enraizado en los pueblos indígenas, y esa es la explicación de que haya subsistido por 35 años. En 1980 surgieron en el país movimientos magisteriales en la mayor parte de las secciones del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), el sindicato de maestros más grande de América Latina. Sin embargo, muchos de ellos no se afianzaron. Los que mejor se consolidaron fueron los que están con la población humilde: Oaxaca, Michoacán, Guerrero y Chiapas. ¿Tendrá alguna relación?

En el caso de Oaxaca puedo explicarlo. De los 570 municipios, más o menos 418 se rigen por usos y costumbres. Como decía la voz de Cherán, están muy asediados por los partidos, pero se rigen por usos y costumbres, más conocido ahora como “sistemas normativos internos”. Hay 16 lenguas indígenas, y cada una de ellas con una gran variedad: mixteco, zapoteco, de entre 40 o 60 raíces cada una. Hay una gran migración por la pobreza, y se concentra en las grandes ciudades del noroeste del país, en la cultura capitalista, Baja California, y no se diga en Estados Unidos, adonde se van casi pueblos enteros y siguen dejando a la comunidad en aquellos lugares.

Con esta breve introducción quiero decir que, desde 1980, nació en Oaxaca el movimiento magisterial y subsiste hasta ahora. Estamos en todas partes: en la radio, la prensa, pero con una versión diferente a la que nosotros tenemos. ¿Qué ha logrado que este movimiento perdure? Yo digo que una de las razones es haber tomado de los pueblos originarios

la asamblea. Mensualmente hay una asamblea para decidir y apoyar lo que hay que hacer. Como ahí no pueden estar más que los representantes, todos regresan a sus bases para consultarlas.

Es un movimiento que se ha mantenido ajeno a los partidos políticos, aunque en lo personal muchos maestros sean partidarios de los tantos que hay, tanto de derecha como los que se dicen de izquierda. Sin embargo, como movimiento no se pertenece a ningún partido, no estamos en esos términos. Esto también ha influido para que el movimiento se mantenga: la asamblea estatal, la consulta a las bases y el apoyo popular, desde luego, mucho mayor en un principio que ahora por razones que en otro momento podríamos explicar. Pero presumimos que esto hizo posible que, en 2006, se levantara un movimiento tan grande como el de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), que fue más conocida en el exterior que en Oaxaca; y lo fue más por la quema de camiones y autobuses, las tomas de lugares y las megamarchas que por lo que había debajo de todo esto.

Así pasa hoy con el movimiento magisterial. Sus bases son las grandes marchas, los mítines, las tomas de secretarías y de tiendas como Walmart, los bloqueos de las oficinas públicas, etc. Eso es lo que sale en la televisión, pero no dicen lo que hay detrás de esto. Ya dije por qué ha durado el movimiento. Ahora se preguntarán por qué somos tan tercos, por qué nos empecinamos en sostener un movimiento que nos ha costado vidas, presos y muchos sacrificios. Porque van más de 100 muertos de 1980 a la fecha, maestros asesinados en Oaxaca, algunos directamente por cuestiones relacionadas con el movimiento magisterial y otros porque ese movimiento les dio cobertura para apoyar a sus pueblos en sus demandas. La mayoría han sido asesinados por esa situación. Acaban de matar a un exsecretario general de la

Sección 22. Es el más reciente, entonces ¿por qué nos empicinamos en sostener esto?

Cuando el movimiento empezó fue por asuntos triviales, como la democracia sindical. Quiero aclarar que somos de la CNTE (Coordinación Nacional de Trabajadores de la Educación), pero pertenecemos al SNTE, porque en la televisión siempre se habla de los maestros de la CNTE y de los del SNTE. Los malos son los de la CNTE y los buenos los del SNTE. Dentro del SNTE, los del CNTE somos una corriente que lucha, desde que se fundó en 1993, primero contra Rodolfo Martínez, Sánchez Vite, Jonguitud Barrios y, la última que ustedes conocen, Elba Esther Gordillo. Contra ese tipo de gente luchamos. Hoy la señora está en la cárcel, pero su estructura sindical de corrupción, de sometimiento, está intacta. No se ha movido un ápice, solamente lo que ha podido avanzar la Coordinadora.

Empezamos con estas demandas: fuerza sindical y aumento salarial, pero poco a poco se fueron incluyendo demandas de los pueblos. Nos dimos cuenta de que apoyábamos a los pueblos en muchas de sus demandas, pero en la escuela (en las aulas) seguíamos promoviendo una educación que nada tenía que ver con “sacar a los pueblos adelante”, que esa era la visión del desarrollo de los pueblos impuesta desde fuera. Quince años después de comenzado el movimiento se dieron los primeros intentos serios de transformar la educación. Lo primero que hicimos como maestros democráticos fue plantearnos cómo mejorar la educación, y poco a poco nos dimos cuenta: no teníamos que “mejorar” lo que estábamos haciendo (los contenidos, la pedagogía), sino transformar la escuela, transformarnos nosotros.

En 1995, quince años después del movimiento, los maestros que trabajaban en comunidades indígenas —la mayoría trabaja en comunidades indígena donde no se hace educación

indígena— tenían ya un buen avance en los intentos de cambiar la educación. Fue el movimiento zapatista del 1 de enero de 1994 el que les dio ánimos, tanto en Oaxaca como en Michoacán, para empezar lo que en Oaxaca llamamos Movimiento Pedagógico, y en Michoacán Educación Popular. Fue el movimiento zapatista el que nos animó a tratar de transformar la educación, no pretendiendo llevar cosas nuevas, sino planteando un movimiento plural a largo plazo, que tuviera sus bases en la comunidad, donde los maestros se sintieran realizados en sus trabajos y de donde pudiera surgir “una educación al servicio del pueblo”, que es el lema del SNTE, del que ahora nadie de los que están en el sindicato se acuerdan, mucho menos con la reforma educativa.

Queríamos un movimiento basado en los pueblos, y una de las primeras cosas que hicimos fue desechar los programas compensatorios subsidiados por el Banco Mundial. Nosotros hicimos a un lado su manera de educar y, obviamente, no percibimos la carnada de esos programas, porque si entras al juego recibes un sueldito más como maestro, pero nosotros lo hicimos a un lado. Eso dificulta el esfuerzo, pero nos permitió avanzar desobedeciendo lo que la institución nos indicaba.

Empezamos en 1995, teníamos 24 años y propuestas reales para hacer un congreso. A los cuatro años hicimos un congreso de educación alternativa, pero nos dimos cuenta de que no eran propuestas de fondo que pudieran transformar la educación, y menos si estaban dentro del sistema, porque trabajamos para la Secretaría de Educación Pública (SEP). Sin embargo, de este mismo movimiento han salido por los menos cuatro proyectos trascendentales que han marcado una transformación profunda de la educación. Eso es lo que defendemos, por eso esa terquedad, por eso estamos obstinados en esto.

¿Qué proyectos son? Hay uno que se llama Educación Bilingüe con separación de lenguas de preescolar; nosotros atendemos la inicial, preescolar, primaria y un poquito de secundaria. Educación básica, en general. ¿Por qué educación bilingüe con separación de lenguas? Ustedes saben que hay una división general de educación indígena en el país y que en varios estados de la república hay educación bilingüe; hay muchos maestros en educación indígena. En Oaxaca, de los 80 000 maestros en el estado, de todos los niveles educativos, los de educación indígena son 15 000. Somos una fuerza considerable. Pero en la educación bilingüe del país no existe esa educación bilingüe. Hemos recorrido varias partes del país gracias al Congreso Nacional de Educación Indígena Intercultural, y visitamos las escuelas. No solo nos quedamos en los proyectos, que son muy importantes, sino que vamos a las aulas, vemos los cuadernos de los niños, el trabajo de los maestros, y no vemos educación bilingüe. Y en los casos en que la hay (porque sí hay), se han tenido que salir de las instituciones, porque la formación no la han recibido en las normales ni en los cursos que impulsa la SEP; lo han buscado por fuera para dar educación bilingüe.

Sin embargo, aunque en muchos casos sea educación bilingüe —como dijera Grimaldo Rengifo—, no basta con eso: hay que salir de la educación monocultural porque nos está llevando a la cultura occidental. Y sea en español o de manera bilingüe, está extinguiendo una lengua indígena. Esto es lo que tenemos que rechazar; esto es el tequio, el intento por lo menos en la educación indígena en Oaxaca y en el Plan para la Transformación de la Educación en Oaxaca. Hay un plan para transformar que se opuso, primero, a lo que se conoció como la Alianza por la Calidad de la Educación (durante el gobierno de Felipe Calderón) y ahora en

oposición a la Reforma Educativa (impulsada por el gobierno de Enrique Peña Nieto).

Ya hay una iniciativa de ley de educación en el estado de Oaxaca basada en esto que estoy comentando. ¿Qué otro proyecto es importante para nosotros? Los nidos de lengua, que son una estrategia para recuperar lenguas en peligro de extinción. Por ejemplo, de las 16 lenguas de Oaxaca, las más fuertes son el zapoteco, mixteco, mazateco y chinanteco; sin embargo, hay pueblos de esas mismas lenguas donde niños, jóvenes y adultos, hasta cierta edad, ya no hablan la lengua. Entonces, la idea de los nidos es recuperar en esos lugares la lengua con el apoyo de la gente de la comunidad que todavía la habla. No van a clases, es una estrategia de convivencia no escolarizada que no se originó en Oaxaca. Su nombre viene de Nueva Zelanda; los maoríes fueron los primeros en practicarla y les ha dado resultados, porque ahora tienen, después de haber estado aprendiendo la lengua maorí, incluso carreras universitarias en maorí.

Esa estrategia la implementamos en Oaxaca. No mecánicamente, sino siguiendo el proceso de la popularidad. Para instalar un nido de lenguas no se consideraba que “allá tienen muchos niños que no hablan la lengua indígena, vamos a enseñarles”. No. Es todo un proceso de discusión que llega hasta la asamblea general del pueblo, y el pueblo decide si quiere recuperar su lengua o no. Y si la quiere recuperar, también decide si es por medio de la estrategia del nido de lenguas, porque eso implica la participación de todos, y sobre todo la participación por tequio (sin pago) de la gente que todavía habla la lengua.

En Nueva Zelanda lo implementaron con los muy pequeñitos, antes de que hablaran inglés, y recuperaron el maorí como primera lengua. En Oaxaca no fue posible con los

niños de inicial (salvo algunas excepciones), sino con niños de preescolar que ya hablaban español. Entonces hubo un proceso, una fase de recuperación de las lenguas donde se instalaron los nidos. Nosotros trabajamos en esas comunidades en preescolar, pero luego, en otros niveles, no le dieron seguimiento, salvo algunas excepciones. Este es uno de los proyectos que defendemos.

Otro proyecto, que según dicen los que lo han visitado de otras partes del país y de otros países (nosotros no sabemos), es único, es el de las secundarias comunitarias. La educación indígena no tiene secundarias en todo el país, salvo en Oaxaca. Empezamos con cinco secundarias el 15 de septiembre de 2004, fecha simbólica, y hoy tenemos 10. ¿Qué es lo importante de las secundarias comunitarias? Que no se llevan materias, que no hay clases ni uniformes, no hay banda de guerra ni laboratorios. Entonces, me dirán ustedes, ¿qué hay? Esas no son escuelas. Pues no, no son escuelas. Se trabaja por proyectos, pero los proyectos no se compran en la papelería ni los entregan en la SEP; se construyen con aportación de los alumnos, los asesores y los sabios de la comunidad, a los que nosotros llamamos “portadores del conocimiento”. Ahí se construyen los proyectos. Entonces, obviamente, no hay clases.

Una parte fundamental es investigar. Los jóvenes investigan en la comunidad, primero con los portadores del conocimiento. Estas secundarias consideran que el conocimiento está depositado en la comunidad, por una parte; por otra, que deberíamos tener una biblioteca muy completa que la comunidad no tiene, y por último, internet. Estos proyectos son los que defendemos. Por cuestiones de tiempo voy a parar ahí, pero quiero que se entienda: todo esto que hay contra Oaxaca es porque Oaxaca no solo se

convirtió en el bastión de la coordinadora más importante. La Coordinadora no nació en Oaxaca, sino en Chiapas en diciembre de 1979. Nació y viene Chiapas y Tabasco, de las zonas petroleras donde el costo de la vida subió mucho. Sin embargo, en Oaxaca el movimiento magisterial se enraizó en las comunidades y eso es lo que estamos peleando: no perder eso. Por eso hemos soportado todo. Ustedes saben que ahora se está aplicando la evaluación magisterial (derivada de la reforma educativa del gobierno de Peña Nieto) y lo que ha pasado en otras partes del país, aunque sean coordinadoras. Sin embargo, a Oaxaca la separaron de la fecha. La evaluación es este fin de semana, pero en Oaxaca será el 28. ¿Para qué? Para concentrar ahí la fuerza pública. Desde el 21 de julio hay más de 10 000 policías de infantería de las policías estatales en Oaxaca. Otra fecha le dieron a Michoacán, otra a Chiapas y otra a Guerrero, para concentrar la fuerza pública en esos días ahí. En Oaxaca la gente no se está sometiendo al examen a pesar de las amenazas de perder la plaza, y estos moldes están sirviendo para retomar el grupo. Los últimos años nos habíamos separado una gran cantidad de maestros. Ante la fuerza del magisterio, nos habíamos separado un poco de la población, pero estos moldes están sirviendo para volver los ojos de las comunidades.

**Raúl Zibechi.** Es un gusto y un honor para mí estar aquí con compañeros y compañeras de resistencias muchas que han tenido la capacidad de tender puentes entre comunidades, universidades y pueblos, y que además han conseguido apoyos aquí, en el Distrito Federal. Eso es una construcción, porque no llueve del cielo esa capacidad de construir resistencia. Son aprendizajes que vivimos en momentos distintos, desde luchas diferentes, y yo me quedo con algunas

cosas que han aparecido aquí, como la oposición entre usos y costumbres y partidos. Son dos formas políticas que no son tonterías. Son dos formas diferentes de hacer política, comunidad y vida. Por votación o por orden jerárquico.

Y hay que recordar esto. Una autocrítica que planteó Memo (Guillermo Palma): no uniformar las autonomías. Me quedo con eso. Me parece importante porque la potencia de lo que viene del sur en México y en América Latina es tan fuerte que no sigue una forma única; hay muchas formas de autonomía. La historia de los rarámuris dice que, cuando vino el conquistador, no fueron derrotados militarmente porque se fueron desplazando hacia la montaña. En la lógica tradicional, patriarcal, machista que tenemos, si no enfrentas militarmente al otro y te vas, te retiras, parece que te estás acobardando o entregando. Y no, es una forma de resistencia, y de eso hay que aprender, porque no siempre enfrentar es lo que conviene hacer. Y eso no es sino una manera de aprender las múltiples formas de hacer, de reproducir la vida, de sostenerla. Esto lo voy a unir con el tema que quiero plantear.

Al parecer, las luchas están muy solas, porque uno tiene la impresión de que Cherán pelea y resiste. Que alguna gente va y se solidariza, pero en otros lados no pasa nada. Lo mismo con Xochicuautla: resiste, tiene ciertos apoyos, pero no se incendia. O con Ayotzinapa, en que tuvimos una gran reacción y después bajó. Aquí hay una dificultad, hay un montón de resistencias regadas a lo largo y ancho del territorio que son muy fértiles e interesantes, pero parecería que, a pesar de todo, hay una gran soledad; que cada uno en su lugar, en cierto momento, se siente solo enfrentando a este monstruo. Creo que es así y hay que reconocer, hasta cierto punto, que lo que hacemos cada uno en nuestro territorio y en nuestro espacio como lugar de vida, lo hacemos nosotros y

nosotras solas. Y no hay una coartada para evitar esa soledad, no hay un atajo para evitar ese nosotros-y-nuestras-circunstancias. Con las fortalezas y las debilidades que tenemos, tenemos que afrontar lo que haga falta.

Hay cierto nivel de soledad y creo que no es bueno eludirlo. Pero tiene una ventaja: cuando uno está solo ante la dificultad, tiene que recurrir a sus fuerzas y capacidades interiores. Y cuando digo interiores, digo las razones individuales de los pueblos y de eso que llamamos “el medio de la naturaleza”, que es parte de lo que somos. Esos son los recursos que tenemos: echar raíces y profundizarnos. Por ejemplo, decía Fernando que una forma que los ha ayudado a resistir es haber aprendido el saber de los indígenas. Pero también ayuda ir transformando la educación, porque entonces hay seres humanos más ricos y más poderosos en el sentido de capacidades mayores.

Creo que sí hay un nivel de soledad y, hasta cierto punto, es inevitable. Tenemos que confiar en que, con todas las otras lucecitas que están allá, en cierto momento podremos construir o ir deteniendo, de alguna manera, la maquinaria de destrucción que existe. Es una maquinaria que se manifiesta en un lugar con los que talan, en otro lugar con un brutal crimen de los narcos asesinando niños, y ahora en la guerra que tiene a la sierra dividida en dos. En cada lugar hay formas distintas, pero que son comunes. Si vemos esas formas comunes de lo que nos hacen, tendremos la confianza de que, en algún momento, de la forma que sea, la magia del lenguaje se irá extinguriendo.

También podemos aprender de las que fueron las dos revoluciones mexicanas: la de Zapata y la de la guerra de independencia, que nadie perdió y nadie programó. No estaba prevista la Revolución mexicana, pero sucedió y fue importante. Tengo la convicción, y las 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 vienen, más que de la necesidad, por un cambio de época o un vuelco cósmico. Está comenzando un vuelco cósmico, pero esas cosas no salen de la nada, salen de que miles y miles de personas, que ni siquiera se conocen y en lugares donde ni siquiera conocemos, estamos haciendo cosas.

Lo único que quiero decir es que esa soledad es muy dura. A veces nos aprieta el corazón porque no somos tan fuertes como ellos para detener esa soledad ante la represión, ante los muertos, ante la brutal injusticia de lo que nos hacen a muchos. Pero esa soledad no es tan soledad si confiamos. Y no es una confianza de línea política, sino una confianza que tiene cierta dosis de mística, de pensamiento de confianza en la humanidad. De que confiemos en que hay miles y miles de llamitas existiendo no solo en México, sino en el mundo.

Dicen que en México hay más de 300 conflictos ambientales contra la minería, los talabosques, el monocultivo, las hidroeléctricas, pero hay miles en todo el mundo que, además de ser llamitas que resisten, es que son llamitas que transforman. Que recuperan versiones como usos y costumbres, que se reafirman en un pasado que no es pasado, que está hoy. Que lo traemos al hoy, lo organizamos y lo modificamos. Ahí reproducimos esa sabiduría. Creo que no nos queda otra opción que tener en el corazón la confianza de que esas miles de llamitas, como dice la canción de un uruguayo, en algún momento se van a transformar en una inmensa llamarada.

# **Con justicia y violencia, ¿cómo vivir en tiempos de guerra?**

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

19 de noviembre de 2015

Modera: Erick Fernández

## **PARTICIPANTES**

Havin Guneser (Kurdistán) Ingeniera, periodista y activista internacional por los derechos de la mujer y contra el patriarcado y el capitalismo. Es vocera del movimiento internacional Libertad para Abdullah Öcalan-Paz en Kurdistán.

Gilberto López y Rivas (México) Antropólogo, ensayista y político. Maestro en Ciencias Antropológicas por la Universidad Nacional Autónoma de México y doctor en Antropología por la Universidad de Utah. Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Cuernavaca, México. Participó en el movimiento estudiantil de 1968 y como consejero del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en las negociaciones con el gobierno mexicano.

Javier Sicilia (México) Poeta, escritor y activista contra la violencia y a favor de las víctimas en México. Colaborador de medios como La Jornada y Proceso. Lideró el Movimiento por la Paz con Justi-

cia y Dignidad (MPJD) tras el asesinato de su hijo Juan Francisco en 2011, durante la llamada guerra contra el narcotráfico en México.

## ❖ INTERVENCIONES

**Havin Guneser.** ¿Qué puede decir? Todos los títulos y temas que han escogido describen lo que los kurdos hemos estado viviendo. Hay una amenaza inminente de limpieza étnica y una limpieza de creencias en Rojava, Siria. Por lo tanto, hay muestras de guerra en términos reales en Rojava, Kurdistán

En Bakur, que es la zona turca de Kurdistán, también hay una antigua guerra declarada en contra del pueblo kurdo. Después de las elecciones de junio, cuando el pueblo kurdo se unió con todo tipo de etnias y creencias, alcanzó un muy buen resultado en las elecciones. Debido a esto, el Estado turco inició una guerra contra la gente en Kurdistán y contra las fuerzas democráticas turcas en la parte turca. La llamamos una guerra declarada porque no solo es un toque de queda por las tardes, ni matar a una o dos personas que han señalado, sino un toque de queda por 10, 12 o 15 días en los que las personas no pueden dejar sus casas ni de día ni de noche.

También está el Kurdistán iraquí, que consideramos el Kurdistán del sur. Ahí los líderes y partidos políticos, todos, de hecho, buscan un Estado independiente como solución. Antiguamente el plan era que el Kurdistán del sur fuera un semiestado a cambio de la erradicación y tal vez exterminio de todas las demás partes del Kurdistán.

No todos los partidos buscan lo mismo, pero el PKK (Partido Kurdo de los Trabajadores) es el movimiento principal en las cuatro partes; la mayoría de la gente kurda ha

acordado seguir los objetivos que ha planteado. No nos gusta usar la palabra “dominante”, pero no importa.

La forma en que definimos nuestra solución es, básicamente: hay algunas funciones del Estado que se usan para disfrazar el actual papel que desempeña, como la vivienda, la seguridad, la alimentación, la educación y cosas de este tipo. Casi nos han hecho creer que si no tenemos un Estado no podemos intervenir en nada de esto. Por lo tanto, a través de la legitimación que recibe de actividades como esta, es capaz de presentarse como el destino que necesitamos, el mal necesario. De esta manera, incluso las cosas simples que podemos hacer, esperamos que el Estado las haga. Se ha creado una dependencia y, por lo tanto, no podemos ver la luz al final del túnel para deshacernos del Estado.

El movimiento kurdo dice: “OK, ¿en qué se basa mi autonomía democrática? Y si no quiero dividir Turquía, Irán, Irak ni Siria, ¿cómo se va a relacionar esto con el estado general en ese país?”. Lo que se está proponiendo es que participe en una especie de república turca, porque ellos dicen que los turcos son una etnia, y hay otras etnias en Turquía, por eso no nos gusta ser llamados así. Entonces, sería una república de Turquía para volverla democrática. Esto fue vertido en un proyecto al que se llamó PDP (acrónimo en inglés para Partido de la Democracia del Pueblo). La meta era convertir la República de Turquía en una república democrática, de manera que pudiera participar en una democracia representativa, pero en estos términos, vuelta más democrática.

Esto es solo un aspecto, pero no toda la lucha está dedicada a esto. Por eso, cuando al Estado turco no le gustaron los resultados electorales, impuso una guerra sobre la gente, aunque realmente no obtiene mucho de eso porque no es la única forma de lucha, es solo una. El otro aspecto, del que

ya hablamos un poco en otra sesión, es que creamos una economía alternativa, de manera que la gente no tenga que depender del Estado, la municipalidad ni de nadie. Estamos reclamando directamente, como pueblo, que la moralidad, la política y la toma de decisiones esté en nuestras manos, así, en todos los asuntos que nos conciernen, como juventud, mujeres o lo que sea, recuperaremos el aparato de toma de decisiones.

Hubo negociaciones con el Estado turco, con Abdullah Öcalan en la isla-prisión en la costa de Turquía y con sus ministros. Por supuesto, para que hubiera una república democrática y autónoma dentro de Turquía, tenía que haber negociaciones con los estados, ya que estos no desaparecerían de la noche a la mañana. En estas negociaciones, la gente kurda de todas las partes del Kurdistán tenía sus propias fuerzas de defensa, las cuales son importantes, pues cuando las negociaciones fallan, puedes defenderte de los ataques de los estados. Y eso fue lo que pasó. Cuando las negociaciones cesaron, el Estado atacó y la gente y sus fuerzas de defensa se protegieron, tanto a ellos mismos como la idea que estaban tratando de implementar. Solo diré esto porque hay otros compañeros, pero más adelante agregaré otros detalles.

**Gilberto López y Rivas.** Ayer me referí en la conferencia que me tocó dar, precisamente, a estos tiempos de guerra. Gran parte de mi exposición trató sobre la naturaleza de esta guerra planetaria contra los pueblos para garantizar el despojo de nuestros territorios, de sus recursos. Expliqué el papel de la guerra contra el terrorismo y contra el narcotráfico como medios de control social, como medios de llevar a cabo la defensa de las corporaciones en su intento y propósito de despojarnos.

Cuando existía la Unión Soviética, se enfrentaban dos poderes equivalentes tanto en armas como en perspectivas generales, pero ahora los ideólogos del Pentágono hablan de guerras asimétricas, tomando en cuenta que son enemigos difusos, no bien localizados. A comparación del gobierno de Bush, por ejemplo, al que consideramos como lo máximo a lo que podía llegar la barbarie estadounidense, ahora, con el intelectual Obama, premio Nobel de la Paz, tenemos un dato muy específico y que está debidamente comprobado: si con Bush las fuerzas especiales de Estados Unidos, estos rambos que proyectan en cuanta película se les ocurre, estaban funcionando en misiones diversas, la mayoría relacionadas con la contrainsurgencia o entrenando ejércitos para la contrainsurgencia, en alrededor de 75 países, al día de hoy esto se ha duplicado, de tal manera que hay más de 140 países donde hay fuerzas especiales trabajando en diversas tareas que incluyen toda la gama de la guerra sucia, desde lo que ellos llaman “cazar-matar”—grupos específicos de sicarios que matan a dirigentes políticos— hasta labores de inteligencia, todas conectadas con la protección de los intereses vitales de Estados Unidos, que son los mismos que los de las corporaciones a nivel internacional.

Hay que recordar también otro dato: el gasto militar de Estados Unidos es mayor a 50% que el gasto militar de todos los países del mundo, de tal manera que este despojo, esta guerra contra los pueblos, esta invasión integral a nuestros territorios en su dimensión militar tiene estas características, por lo que hoy quiero hablar sobre la otra parte de lo que es vivir en tiempos de guerra. Antes escuchamos la mesa que tuvimos en esta misma sala y eso me facilita muchísimo hablar de lo que para mí es vivir en tiempos de guerra.

Primero, debo decirles que tenemos un arma de creación masiva, y en el libro que hemos venido presentando de los zapatistas, El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, encontramos un ejemplo específico de cómo vivir en tiempos de guerra. Esto es, la resistencia zapatista ha hecho posible que en buena parte del territorio de Chiapas se instale un gobierno que manda obedeciendo. Hoy, en la participación de la compañera Havin, vimos también ese otro ejemplo del pueblo kurdo, no solo resistiendo al Estado Islámico (ISIS), al Estado turco y a las variantes del Estado iraquí, sino también y al mismo tiempo construyendo uno de los más extraordinarios ejemplos de poder popular desde abajo y sin Estado. Es decir, lo que ellos llaman el confederalismo democrático, que en los contextos de lo que es el Kurdistán es muy parecido, tomando en cuenta las diferencias culturales, a las Juntas de Buen Gobierno de los propios zapatistas.

De esta manera tenemos dos ejemplos realmente paradigmáticos y singulares de lo que es vivir en tiempos de guerra. Ambos, basados en la resistencia y la autodefensa —que, como narró la compañera Havin, los kurdos llevan a cabo en estos momentos y han sostenido durante todos estos años ante una sangrienta represión en los cuatro estados donde se encuentran—, pero no solo en eso, también han podido pasar, al igual que los zapatistas, por un profundo proceso de elaboración teórica sobre cómo enfrentar el capitalismo y las diversas formas de contrainsurgencia planetaria y local que enfrentan estos dos casos, y construir teóricamente lo que ha sido su experiencia.

Para los que somos orgullosamente estudiantes de la escuela zapatista, a punto de pasar el segundo nivel —si pasamos—, ha sido muy importante tener información de primera mano, no solo durante la escuelita, sino también de un extraordinario video de tres horas y media donde se relata la forma

de organización de los hermanos zapatistas, cómo aprendieron esas otras categorías de la modernidad revolucionaria, cómo es la compartición de la lucha clandestina, los responsables, la crítica y la autocritica, y las formas de trabajo clandestino que llevaron a cabo durante 1983-1984 y todos los años hasta que estalló la guerra en 1994. Ahí tenemos una escuela de organización que nos muestra cómo se puede resistir con éxito a la guerra contra los territorios, al mismo tiempo que se construye una alternativa de emancipación como la que nos enseñan los hermanos kurdos, por un lado, y los hermanos zapatistas por el otro.

Destacaría, en el terreno de lo que hemos discutido en este encuentro de Tejiendo voces por la casa común, lo que podrían hacer los vigías; es decir, esta intelectualidad colectiva que conforman los pueblos en cada una de sus luchas y que conservan la vida, la posibilidad de ver y observar, en su papel de vigía, los cambios. Que no se duermen, que no descansan, que pueden ver las diferencias en la noche más oscura, como es esta noche de tormenta que se nos ha venido encima, el papel de esta intelectualidad que no es precisamente la de la academia, sino de aquellos que elaboran y colaboran para integrar este pensamiento crítico que nos dan los hermanos kurdos por un lado, y los zapatistas por el otro. Es decir, hay que tratar de observar las características de los sistemas de explotación y dominación, los cambios que se han dado en el Estado; este vigía colectivo que representa lo que podría ser el intelectual, el integrador del pensamiento crítico de hoy.

Al mismo tiempo, y como otra forma de resistir en tiempos de guerra, también hay que analizar lo que ha resultado mal en las anteriores experiencias revolucionarias. La compañera Havin me decía que ellos han estado examinando profundamente, desde su organización que es el Partido de

los Trabajadores del Kurdistán, cuáles han sido las grandes fallas, por ejemplo, de lo que fue el socialismo real, los estados del socialismo burocrático, las experiencias que han tenido en relación con la construcción de un Estado, y que han llegado a la conclusión de que el Estado es tan permisivo para cualquier lucha de liberación como el propio sistema capitalista. Es decir, no es solo la figura del Estado capitalista, sino la de las estructuras burocráticas y administrativas del Estado con sus aparatos de represión, las que han contaminado de tal manera los procesos, que vemos la eclosión que tuvo lugar en la Unión Soviética y la opción hacia el capitalismo de países como China y el propio Vietnam.

Creo que tenemos que analizar realmente las experiencias fracasadas, las grandes derrotas que han tenido las generaciones en las que nos hemos formado, por ejemplo. ¡Tantas derrotas que hemos vivido! Tenemos que analizar qué hicimos mal, cómo nos organizamos que todo salió mal. Es decir, incluso hay que ver de manera muy crítica el paso de muchos de nosotros del trabajo clandestino a la legalidad, y de ahí a lo que fue el trabajo de la izquierda que, finalmente, se institucionalizó y que de ninguna manera cambió la realidad del Estado; al contrario, el Estado los cambio a ellos y los transformó en eficientes burócratas y defensores incluso del capitalismo, como nos pasó con el Partido de la Revolución Democrática.

Hay que entender cuáles han sido las grandes fallas de la figura del partido, que subsume el empuje de las masas y que, al día siguiente de la revolución, como dice Raya Dunayevskaya, se transforma en un aparato burocrático que decide lo que tendría que ser la actividad creativa y revolucionaria de las masas de los trabajadores. Analicemos, pues, cuáles han sido las grandes fallas de revoluciones como aquellas en las que algunos de nosotros participamos, como la nicaragüense,

que hoy representa el gobierno de una familia. El sandinismo pasó a ser el danielismo, e incluso, en alguna ocasión escribí “La segunda muerte del general Sandino”, cuando supe que tropas del ejército popular sandinista estaban en Irak. Ahora tendría que escribir “La tercera muerte del general Sandino” al enfrentarnos, precisamente, a proyectos completamente contrarios, tomando en cuenta al Sandino de la soberanía nacional, como el canal que quiere construir la familia Ortega junto con un millonario chino, que por cierto acaba de perder 80% de su fortuna en el quiebre de la economía de su país.

¿Qué fue lo que pasó? Todos participamos de alguna manera en esos procesos, con la mayor buena fe, arriesgando lo poco que teníamos. ¿Qué ocurre cuando se construye este tipo de gobierno, y el gobierno cambia a los revolucionarios en lugar de que ellos cambien la realidad? Por otro lado, hay que analizar las estructuras y procesos que están creando poder popular desde abajo, lo que llamamos desde la antropología “la conformación y desarrollo de un sujeto autonómico”. Es decir, debemos comprender cómo, a lo largo de estos 30 años de zapatismo, 10 en la clandestinidad y 20 después de la rebelión, se ha transformado la zona en una extensa, cotidiana y permanente escuela de gobierno desde abajo; cómo cada uno de los compañeros y compañeras zapatistas de las bases de apoyo ha estado sirviendo, ya sea en la comisión de salud, en la de educación, en la junta de buen gobierno local o en la junta de buen gobierno regional.

¿Cómo han podido educarse cotidianamente estas cuatro generaciones ya de zapatistas, de hombres y mujeres que participan en procesos tan extraordinariamente transformadores como los que escuchamos durante el seminario El pensamiento crítico? ¿Cómo han podido llegar a las

conclusiones que Havin explicaba hace un momento sobre la cuestión del patriarcado, y en el caso de las zapatistas, sobre la Ley Revolucionaria de las Mujeres, y los cambios extraordinarios que escuchamos en la mesa de mujeres, que fue una de las más importantes y trascendentales en el seminario. Tenemos que profundizar en el estudio de estos procesos, porque esas son formas específicas de vivir en tiempos de guerra, de resistir en tiempos de guerra.

¿Significa que nosotros tenemos que seguir ese modelo o que esos modelos son aplicables en todo tiempo y lugar? No. Incluso los propios zapatistas han estado diciendo permanentemente “cada quien a su modo, cada quien en su espacio, cada quien a su manera”. ¿Qué significa esto? Que la palabra que más escuchamos en la escuelita y en el seminario fue “organización”. Entonces tenemos que pensar de qué manera organizarnos en los niveles locales, barriales, en las ciudades, en las universidades, en las fábricas, en cualquier lugar. ¿Cómo recrear, crear y establecer organizaciones horizontales que tengan estas características que hicieron posible estos dos procesos que considero paradigmáticos a nivel mundial?

Resistir en tiempos de guerra solo lo podremos hacer, primero, colectivamente. Segundo, organizadamente. Tercero, con un profundo sentido de la autocritica de las experiencias en las que nos ha tocado vivir a lo largo de los años. Y, cuarto, con profundo convencimiento de las fuerzas creativas de las masas, del pueblo, de los distintos sectores que conforman nuestras naciones en lucha.

**Javier Sicilia.** Es un honor estar en la Iberoamericana. No he podido estar, como hubiera querido, en este coloquio internacional de Tejiendo voces por la casa común. Me he perdido de muchas cosas que Havin y Gilberto ya retoma-

ron y que, de alguna forma, analizaban el estado de violencia que se vive. Quisiera retomar algunas vertientes, que seguramente ya se habrán tocado y analizado, para entrar a lo que quiero hablar y a lo que pide esta mesa: vivir en tiempos de guerra.

La guerra es una violencia extrema, descomunal, una violencia que ya no mide, no tiene límites. Toda violencia extrema que tiene su rostro en los ejércitos viola derechos, arrasa territorios y asesina y destruye. Estos son los picos de la violencia, las guerras, pero entre unas y otras también hay violencia. No conozco, por desgracia, un estado de paz. Hay violencias menores, violencias mayores que se vuelven guerras, y ahí hay un tema inquietante que nos debería llevar a un análisis muy profundo, que no es el tema de la mesa, sobre qué pasa con la violencia. Y hay temas que tienen que ver con el mal, con la ontología, la metafísica, y no nada más con la sociología y la política.

Lo que quiero decir es que hemos tenido guerras de muchos tipos, las últimas son ideológicas. Como dijo bien Gilberto, son guerras difusas; no son enfrentamientos abiertos. La guerra que estamos viviendo a nivel mundial, y particularmente en México, es brutal. En el país, nada más en cifras oficiales, hay 160 000 asesinados, 25 000 desaparecidos. No hemos reparado, ni siquiera han tomado el papel preponderante en nuestras conciencias las víctimas del desplazamiento, fuera de los migrantes, los desplazados en nuestro propio territorio, connacionales desplazados por la guerra. No nos ha caído el veinte, y en este momento están asesinando, desapareciendo y descuartizando a alguien en este país. Estamos en guerra, y esta guerra, que tiene unas características aquí y de otra naturaleza en Turquía y en la zona que nos describe Havin, es una guerra inédita. Ya no es ideológica; es una guerra económica.

En el fondo, es una guerra económica, una guerra por dinero y donde los territorios y las personas nos hemos vuelto realidades instrumentales para maximizar los capitales, sean del crimen organizado o del organizado legalmente; de las grandes empresas legales o de las grandes empresas ilegales. En México es muy claro y hay una relación muy profunda entre las... ¿Cómo las llama Enrique Peña Nieto?... reformas estructurales — en Morelos los llamamos “megaproyectos”— y el crimen organizado; son formas de la industria, unas legales y otras ilegales, pero van de la mano.

El crimen organizado, en sus diferentes modalidades, se trata de estados paralelos de extorsión que van sembrando miedo y generando desplazamientos profundos, divisiones donde entran muy fácilmente los megaproyectos, los grandes proyectos de las mineras. Y ahí todos somos insumos, realidades instrumentales. En esta guerra estamos, la habitamos, nos envuelve, nos rodea. Evidentemente, como toda guerra, cuando no salimos de la cinematografía o de la fotografía, que focaliza espacios, creemos que la guerra es total, y es como pasa en las películas: una devastación perpetua, todos están destruidos, destrozados y son ruinas. Pues no, no es cierto. La guerra tiene zonas de confort; muchos habitan en ellas en este país. Ustedes las habitan y parece que no pasa nada, y ya no nos indignamos ni estamos generando focos de resistencia.

Voy a hablar, desde mi punto de vista, de cómo se resiste. Gilberto ha hablado de los zapatistas; es una buena resistencia, volveré a ella, pero ellos tienen territorio. Los kurdos, de alguna manera, tienen territorio que defender. Yo vengo de un movimiento duro, fuerte, que no tuvo territorio, que se llama las víctimas y no tiene territorio, y a la cual pertenecemos todos, porque en este país todos somos

susceptibles de ser víctimas. Vivir en este país y transitar en el tiempo diario es una ruleta rusa. Un día la cámara está cargada, salimos de aquí y se llevan a una de nuestras muchachas, a una más; la violentan, la violan, la desaparecen en una red de trata o la destrozan como han destrozados a muchos de nuestros hijos y nuestras hijas, y terminan en una fosa común. A mí me importan esos, no me importa cómo resistimos eso. No tenemos territorio y por eso los movimientos que no lo tienen, los movimientos de las urbes, como el movimiento de víctimas o como los okupa, o los indignados en España, son efímeros; no logran cohesionar, no logran una organización más que por momentos y vuelven a sumirse en el caos de la guerra, y como objetivos de esa guerra difusa, oscura. Y eso es lo que me importa.

Yo podría meterme en análisis sociológicos o políticos, pero no. Quiero asumir la actitud de unos de mis maestros, Albert Camus, escritor comprometido con la resistencia francesa y para mí uno de los pensadores más importantes y muy actuales en este momento, unas de las grandes conciencias morales. Y yo, como Camus, no creo en el mañana; es más, me vale madre si mañana vamos a triunfar, si mañana vendrán “las mañanas que cantan”, si mañana viene el reino de dios; en lo personal me vale madre. Y uso las palabras de Camus: “Conozco algo peor que el odio, el amor abstracto”. El amor a las abstracciones, el amor a esas “mañanas que cantan”. Estoy hablando del discurso marxista, pero podríamos hablar de las mañanas que cantan en el discurso neoliberal y de las utopías neoliberales, porque también es hija de una utopía; hay que leer a Bacon, quien es la realización hoy de la nueva Atlántida. Todo el cientificismo y toda la tecnología puesta al servicio de un mundo perfecto, un mundo real. Las víctimas no conocemos ese mundo ni creemos ya en él. Somos víctimas.

A mí me pueden decir “mañana esto va estar mejor” —por eso retomo a Camus—, mañana los sacrificios de nuestras víctimas habrán sido buenos porque anunciaba el reino de dios, el reino de los cielos o el reino de la historia. Pero las víctimas sabemos algo: eso es una abstracción, y en nombre de esas abstracciones han muerto nuestras gentes. Y el mañana nunca llega, porque esa es la historia y la realidad histórica en perspectiva. Nos han hablado del reino de dios; la teología de la liberación nos ha hablado de interpretación histórica, el Éxodo y la llegada del pueblo a la tierra prometida, y la Iglesia nos habla del mañana, cuando muramos. Y Marx y Hegel: “No, olvídense, mañana la historia”. Y lo que miramos hacia atrás son víctimas, muerte y sufrimiento. Y aquí están haciendo eso en este momento, y esas víctimas no tenemos mañana.

Yo hablo como víctima. Nadie va a devolverme la vida de mi hijo y nadie le devolverá la vida que le mutilaron a los 24 años. “Confía, mañana...”. No, mañana madres. Hay algo que está sucediendo ahorita y es lo que me importa: las víctimas de hoy, los hombres y las mujeres de hoy, no los de mañana. No vamos a hacer un mundo como dicen las esperanzas mesiánicas, sean históricas o trascendentes, en el más allá. Ese no va a llegar, es una ficción, una ilusión y lo sabemos: la historia, lo vuelvo a repetir, está llena de cadáveres y de vidas mutiladas. Esos no van a llegar ahí, ni vamos a llegar nosotros, pero tampoco las generaciones futuras. Podemos hacer un mundo ahora donde disminuyan las muertes. No vamos a hacer un mundo donde no mueran los niños, donde no sean asesinados, pero podemos disminuir el número de niños asesinados, de los niños muertos, de los niños violados y violentados. No vamos a llegar a una sociedad equitativa como sueñan las feministas, pero pode-

mos disminuir el número de mujeres violentadas, violadas, metidas en redes de trata.

Ese es el tema para mí: cómo resistimos esa guerra interminable que ahora tiene estas características ya brutalmente económicas, brutalmente instrumentalizadas. ¿Cómo resistimos? Gilberto dice algo que me gusta, pero me gusta en el sentido de esa resistencia no por un mañana, sino por el hoy: ¿cómo nos organizamos para que a mi vecino no se lo lleven, para que a mi vecino no lo extorsionen, para que la política deje de ser lo que está siendo? O por lo menos ponerle un límite, porque la política seguirá siendo lo que es: basura, gente usando la vida de la polis, nuestra vida humana, nuestra vida común como negocio; gestores del crimen del mercado. No lo vamos a cambiar. ¿Cómo lo resistimos? Ese es el tema.

Yo no tengo respuestas, yo resisto cada mañana. Desde que amanezco me pregunto: ¿cómo resisto hoy frente a la desesperanza? Y me duermo diciendo: ¿cómo voy a recuperar mi fuerza para seguir resistiendo contra la desesperanza? Y solo conozco una forma, un sentido, hablo de mí mismo, desde mí: se llama amor. Resisto porque amo a mi prójimo, no porque vaya a haber un mañana mejor. Resisto porque cada día, quizás, nuestro trabajo diario, mi trabajo, se ha vuelto un trabajo por las víctimas, por los pueblos, con la gente de aquí y de ahora. Si podemos salvar la vida de uno, salvamos la vida de todos; si podemos evitar que se lleven a una de nuestras muchachas, de alguna forma evitamos en ella que se lleven a todas. Esa es la resistencia que a mí me interesa. Es la resistencia ante una guerra descomunal en la que estamos ahorita inmersos, aunque nos encontremos en una zona de confort. Y tiene que ver con la organización, pero con una organización que no vea al mañana.

Camus decía dos cosas con las que termino: “Si queremos un futuro, démosle todo el presente”. Y el presente es cómo salvamos vidas, cómo le damos dignidad a las personas que nos rodean. La segunda idea de Camus es: “Nuestras generaciones ya no pertenecen a esas generaciones que querían cambiar el mundo”. Las ideologías irracionales, la tecnología, la velocidad, la brutalidad del mercado, nos han llevado a saber que es imposible que cambiemos el mundo. Pero tenemos una tarea mejor y resume lo que he dicho de resistir para salvar lo que tenemos: hay que conservar el mundo, hacerlo habitable en lo que queda de ese mundo.

## ❖ PREGUNTAS Y COMENTARIOS

**Participante 1.** Soy Óscar Fernández, de quinto semestre de Ciencias Políticas. Quiero hacer un comentario-reflexión, dirigido a Gilberto y a Havin. Considero que la idea que entendí de Havin en sus intervenciones es que es difícil crear una organización unitaria para un pueblo-territorio, pero creo que esto es bastante limitado y posibilista, porque si vemos la historia, hay casos en los que se ha dado una organización con intervención más fuerte. Como los Hunchak, la socialdemocracia armenia, que hace 100 años, cuando Armenia todavía estaba dividida en el Imperio ruso y el Imperio otomano, tenía una presencia muy fuerte. En ese sentido, la visión de un confederalismo democrático es limitada, porque mantiene las divisiones políticas de los kurdos, que son resultados del Tratado Sykes-Picot, después de la Primera Guerra Mundial. Y si no estoy mal informado, porque tengo compañeros kurdos, los consejos en el interior, por ejemplo el de Rojava, son organismos de colaboración de diferentes sectores. Y creo que esto los mantiene concertados, porque los empresarios kurdos tienen relaciones con el

capital financiero y el capital turco. Para mí, entonces, no puede haber una salida progresiva a la situación kurda en la medida en que se mantengan estas relaciones, pues justamente los hacen vulnerables a intervenciones del bonapartismo de Erdogan, como en las últimas semanas, cuando hubo una fuerte represión tanto en contra de la izquierda de Turquía como del movimiento kurdo, y se me figura más al caso de Chiapas, porque el año pasado, o este año, el compañero Galeano fue asesinado. Entonces, tanto los kurdos como los zapatistas están vulnerables a los golpes y a los embates del Estado.

Para mí, la solución tiene que venir de una organización, como planea Gilberto, pero en una organización concreta que plantee una estrategia muy delimitada de las clases trabajadoras turcas y kurdas, que mantenga una independencia política, anticapitalista, desde luego; o sea, hacer un partido con un programa definido, en la medida de una federación de repúblicas socialistas del medio oriente. No es una cuestión menor, porque considero que es posible disputar el avance social del Estado Islámico con un programa semejante, ya que mucho de ese avance se debió a gente que venía de las primaveras árabes o del activismo y que están combatiendo a los países imperialistas. Lo que quiero plantear es que la idea de que hay un federalismo democrático es limitada, porque no cuestiona realmente el rol del Estado, sino que más bien es impotente frente al rol de los otros estados y del imperialismo.

**Participante 2.** Mi nombre es Marlene Proskauer, vengo de la Universidad Iberoamericana de Puebla. He tenido la oportunidad de convivir con Havin durante dos días, y si bien no me canso de escucharla, vine a esta mesa sobre todo para oír a Javier Sicilia. Quiero decir que tengo muchos sentimientos

encontrados después de su discurso, porque soy madre de dos hijos. Uno tiene siete años y el otro dos, y trato de luchar contra la desesperanza todos los días, y de vivir en el amor todos los días, pero también, todos los días, vivo con miedo de que algo les pasa a mis hijos, porque veo lo que sucede en el mundo, en todo el mundo, como lo que ocurrió con Alan Kurdi (el niño sirio ahogado en costas del Mediterráneo cuya foto dio la vuelta al mundo), por ejemplo, y con lo que pasa en general. Y me siento muy impotente, no sé qué hacer, no sé cómo organizarme, con quién, para proteger a mis hijos, y porque como ciudadana de un país tengo que vivir en este miedo. ¿Por qué mi gobierno no me puede proveer de seguridad para saber que mis hijos van a estar bien? Hace muchos años esto no pasaba y siento que no tocamos fondo.

**Participante 3.** Buenas tardes, mi nombre es Erika Gutiérrez y también me impacta un poquito y me identifico con lo que nos decía Javier. Conuerdo con la compañera, también soy madre de dos hijos y siempre estoy pensando en qué va a pasar con ellos. Sí, claro, no vamos a ser eternos, pero al final de cuentas ser madre te lleva a una responsabilidad que tiene que ver con esa parte del amor, y a preguntarte qué les va a pasar, cómo van a estar cuando uno no esté, porque estamos expuestos, como dicen, a que algo nos pase en cualquier momento, todos.

Eso también me ha llevado a pensar y a decir que, aunque me gustaría tener otro hijo, ya no lo quiero tener, porque en la actualidad esa parte de lo que existió en algún momento del trabajo comunitario, o del vivir en comunidad, de protegernos el uno al otro, ya no existe. Justamente cuando tengo a mi segundo hijo es cuando empiezo a reflexionar y a decir: “Pues claro que me gustaría tener otro hijo, pero ¿ante qué estamos?”. Mejor no tenerlo porque es una situación bastante fuerte y nos lleva a estar siempre

alerta, porque a pesar de que estamos en comunidad, no quiere decir que no estamos expuestos. Claro, va a llegar y está llegando poco a poco. Y, bueno, yo también estoy de acuerdo en que si no tenemos amor por nosotros mismos, tampoco podemos ofrecer amor al compañero.

## ∞ RESPUESTAS

**Gilberto López y Rivas.** Evidentemente, todos los procesos que se describen aquí, como dijo el compañero que intervino primero, se enfrentan a enemigos poderosísimos. Y los estados, e incluso todas las estrategias de contrainsurgencia, se fundamentan en el papel que juegan los propios sujetos en el terreno de la lucha. Por ejemplo, en Guatemala, la gran cantidad de grupos paramilitares que se integraron estaban constituidos por indígenas, de la misma manera que en Chiapas los asesinos de Acteal eran indígenas. Es decir, indudablemente no solo está la adversidad en la actuación de los grupos paramilitares que llevaron a cabo incluso el asesinato del compañero Galeano, sino que hay, y eso a veces es más peligroso que la violencia, una extraordinaria capacidad para cooptar grupos, para comprarlos.

Es muy interesante cómo plantean los propios zapatistas estas contradicciones con lo que llaman “los partidistas”. Distinguen entre los partidistas y los paramilitares; de los paramilitares, en el libro que les enseñaba, el subcomandante Moisés tiene una definición nada ortodoxa. Dice: “Los paramilitares son unos hijos de la chingada; a esos los conocemos”. Así lo dice, de manera muy directa, pero con los grupos de partidistas han establecido una relación bastante extraña, sobre todo desde nuestra visión dicotómica de la realidad, particularmente los que venimos de la izquierda, pues estamos acostumbrados a una visión de ad-

versario o de enemigo; sin embargo, en el caso de los zapatistas, ¿cómo se plantea el trato con los partidistas?

En primer lugar, no se enfrentan directamente a ellos. Incluso los partidistas recurren frecuente y permanentemente a los zapatistas para una gran cantidad de problemas que les ocurren, porque resulta que, al pretender cooptarlos, el gobierno ha creado un grupo de dependientes del dinero o de los materiales que les entregan, los cuales venden. Este sector ha vendido la tierra y no tienen cómo alimentarse si no es con lo que el gobierno les da, de tal forma que recurren al “banco” (entre comillas) que tienen los zapatistas para préstamos que se les hacen. Y van a las clínicas de los zapatistas y a las juntas de buen gobierno a resolver gran cantidad de problemas. Los propios partidistas, los presidentes municipales priistas van, al grado de que, cuando fueron a decirle a uno de los comandantes de las zonas militares que tenían muchos problemas, el tipo les dijo: “Vayan con los zapatistas, ellos se lo resuelven, ellos no son corruptos, ahí se los resuelven”. Cuento todo esto como anécdota... naturalmente.

Dice el compañero que es limitado el papel de las organizaciones. No creo que lo sea, es limitado en cuanto a que no ha habido una posibilidad de articulación nacional de las luchas de los zapatistas, pero ahí yo me pregunto: ¿han fallado los zapatistas o hemos fallado nosotros, lo que denominaron durante muchos años, cuando el Sup Marcos decía que “estaban de moda”? Es decir, cuando la señora sociedad civil, una y otra vez, no llevó a cabo las tareas que le correspondían. Recuerdo perfectamente que los cinturones de seguridad durante el diálogo terminaron finalmente en manos y con la presencia de los pueblos indígenas, y poco a poco la gente que apoyaba a los zapatistas dejó de asistir. ¿Cuántas iniciativas no han tenido los zapatistas, incluso

ahora la de la escuelita para entregar una articulación para un cambio de carácter nacional?; Cuántas veces nos han propuesto eso? Por ejemplo, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, ¿qué es? Ellos dicen ahí: “No solo con los indígenas y no solo para los indígenas, la lucha es para todos los explotados y oprimidos de este país”. Entonces, creo que hay que ver que la naturaleza del Estado moderno, naturalmente, es incommensurable en su poder. Por ejemplo, ahora que todo el mundo está estremecido por los atentados en París. Fueron siete, ocho o diez con una AK-47 en sus manos. ¿Cuál fue la respuesta? Ocho o diez aviones de la fuerza área francesa que bombardearon inmiseridamente, quién sabe si las instalaciones del Estado Islámico.

Se ve el condenable terrorismo por un lado —que claro que hay que condenarlo—, pero nadie condena el terrorismo con el que se responde al que ellos mismos crearon. Como ya lo ha dicho Havin, el Estado Islámico es una creación de los propios poderes capitalistas, empezando por Estados Unidos, Arabia Saudita e Israel. Ellos crearon a esos monstruos y ahora son Frankensteins que se van en contra de ellos. Pero nadie condena al terrorismo de Estado que vemos todos los días lanzando bombas en Afganistán o en Siria. Destruyeron Libia, Irak. ¿Qué ocurrió con la invasión a Irak? ¿Y quién condena el terrorismo de Estado de Estados Unidos que creó un millón de muertos? Es decir, cuando hablamos de terrorismo, tendríamos que hablar también del terrorismo de Estado, porque es incommensurable en su fuerza y su poder de fuego.

Y la violencia que estamos viviendo aquí es parte de ese terrorismo de Estado. Para mí, por ejemplo, la cuestión del narcotráfico y el crimen organizado hay que verla como una corporación capitalista más. Forma parte de la economía mafiosa; es decir, la economía legal y la ilegal forman

una unidad indisoluble. Hay que ver lo que decían los periodistas del Watergate: “Follow the money”, sigan la pista del dinero. En este caso preguntémonos: ¿quién recibe las mayores ganancias con el narcotráfico y con la lucha contra el narcotráfico? Fíjense, 30% de las ganancias se quedan —se calcula—, en los niveles locales; incluso los que siembran amapola y marihuana se quedan con 3%, el resto se divide entre los capos, los sicarios, los halcones, las mulas, etc. Solo 30%. ¿Quién se queda con ese 70%? Pues los grandes capos en Estados Unidos y va a parar a los bancos. Estados Unidos es el principal consumidor de drogas en el mundo, ¿y cuál es el principal vendedor de armas en el mundo? Estados Unidos. Entonces, gana a través de la venta de armas y de los estupefacientes que ellos controlan. Controlan los mercados, los precios, todo.

Cuando hablamos de la violencia que estamos viviendo, de esta violencia cotidiana, permanente, que Javier Sicilia nos describió de manera tan estremecedora, estamos hablando también del golpeteo del capitalismo, que crea a los drogadictos incluso utilizando técnicas de mercado. En lugares donde no hay consumo, empiezan a abaratar la droga y la meten en las escuelas y en cuanto lugar pueden. Cuando ya tienen a sus consumidores, entonces ya cuestan lo que ellos digan. Por ejemplo, Puerto Rico no era consumidor de drogas, pero ellos las introdujeron en ese mercado. En México, ¿quiénes metieron las drogas? Pues hagamos historia desde la Segunda Guerra Mundial, cuando el ejército de Estados Unidos sembró drogas en Sinaloa para la heroína que necesitaban sus soldados en la guerra; la morfina y lo que necesitaran. En la guerra de Vietnam, ¿cómo se sostenía el ejército estadounidense? Con las drogas que le daba el propio ejército estadounidense.

¿Por qué ha crecido 16 veces el consumo y la comercialización de drogas en Afganistán? ¿Cómo es posible que en Afganistán crezca 16 veces lo que los talibanes tenían? Nos pueden parecer muy antipáticos, pero las propias Naciones Unidas dijeron que cuando el gobierno talibán se estableció con toda su violencia y lo que sea, disminuyó en 90% el consumo y la distribución de drogas, y ahora creció 16%. ¿A dónde van a parar esas ganancias? A los bancos europeos. Entonces, sí tenemos un enemigo y se llama capitalismo e imperialismo.

Y bueno, a lo mejor se piensa que son limitados los procesos modestos que tienen lugar en Kurdistán o en el zapatismo, pero son los sectores que están organizados. Fíjense, Cherán se organizó en una ciudad y rompió el mito de que solo los indígenas territorializados en lo rural podían establecer autonomías. Los kurdos tienen autonomía en ciudades completas. Eso rompe la idea de que solo los indígenas pueden organizar autonomías; ¡ese es un profundo error! Las autonomías pueden organizarse en muchísimos espacios, rurales, urbanos, etcétera.

Entiendo lo que dice Javier Sicilia y lo respeto; a mí me estremece lo que dice: "No creemos en el mundo de ese mañana donde se va a cantar que ya los explotadores se fueron o lo que sea". Él dice: "Las víctimas no tenemos mañana". Y respeto esa forma de pensar y de decir, pero yo sí creo que tenemos que pensar en un mañana. Es decir, si diariamente, como él dice, se levanta por el amor que tiene a ese pequeño lazo de salvar una vida para salvar otras, entonces, es muy su modo y muy su manera. Hay otros que tienen otros modos y otras maneras. Por ejemplo, los compañeros kurdos no aman siquiera el fusil o la lucha, pero tienen que resistir. Y en muchos lugares tenemos que resistir y vamos a seguir resistiendo. Creo que, como se dijo aquí

en la mañana, la resistencia es la única forma de ser y de existir.

**Javier Sicilia.** Yo insisto y Gilberto toca el tema: hay que organizarse. Yo hablo desde mi desesperanza, pero les pido a los demás que no pierdan su esperanza. O la confianza, la fe. Hay que estar contra la irracionalidad del mal, porque el mal es irracional, no hay argumento que lo pueda explicar. La única irracionalidad que conozco es la del amor. A veces puede explicarse con armas; hay que defenderse si se está en estado de indefensión y ya no hay otra manera, pero antes que nada hay que organizarnos e ir construyendo esos espacios de resistencia.

Cuando hablo de eso, me refiero a la resistencia de espacios, las resistencias relativas, como diría Camus cuando hablaba de revoluciones relativas. La resistencia de los zapatistas es una resistencia relativa. Se han sabido organizar, han sabido resistir. Evidentemente, como lo pudimos constatar quienes cruzamos el país en busca de las víctimas, eran y siguen siendo zonas donde la reducción de las víctimas es mayor. Es decir, conforme uno iba a sociedades más individualizadas hacia el norte, menos comunitarias, las víctimas estaban en mayor estado de indefensión. Monterrey, que era el paradigma de lo que vendría a ser el país, es una sociedad absolutamente desgarrada, vulnerada, muy rica, pero azotada por el horror y las víctimas están muy solas. Conforme uno iba hacia el sur y se internaba en territorio zapatista, las víctimas eran menores y tenían consuelo.

Pensemos en Galeano. La respuesta de la comunidad ante el asesinato de Galeano fue la de una organización común, fuerte, donde la víctima no está sola, y eso también hace posible que las víctimas disminuyan. Entonces sí, ¿cómo organizarnos? Ese es el tema, pero no hay un modelo.

Lo que yo les diría: tengan hijos. No les des el gusto a estos hijos de puta de matar nuestra vida y la esperanza, porque la esperanza es siempre. Creo que el mejor rostro de la esperanza es una mujer embarazada en espera de una grata sorpresa, ajena al control ginecológico, simplemente por la alegría de que en ese vientre viene una vida sea como sea. Esa es la que hay que defender, y por eso hay que buscar la organización entre nosotros para defendernos y ponerle coto a esto. Eso es lo que yo diría. Para mí esas son las resistencias que tenemos que hacer ahorita. Al final de cuentas, es lo que nos dicen los zapatistas: “Háganle como puedan, como nosotros lo hicimos, pero organíicense”. Y hay elementos para organizarnos, para resistir, aunque sean efímeros. Después nos articularemos en otro lado, pero sí: resistir. Resistir es darle un lugar al amor y tener hijos es darle un lugar al amor; poner en el centro de la vida el amor y la vida que va contra la irracionalidad de la muerte, de la violencia, contra la irracionalidad, en síntesis, del mal.

**Havin Guneser.** Por supuesto, si a medida que discutimos estos asuntos llegamos a la conclusión de que estamos desempoderados, se trata de la conclusión más equivocada. Porque todas las discusiones son para compartir el conocimiento que nos fue arrebatado. Y, por lo tanto, hay que empoderarnos entendiendo qué está sucediendo.

Y a la pregunta de por qué ni el gobierno ni el Estado me protegen a mí o a mis hijos, quisiera señalar que es la pregunta incorrecta, porque el Estado no está ahí para protegernos, sino para proteger la apropiación y la explotación que se hace sobre nosotros, así que, ¿por qué habría de protegernos?

Abdullah Öcalan dice que la esperanza es mucho más valiosa que la victoria. Y una de las cosas especiales que nos

hace humanos es que podemos crear nuestra esperanza por medio de nuestra imaginación. Por eso, tenemos que dejar de reformar el sistema para hacerlo más vivible. Necesitamos cortar todos los lazos con lo que este sistema pueda darnos, y entonces cuestionar cuál es nuestra visión de una buena vida. A medida que hagamos esto, deberemos cuestionar muchos otros asuntos. Por ejemplo, como mujeres, tendremos que preguntarnos qué significa ser mujer, y como hombres, qué significa ser hombres. Los niños, la sexualidad, el sexo, las relaciones entre hombres y mujeres, y cómo esto regenera el sistema que criticamos una y otra vez.

La sobresexualización nos vuelve a todos insatisfechos debido a las expectativas. La muerte, ¿qué significa? Nos morimos pensando en la muerte, aterrados del miedo que le tenemos. Lo que estoy tratando de decir es que, a lo largo de 5 000 años, muchas de las cosas que sabemos y que valoramos han sido construidas por la mente humana, sobre todo por el sistema patriarcal. Cuando el sistema nos ataca, ha de tener razón, porque seguramente hicimos algo malo. Pero cuando el pueblo trata de protegerse a sí mismo, entonces ya son terroristas o algo más.

Es muy importante limitar y restringir la violencia opositora al llamarla autodefensa. Por eso, el PKK y Öcalan analizaron lo que significa “violencia revolucionaria”, y llegaron a la conclusión de que debe ser limitada a la autodefensa. Y la autodefensa no solo se trata de protegerse a sí mismo físicamente; la educación también es parte de esto. En 2011 se iniciaron negociaciones entre el PKK, Öcalan y el Estado turco. Tan pronto empezaron las pláticas, lo primero que atacó el Estado turco en sus operativos fueron las academias populares, porque el conocimiento del pueblo y para el pueblo estaba siendo producido y compartido. Y al aprender

y enseñar esto, pero también al luchar juntos por no repetir las estructuras del sistema, podemos organizarnos y crear algo nuevo.

Estoy de acuerdo en que estar organizados es muy importante, porque en la ausencia de organización el sistema puede ganar realmente. De nuevo, cuando comparamos a las mujeres, la gente y la sociedad, podemos ver que el sistema trata de disolver la organización de los oprimidos, de manera que estén aislados y destruidos, y esto es destruir la autodefensa de la gente.

Nosotros, el pueblo kurdo y las mujeres kurdas, estamos viviendo en condiciones extremas de guerra, pero a pesar de eso, mantenemos esperanza en el futuro, porque podemos ver que no es porque el capitalismo y el patriarcado sean muy fuertes. Al contrario, es en su momento más débil cuando podemos lograr un cambio, y pueden tener por seguro que vamos a intentarlo.



# **El colapso de la era patriarcal**

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

18 de noviembre de 2015

Modera: Helena Varela

## PARTICIPANTES

Rosalba Icaza (Méjico). Maestra e investigadora del International Institute of Social Studies de la Universidad Erasmo de Rotterdam en los Países Bajos. Cuenta con estudios posdoctorales en Género y Relaciones Internacionales por la Universidad de Gotemburgo, Suecia. Desde 2011 pertenece a la Red Transnacional Otros Saberes (Retos).

Marilú Rojas Salazar. (Méjico) Religiosa misionera de Santa Teresa de Lisieux y doctora en Teología Sistemática por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Miembro de la Asociación de Teólogas Españolas (ATE) y de la European Society of Women in Theological Research (ESWTR). Pertenece a Teólogas e Investigadoras Feministas de Méjico (TEIFEM), organismo de reciente creación.

Citlalin Ulloa Pizarro (Méjico). Profesora de tiempo completo del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana, doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en

sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Claudia von Werlhof (Alemania/Méjico). Luchadora social y profesora emérita en el Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Innsbruck, Austria. Muy conocida por su teoría crítica del patriarcado, que constituye un nuevo paradigma que parte de la crítica de la civilización patriarcal premoderna, moderna, tanto capitalista como socialista y posmoderna; elabora enfoques teóricos y prácticos radicalmente no-vedosos, fundadora del Movimiento Mundial por la Pachamama, y participa activamente en iniciativas para detener los actuales procesos destructivos de la realidad natural y social.

## ∞ INTERVENCIONES

**Rosalba Icaza.** La idea del colapso del mundo patriarcal me invita a hacerme preguntas para las cuales no tengo respuestas. En colectivos de Holanda y México estamos tratando de entender ese colapso, discutimos si acaso lo es y nos cuestionamos constantemente cómo estamos entendiendo el patriarcado. Hablo desde ese aprendizaje colectivo, en el que intentamos pensar, pero también sentir y hacer de otro modo, y mirar lo que ha dejado la violencia patriarcal y cómo se expresa en nuestra cotidianidad. Me inspiro en el feminismo decolonial, particularmente de mujeres como María Lugones y Silvia Marcos, pero también en pensadoras mayas como Emma Chirix, y otras, desde esta inspiración quiero empezar por decir que no podemos limitarnos a racionalizar el colapso desde nuestros privilegios ni desde nuestros filtros universalistas.

Históricamente ha habido una tendencia en el feminismo a calificar como patriarcales ciertas formas de sentir y relacionarse

con el cuerpo que no son patriarcales. Con esto no quiero decir que esas formas no están impregnadas de la violencia patriarcal, sino que han sido leídas como patriarcales desde un feminismo hegemónico. Prácticas otras, relaciones otras de cuerpos y sexualidades que no son patriarcales han sido leídas desde posiciones de privilegio y a partir de un filtro moderno y colonial. Estas otras formas no son ni han sido necesariamente patriarcales, y como feministas críticas a la monocultura de la occidentalización no debemos leerlas de esa manera. La invitación a pensar este colapso del mundo patriarcal también implica pensar desde dónde, desde qué lugar lo estamos mirando.

Para mí es importante pensar desde la vulnerabilidad y desde el origen del encuentro colonial, desde el origen de un sistema que reproduce una idea muy particular, en términos de oposición, de lo que significa ser hombre y ser mujer, un sistema que da cabida a ciertos cuerpos no racializados para ser parte de ese sistema, como lo dice María Lugones, pero que excluye a una gran cantidad, a una mayoría de cuerpos a los que deshumaniza con la finalidad de apropiarse de sus territorios y explotar sus recursos. Pensar el colapso me invita a pensar desde dónde lo estamos leyendo. Yo lo leo, lo pienso y lo siento, lo siento en mi cuerpo que también experimenta la violencia de una patriarquía cotidiana, como mujer clasificada latina en Europa, y desde esa vulnerabilidad lo estoy tratando de entender.

Algunas de las preguntas que tengo son difíciles, pero podrían ayudarnos a pensar cómo estamos entendiendo ese colapso. Primero: ¿cómo le hacemos para darnos cuenta de que para trascender la violencia patriarcal contemporánea y concreta requerimos entender y sentir que no todo lo ha tocado la patriarquía? La patriarquía no es una totalidad histórica, esa es mi postura central. Es una realidad actual, no lo

niego, pero no es una realidad histórica a partir de la cual podemos pensar las violencias concretas que vivimos actualmente.

A mí me cuesta trabajo hablar de patriarquía sin hablar de capitalismo, y mucho más sin hablar de la racialización de los cuerpos; estas realidades históricas —capitalismo y patriarquía—, que para mí son inseparables, tienen un principio, y el feminismo decolonial se ha enfocado en rastrearlo, en preguntarse dónde inicia la violencia y dónde tiene origen la clasificación dimórfica y opuesta de hombre y mujer que se impone a unos cuerpos, pero no a todos. Algunas compañeras han encontrado la respuesta en el encuentro colonial, al entenderlo no como un discurso, sino como un hecho histórico y concreto, han vuelto a ubicar el cuerpo no como un cuerpo performativo —como nos lo han tratado de explicar desde el posestructuralismo—, un cuerpo que tiene la posibilidad de usar el performance de su identidad porque tiene la capacidad y la posibilidad de hacerlo, sino como un cuerpo concreto, histórico, violentado y racializado por procesos históricos. Entonces, desde esta perspectiva, el cuerpo no es表演的 (performativo), como se podría decir desde la academia feminista posestructuralista, es un cuerpo concreto e histórico, situado en el violento encuentro colonial.

Para mí es muy importante plantearnos este tipo de preguntas, porque si no entendemos los límites del sistema patriarcal, si no entendemos los límites de esa forma de dominación, no podemos entender qué sucede en un momento histórico, en una geografía histórica y mediante la imposición de formas de comprender el mundo ancladas en la modernidad-colonialidad. Creo que lo que nos ha pasado —y esta es una autocrítica que hago en las conversaciones en Holanda con las estudiantes que vienen de muchas partes del mundo, especialmente de África y del sureste asiático— es

que algunas de las feministas que estamos en la academia tratando de pensar el colapso del patriarcado nos hemos concentrado mucho en leer y en comprender formas de vida desde el filtro moderno-colonial, sin cuestionar que todas estas nociones, incluyendo la de heteronormatividad y género, son filtros que pertenecen a una monocultura dominante. Si estamos imaginando el fin de esto que llamamos patriarquía, si queremos imaginar los mundos que vienen y que pueden florecer con el fin de la patriarquía, entonces también tenemos que entender que no todo lo podemos explicar a través de este sistema de dominación. ¿Cómo podemos, entonces, entender el fin de esta patriarquía?

Uno de los trabajos que hemos venido realizando en el instituto donde trabajo y con la Red Transnacional Otros Saberes, es tratar de encontrar y visibilizar formas plurales de sociabilidad. Se nos ha dicho que el género es una forma de sociabilidad que todo lo toca, todo lo transforma, pero lo que tratamos de cuestionarnos es cuáles son esas formas plurales de sociabilidad que no tienen como raíz profunda la representación dimórfica, opuesta, hombre-mujer, de los cuerpos, de la sexualidad y de la espiritualidad. Estamos tratando de encontrar cuáles son esas formas y cómo nos interpelan dentro y fuera de la academia. En mi caso, como internacionalista, me interpelan para cuestionar los marcos disciplinarios de un área del conocimiento negada a comprender la diversidad, y comprender que no es ahistorical ni acultural, sino que está situada en el encuentro colonial. Por último, quiero hacer énfasis en el quiebre epistémico que tenemos que hacer para comprender el colapso y en la necesidad de cuestionar cómo estamos usando el filtro patriarcal y si es desde esa lectura como podemos entender qué viene después, si es que hay un después.

**Marilú Rojas Salazar.** Yo no estaría segura de hablar de un colapso del patriarcado, más bien soy testigo de cómo el patriarcado colapsa todo lo que no se somete a su control, todo lo que toca lo violenta, lo coopta, lo destruye y termina por controlarlo. El feminismo se ha encargado de denunciar este sistema también de corte quiriocéntrico, de deconstruir la estructura del pensamiento, el lenguaje, y los nudos epistemológicos en los cuales se sustenta este monstruo, o Leviatán, llamado patriarcado.

Las referencias bíblicas al Leviatán parecen haberse desarrollado a partir de una leyenda cananea que implica una confrontación entre Hadad Baal y un monstruo marino de siete cabezas, al cual Hadad logra derrotar. También se asemeja a la épica de la creación babilónica: en el “Enuma Elish”, el dios de las tormentas, Marduk, asesina a su madre, el monstruo marino y diosa del caos y la creación, Tiamat, y crea la tierra y los cielos de las dos mitades de su cuerpo. El Leviatán es un monstruo mítico que se caracteriza por ser camaleónico, de igual manera el patriarcado ha ido cambiando sus formas de dominación, todas ellas cada vez más perversas y violentas. Ejemplo de ello son el neomachismo y el neofeminismo. La violencia leviatánica del patriarcado está cobrando víctimas a través de los cuerpos desnudos, mutilados, abusados, asesinados, golpeados, vendidos y prostituidos de las mujeres. En un trabajo ya clásico sobre la organización social de la masculinidad, Robert Connell identifica tres tipos de masculinidad hegemónica: subordinada, complaciente y marginal. Estas formas de patriarcado son fruto del camaleonismo de este Leviatán que se constituye complejamente, pues las cabezas que conforman el monstruo son la religión, las políticas, los Estados, la economía neoliberal, el capitalismo, la sociedad, la cultura, la tradición y las costumbres.

¿Cómo colapsar a este Leviatán o monstruo patriarcal si parece un sistema invencible? Todo sistema es construido, y este monstruo patriarcal, violento, sobrevive gracias al hábitat en el que se desarrolla y sustenta. ¿A qué me refiero con el hábitat en el que habita el patriarcado? Nada menos que a las creencias, las tradiciones, el lenguaje, el imaginario, las formas de expresar la religión y las relaciones de dominación que ejercemos hombres y mujeres en el imaginario cotidiano, las cuales han sido aprendidas y transmitidas de generación en generación. Si no desaprendemos esas formas, seguiremos siendo el caldo de cultivo que propicie el hábitat del Leviatán patriarcal.

La teoría y la teología feminista insisten en deconstruir este sistema partiendo de la sororidad, la cual comienza por pactos entre mujeres y la creación de grupos de reflexión feminista a todos los niveles como espacios de seguridad y contención. A mi modo de ver, necesitamos salir del esquema patriarcal y comenzar por proponer una era pospatriarcal.

¿Por qué tenemos que hablar de pospatriarcado? Cada vez es más urgente franquear la barrera del sistema patriarcal, es decir, ir más allá de este sistema vigente, transgredirlo. Al mencionar pospatriarcado no digo que el patriarcado ha sido superado, eso sería pensar ingenuamente, pero tampoco hay que esperar a superarlo del todo para empezar a imaginar otro modelo posible, para establecer relaciones y crear comunidades. Si estamos esperando a acabar con él para generar algo nuevo, nuestros ojos no lo verán. Ya es hora de avanzar y de ir más allá del patriarcado, no entramparnos en eso. No quiero decir que no sigamos luchando en contra de este sistema que tanto daña a las mujeres, a los hombres y al medio ambiente, lo que quiero dejar claro es la necesidad de superar las formas de empoderamiento masculino dominante que las mujeres heredamos de ese modelo.

Mi propuesta son las comunidades pospatriarcales, de pacto y alianza entre mujeres y de éstas con los excluidos de la historia por razón de raza, sexo y cultura. Comunidades de personas que pactan y hacen alianza también con la casa común, con la tierra, con el ambiente y con todo lo que les rodea. Son grupos de mujeres que se hermanan sororalmente con la tierra como casa común. Crear comunidades más allá del modelo patriarcal implica establecer relaciones de sororidad, la cual es definida por Marcela Lagarde como “la alianza feminista entre las mujeres para cambiar la vida y el mundo, con un sentido justo y libertario”. La sororidad se trata de acordar de manera limitada y puntual algunas cosas con cada vez más mujeres, sumar y crear vínculos, asumir que cada una es un eslabón de encuentro con muchas otras. Las alianzas sororales, como característica de las comunidades pospatriarcales, se proponen como una forma de desmontar el patriarcado.

Siguiendo el pensamiento de Lagarde, quien delinea algunas formas de desmontar el patriarcado, he tomado de su propuesta los siguientes elementos como características posibles para la integración de comunidades pospatriarcales:

1. Para enfrentar y desmontar el patriarcado, es ineludible eliminar las causas estructurales de la opresión de las mujeres. Eliminar los poderes de dominio de los hombres y construir la igualdad entre mujeres y hombres.
2. Es imprescindible la transformación de la sexualidad de las mujeres. Es decir, dejar de ser seres para la sexualidad.
3. Las mujeres debemos dejar de ser seres para el trabajo, como si el trabajo fuera una actividad “natural” en las mujeres, sin derecho a salario y visibilidad.
4. Mejorar las condiciones de vida de las mujeres como una forma de oponerse a toda forma de feminización de la pobreza.

5. Dejar de ser para los otros y de ser cuerpos para los otros.

6. Recuperar la subjetividad de las mujeres para oponerse a toda forma de expropiación de estas, pues eso abarca el pensamiento, el imaginario, las ideas y los conocimientos. Es importante identificar los mecanismos de apropiación del pensamiento y la creatividad de las mujeres en el ámbito privado: familiar, amistoso, conyugal, y en la esfera del trabajo público: burocrático, empresarial, industrial, agrario, académico y científico.

Mary Mellor, desde el ecofeminismo, menciona que estas nuevas comunidades serían igualitarias y ecológicamente sustentables, no habría división sexual del trabajo y cualquier trabajo se integraría en todos los espacios de la vida comunitaria; las relaciones entre los humanos y la naturaleza serían armoniosas y cooperativas. La mayoría de las ecofeministas hacemos un gran esfuerzo para incluir a los hombres en estos sueños utópicos y abogamos por la diversidad de género, raza, edad y orientación sexual como algo esencial para una comunidad viable.

**Citlalin Ulloa González.** Me parece que el patriarcado existe en todas partes, está situado en todas partes, en la vida cotidiana de las mujeres y en la manera de pensar de hombres y mujeres. Con la idea del colapso patriarcal me vino a la mente la hidra capitalista de la que hablan los zapatistas; pienso que realmente estamos hablando de una hidra patriarcal, la hidra como tal es patriarcal, esa es su naturaleza, y sus cabezas son el capitalismo, la globalización y el fundamentalismo.

Voy a hablar de cinco flechas de fuego que, para mí, lastiman o pueden atacar a la hidra, son los cinco ejes de los que habla el feminismo comunitario: el cuerpo, el tiempo, el espacio, el movimiento y la memoria. Y en particular de dos: el cuerpo y la memoria.

El cuerpo, para el feminismo comunitario, es una unidad energética, sensible, espiritual y sensorial. Hay que recuperar el cuerpo para defenderlo y desmontar nuestros cuerpos femeninos para su libertad. Las mujeres trabajamos para y por la comunidad, la conocemos perfectamente bien, no es algo nuevo, estamos trabajando constantemente allí. El problema es que las mujeres de diferentes generaciones estamos hartas del trabajo tedioso, del trabajo de casa; es algo que nos tiene cansadas, y las feministas comunitarias también lo mencionan, ven que es una forma en la que los seres humanos no se desarrollan por completo. Coincido en esto, necesitamos modificar la relación con nuestros cuerpos más allá de esas actividades desgastantes y tediosas. Cuando una mujer se dedica al trabajo de casa, pierde tiempo para conocerse a sí misma, para trabajar fuera de casa, pero también para estar en relación con los otros, para estar en comunidad con otros y desarrollar otras habilidades distintas que no sean solo las que se desarrollan dentro de casa. Es muy importante que las mujeres logren no solo tener posibilidades de trabajar para la comunidad o por la comunidad, sino también para ellas, por ellas mismas.

Por último, quiero hablar de la flecha de la memoria. Este eje de la memoria del feminismo comunitario. Hay que recuperar el conocimiento de nuestras abuelas, las abuelas indígenas son muy importantes, así como nuestras abuelas feministas, ellas tienen conocimientos que necesitamos, y también necesitamos conocer los caminos que han recorrido. Hay que apoyarnos en estos feminismos y en esta sabiduría de nuestras abuelas para alimentar esta rebeldía pacífica que necesitamos para transformar nuestros cuerpos, para dialogar, para construir una nueva casa. Requerimos que todos los feminismos estén presentes para realmente colapsar esa hidra patriarcal con todas sus cabezas.

**Claudia von Werlhof.** Desde mi punto de vista, el patriarcado es mucho más de lo que se ha dicho hasta ahora. Para mí, es una tecnología que transforma el mundo, la vida, las mujeres, los animales, las plantas, todo lo que existe en el planeta y el planeta mismo. Está transformando todo en capital, esa es la relación entre patriarcado y capitalismo; el patriarcado es un sistema, una cultura, un modo de vivir definido por el odio a la vida. Cada patriarcado, hombre patriarcal o mujer patriarcal, odia la vida, y eso surge porque la vida no se deja controlar, hace lo que quiere y el patriarcado realmente quiere dominarlo todo. Esta idea del control de la vida surgió con una ciencia antigua llamada alquimia.

La alquimia es un fenómeno histórico de la antigüedad. Fue en el Egipto antiguo helenístico, uno de los primeros patriarcados en el mundo, donde se comenzó a hablar de una alquimia patriarcalizada, porque la alquimia fue un invento de las mujeres matriarcales. Alquimia significa “el lodo negro del Nilo”. Con las inundaciones del Nilo se producían plantas, y las mujeres observaron este proceso. Se dieron cuenta de que se podía cooperar con la naturaleza. Los patriarcas destruyeron ese sistema y le dieron la vuelta hacia lo opuesto, dijeron: “No queremos depender de la naturaleza ni de las mujeres, queremos ser los creadores de la vida”. El principio del patriarcado es transformar la producción de la vida en algo masculino; la alquimia se convirtió en ese esfuerzo por superar y remplazar a la naturaleza.

La sociedad moderna ha tratado de generalizar los principios de la alquimia antigua con el progreso y la máquina; la tecnología moderna sigue el principio patriarcal de tomar la naturaleza y mortificarla, es decir, matarla para convertirla en una masa confusa, o materia prima, lo que ahora se llama “recurso”, y con esto llegar a una mejor producción, más “divina”; es muy religioso ese lenguaje. Se pretende que, al

transformar la vida en algo opuesto, se puede llegar a una civilización mejor, pero en realidad se destruye todo.

La utopía del patriarcado es llegar a un mundo que sea simplemente patriarcal, donde no haya nada matriarcal, ni naturaleza, ni mujeres. Nos están aboliendo. ¿Qué hacer para que el patriarcado no acabe con la vida? Lo que tenemos que hacer es negarnos a participar en el proceso patriarcal en todas sus dimensiones y empezar a construir una vida propia fuera de eso, con hombres, mujeres y niños, donde la gente sea consciente de esta situación, una alternativa verdaderamente mundial. Llegar no a una utopía, que significa un no lugar, algo abstracto, sino a una topia, un lugar concreto donde podamos vivir, con la perspectiva de que sabemos qué es el patriarcado y ya no lo aceptamos. Hay que sacar al monstruo de la penumbra y escapar de él.

## ❖ PREGUNTAS Y COMENTARIOS

**Participante 1.** Pregunta para Claudia. Los movimientos feministas han hecho un gran esfuerzo por cuestionar y deconstruir la tendencia a relacionar a la mujer con la naturaleza porque ha sido históricamente una de las justificaciones para la subordinación de las mujeres, pero si entendí bien, vuelves a colocar a las mujeres con la naturaleza, o en el lugar de la naturaleza. Si es así, ¿qué herramienta nos queda para combatir la idea de que las mujeres producen la vida y los hombres la cultura, el pensamiento o la sociedad?

**Participante 2.** Creo que la lucha contra el despojo y la muerte de la tierra es una defensa contra el patriarcado porque una de las cosas que ha hecho es la destrucción de la naturaleza, que es la vida, por eso destruyen nuestros cuerpos y asesinan a tantas mujeres, porque no les importa la vida. Si

no defendemos la tierra, si no defendemos a nuestra madre, que es una mujer que da vida, no podemos defender nuestros cuerpos, nuestras individualidades, porque por principio no tendríamos vida; si no defendemos la tierra, no podremos vivir.

**Participante 3.** Soy un desconocedor del feminismo; sin embargo, provengo de una comunidad donde se están llevando a cabo procesos en defensa de nuestra Madre Tierra y entendemos el papel de la tierra, que nos dota de alimentos por medio de la relación de trabajo y respeto que se tiene con ella. Cuando intentan atentar contra la Madre Tierra, toda la comunidad se involucra en su defensa porque a nadie le gusta que atenten contra su madre. En alguna ocasión llegaron más de mil granaderos al pueblo porque querían imponer el cambio de uso de suelo. Eso significa que nuestra madre ya no es comunal, sino que se vuelve privada y se puede vender, y nuestra madre no se vende. Vinieron los granaderos y las señoritas fueron las que evitaron que hubiera choques y que se diera una violencia mayor, su participación fue impactante para lo que ahorita se vive en la comunidad, y no nada más en ese evento, sino por sus conocimientos que provienen de la relación ancestral que tienen con la madre. Mi pregunta es si tienen alguna reflexión o idea que nos ayude a fortalecer la participación de las tías de allá de la comunidad.

**Participante 4.** Me gustaría escuchar de todos y todas desde qué lugar luchamos contra el patriarcado, porque sospecho que muchas de las que estamos aquí hacemos algo para que ese colapso no sea utópico, sino algo tópico, donde transformamos nuestro contexto particular. Me gustaría escuchar un poco más de eso para no quedarnos en el pensamiento solamente. Y algo que me pregunto siempre: ¿cuáles son los límites de las

categorías con las cuales luchamos, o con las cuales identificamos al enemigo para la lucha? ¿Cuáles son los límites que encuentran en los conceptos patriarquía, patriarcado o sistema patriarcal?

## ∞ RESPUESTAS

**Rosalba Icaza.** Cuando en el feminismo descolonial se habla de no visualizar la patriarquía como una totalidad histórica, no quiere decir que no exista en todas partes y que no se esté manifestando. A lo que nos referimos es a entender que hay prácticas de vida que no necesariamente son patriarcales, y que al usar conceptos de la manera como estamos acostumbrados en la academia, en la que no somos capaces de visualizar sus límites, tendemos a leerlo todo desde esa perspectiva.

Para mí es otra forma de violencia, la violencia epistémica de la academia que lee cosas que no son violencias patriarcales como violencias patriarcales, que desdeña el trabajo del hogar que puede ser una fuente de vida, de revolución y de transformación desde donde nuestras abuelas, para las que somos feministas urbanas, discutieron cuál era el límite de la sociedad patriarcal y se pusieron en marcha.

Mi propuesta es plantear los límites de los conceptos que estamos usando y, sobre todo, que sean interpelados por las prácticas. No podemos ni debemos limitarnos a concepciones universalistas y esencialistas, como patriarquía, que reproduce visiones esencialistas y universalistas de lo que es la masculinidad, la feminidad, y que no nos permite ver las resistencias en el presente, que han existido siempre. Esa es la única propuesta que traigo, hacer humildes los conceptos que estamos usando para mostrar sus límites y no generar violencia epistémica.

**Marilú Rojas.** En los feminismos mantenemos la unidad en la diversidad. Hay posturas, pero esto no significa que las mujeres no estemos de acuerdo, va más allá de estar o no de acuerdo, son puntos de vista epistémicos desde donde nos acercamos a un monstruo que tiene muchas cabezas.

En el pensamiento filosófico se separó el mundo natural del mundo de la cultura como resultado del sistema de dominación hegemónico y patriarcal, y a las mujeres se nos colocó en la naturaleza, pero esa fue una separación epistémica que hicieron los hombres, no es que ellos no estén dentro de la naturaleza, por más que se quieran salir y por más que la quieran dominar. No se pueden salir. Entonces, tenemos que preguntarnos qué entendemos por naturaleza y también qué entendemos por maternidad. En México hay una expresión muy burda: “putas todas, menos mi madre”. Esto habla de un imaginario social, tradicional, cultural y religioso: la madre no se vende. Entonces, ¿las hermanas sí?, ¿la pareja?, ¿las otras mujeres? Es una pregunta que está ahí, porque tenemos dos modelos o varios modelos de maternidad. Por un lado, una maternidad que cada 10 de mayo enaltecemos, la madre heroína, la que da la vida, la que protege, la que cuida, la que está subyugada, la que da todo por nosotros y sacrifica todo; y el otro imaginario de madre que hoy vivimos son las mujeres en resistencia. Las mujeres están luchando, las madres en toda América Latina están luchando por encontrar a los desaparecidos, están tomando una postura política pública de denuncia. Ese es otro modelo. ¿De cuál modelo estamos hablando? Y, finalmente, si defendemos la tierra, tenemos que defender a quienes habitamos la tierra, habrá que deconstruir también esa idea de la madre tierra.

**Claudia von Werlhof.** Sí, hay cosas que no son necesariamente patriarcales. Nosotras las llamamos la segunda cultura

matriarcal, que siempre ha existido, una relación positiva con la vida. Sin esta no estaríamos vivos; todavía hay restos de las culturas matriarcales, pero se pierden cada vez más. El patriarcado tiene una dinámica increíble y toma todo lo que no es patriarcal para transformarlo en patriarcal. ¿Cómo salirse de esa dinámica? Por ejemplo, en la discusión sobre el decrecimiento no se considera esta cuestión, no entienden que el patriarcado no puede decrecer, no puede dejar de crecer económicamente porque su finalidad es transformar el mundo entero, incluso el planeta, en una máquina, capital-máquina, en algo que obedece.

Sobre la naturaleza y la violencia. Sí, yo coloco a la mujer siempre del lado de la naturaleza, de la vida. La naturaleza se ha convertido en un término abstracto; yo hablo de la naturaleza como lo que está vivo, la vida en el planeta, que nos incluye a nosotras. Decir que las mujeres no somos naturaleza implicaría decir que no estamos vivas, ¿Cómo es eso? Somos y creamos vida. La violencia que se comete contra las mujeres es para someterlas. Nuestros cuerpos no pueden convertirse en máquinas que no sienten la violencia, somos parte de esa vida que el patriarcado quiere someter. Pensar que no somos parte de la naturaleza es una ilusión, es caer en la trampa patriarcal que nos distancia de la vida, es parte del odio a la vida que promueve este sistema, es un triunfo para el patriarcado cuando las mujeres dicen que no somos naturaleza, no somos vida. Eso no tiene sentido; al contrario, las mujeres debemos ponernos del lado de la naturaleza, del amor por la vida. De otra manera, alimentamos el sueño patriarcal que implica nuestra muerte y la de todo lo vivo.

# **El aprendizaje intercultural en libertad ante la crisis de la educación**

Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM)

Cuernavaca, Morelos

12 de noviembre de 2015

Modera: Arturo Ornelas Lizardi



## PARTICIPANTES

Gustavo Esteva (Oaxaca, México). Luchador social e intelectual público desprofesionalizado. Escribe regularmente en La Jornada. Colabora en el Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales de la Universidad de la Tierra en Oaxaca y en diversas organizaciones y redes nacionales e internacionales.

Martha Rodríguez Prado (Morelos, México). Licenciada en Psicología por la UAEM y maestrante en Trabajo Social por la UNAM. Presidenta del Consejo Popular de Salud Mental Comunitaria. Presidenta de Inspira. Centro de Educación para la Transformación y Desarrollo de las Personas, organización donde promueve la equidad de género, educación para la paz y los derechos humanos.

René Santoveña (Morelos, México). Psicólogo por la UAEM. Fue director de esta universidad. Fungió como secretario de Educación en el estado de Morelos (octubre de 2012-diciembre de 2013). Su trabajo

académico se ha desarrollado en la historia y la epistemología de la psicología, psicología genética y desarrollo comunitario articulado en proyectos de educación popular.

Arturo Ornelas Lizardi (Morelos, México). Académico de la UAEM, especializado en psicología, educación y salud. Fue discípulo y colaborador de Paulo Freire. Director del Centro de Desarrollo Humano hacia la Comunidad (Cedehc), organización que investiga y trabaja sobre medicina tradicional mexicana, salud holística y psicología de la sanación.

## ❖ INTERVENCIONES<sup>2</sup>

**René Santoveña.** No olvidemos que la educación en su forma escolarSi consideramos la realidad como metáfora, según la forma en que se despliega y organiza, la sociedad sería una especie de currículum: la dominación a través de la escuela. Se puede invocar —y con razón— que toda persona humana tiene derecho a la educación; por supuesto, es cierto, pero lo que habría que razonar es si tiene que ser, obligadamente, a través de la escuela. ¿Cómo sería el mundo si no hubiera escuelas?, ¿cómo nos organizaríamos los seres humanos?, ¿cómo era el mundo antes de la invención de las escuelas? Es una invención más o menos reciente, no siempre ha existido la escuela. ¿Cómo era antes? Si queremos pensar en un futuro sin escuelas, ¿cómo sería ese mundo?, ¿cómo diseñaríamos un aprendizaje en libertad donde el énfasis esté en la espontaneidad, en la integración o la integralidad del ser humano, no en su fragmentación, tal como aparece en el típico escenario escolar?

---

<sup>2</sup> La primera participación de Gustavo Esteva se encuentra en la sección "Experiencias de resistencia"

Quizá en el fondo lo que la escuela transmite, más allá de los contenidos —que puede ser motivo de otra discusión y análisis—, es la idea del currículum. Es decir, que tiene que haber un ascenso a través de títulos para tener una posibilidad de movilidad en la sociedad como la tenemos ahora. Es la escuela una promesa para terminar y ser abogado, arquitecto, ingeniero, etc., entonces se internaliza desde que uno es niño la idea de que lo que me proveerá de posibilidades de movilidad social es lo que la escuela me va a ofrecer, y eso implica una obediencia a ese designio, la movilidad social está cifrada en esa posibilidad. Una especie de sujeción de nosotros mismos de la cual somos presas.

¿Cómo le hacían hace 800 años en cualquier organización del ser humano para que los niños aprendieran cuando no había escuelas? Estamos tan familiarizados con la idea que nos parece que es una necesidad, incluso nos genera ansiedad no mandar a los niños a la escuela. Iván Illich, cuando fundó el Centro Intercultural de Documentación (Cidoc), insistía mucho en que no era necesario emplear demasiadas horas para enseñarle español a la gente extranjera que venía a México; la gente aprendía en tiempos relativamente cortos, en períodos intensivos. Pensemos, ¿qué podemos extraer de esto? Un niño que hace un año de preescolar, después seis de primaria, tres de secundaria, tres de bachillerato y cuatro años en promedio de licenciatura, pasa diecisiete años, seis horas o siete, doscientos días al año, alrededor de 20 400 horas en total.

¿Cuánto podría uno aprender en 20 400 horas? El volumen de aprendizaje debería ser descomunal, casi como fabricar un Frankenstein. Evidentemente no es posible, entre otras cosas porque la peor forma de hacerlo es a través de como lo hace la escuela. Es decir, los contenidos que, por ejemplo, un estudiante ve en estadística en la preparatoria

son los mismos que va a ver en la carrera, maestría y doctorado. Cuando uno ve historia de México en cuarto año de primaria, y después vuelve a verla en tercero de secundaria y después en bachillerato, es más o menos lo mismo; no es tan necesario que sea todos los días, seis o siete horas al día. A lo mejor es lo que se requiere para efectos de dominación.

Lo que un niño es capaz de hacer por su plasticidad cerebral, por sus enormes aptitudes contenidas en su desarrollo, no requeriría destinar el tiempo que se dedica a la escuela. Más valioso sería aprovechar mejor esos tiempos en otras actividades, que tendríamos que ir pensando. Lo que nos cuesta mucho trabajo suponer es cómo hacerlo sin la escuela, debido a la manera tan cotidiana de convivir con ella y porque pensamos que no es posible otra cosa. Desde luego, no se trata de clausurar las escuelas. Pueden tener una misión, pero cuando se convierten en el centro en el que se organizan muchas de las cuestiones de la vida, algo está pasando y es del ser humano, no en su fragmentación, tal como aparece en el típico escenario escolar?

Quizá en el fondo lo que la escuela transmite, más allá de los contenidos —que puede ser motivo de otra discusión y análisis—, es la idea del currículum. Es decir, que tiene que haber un ascenso a través de títulos para tener una posibilidad de movilidad en la sociedad como la tenemos ahora. Es la escuela una promesa para terminar y ser abogado, arquitecto, ingeniero, etc., entonces se internaliza desde que uno es niño la idea de que lo que me proveerá de posibilidades de movilidad social es lo que la escuela me va a ofrecer, y eso implica una obediencia a ese designio, la movilidad social está cifrada en esa posibilidad. Una especie de sujeción de nosotros mismos de la cual somos presas.

¿Cómo le hacían hace 800 años en cualquier organización del ser humano para que los niños aprendieran cuando no

había escuelas? Estamos tan familiarizados con la idea que nos parece que es una necesidad, incluso nos genera ansiedad no mandar a los niños a la escuela. Iván Illich, cuando fundó el Centro Intercultural de Documentación (Cidoc), insistía mucho en que no era necesario emplear demasiadas horas para enseñarle español a la gente extranjera que venía a México; la gente aprendía en tiempos relativamente cortos, en períodos intensivos. Pensemos, ¿qué podemos extraer de esto? Un niño que hace un año de preescolar, después seis de primaria, tres de secundaria, tres de bachillerato y cuatro años en promedio de licenciatura, pasa diecisiete años, seis horas o siete, doscientos días al año, alrededor de 20 400 horas en total. ¿Cuánto podría uno aprender en 20 400 horas? El volumen de aprendizaje debería ser descomunal, casi como fabricar un Frankenstein. Evidentemente no es posible, entre otras cosas porque la peor forma de hacerlo es a través de como lo hace la escuela. Es decir, los contenidos que, por ejemplo, un estudiante ve en estadística en la preparatoria son los mismos que va a ver en la carrera, maestría y doctorado. Cuando uno ve historia de México en cuarto año de primaria, y después vuelve a verla en tercero de secundaria y después en bachillerato, es más o menos lo mismo; no es tan necesario que sea todos los días, seis o siete horas al día. A lo mejor es lo que se requiere para efectos de dominación.

Lo que un niño es capaz de hacer por su plasticidad cerebral, por sus enormes aptitudes contenidas en su desarrollo, no requeriría destinar el tiempo que se dedica a la escuela. Más valioso sería aprovechar mejor esos tiempos en otras actividades, que tendríamos que ir pensando. Lo que nos cuesta mucho trabajo suponer es cómo hacerlo sin la escuela, debido a la manera tan cotidiana de convivir con ella y porque pensamos que no es posible otra cosa. Desde luego, no se trata de clausurar las escuelas. Pueden tener una

misión, pero cuando se convierten en el centro en el que se organizan muchas de las cuestiones de la vida, algo está pasando y es muy preocupante.

**Martha Rodríguez Prado.** Una crisis es una oportunidad, algo que nos da la posibilidad de construir y pensar en un mundo diferente. Muchos queremos construir un mundo más justo y equitativo, y tenemos la esperanza de que ese mundo es posible. Sin embargo, no podemos dejar a un lado que tenemos un gobierno que debe garantizar nuestros derechos humanos y una constitución que garantiza el derecho a la educación.

Se escucha que el tejido social está roto, se ha desgarrado y hay que repararlo, y generamos estrategias para hacerlo. Una de ellas es a través de la educación; vamos proponiendo objetivos y generando nuevas leyes y la situación no cambia. ¿De qué otra manera podemos tener una educación que nos permita construir un mundo diferente? Un mundo que construyamos entre todos y no de manera vertical, a través de la escucha y del diálogo constructivo que nos lleve a generar condiciones y acuerdos, un proyecto común. Es importante detenernos a hablar y pensar, escucharnos, generar las condiciones para tener este diálogo constructivo, pensar de qué manera vamos a crear lazos sociales que nos lleven a una vida armónica, en equidad y libertad, pero que estos no sean conceptos vacíos, sino que realmente podamos darles sentido en este tejido que vamos haciendo en conjunto: poder tejerlos como una común-unidad.

El planteamiento que nos estamos haciendo es muy fuerte. El sistema escolar es una estructura sólida que está cargada de una ideología que se va transmitiendo y que también es parte de la reproducción de saberes y de la cultura misma. Esta crisis nos abre la posibilidad de caminar en una

dirección diferente; no se trata de eliminar la escuela, sino de pensarla de una manera distinta que aún no sabemos cuál es, por eso estamos dialogando, conversando y buscando opciones.

**Participante 1.** La crisis de la educación afecta a todos los sectores. Hasta para los sectores más conservadores la escuela está en crisis, es un espacio que ha demostrado ser incapaz de producir un conocimiento duradero, pertinente, innovador o transformador. Pero no solo para quienes están pensando en otro mundo, también para el sector empresarial y la industria la escuela está en crisis, no sirve, o no sirve como debería.

Vemos que nacen escuelas alternativas (Montessori, Waldorf) que pueden estar discutiendo sobre principios de libertad, la complejidad del conocimiento, el juego libre, la importancia de la creatividad, etc., pero también vemos que son escuelas que suelen ser costosas y pueden reproducir la desigualdad social. Lo que quiero decir es que, en esta crisis de la educación, no todos los modelos civilizatorios apuntan hacia el mismo lado, aun cuando el discurso es compartido en muchos aspectos. ¿Cómo trabajamos en modelos que abarquen no solo lo educativo, sino también lo social y lo político?

Ahora, si la escuela es un espacio que históricamente ha reproducido la desigualdad y no genera conocimiento genuino, innovador, duradero, libre, etc., ¿qué alternativas tenemos? ¿Cómo llevar estos debates a donde la escuela aún sigue siendo un espacio para evitar la desigualdad social? No porque lo haga, sino porque es una institución orquestada desde hace varios siglos para cumplir esta función. ¿Cómo pensar estas alternativas sin perder de vista la desigualdad

estructural, que existe y se asocia a cierto tipo de conocimiento o escolarización?

**Arturo Ornelas Lizardi.** Para el maestro Freire, la educación es un hecho y un acto político. Cuando decimos que actualmente esa estructura ya no está funcionando, es porque descubrimos la verdadera naturaleza de los sistemas educativos. El problema no es entrar a una escuela, el problema es que todo está lleno de escuelas, y los sistemas establecen una espantosa dicotomía: cuando el niño y la niña dejan de serlo y se convierten en objetos del sistema.

En nuestro país hay 4.3 millones de jóvenes egresados del nivel licenciatura en los últimos dos años que no tienen empleo, y que no tienen la posibilidad de tenerlo. Es dramático que no encuentren chamba en sus áreas y tengan que buscar otras maneras de sostenerse. De cada 1000 niños que entran a la escuela primaria, salen 73; se nos mueren 927 en el transcurso y nos cuesta un dineral mantener ese sistema. Esto sí es realmente espantoso. Por otro lado, la escuela se ha vuelto expulsora de la juventud. En Jiutepec, donde estoy terminando dos años de trabajo intensivo en 60 escuelas primarias, secundarias y preparatorias, de 55 000 estudiantes desertaron 14 700 que dijeron “fúchila, sácate, no quiero estar más en la escuela”. Lamentablemente Jiutepec es el tercer municipio de mayor criminalidad en el país y, obviamente, estos chavitos se van al narco, al crimen organizado.

En ese sentido, esa es la crisis más terrible que puede tener la educación, que es un acto político y su política es destructiva, que es un aparato del Estado que lo quiere mantener a toda fuerza y que es un acto perdido a nivel existencial cuando lo que aprendemos no sirve.

**Gustavo Esteva.** En algún momento le preguntaron a Iván Illich su relación con Freire, porque hablaba de su pedagogía revolucionaria, y dijo: “Efectivamente, separamos nuestros caminos. Freire trató el resto de su vida de encontrar mejores formas de aprender, sobre todo de alfabetizar, y yo abandoné por completo la educación, la escuela o formas de enseñanza. A lo que me dediqué el resto de mi vida fue a preguntarme: ¿por qué una sociedad intenta educar a toda su gente de una determinada manera?”.

**Participante 2.** En 1981 soñábamos con tener una escuela útil para la vida y no lo hemos logrado. Estoy en educación básica desde hace un poquito más de cincuenta años y, a través de este tiempo, hemos conocido las transformaciones, las reformas que nos han venido del nivel central; y también dijiste algo de quemar las escuelas. Me avisas para que no esté yo dentro de una de ellas.

¿Qué podemos decir del sistema educativo nacional? En principio, que es un error que sea un sistema educativo nacional, tendría que ser regionalizado, diseñado, soñado por los propios habitantes de cada una de las regiones del país. No aprende lo mismo un niño de Oaxaca, que uno de Chiapas, que uno de Yucatán, porque las necesidades son distintas, los intereses, las lenguas son distintas. Aquí podríamos hablar de los factores que inciden en la formación de estudiantes. Esa es una propuesta muy concreta que creemos que sería muy complicada porque tiene que ver con legislar lo general.

En una ocasión mi hijo el más chico, que está aquí, a mi derecha, llegó un momento en que me dijo: “A mí no me gusta la escuela, no me interesa lo que enseñan”. ¡Casi me muero! Mi vida han sido las escuelas, donde he pasado muchos años: “No me interesa ir a la escuela porque no me

enseñan lo que yo quiero". Mi hijo dejó de estudiar algunos años porque no le interesó. Y, efectivamente, hay niños y jóvenes que no necesitan de la escuela. Acuérdense cómo decían los abuelos: "Este no tiene cabeza para estudiar". Lo decían de manera crítica y muy dura, pero, efectivamente, podría ser un excelente técnico autodidacta y sentirse muy bien haciendo lo que hace durante la vida.

Hablar del sistema educativo nacional de los maestros, es muy complejo, porque ha habido un sistema de corrupción terrible de venta de plazas, herencia de plazas, de los cuates del SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación), corrupción terrible que ha dañado el sistema educativo nacional. Y ahora están tratando de reordenar ese sistema. En Morelos teníamos 430 aviadores, y en Guerrero, 5 000, por ejemplo. Ahí se iba el recurso federal, a la gente que sin trabajar estaba cobrando. Y como esos detalles hay muchos. Aquí se trata de que dialoguemos sobre qué hay que hacer: proponer un sistema educativo distinto. Pero esta propuesta tiene que salir de la sociedad, de nosotros, no lo van a hacer los partidos políticos, ni el Congreso de la Unión, ni los gobernadores de los estados, lo tiene que hacer la sociedad, la libertad que aquí se ha mencionado. Por supuesto, el niño requiere de libertad.

El tejido social está muy descompuesto aquí, ya lo señalaron. La escuela debe significar el espacio más seguro que tiene un niño o un adolescente. Los padres de familia, en muchos casos, no existen como figuras. La escuela tiene que convertirse en un espacio de felicidad, de tranquilidad y seguridad donde cada quien aprende a su ritmo y a su estilo. Esas propuestas tendrán que ser muy concretas.

# Hilando pensamientos: la ciudad que queremos

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente  
(ITESO)  
Guadalajara, Jalisco  
17 de noviembre de 2015

En el marco de la iniciativa Tejiendo Voces por la Casa Común, 23 colectivos de jóvenes se reunieron para compartir sus propuestas y dialogar. El propósito del foro fue compartir las distintas luchas que se dan en Guadalajara siguiendo la idea de la urgencia de regenerar el tejido social, y la necesidad de tomar acciones que conduzcan a la paz y a una relación armónica con el entorno. Para el diálogo fueron invitados algunos académicos a escuchar y compartir pensamientos. Estas son algunas de las reflexiones compartidas.

## ● PARTICIPANTES

Arturo Escobar (Colombia/Méjico). Antropólogo. Ha enseñado en diversas universidades norteamericanas y es profesor laureado de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Es ampliamente reconocido como crítico del desarrollo y de la antropología académica y por sus contribuciones al estudio de los movimientos sociales, de alternativas teóricas y prácticas de construcción social.

Óscar Humberto Castro Mercado (Guadalajara, México) Arquitecto. Doctor y maestro en Diseño Ambiental por la University College London. A cargo del Departamento del Hábitat y Desarrollo Urbano del ITESO. Especializado en diseño ambiental y consultoría en el campo de la evaluación ambiental.

Rossana Reguillo Cruz

(Guadalajara, México) Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-Guadalajara). Investigadora. Miembro de la Academia Mexicana de las Ciencias, profesora e investigadora en el Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO.

## ❖ INTERVENCIONES

**Arturo Escobar.** La gente en las comunidades indígenas del norte del Cauca, cerca de la ciudad de Cali, Colombia, habla mucho del tejido. Hablan de tejer la vida en libertad, tejer el territorio; se teje la vida, la siembra, la semilla, las relaciones con la Pacha Mama. La vida siempre es un tejido, un mundo que las comunidades que lo habitan imaginan como algo vivo, sienten y saben que es un mundo vivo. En contraste, nosotros, los modernos, ocupamos un espacio que entendemos como inerte. Es una diferencia fundamental, y creo que parte del desafío que nos convoca a todos y todas es volver a sentipensar con la tierra, volver a sentir y pensar desde la tierra, desde los territorios. Las comunidades urbanas ya descomunalizadas y desterritorializadas tenemos el desafío de recomunalizamos y volver a construir territorio en la ciudad.

Quiero hacer algunos comentarios sobre temas que surgieron en las presentaciones que escuchamos esta mañana. Primero, sobre la academia. La academia son las categorías y los discursos expertos con los que se explica el mundo; es también un espacio y una tecnología política de diseño. Desde la academia se diseña el mundo, por supuesto también desde las corporaciones, pero ¿quién presta las categorías con las que producen las corporaciones si no son las ciencias naturales? ¿Quién presta las categorías para los sistemas de salud cada vez más ineficientes y más comercializados que tenemos si no son las academias y las escuelas de medicina? ¿Quién le presta categorías al Estado si no es la academia desde la ciencia política, la economía, la sociología, la antropología? Por otro lado, la academia también inventa y presta categorías para la resistencia, para los movimientos y para los pueblos. Es un tema muy importante que tenemos que debatir.

Las universidades se están sometiendo a la presión de formar jóvenes exitosos para la globalización de mercados. Hoy en día están haciendo ese papel de seguir creando a los profesionales que van a perpetuar las condiciones de insustentabilidad con que vivimos hoy en el planeta. Mucha gente está dispuesta a abandonar la academia, otros están dando la pelea dentro de ese espacio, pero más allá de eso hay que pensar cómo vamos a formar a las personas, los y las jóvenes que van a pensar las transformaciones civilizatorias que necesitamos. No lo estamos haciendo. Estamos formando estudiantes y profesionales para la globalización de la muerte, para la mundialización del proyecto de muerte del gran capital. Liberar el espacio de la universidad también es importante para ese otro proyecto de imaginar transiciones civilizatorias muy locales, con las personas que lo están haciendo, pero también hay que articularlo con las ciudades.

El tema de la ciudad está todavía muy poco desarrollado en el pensamiento teórico y político de las transiciones; sabemos más sobre cómo se está dando la lucha entre los pueblos en resistencia, las mujeres y los movimientos ecologistas, pero no sabemos mucho de cómo se está dando la lucha por las ciudades, desde los espacios más marginados hasta los espacios clase media, en el contexto del gran desafío que es hoy el cambio climático, dado que 80% de la población mundial vive en las ciudades. Me atrevería a decir que es un buen tema para los colectivos que están pensando que otro Guadalajara es posible, así como otro mundo es posible. Otra región donde está enclavada esta ciudad es posible, esto significa rediseñarla más allá del imaginario industrial-capitalista. ¿Cómo nos imaginamos otro Guadalajara? Tal vez más humano, más visible y más sustentable.

Vengo llegando de Medellín, donde tuvo lugar la conferencia que realiza cada tres años el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). La última plática la dio Boaventura de Sousa Santos, filósofo portugués muy conocido aquí en América Latina. Al hablar del proceso de paz en Colombia y el posconflicto —que se podría aplicar a México—, decía que el posconflicto debe tener ciertas características, primero tiene que ser anticapitalista, porque lo que está acabando con Colombia, México y Perú, los países más brutalmente neoliberales de la región, es precisamente este capitalismo de guerra. Rita Segato, la gran pensadora feminista argentina, dice que el sistema capitalista ha instaurado una pedagogía de la crueldad que nos hace insensibles al sufrimiento, la violencia sucede todos los días y seguimos como si no pasara nada. Por lo tanto, la primera característica de esas estrategias de transición hacia el posconflicto en sociedades como Colombia y México es que

tienen que ser anticapitalistas, porque el capitalismo es el gran generador de la violencia.

En segundo lugar, las alternativas tienen que ser anticoloniales o decoloniales. Con esto quiero decir que tienen que ser antirracistas, tener como sujetos a las comunidades indígenas, ser pluralistas, realmente pluriculturales. Como tercera condición, deben ser antipatriarcales, porque la movilización y la lucha de las mujeres es un aspecto que todo proyecto de transición civilizatorio o societal tiene que considerar.

El cuarto punto es el concepto de comunidad. La propuesta de la communalidad está surgiendo en la academia latinoamericana contemporánea como un gran tema que convoca de nuevo a pensar y a hacer la comunidad, volver a la posibilidad de ser comunales. Los pueblos en resistencia que tienen más claras las claves para la transición civilizatoria son aquellos que han mantenido un tejido relacional de vida, un tejido comunal de la vida, donde no hay esa separación tan estricta que mantenemos los modernos entre lo humano y lo no humano, entre comunidad e individuo, entre razón y emoción, mente y cuerpo. Esa ontología de separación de muchas maneras es una de las causas fundamentales de la crisis ambiental y social que vivimos, y por lo tanto es esencial recomunalizar y relocalizar la economía y la producción de los alimentos.

Como decía un activista indígena nasa del sur de Colombia: “La manera de resistir a la globalización neoliberal es la desglobalización de la barriga”. Es decir, de la alimentación. Tenemos que volver a producir los alimentos de manera agroecológica, a partir de otra forma de pensar y ser con la tierra; y de cultivar, comer y nutrirnos. Para nosotros en las ciudades, donde hemos perdido mucho el sentido de comunidad, el gran desafío es cómo imaginar nuevas formas de ser

comunales, cómo reconectarnos con todas y todos y con la naturaleza, cómo volver a sentir y a pensar con la tierra. Hemos olvidado y perdido la intimidad con la tierra. Las cosmovisiones de los pueblos indígenas y afrodescendientes son filosofías que vienen de una integralidad con la tierra, de tejerse con la tierra, tejerse en relación, entre todas y todos, humanos y no humanos. Tenemos que aprender desde ahí, la ecología nos ayuda, pero la ecología no es pensamiento de la tierra, es como una aproximación a ese sentipensamiento de la tierra, y tenemos que volver a conectarnos con la tierra en un plano más profundo.

Reflexionar sobre las otras economías es fundamental. Necesitamos preguntarnos cómo pensar la economía de otra forma. La economía capitalista de acumulación y consumo sin límite nos está matando directamente. El supuesto desarrollo basado en el crecimiento sin límite nos está llevando a un callejón sin salida y al colapso de los ecosistemas del planeta. Es urgente inventar otra forma de sustento, otra forma de pensar la economía. Hay muchísimas propuestas, el decrecimiento en Europa es una muy interesante, otra es la economía social y solidaria y el “buen vivir” en América Latina, que es una estrategia teórico política de los pueblos que está surgiendo con fuerza y que tenemos que pensar en los contextos urbanos.

¿Qué es un colectivo? Vale la pena que los colectivos piensen su propia identidad. Hay una larga tradición latinoamericana de hacer investigación en colectivo. Por ejemplo, la investigación-acción participativa que se desarrolló el sociólogo Orlando Fals Borda en Colombia, también muy conectada con la pedagogía del oprimido de Paulo Freire y otras corrientes, donde se buscaba descentrar el saber académico y volver a colocar el conocimiento en los pueblos, en los colectivos, las comunidades y los movimientos sociales co-

mo espacios productores de conocimiento. El conocimiento no solo viene de la academia, viene de los movimientos populares y de las comunidades en resistencia y puede ser mucho más interesante y más apropiado para reconstituir los mundos en que vivimos, para reconstituir el tejido de la vida y pensar la estrategia política que debemos seguir de ahora en adelante. Eso no quiere decir que el conocimiento de la academia no sea importante; lo es, pero tiene que re-centrarse en conversación y en diálogo con los colectivos y los pueblos. En algunas partes de América Latina se habla de investigación militante; hay propuestas muy interesantes. El grupo de antropología social del CIESAS en México ha desarrollado una metodología súper potente, sobre todo las antropólogas feministas en trabajo con mujeres indígenas y campesinas de Mesoamérica. Otro ejemplo es el concepto de corazonar que desarrollaron algunas colegas en Chiapas a partir del zapatismo, corazonar y corazonar, sentipensar con otros y otras.

Me parece muy importante hablar de qué es la práctica política hoy en día, de cómo entendemos la práctica teórico-política desde la universidad; sobre esto los zapatistas nos han enseñado mucho. La presentación que hice en Clacso se tituló “Desde abajo, por la izquierda y con la tierra, pensamientos de transiciones desde Abya Yala/Afrolatinoamérica”. A veces olvidamos que vivimos en América Latina/ Afrolatinoamérica/ Abya Yala, que es un espacio totalmente plural, multicultural, donde habitan muchos mundos, un mundo donde caben muchos mundos. Al principio zapatista le agregué, en esa conferencia, que tenemos que sentipensar con la tierra, no solo desde abajo, con los pueblos, movimientos y comunidades en resistencia; y por la izquierda, pero una izquierda renovada que no es la del progresismo sudamericano que está completamente

desvirtuada, aunque tenemos que reconocer los logros que han tenido en materia social; y con la tierra, porque estamos abocados a pensar que venimos de la tierra y del planeta.

Por último, quiero comentar que lo que escuchamos sobre el hacer de los colectivos se puede incorporar a lo que hemos llamado el pensamiento de las transiciones. Llevo 10 años compilando narrativas sobre transiciones en el norte global y en el sur global. Hay de todo, desde visiones catastróficas apocalípticas, hasta visiones bien logradas de cambio de paradigma y cambio de época, de imaginar realmente una transición muy profunda a otro modelo de vida, a otra forma de ser y existir en el planeta. Hay propuestas muy bien logradas tanto en el sur como en el norte global, especialmente en América Latina, las transiciones hacia el posextractivismo, hacia el buen vivir, el derecho de la naturaleza y el posdesarrollo me parecen los discursos de transición más elaborados que se han logrado en Sudamérica.

Hay varias iniciativas de transición que podrían ser útiles, sobre todo para contextos urbanos. En Inglaterra empezó hace 10 años un proceso llamado “Iniciativa de pueblos en transición”, que se ha ido expandiendo por muchas ciudades pequeñas del mundo. La idea original fue repensarnos para un futuro más allá de la dependencia de los combustibles fósiles, más allá del pico del petróleo. En los últimos años se han reinventado como estrategias de transición más amplias a otro modelo civilizatorio, y el concepto clave es relocalizar, relocalización de la producción de alimentos, en la medida de lo posible del transporte, de la energía, de la educación, de la salud, economías sociales y solidarias para la producción de alternativas, relocalización de la economía en muchos aspectos. Y la reconexión con el entorno natural, con la comunidad y con todos y todas. Reconexión, recomunalización y relocalización, son

criterios muy sencillos, pero muy profundos que nos pueden ser útiles para pensar nuestro hacer colectivo.

**Óscar Castro.** Siento que claramente vivimos en un proceso de transición, revolución, no nada más en México sino en el mundo, y me parece que la violencia que vemos es precisamente uno de los efectos de esta revolución que resulta de la crisis de la modernidad, un modelo que nos propusieron y en el que cada vez es más claro que no todos ni todas tienen cabida. En México, gran cantidad de jóvenes se han dado cuenta de que no caben en ese modelo y han optado por el narcotráfico, que les ofrece más oportunidades que nuestro modelo formal de desarrollo político-económico, aunque implique vivir solo 25 o 30 años. Yo relaciono la violencia con esta revolución —como prefiero nombrarla— que, desde mi punto de vista, estamos viendo en el orden global.

Nacho Toledo, uno de los principales pensadores sobre sustentabilidad en México, dice que una de las causas de la insustentabilidad tiene que ver con la pérdida de poder. Nosotros no tenemos el poder para decidir qué sucede en el cauce que corre aquí al lado o si ponen un basurero en nuestro territorio, ni sobre las decisiones políticas, ni sobre lo que comemos. Nuestro modelo nos ha ido expropiando el poder y otros grupos toman esas decisiones en las que nos correspondería a nosotros participar. En México lo vemos muy concretamente en un sistema político monopolizado por los partidos: si no es a través de un partido, difícilmente podemos participar en la política, entendiendo la política como la toma de decisiones sobre lo público.

Lo que vi en la mañana es que parte de lo que ustedes están haciendo con sus acciones es socavar poco a poco este monopolio de poder político que tienen los partidos. Están buscando alternativas que permitan ir construyendo desde

abajo esas nuevas opciones de participación y de ejercicio del poder sobre las cuestiones públicas que requerimos en un nuevo poder; están construyendo nuevos caminos de participación ciudadana.

Otro elemento que me parece fundamental es ese ánimo con el que abrazan esta búsqueda de autonomía del pensamiento y de muchos de los ganchos en los que nos atoramos en el modelo hegemónico de la modernidad, sobre todo en términos de consumo. El consumo es uno de los combustibles que alimentan este modelo insustentable de vida, el consumo de energéticos y de todo tipo de bienes. La conciencia respecto al consumo y la capacidad de luchar por la autonomía de esos modelos de consumo es fundamental en esta lucha que encabezan. También me llama mucho la atención esta búsqueda por integrar distintas formas de pensar y por definir distintas maneras de convivir. Es claro que una de las características de la sociedad moderna es este pensamiento impuesto a través incluso de las ideologías, el pensamiento de la masa en contra del individuo. Es muy importante la búsqueda de ustedes por generar sus propias formas de entender el mundo, pero entenderlo de una forma integrada.

Algo que me pareció clave sobre es el liderazgo de las mujeres y su importancia en el nuevo modelo político de participación. Esto es central, fundamental para desmantelar el modelo hegemónico que es absolutamente patriarcal y paternalista, y eso no se va a lograr mientras no integremos de manera permanente y sistemática la visión de nuestras compañeras.

También se hizo referencia al tema de la investigación como herramienta para fortalecer la defensa. Necesitamos encontrar otras maneras de generar, sistematizar y analizar el conocimiento, porque es vital para la defensa de muchas

de las causas que están enarbolando; me parece que es una herramienta básica para esta transición. Otra herramienta o estrategia que deberíamos utilizar un poco más es visibilizar las distintas historias personales, las que hay detrás de los seres humanos afectados de las causas que ustedes enarbolan. El modelo hegemónico descansa en la creación de etiquetas que nos despersonalizan y sustentan el miedo que le tenemos al otro, los migrantes, los pobres, los musulmanes, los otros. Para eso son las etiquetas: para fomentar el miedo. ¿Cómo le vamos a hacer para escaparnos de este permanente etiquetamiento de las otras y los otros?

Veo también que la capacitación tecnológica es clave para lo que hacen. En este contexto una de las grandes ventajas de las nuevas herramientas tecnológicas es que permiten enterarse muy rápidamente de lo que sucede, compartir ideas, socializar otro tipo de estrategias que aporten a la solución no violenta de los conflictos. Creo que es un campo riquísimo que tenemos que saber cómo integrar, y para eso considero que una de las competencias necesarias es saber elaborar una campaña, no una electoral, me refiero a otras maneras de defender y poner en la agenda pública estos problemas a los que se han estado refiriendo. Debemos tener cuidado en cómo argumentamos, tener claro cómo se elabora una línea de discurso, cuáles son los argumentos que estamos formulando y presentarlos de manera adecuada según a quiénes esté dirigido. Otra herramienta que nos proporciona la tecnología es la enorme capacidad para mapear la información y ubicarla geográficamente y para relacionar distintas capas de información en ese mapeo. Me parece una herramienta riquísima que debemos aprender a utilizar cada vez mejor, porque ahí se esconde una fuente importante de soluciones.

Una última idea es que sus propuestas se están construyendo de abajo hacia arriba. Hay que tener cuidado con los caudillismos que son lo contrario y socavan la toma de decisiones horizontales que es lo que da vida y fortaleza a los colectivos.

**Rossana Reguillo.** ¿Qué lleva a las y los jóvenes a involucrarse en proyectos y colectivos? Hay una dimensión ética, pero fundamentalmente surge del reconocimiento de las condiciones insoportables en las que estamos viviendo. No podemos hacernos a un lado: 50% de los jóvenes en México está viviendo en la línea de pobreza extrema y 70% no está llegando a la universidad. Esa es la realidad y contra eso hay que luchar. Me parece que hemos llegado a un modelo político, económico y social de agotamiento total, que el capital es cada día más depredador, más bárbaro y salvaje, y que estamos sufriendo violencia extractivista, no solo por la extracción de valor de las riquezas de los pueblos originarios, sino también del valor de la vida de los jóvenes, eso es muy preocupante e indignante. Nos hemos convertido en una sociedad bulímica que engulle a sus jóvenes y luego los vomita en fosas, en forma de migrantes torturados y sacrificables; los vomita como ejército inerme ante las maquiladoras en Ciudad Juárez, en Reynosa y otros lugares. Realmente se cierran las posibilidades, por eso la urgencia de este trabajo colectivo.

Frente a esto, ¿qué hacer? Llorar es una posibilidad, por supuesto, rezar es otra. Pero creo que ni el llano ni el rezo nos van a sacar de la bronca en la que estamos. Pensar con la tierra, a lo que se refiere Arturo, es asumir que esta es nuestra casa, la casa común, y si no la limpiamos entre todos va a colapsar. Hoy aprendí mucho. Hay un hilo transversal que recorre las presentaciones y que voy a llamar

hackear el sistema, lo que vi en cada una de las presentaciones son pequeños intentos de *hackeo*, de eliminar el piso de este sistema depredador y capitalista aprovechando que tiene fisuras.

Hay un tema que habría que discutir con mucho cuidado: la fe que tienen algunos colectivos en su incidencia en las políticas públicas. Eso a mí me pone un poco nerviosa porque, si bien me parece que se trata de incidir en las dinámicas de poder, lo central es hacer una crítica demoleadora a esas políticas públicas. Lo que estamos tratando de hacer es enmendarlas, componer un poquito, y ahí hay un problema que tenemos que volver a pensar, eso me parece que es muy relevante.

Poco antes de su muerte le preguntaron a Michel Foucault cuál era el desafío ético más importante que había tenido que enfrentar en su vida. Respondió con la sabiduría y la sencillez que lo caracterizaba: “El desafío ético más difícil de mi vida lo tomo todos los días”. Esa respuesta tan contundente es la que en el fondo alimenta la vida de los colectivos: se acaba un problema y ya estamos en el que sigue. Agrietar el sistema, aprovechar las fisuras, es una búsqueda constante, que no cesa. Es así como se empieza a crear comunidad.

Otra de las cuestiones que me entusiasmaron de lo que escuché es que detecto nuevos procesos de subjetivación. Me encantó escuchar a las mujeres haciéndose mujeres, escuchar a los hombres pensándose hombres frente a las mujeres, y muchas de las referencias discursivas masculinas al hablar de las compañeras. Hay algo nuevo en el ambiente que habla de cómo hacerse sujeto en una sociedad tan individualista y depredadora como esta, pero al mismo tiempo nos está abriendo la posibilidad de construir estas nuevas formas de subjetividad y de pensar qué sujetos queremos construir, qué cuerpos y para qué proyecto. Debemos tener

muy claro que en el neoliberalismo, que no es monolítico sino un entramado de intereses y de fuerzas, tienen clarísimo qué cuerpos quieren y qué sujetos necesitan para replicar su modelo. Se necesitan jóvenes exitosos, mujeres de un cuerpo femenino dócil y domesticable.

La pregunta es, en estas formas de subjetivación que estamos construyendo, ¿qué cuerpos y qué sujetos queremos construir? Esa es una tarea de todos los días, porque la utopía no es algo inalcanzable. La utopía es una guía, es ese lugar que no existe, pero podría existir y que nos lleva siempre a caminar en su búsqueda. Una de las salidas a esta crisis civilizatoria es nuestra capacidad de resistencia a los procesos de subjetivación que el modelo neoliberal nos está imponiendo a través del consumo, la intervención y la narrativa terapéutica. Nos dicen, por ejemplo que, si no tiramos basura, somos buena onda con los vecinos y cuidamos a los perritos, se van a acabar los problemas del mundo. Ahí hay un problema enorme, nos están haciendo guerreros de la vida. Es muy jodido ver cómo se hace a los jóvenes responsables de su fracaso o de su éxito. Es importante que los colectivos recuerden que, aunque las batallas sean muy específicas, introducir la discusión cotidiana sobre los procesos de subjetivación y de cómo nos vamos haciendo sujetos y sujetas con otros en colectivo, es una tarea que no solamente ayuda, sino que da muchísima fuerza.

Escucharlos me remitió a otro autor, Deleuze, que habla del deseo. Una afirmación central de Deleuze es que no deseamos el objeto, es decir, no deseamos cambiar nuestros barrios, hacer una movilidad sustentable o una organización feminista que reflexione sobre los problemas de género. Lo que deseamos, según Deleuze, es el paisaje que ese objeto proyecta de nosotros mismos. Cuando los chavos de Polanco se imaginan su barrio limpio, su parque iluminado, espacios

habitables, no es una intervención política en un sentido clásico, están proyectando el paisaje de esa utopía que es posible traer y realizar. Cuando hablan de talleres para mujeres, no desean solo el espacio donde las mujeres aprenden, sino el paisaje donde hombres y mujeres podemos convivir en una ciudad distinta. El deseo es un motor fundamental que hay que cultivar, es un animalito al que hay que cuidar todos los días. ¿Qué paisaje proyecta una acción de mí mismo?, ¿qué queremos proyectar? Desear es la clave de la posibilidad de un cambio social, en este sentido del deseo.

Otra cuestión tiene que ver con la comunicación y la articulación entre los colectivos. Generalmente nos hartamos de una situación, se activa la imaginación y se va creando un conjunto de estrategias que son un capital importantísimo; sin embargo, muchas veces estas estrategias están desconectadas unas de otras. Y sin conectividad estas luchas, por más maravillosas e importantes que sean, no alcanzan para construir el poder que necesitamos. Poder no para tomar el Estado, sino para cambiar el orden de cosas en el que estamos, para hackear realmente los códigos del sistema, los códigos con los que pensamos y nos comunicamos.

Algo que les aconsejo es no temer a la macropolítica, la tendencia entre los grandes pensadores es pensar siempre en términos macro. Estamos tan acostumbrados al pensamiento moderno —que no es el pensamiento de la tierra— que creemos que el éxito es tirar a un gobernante, y otros logros o procesos se descalifican. En la lucha se va acumulando, vamos aprendiendo. Es importante ir contra este pensamiento que nos coloniza la vida y no nos deja reconocer cuando avanzamos. También es necesario, en el camino de crear otras relaciones, romper con las formas egocéntricas de los movimientos, y de eso dependerá nuestra

capacidad de construir cada vez más liderazgos distribuidos. Es decir, una repartición de tareas según nuestras herramientas y capacidades.

En la mayoría de los casos que escuchamos en la mañana encuentro los tres ingredientes centrales para pensar en la posibilidad de una acción colectiva eficaz: Primero, la identificación de los problemas. Segundo, la capacidad de nombrarlos y, tercero, la capacidad de actuar en consecuencia en colectivo. Este actuar lo resumo en una frase: “Todavía no, pero ya casi sí”. Todavía no somos libres, pero ya empezamos a actuar como si lo fuéramos, empezamos a pensar, a nombrar y a actuar como si tuviéramos una nueva realidad social.

# **Construir un mundo nuevo más allá del capitalismo y el patriarcado**

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

18 de noviembre de 2015

Modera: Pablo Reyna

## **PARTICIPANTES**

Claudia von Werlhof. (Alemania/Méjico) Luchadora social y profesora emérita en el Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Innsbruck, Austria. Conocida por su teoría crítica del patriarcado, que constituye un nuevo paradigma que parte de la crítica de la civilización patriarcal premoderna, moderna, tanto capitalista como socialista y posmoderna, elabora enfoques teóricos y prácticos radicalmente novedosos, fundadora del Movimiento Mundial por la Pachamama, y participa activamente en iniciativas para detener los actuales procesos destructivos de la realidad natural y social.

Fernando Soberanes (Oaxaca, México). Promotor de proyectos pedagógicos comunitarios y autónomos, incluidas las secundarias indígenas de Oaxaca y los nidos de lenguas. Delegado de la Sección 22 de la CNTE para crear una ley comunal de educación de Oaxaca, en oposición a la reforma educativa del gobierno de Enrique Peña Nieto.

Gustavo Esteva (Oaxaca, México). Luchador social e intelectual público desprofesionalizado. Escribe regularmente en La Jornada. Colabora en el Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales de la Universidad de la Tierra en Oaxaca y en diversas organizaciones y redes nacionales e internacionales.

Guillermo Palma (Norogachi, Chihuahua). Intelectual rarámuri (tarahumara) de Norogachi, Chihuahua. Miembro coordinador y fundador de Construcción de Mundo Alternativos Ronco Robles (Comunarr), que defiende el derecho a ser diferentes y a la construcción de autonomías. Traductor biocultural para el diálogo entre culturas. Articulista en La Jornada.

## INTERVENCIONES



**Claudia von Werlhof.** La tormenta se acerca cada vez más rápidamente. Hay que acabar con las confusiones. El sistema mundial que nos amenaza a todos y todas se basa esencialmente en un fenómeno muy raro: el odio a la vida. El odio a la vida se ha hecho sistema, sociedad y civilización global y está encarnado en todas las desilusiones de la civilización moderna: la economía, la política, las ciencias, las relaciones sexuales y, especialmente, en la antropología. Se encuentra en todas partes. No es un odio cualquiera, una ilusión meramente personal, individual e independiente de la situación o del momento, es el odio a la vida misma tomado como fundamento para la construcción de la civilización patriarcal desde hace cerca de cinco mil años.

El patriarcado como concepto parece estar resurgiendo hoy después de 30 años de haber sido olvidado casi por completo, es una idea del feminismo radical que se intentó destruir con la llegada del neoliberalismo. Los estudios de

género dejaron de hablar del patriarcado y volvieron a exigir más igualdad dentro del sistema actual, que significa integrarse mejor a él y ocupar lugares de poder, como lo planteó la izquierda en tiempos anteriores. Hoy, lo que proponemos es salirnos del sistema del odio a la vida en vez de hacernos voluntariamente más cómplices de su destrucción.

Porque el sistema patriarcal es un sistema de muerte que está acabando con todo, incluso con el planeta mismo, con nuestra Madre Tierra, transformándola en arma de guerra a través de la geoingeniería, aplicando nuevas tecnologías de destrucción masiva para tomar el control sobre el planeta y utilizar sus fuerzas para la guerra meteorológica, las llamadas “armas de plasma”, entre otros. La ingeniería militar, producto de 70 años de experimentación al aire libre, está apareciendo hoy con el disfraz de una geoingeniería civil que dice que nos va a proteger contra el cambio climático y el calentamiento global, cuando en realidad estos fenómenos también son resultado de esta experimentación y no solo de la emisión de gases de efecto invernadero. La doctora Rosalie Bertell, en su libro El planeta Tierra, la última arma de guerra, dice: “Sabíamos que los militares no son una institución de amor a la vida, pero no sabíamos que el conjunto de las instituciones civiles está contaminado por el mismo odio a la vida perverso, ilógico y tan destructivo”.

¿Cómo se puede odiar la vida? Significa odiarse a sí mismo. ¿Cómo es posible que esto suceda? Está claro que el odio a la vida no se confiesa, promueve o propaga como tal; no se menciona en ninguna parte porque casi nadie querría participar en un proyecto así. El amor a la vida existe todavía y viene de la civilización no patriarcal, es decir, la matriarcal, esa civilización del amor por la vida, de la coo-

peración con ella, del buen vivir en comunidad, sin Estado, jerarquías, ni policías, ni bancos. El odio a la vida se encuentra oculto en la racionalidad y en la idea de que la violencia contra la vida es necesaria para el desarrollo, el progreso y para crear una vida mejor para todos. El consuelo ante esta violencia es la promesa de una vida mejor después de haber sacrificado todo lo vivo.

Esta contradicción se debe al proyecto utópico del patriarcado desde hace miles de años y que se explica en los textos antiguos. Se trata del proyecto de modificar el orden natural para implementar un orden opuesto, un orden antinatural. La idea tiene su origen en las guerras y conquistas contra las civilizaciones matriarcales de todo el mundo, con las que los primeros patriarcas establecieron el control sobre los sometidos. Con este fin también surgieron los primeros sistemas de Estado, para organizar el control sobre las comunidades sometidas, y se establecieron formas de control sobre la naturaleza y las culturas matriarcales. Para evitar el levantamiento se desarrolló este sistema del odio a la vida que culminó en el proyecto de sustituir el orden natural por uno opuesto y artificial. En el orden nuevo se creía que ya no se dependía de la naturaleza, de las mujeres, de las madres y de la Tierra: inventaron un sistema de creación masculina, patriarcal, más allá de los signos, vínculos y movimientos de la naturaleza, y se remplazó a la diosa madre por un dios masculino.

Ese proyecto de sustituir la vida por una no vida se hizo realidad con la civilización moderna patriarcal capitalista y su tecnología de la máquina. Los intentos anteriores de producir una vida supuestamente mejor, más elevada y más divina, fracasaron todos, pero la tecnología moderna llevó al proyecto patriarcal a su realización monstruosa, por eso denomino al patriarcado moderno el monstruo. El mons-

trujo consiste no solo en explotar, extraer y apropiar, sino especialmente en transformar en lo opuesto, transformar lo vivo en lo que hoy se llama capital, mercancía, dinero, máquina y mando desde arriba. En este sistema no puede haber democracia verdadera, es un sistema principalmente totalitario, que no escucha a los afectados, que no se deja frenar y que ha logrado gran velocidad y eficiencia para acabar con la vida en el planeta, haciendo un negocio de ello y utilizándolo para la acumulación del poder. El capitalismo es la manera moderna de llevar a cabo ese proyecto utópico de transformación. Si permitimos que culmine el proyecto patriarcal, estaremos todos muertos.

Espero que los hombres que han tenido problemas con el término patriarcado puedan ver ahora que este sistema tiene que ver también con ellos y se nieguen a participar en él. Cuando las mujeres se rebelan, lo hacen por la vida, así ha sido desde hace mucho tiempo, por eso las mujeres que de nuevo empiezan a levantarse masivamente en todo el mundo en contra de la violencia y por la defensa de la vida muestran el camino hacia afuera del patriarcado y su violencia. Hay que seguirlas, abrazarlas y amarlas, no son ellas la amenaza, sino ese monstruo, la hidra patriarcal, que es la combinación de capitalismo, colonialismo, globalización e individualismo. El patriarcado es un proceso histórico que está llegando a su culminación con el capitalismo, con su odio a la vida. Necesariamente tiene que colapsar porque destruye la vida continuamente sin remplazarla. Se trata de una religión y los patriarcas no pueden dejar de creer en ella, porque de otro modo tendrían que regresar al matriarcado. Esa sería una buena idea para todos los demás. Qué alegría salir del fraude patriarcal y llegar a la dignidad humana otra vez.

Madre Tierra o muerte. Tenemos que negarnos a participar en el proceso patriarcal en todas sus dimensiones y empezar a construir una vida fuera de él; empezar por reconocer al patriarcado como la hidra que nos destruye a todos, negarnos a ser parte de este sistema. Madre tierra o muerte, ese es el dilema hoy. Necesitamos liberarnos del odio absurdo a la vida como enfermedad colectiva y aprender que la vida no se mata, se ama y se comparte.

**Guillermo Palma.** A lo largo del encuentro compartimos palabras y sonrisas, compartimos nuestros tejidos y, sobre todo, pensamientos. La palabra que tejimos en estos días se hace un pensamiento colectivo y eso es de una riqueza enorme: la diversidad de pensamientos. A lo largo de siglos ha habido intentos de homogeneizarnos, de que haya una sola educación, una sola lengua, una única manera de ver la economía y de entenderla, pero estos encuentros nos ayudan a darnos de cuenta de que todos somos diferentes, cada pueblo, cada familia y cada persona tienen una manera distinta de estar en este espacio que nos contiene, en este tiempo que nos ha permitido estar aquí el día de hoy.

Es necesario este esfuerzo para encontrarnos y escucharnos en el otro, vernos y pensarnos en el otro, compartir nuestras sabidurías y, sobre todo, nuestras ignorancias. Si compartimos ignorancias empezamos a construir saberes nuevos, pero desde la unidad, desde mí como persona y desde la otra persona que piensa diferente. Entonces, si mi camino hacia la vida, a la conservación del pensamiento de mi propia cultura es en espiral, y otras culturas van de manera lineal, en algún momento, en algún espacio, nos tenemos que encontrar. Estos son espacios donde podemos encontrar estos distintos modos de caminar en la vida, estos distintos caminantes en la vida.

¿Cómo seguir construyendo?, ¿cómo seguir tejiendo? Si seguimos construyendo de esta manera, habrá mucha más fuerza para este mundo que, aparentemente, está olvidado, para esta nueva manera de convivir con lo que el creador nos dejó y la responsabilidad de cuidarlo. Por lo tanto, creo que es muy importante no desaparecer todo lo que Occidente nos trae. No sé si sea una falacia, pero creo que también nos ofrece cosas importantes. Tardé dos horas en llegar de Chihuahua a la Ciudad de México. Sin toda esta tecnología no hubiera podido venir o habría tenido que hacer un viaje de dos días. Hay que aprovechar las cosas que cada cultura nos ofrece, cada pueblo, cada historia, cada contexto y tomar lo mejor. No podemos decir que los pueblos indígenas son totalmente buenos, que no hay maldad; claro que existe. También tenemos cosas oscuras, igual que en el mundo mestizo. Pero hay cosas positivas en cada pueblo que nos pueden enriquecer y podemos hacernos más responsables unos de otros, más solidarios y, sobre todo, aprender a aprender del otro, aprender a escuchar al otro y animarnos unos a otros.

**Fernando Soberanes.** No voy a hablar de la extrema derecha ni de la extrema izquierda, tampoco de la violencia del centro, voy a hablar desde una postura más importante que cada día toma más fuerza. En esta corriente cada vez hay más gente trabajando a diario, a veces conscientemente, a veces sin mucha conciencia, pero de alguna manera estamos trabajando y transformando este mundo. Creo que los pueblos originarios, en Oaxaca y en todas partes, están tomando un papel fundamental y están influyendo en los demás. Es el caso del movimiento magisterial de Oaxaca, que tiene una fuerte influencia indígena y se ha sostenido por 35 años, mientras que otros movimientos magisteriales en

Méjico no han podido subsistir por largo tiempo, y en muchos estados solo quedan grupos minoritarios dentro de las secciones sindicales. Sin embargo, la reforma educativa está haciendo que emergen movimientos en muchísimas partes.

Las reformas están pensadas para restringir nuestra perspectiva de vida y nuestras esperanzas, pero parece que eso no ha sucedido. Al contrario, esto ha permitido que más gente nos sumemos, que la rabia que está despertando en mucha gente puede hacer que nos sumemos más voces. En este sentido es vital la fuerza de los pueblos originarios, y también el tema de la educación. Nos oponemos a la reforma educativa porque no solo está en riesgo el salario o el empleo, no solo implica la privatización de la educación, también es un giro en su orientación. Las reformas están pensadas para alejar cada vez más la educación de los intereses de la población. Para contrarrestarlo, desde antes de las reformas y gracias al movimiento magisterial, a nivel nacional han surgido propuestas de educación alternativa que ponen en entredicho todo el sistema educativo.

Por ejemplo, en la experiencia de las secundarias comunitarias los proyectos se construyen en la comunidad, entre maestros y alumnos, y no hay clase de manera formal, no hay horarios específicos para las clases, y lo esencial es que hay mucha investigación en la comunidad. Se trabaja con proyectos de aprendizaje e investigación donde se reúne mucho del conocimiento de la comunidad y se trata de generar nuevos saberes a partir de esos conocimientos. Este es uno de los proyectos más avanzados, pero no es el único que estamos defendiendo.

Nos oponemos a la demagogia de la educación bilingüe intercultural, no la vemos por ningún lado. Cuando hay educación bilingüe es por compañeros que han desobedecido las normas, que se han salido de la formación que recibieron y

buscan otras herramientas. Pero la educación bilingüe promovida por el Estado está colonizada, es decir, a veces se promueve la colonización de manera monolingüe, y a veces de manera bilingüe. En el fondo está la lucha por descolonizar la educación. En esta lucha llevamos cuatro presos políticos, y se han girado 30 órdenes de aprehensión y algunas más en Michoacán y Guerrero. Pero no es solo por el movimiento magisterial, es porque los maestros hemos empezado a tomar, junto con la población, el destino de la educación.

**Gustavo Esteva.** 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 padecemos. Discutimos mucho, hablamos de muy distintas opciones, de diversas posibilidades, y cuando empezamos a soltar la idea vimos que crecía como una bola de nieve. Se producía una especie curiosa de contagio. Pasamos, sin darnos cuenta cómo, de la promoción a la commoción. La promoción significa mover al otro, lo que implica que el otro no se está moviendo, lo cual es siempre falso, o una cosa peor: que la gente está moviéndose pero que va en el sentido equivocado y que uno sí sabe hacia dónde debe moverse, y por eso hay que promover el camino adecuado.

Conmoverse es otra cosa, es una palabra muy fuerte en español que significa, entre otras cosas, que se mueve todo, no solo la cabeza, sino también el estómago, el corazón y todo lo demás; conmoverse también puede significar moverse con el otro, con la otra. No es tratar de llevar al otro a alguna parte, sino moverse como cuando se baila, moverse junto con el otro y con la otra para encontrar juntos qué hacer. Así fue haciéndose esta bola de nieve, y en el camino

se dieron diálogos. Esto nos llenó de alegría y esperanza. Veíamos que había grupos que estaban en el mismo camino, que vivían en la misma ciudad, o que a lo mejor sabían uno del otro pero que nunca habían estado juntos, nunca se habían puesto a platicar entre sí.

A partir de la convocatoria, los grupos platicaban, se encontraban, se peleaban, discutían, llegaban a algunos acuerdos y salían llenos de alegría y esperanza. Eso nos produjo nueva alegría y nueva esperanza para hacer lo que estábamos intentando. Nos hizo ver que una parte terrible de lo que nos han hecho es fragmentarnos: nos dividen en clases, en grupos, en muy distintos tipos de divisiones, y finalmente en la fragmentación extrema en que estamos viendo, en una sociedad que alimenta constantemente el individualismo. Desde esa fragmentación empezamos a ver cómo los diálogos y las muy distintas maneras de encontrarse que presenciamos este año empezaban a dar un resultado muy interesante, muy claro y muy concreto.

Así se empezó a fraguar este encuentro que era, para quienes estábamos envueltos en la iniciativa, una especie de plataforma de lanzamiento, nuestra presentación en sociedad. Aquí estamos, estos somos los que estamos tratando de tejernos con otros para ver cómo, juntos, podemos definir nuestro caminar, detener el horror y construir un mundo nuevo.

En cada una de las sedes, quienes tomaron la palabra en primer lugar fueron quienes llamamos la gente común. Es el momento de escuchar a los pueblos, de escuchar a hombres y mujeres ordinarios que están teniendo un comportamiento extraordinario. Cuando un mundo se derrumba y empieza a crecer otro, quienes lo hacen no son los grandes líderes, lo hacen las gentes comunes y corrientes, las gentes que están haciendo su vida de todos los días y que de pronto,

por razones de estricta supervivencia, empiezan a hacer cosas radicalmente diferentes.

Hemos dicho muchas veces y en distintos escenarios que los primeros burgueses y proletarios murieron sin saber que lo eran. Ya había llegado el capitalismo, ya existían las relaciones sociales de producción que definen el modo capitalista de producción y eran ya empresarios, burgueses y proletarios; ya estaban ahí, pero en su cabeza seguían en el reino y la monarquía, inmersos en el mundo feudal. Hago esta analogía, solamente para subrayar que no podemos darnos ese lujo, no podemos cerrar los ojos al mundo nuevo que está naciendo aquí abajo, ante nuestras narices, ante nuestras miradas ciegas que siguen atrapadas en el mundo que fue, que siguen atrapadas en las viejas categorías y en un conjunto de instituciones que tienen ya comportamiento de zombis: están muertos, pero no se han dado cuenta. Es decir, un conjunto de instituciones, categorías, palabras y formas de existencia que ya no tienen vida, que ya no pueden reproducirse y, sin embargo, siguen pesando sobre nosotros, aunque se estén cayendo a pedazos y, sobre todo, no nos dejan ver lo nuevo, lo que está naciendo.

Esta iniciativa y este encuentro tienen un propósito inmediato y muy claro: ¿cómo despertarnos juntos de la pesadilla? Este despertar juntos implica también sufrir juntos, sentir juntos el dolor. En estos días hemos sentido 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. Compartimos este dolor, pero también la posibilidad de una nueva mirada.

El mayo pasado los compañeros zapatistas convocaron a un gran encuentro, un semillero; esta semana hemos escuchado con frecuencia todo lo que ahí se discutió. Fue un auténtico semillero, se sembraron en muchas partes sus semillas,

y una de las cosas que nos dijeron fue: “Sí, tenemos una práctica, tenemos la posibilidadn de una producción social diferente, una práctica que es en sí misma teoría, hemos construido una cosa radicalmente distinta, pero todavía nos hacen falta conceptos”. Por eso se habla de la metáfora del vigía en medio de la tormenta: el vingía es alguien que con pensamiento crítico trata de analizar lo que pasa y nos da, para alimentar esa mirada, las nuevas palabras y conceptos que nos hacen falta. Los viejos conceptos ya no sirven, no nos permiten entender lo que pasa, ni mucho menos construir el mundo nuevo. En esta iniciativa hay una muy clara urgencia de invitarnos a pensar, a reflexionar, a estar juntos, a intercambiar ideas, experiencias y luchas, y de este intercambio poder ir tejiendo las nuevas ideas, los nuevos conceptos y las nuevas palabras que nos permitan iluminar nuestro caminar.

Las palabras son claramente puertas de la percepción, experimentamos el mundo de acuerdo con las palabras que usamos. Estamos invadidos por palabras amiba y han ido perdiendo sentido nuestras viejas y buenas palabras. Una tarea central y urgente es pensar en cómo le damos nuevo sentido a viejas palabras o inventar nuevas palabras que nos permitan ver el nuevo lugar, la nueva época en la que estamos. Esta iniciativa tiene ante todo esa tarea. El día de hoy se instituye 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, desde varias partes de México y del mundo, para pensar ese nuevo camino, esas palabras, esas posibilidades. Este mismo día nace una intención.

Ustedes pueden ver de inmediato cuáles son las dificultades que tenemos en esta mesa. ¿Cómo hacemos un te-

jido que tenga un sentido apropiado, un tejido que tenga sentido? El análisis feroz y contundente de Claudia nos pone enfrente de la catástrofe, que tiene tintes apocalípticos, pero también nos deja un aliento de esperanza. ¿Cómo hacemos? ¿Cómo tejemos esa voz, ese discurso que nos acaba de entregar Claudia con la voz de Memo? ¿Cómo tejemos la voz de Claudia con la de Memo y con este esfuerzo que están haciendo desde la propia base de los pueblos los maestros de Oaxaca?

Escuchamos aquí muchas voces que no están pensando lo mismo, que no están yendo en la misma dirección, que quizá comparten rápidamente la misma angustia, el horror, pero que no tienen nada en común al parecer. Ya hemos dicho que no estamos buscando crear un partido, ni un grupo dirigente, ni una nueva corriente política, estamos tratando de tejer nuestras distintas voces para caminar juntos. No hay un aparato, no vamos a tener una oficina, ni una dirección específica en la cual alguien diga: “tú puedes entrar a nuestra iniciativa y tú no”. La decisión de adherirse a la iniciativa la toman quienes participan, a nadie más le corresponde decidirlo. Utilizamos los medios electrónicos modernos y ahí encontramos una manera de concentrarnos quienes decidimos participar en esta iniciativa, participar en este esfuerzo de tejernos en el camino para enfrentar el horror y construir el mundo nuevo.

Por último, quiero subrayar que solo estamos empezando. De alguna manera, hoy es el día oficial en que empezamos con esto, pero llevamos un año tejiendo algunas vocecitas aquí y allá, y en este momento nos sentimos lo suficientemente fuertes como para lanzarnos a la aventura, hoy arranca oficialmente nuestra aventura.



••

**PARTE II  
URDIMBRE DE VOCES**



# **Valiana Aguilar**

Indígena maya de la península de Yucatán. Su lucha cobra sentido al conocer su historia, una historia reciente, la de sus abuelas que son oprimidas por ser indígenas, ser pobres y, sobre todo, ser mujeres en una sociedad donde el sistema patriarcal destruye la vida de los pueblos indios desde hace más de 500 años. Es adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y camina desde hace varios años reconociéndose en el dolor de los pueblos, tratando de tejer con otras y otros la defensa de la vida.

## **↗ Entretejiéndonos por la vida, por nuestra casa común**

Los colores del maíz, así como los colores que pintan los campos, son tan diversos como 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 para vivir y luchar. Por mucho tiempo se ha impuesto una visión homogénea de la vida, pero nos hemos dado cuenta de que no se trata de vencer, sino de convencer, de que somos diferentes y en nuestra diferencia podemos encontrar nuestra fortaleza.

Cuando se hablaba de tejido, no podía dejar de pensar en mi familia. Soy y vengo de generaciones de mujeres tejedoras mayas, de sueños y de esperanzas también. La historia de nuestro tejido empieza con un pensamiento del corazón, uno que sobresalía antes de iniciar nuestra primera reunión. La pregunta que giraba y giraba en mi pensamiento era una muy 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 algo de lo que ella es, una mujer de acción: hace lo que siente y piensa, no lo deja al vacío. Así que pensé: tal vez podría decirle que se imagine que todas y todos somos como los hilos de sus hamacas, de diferentes colores, tamaños, formas, pero todos hilos. Y que, de pronto, nos empezáramos a tener todas y todos juntos, juntas, al mismo tiempo, para acomodarnos en el lugar que debemos de ir, no haciendo más importantes a algunos ni menos importantes a otros, todas, todos, tejiéndonos; y que al final nuestro tejido sea algo real, tangible, con forma, donde todos los hilos tengan que amarrarse fuerte para que se sostenga.

Y seguía pensando que tal vez habría algunos hilos que se soltarían o que parecieran no encajar en el tejido, pero como sabemos que todos y todas somos necesarios para que se sostenga, tendríamos que encontrar la solución para no soltarnos, ya que lo importante será cómo nos entretelaremos para no perecer.

Nuestras abuelas y abuelos mayas cuentan que hace mucho tiempo, en el cenote de un pueblo, se encontraba un baúl y ahí dentro se encontraba una soga. Cuando los españoles llegaron, se adueñaron de ese baúl y, por curiosidad, extendieron la soga para ver de qué tamaño era. Estuvieron sacando y sacando la soga y esta no tenía fin, se fastidieron y empezaron a meterla de nuevo al baúl. Se dieron cuenta de que por más que intentaban guardarla, no cabía en el baúl, así que decidieron cortarla. Y la soga sangró. Cada vez que la cortaban, la soga sangraba. Se dieron cuenta de que tenía vida y así la guardaron en el baúl, rota. A partir de ese momento, empezaron las divisiones y los

pleitos en los pueblos. Cuentan las abuelas y los abuelos que esa soga era la que unía a todos los pueblos y mantenía la armonía. Ellas y 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 solo los pueblos, sino todas y todos los que pertenecemos a esta casa común. Las y los abuelos nos hicieron esta encomienda que debemos realizar. Así es como nos imaginamos esto, así es como lo sentimos, que ahora es el tiempo de tejernos por nuestra casa y por la vida.

### ❖ Resistir es como respirar

Nosotros y nosotras como indígenas, hemos caminado la vida con dos pies: la rebeldía y la resistencia, y así lo hemos hecho por más de quinientos años. La resistencia no significa solo aguantar los madrazos que nos dan los malos gobiernos, significa también construir con dignidad y por la vida. En esa lucha por la vida hemos visto que nosotras, las mujeres indígenas y las mujeres de todo el mundo, ante el horror y la destrucción que está manteniendo este sistema, somos las que hemos salido y hemos dicho “¡Ya Basta!”. Lo vemos en Kurdistán, en Palestina, en Ayotzinapa, en Cherán y con las zapatistas. En todo el mundo estamos viendo que las mujeres están tomando esa decisión de parar la destrucción, de parar este sistema que nos está matando y, sobre todo, de crear vida, de luchar por la vida y defenderla.

Don Salvador, de la comunidad de Cherán, nos contaba hace algunas noches que cuando los españoles llegaron a estas tierras nos dieron espejos y ahí empezó el dolor, el sufrimiento, el despojo y la violencia. Ahora esto ha cambiado, ahora nos vemos en ese mismo espejo no para sufrir, sino para encontrarnos en nuestra resistencia, en nuestra rebeldía y en la necesidad que tenemos de no seguir aguantando. Sabemos que

quisieron quitarnos todo: nuestra lengua, nuestra forma de ser y de vivir para imponernos su desarrollo, su destrucción y su capitalismo. Nos quitaron nuestra tierra, pero no sabían que teníamos nuestras raíces metidas hasta el corazón.

Nuestro tejido ahí sigue y seguirá por esa rebeldía y por esa terquedad. Hemos visto cómo algunos han perdido su camino, cómo nos han destruido. Nos dimos cuenta de que la resistencia significa pensar en nuestros caminos como indígenas mayas. La resistencia es seguir siendo lo que somos y no claudicar. Resistir es seguir construyendo en rebeldía y con dignidad. Resistir es como respirar, no podemos dejar de hacerlo, no podemos dejar de respirar porque morimos, y no podemos dejar de respirar porque tenemos que seguir defendiendo a nuestra Madre Tierra.

Resistir es tener la rebeldía de creer que la soga que unía a los pueblos en la leyenda que nos cuentan nuestras abuelas y abuelos mayas sigue ahí, y que tenemos que unirla a como dé lugar. La resistencia es tener la esperanza de seguir tejiéndonos para defender nuestra casa común, y resistencia y rebeldía es también seguir gritando que aún nos faltan 43 y miles más. Resistir es como respirar.



# **María Bertely**

(1955-2019)

Coordinó la Red de Educación Inductiva Intercultural (Rediin) que, con la Unión de Maestros de la Nueva Educación para México y educadores independientes mayas, impulsa en y desde Chiapas proyectos desde abajo con profesores indígenas de Oaxaca, Puebla, Michoacán y Yucatán. Fue miembro de la Academia Mexicana de Ciencias, perteneció al Sistema Nacional de Investigadores, nivel II, y fue profesora-investigadora del CIESAS. Fue merecedora del Premio al Mérito Ecológico 2015 otorgado por la Semarnat.

## **Desaprendizajes**

Les voy a hablar un poco de cómo he sido criada como una urbanita universitaria que no tenía ninguna conciencia de la integridad sociedad-naturaleza. En la maestría y el doctorado me apropié de muchos términos libertarios con una perspectiva misionera de llegar y aportar a las comunidades para el buen vivir, y lo que logré fue que me criaran con su amabilidad y su gran corazón para que pudiera coordinar obedeciendo un proyecto que surgió en 1995, en Chiapas, por la Unión de Maestros “La nueva educación para México” y otros maestros independientes, muy inspirados por el zapatismo y, sobre todo, por las luchas que tenían sus raíces en el maltrato estructural que venía a través de la relación con los finqueros, con los granjeros, donde estaban muy acostumbrados al despojo, a la humillación, y por fin se hartaron de una reforma agraria que nunca terminó de repartir ejidos.

Las comunidades estaban cansadas de un maestro que nunca estaba, o que se embriagaba, o al que no le importaba realmente esta relación con la Pacha Mama. En Chiapas surge una escuela que podemos denominar campesina, ruralista, en un México que ya no es ruralista, que ya dejó atrás esta idea de la Escuela Rural Mexicana, aún con sus objetivos de integración y de incorporación. En México, hablar de lo rural ya es hablar del pasado, de algo que quedó atrás. Los antropólogos contemplativos, como yo los llamo, dicen que eso se está acabando, que la mayoría de los indígenas están en las ciudades. ¿Por qué poner el ojo en algo que está en crisis, como la agricultura?

Entonces yo llegué ahí y me criaron, porque yo tenía todas estas ideas de que la migración era un fenómeno irreversible, que había que prepararse para enfrentar la migración. Yo no tenía nada que ver con la Madre Tierra, pensaba que los urbanitas no teníamos nada que ver con ella porque ya ni Madre Tierra había. Siempre hemos tenido la mirada puesta hacia el norte, poco nos hemos hermanado con los movimientos del sur, sobre todo los urbanitas, porque los campesinos, los que han buscado una escuela desde abajo, llevan mucho tiempo trabajando, y nos tienen mucha paciencia, a mí me la han tenido.

Nuestro maestro, nuestro gran tatuch Jorge Gasché encontró su vida y un espacio de crianza en las comunidades Uitoto y Bora de la amazonía peruana. Él decía: “Mis maestros no son los del doctorado, ahí tal vez aprendí a hablar un poco, a escribir bastante, pero a hacer nada”. Jorge Gasché aprendió de las comunidades amazónicas de Perú, aprendió de lo que se ha llamado las pedagogías indígenas, que tienen mucho sentido ontológico (es decir, ¿para qué queremos conocer?, ¿para qué vamos a la escuela, a la universidad?).

Cuando Gasché habló con los maestros indígenas de Chiapas, interesados en hacer su propia educación, encontraron una manera de sistematizar los conocimientos que estaban ahí naturalizados, que se practicaban, pero a los que no se les había considerado un conocimiento sistemático, donde estaba presente la espiritualidad (la relación espiritual con la Madre Tierra); como los ajau, que cuidan los ojos de agua y las montañas, pero no solo eso, también en las actividades de todos los días había esta reconciliación con la madre, con la Pacha Mama, con la mujer que preparaba los alimentos y amamantaba a los hijos; esas actividades que tanto se desprecian son en las que se tejen las relaciones con la Madre Tierra.

Recuerdo que lloré cuando vi a los compañeros sistematizando, a través de dibujos, sus propias tecnologías: la elaboración de una trampa para una tuza, cómo se aplicaban los nudos y las medidas, cómo caía la trampa y el animal era atrapado, cómo se le pedía disculpas a la Madre Tierra, en qué momento se podía y en qué momento no, por qué las mujeres podían o no cazar, y todo lo que sucedía alrededor de una trampa. Este proceso nos permitió profundizar en el conocimiento indígena. Los padres y abuelos llegaban a abrazar a sus hijos, que eran alumnos y profesores, y en este encuentro se sanaban las relaciones intergeneracionales. Una hija, maestra indígena, lloraba al abrazar a su padre que se dedicaba a hacer pulque. Ella se avergonzaba de eso y trató de negarlo, se fue a la Universidad Pedagógica Nacional para lograrlo, y luego se dio cuenta de que ahí estaba la riqueza de la Pacha Mama y la riqueza de la actividad: la fermentación es todo un suceso de conocimientos propios y ancestrales, conocimientos que se entrelazan en un ciclo anual de actividades sionaturales.

En mi crianza pensé: ¿qué hace un colaborador no indígena, urbanita, en una comunidad rural? Y encontré que podía ayudar a formalizar el proyecto. Lo que aprendemos en la universidad es a formalizar la realidad, a ordenar, y las comunidades lo agradecen siempre y cuando lo validen; pero no tenemos conocimiento sustantivo, el conocimiento sustantivo lo tienen las comunidades. Ahora los maestros van con los comuneros, que son los expertos, y sistematizan las actividades, no nada más observando, sino trabajando con ellos; y los niños van y también aprender a hacer. Ha habido muchas actividades. Son cerca de quinientos profesores indígenas de 12 lenguas distintas, y la lengua adquiere significado en relación con la naturaleza. Los profesores van a sus comunidades, y van ubicando que en cada pueblo la cultura cambia a partir de su hábitat específico. En lugar de hacer un reporte escrito, los profesores registran el conocimiento en forma de calendarios, algunos siguiendo el calendario gregoriano, otros recuperando los calendarios de los pueblos mayas.

Ante esto, yo solo podía darme cuenta de lo que decía Gasché. Mis maestros, quienes me han criado, son estos compañeros. Me enseñaron los ciclos de las temporadas, las plantas, los animales, las constelaciones, así como los ciclos de siembra y cosecha. Encontramos que esas actividades tienen que ver con las actividades de los comuneros con diferentes fines productivos y ceremoniales. En esto he aprendido mucho y lo hemos llamado “interaprendizaje”, donde el sabio indígena, analfabeto en términos de la escuela, me enseñó a mí, que era la analfabeta territorial. Era tan impactante el saber, que mis preguntas eran sui géneris y llenas de ignorancia.

Un día me dijeron: “Cuando las vacas están flacas, es época de comer hongos y verdolagas, es época de estar flacos también. En cambio, en la ciudad todo el año comen de todo”. Es el desorden que tenemos los urbanitas, que podemos conseguir lo que queramos, somos otra sociedad, y como individuos nos cuesta trabajo asumir que somos esa sociedad.

He acompañado una experiencia donde se han encontrado universitarios con campesinos de Chiapas, donde se apropiaron del método y ya no hay manera de que se los arranquen del alma, porque además hay un apuntalamiento jurídico, de derechos, una lucha por ser tratado como sujeto de derecho y no como sujeto de interés público, que es como se trata a los indígenas en México. Este tipo de transformaciones están ahí, implican mucho trabajo, mucho cuidado.



# **Jaqueline Bochar**

Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. Ha sido maestra de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM) en la Licenciatura en Psicología (2006-2009) y hoy coordina la Licenciatura de Comunicación y Gestión Intercultural de la Facultad de Humanidades.

Ha colaborado con organizaciones de la sociedad civil, como la Asociación de Maestros del Uruguay (Ademu); Comunicación Intercambio de Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL); Peace Brigades International (PBI), para promover la no violencia y la cultura de paz, atender y prevenir la violencia contra las mujeres, así como con diferentes grupos de salud mental en la tarea de contención emocional.

## **❖ El patriarcado en nuestros espacios de vida: El trabajo invisibilizado de las mujeres**

Hay una desigualdad de oportunidades impuesta por la dominación patriarcal a partir de la división sexual del trabajo que nos ha hecho quedar atrapadas dentro de las murallas del espacio doméstico y fuera de los espacios de toma de decisiones. La tarea de cuidado a la que fuimos asignadas desde hace por lo menos cinco mil años nos ha relegado al espacio doméstico, espacio de tareas no remuneradas, de cansancio, que invisibiliza nuestras tareas y nuestro esfuerzo, y donde no se reconoce que nuestro trabajo ahorra producto interno bruto al Estado. El trabajo que las mujeres realizan en el espacio doméstico permite que los varones salgan a trabajar a la industria, al comercio o a las empresas

para generar productividad al sistema capitalista. La división sexual del trabajo es claramente aliada del capitalismo.

Las mujeres empleamos gran cantidad de energía en esos espacios sin ganar un centavo o algún mérito, pero nuestro trabajo no solo se invisibiliza en el espacio doméstico. En las universidades, públicas o privadas, el trabajo de las mujeres también se sigue invisibilizando.

Gracias a la lucha del movimiento feminista, las mujeres ahora podemos acceder a las universidades, y comúnmente se piensa que en estos recintos no hay discriminación por sexo, ya que entran tanto hombres como mujeres con igualdad de capacidades; sin embargo, eso no es cierto. Por ejemplo, los estudios que muestra la UNAM dicen claramente que un investigador y una investigadora en igualdad de condiciones pueden tener los mismos méritos, pero si ella se embaraza, aunque siga trabajando se rezagará cinco años en su carrera debido a que la tarea de cuidado de los hijos sigue estando en los hombros de las mujeres. En casos como este, las académicas siguen en sus puestos de trabajo y también están criando a los hijos, mientras que los compañeros que entraron en las mismas condiciones, cuando tienen hijos no se rezagan porque ellos no los cuidan. Ellas están en casa cuidando a los hijos y los compañeros pueden seguir escribiendo artículos, dando conferencias o tomando cursos.

No vamos a cambiar esta sociedad patriarcal porque ocupemos más lugares directivos. Las mujeres también tenemos derecho a decidir si queremos o no ser madres, y las que deciden serlo y además ser profesionistas, tienen derecho a que las tareas domésticas se repartan equitativamente dentro del hogar, porque si no, van a seguir relegadas. Eso, entre otras cosas, genera depresión, suicidios y enfermedades mentales y somáticas en las mujeres. La invisibilización

de nuestro trabajo no es solo cuestión del espacio doméstico; en las instituciones y universidades también se invisibiliza que el trabajo que hacemos las académicas o las mujeres que trabajamos en las universidades también está cargado de trabajo doméstico que hacemos cuando terminamos esta tarea, y que cuando aquí llegamos venimos cargando en nuestros hombros todas esas tareas que no son remuneradas ni reciben mérito alguno.

Cuando el sistema capitalista necesitó de nosotras, nos dejó entrar a la industria, pero no porque fuera bueno, sino porque no tenía mano de obra porque los hombres se iban a la guerra y no regresaban; entonces necesitaba más mano de obra y por eso nos emplearon a las mujeres. Eso nos permitió más independencia económica, pero no más poder. Empezamos a entrar en el eslabón de la cadena capitalista como otras más que reproducimos ese sistema que es el aliado del patriarcado. Nos sobrecargaron de más tarea, pero no se repartieron las tareas domésticas. El patriarcado nos sigue haciendo sufrir a todos y a todas, pero mucho más a nosotras porque siempre hemos sido las menos privilegiadas.

Todo esto se reproduce dentro y fuera de las casas, dentro y fuera de las organizaciones e instituciones, dentro del Estado que es el principal instrumento de adoctrinamiento de los sujetos, y también dentro de la universidad; las relaciones entre compañeras y compañeros de trabajo, entre estudiantes y estudiantas no son equitativas, son muy violentas, violencia que se ejerce con palabras y en diferentes formas a nivel emocional. Esta violencia nos exige repensar nuestras formas de vivir, de ser y estar en este mundo, porque estamos sufriendo, y eso se transmite a la siguiente generación. Urge inventar nuevas formas de vida, estamos obligados a analizar nuestras prácticas, sin ello no

podremos pensar nuevas formas. La violencia no solo está en el capitalismo en su forma neoliberal metamorfoseada, el capitalismo muta y se adapta al patriarcado, que lo usa como su mejor aliado a través del consumo y la violencia que ejercemos unos y otros.

Esto no va a cambiar solo con buenas intenciones, no lo hará si destronamos al capitalismo. Soy una mujer uruguaya que participó activamente en el movimiento de mi país, fundadora de la nueva izquierda que hoy gobierna en Uruguay. Fui la esposa de un exguerrillero y viví desde dentro el movimiento de izquierda —en la izquierda tampoco hay equidad—. Las mujeres luchábamos a la par con los hombres, íbamos cargando a nuestros hijos a las asambleas barriales a decir qué mundo queríamos. Los lugares de toma de decisiones siempre eran de varones, los espacios para escuchar nuestras necesidades casi nunca existían, y cuando los reclamábamos éramos tachadas de locas, histéricas, las que se quejaban, las feministas. Aunque nos daban la palabra para opinar, en las relaciones cotidianas de la vida, cuando queríamos decir cómo queríamos relacionarnos con los varones, las cosas eran tomadas a la ligera o con humor. La izquierda en América Latina no ha sabido escuchar las necesidades diferentes de las mujeres, tampoco ha permitido nuestra participación en igualdad de condiciones; el socialismo tampoco garantizó a las mujeres la equidad.

∞ ¿Queremos seguir viviendo de esta manera?

¿Somos capaces de imaginar otro mundo posible?

Para dar ese paso y hacer un cambio profundo, necesitamos recuperar el contacto con la naturaleza que perdimos hace tiempo. Ese contacto lo tienen muy claro nuestros ancestros, los pueblos y comunidades indígenas que saben que somos

un todo con la naturaleza. Debemos recuperar ese saber que fue cortado en un momento histórico para aceptar las diferencias naturales entre hombres y mujeres. También el trabajo colectivo, recuperar el poder es recuperarnos con nuestra intuición de que somos uno con el todo, y que todo lo que hagamos tiene que beneficiar a nuestro colectivo; ser uno significa priorizar el bienestar de todos sobre lo individual.

Esto también lo debemos considerar y pensar a profundidad en la ciencia. La ciencia moderna ha tenido una gran ceguera, nos ha alejado del conocimiento ancestral y del contacto con la naturaleza. Tenemos que discutir a fondo cómo son esas formas que queremos recuperar o crear nuevas para acceder al nuevo conocimiento.



# **Arturo Escobar**

Antropólogo y profesor de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Ha mantenido una relación activa y productiva con el estamento académico y los movimientos sociales de Colombia y América Latina en general. Es ampliamente reconocido como crítico del desarrollo y de la antropología académica, y por sus contribuciones al estudio de los movimientos sociales y de alternativas teóricas y prácticas de construcción social.

## **Mundos en movimiento**

Mi nombre es Arturo Escobar y vengo del suroccidente colombiano, región donde hay una fuerte inversión de capital transnacional y nacional para producir agrocombustibles, palma africana, caña de azúcar, y extracción minera, pero también es un territorio de lucha y de resistencia a estos procesos. He trabajado por más de veintitrés años con grupos de activistas de comunidades afrodescendientes de esa región.

En Colombia hay gente de los movimientos que usan el concepto reexistencia para decir que no solamente son comunidades que resisten, sino que están tratando de construir las condiciones para la existencia, para reconstituirse, para la reconstitución de los mundos en los que vivimos, para reconstituirse como seres vivos, para aprender.

La tarea más importante hoy en día, y eso lo saben muy bien los pueblos en territorios en resistencia, es aprender a existir como seres vivos en el contexto del planeta que está

siendo devastado, de tal forma que todos los seres vivos pueden tener su existencia asegurada: humanos y no humanos, plantas, árboles, ojos de agua, lagos, lagunas, montañas, animales, etc. Todos debemos decir ¡Ya basta!, es lo que aprendimos de los compañeros y compañeras zapatistas; este debe ser un grito que salga de todas las gargantas, no solo de las comunidades en resistencia. Los humanos debemos resistir, recrear, reinventar la vida, porque la vida es lo que están acabando. Esto requiere un gran esfuerzo de imaginación.

A veces digo, y no creo estar exagerando, que la avanzada del pensamiento no la encontramos en las universidades ni en el Estado, tampoco entre los grandes expertos, mucho menos en las universidades del norte global; la avanzada del pensamiento la encontramos en los colectivos, con los compañeros y compañeras en lucha que siempre están produciendo nuevos pensamientos, porque en producir pensamientos se les va la vida, y son, como dicen los compañeros indígenas del norte del Cauca: formas de cosmoacción, que son pensamiento desde la cosmovisión de una gran integración.

Por ejemplo, el norte del Cauca es tal vez la región de Colombia más golpeada por el extractivismo, por la represión y el aparato de la muerte, pero también es donde se está produciendo un pensamiento más vital. Los afrodescendientes hablan de una conjunción del pensamiento como tejido: tejer. Tejer la vida desde la tierra, desde la semilla, tejer la libertad, y crean una estrategia que surge de esa forma de pensar desde el tejido relacional de la vida, tejer la vida en libertad. ¿Qué significa eso? Tejerla con el planeta, desde lo comunal, desde ese tejido que sigue existiendo, muy golpeado y muy apabullado tal vez, por el aparato de la muerte.

Hoy en día, la resistencia de muchos pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos en América Latina, surge desde ese gran tejido o entramado de mundos comunales y de otras formas de vida, otras formas de ver que siguen estando vivas a pesar de todas las contradicciones, las tensiones, el dolor, y todo lo demás que hay en nuestros territorios. Son sociedades en movimiento, yo las llamo mundos en movimiento, mundos purépechas, mayas, mixtecos, nasa, mizak, negros, campesinos, aimara. Mundos y mundos que se levantan. Lo que estamos viviendo es la activación política de mundos que tenemos que aprender a nombrar de alguna forma, desde las cosmovisiones, desde las cosmoacciones, desde la forma de autodefinición de los pueblos. En la academia los llamamos “mundos relacionales”, porque lo que los caracteriza es la centralidad de la relación con el universo, mientras que en las ontologías occidentales modernas, como sabemos, lo que prima es la separación entre lo humano y lo no humano. Desde Occidente consideramos al universo como algo inerte, mientras que en las comunidades relationales lo que prima es la relación, la continuidad entre lo humano, lo no humano y lo espiritual, y por tanto imaginan el universo como todo un ser vivo; son visiones del mundo tan diferentes que conlleven y conducen a proyectos de vida completamente distintos; por un lado, este proyecto de muerte, y por otro, un proyecto de defensa de la vida.

Es importante hablar de las comunidades con todos sus problemas, con todas las compras de conciencia, con todo el caer de nuevo en el desarrollismo, la corrupción y las jerarquías, pero también tener claro que eso no invalida la defensa tan potente y tan tenaz que hacen las comunidades, la defensa del lugar, del territorio, de la vida, de la cultura y la cosmovisión.

Ashis Nandy, gran psicólogo indio, crítico del desarrollo, dice: “Las patologías de la modernidad ya han comprobado ser más letales que las patologías de las tradiciones”. Hay muchas cosas hermosas en la modernidad, sin duda, pero no podemos olvidar que, en la modernidad dominante, entendiéndola como un todo, ese mundo de dualismos, naturaleza y cultura, humano y no humano, ser, mente y cuerpo, razón y emoción, etc., es el que está ocupando los territorios, y más que los territorios, las vidas y las posibilidades de pervivir de los otros mundos, y de pervivir como mundo.

El vaciamiento del territorio que está ocurriendo por todo el mundo hoy en día debido al capital extractivista neoliberal, o como quiera que le llamemos al sistema-mundo-moderno-colonial-blanco-patriarcal. Es una ocupación de los pensamientos, de la mente, de los territorios de la gente, es una ocupación ontológica de los territorios, y ante esta, se pierde la posibilidad de ser y existir, esto lo dice un líder nasa de forma contundente: “No solo sacan a la gente del territorio, sacan el territorio de la gente”. Le sacan a la gente la forma territorializada y comunalizada de ser y de existir. Entonces, para mí surge el imperativo de la recomunalización, de la relocalización y de la relugarización, y es un imperativo cuyo origen está en la defensa de lo nuestro, desde nuestra cosmovisión. La definición de autonomía es precisamente esa: generar las condiciones para que podamos seguir percibiendo como los mundos que hemos sido y queremos ser en las transformaciones. La respuesta a esa ocupación ontológica, a esa ocupación brutal de los territorios de vida de la gente es precisamente afirmar la vida y la existencia, afirmar la reexistencia, construir desde la esperanza. Hace unas semanas, en el norte del Cauca, en un

evento interepistémico, un joven mizak decía que su dolor de siglos lo han logrado transformar en esperanza, y la esperanza en autonomía, y que el principio de la defensa del territorio y de la vida es la autonomía, y que la autonomía está centrada, obviamente, en mantener y recrear continuamente la reexistencia de una forma común de ver, de ser y de existir.

### ∞ Tres historias para pensar el territorio

1. En un congreso en Popayán Colombia, una colega hablaba de una comunidad indígena que vive en Salinas, una región muy alta en Bolivia, donde desafortunadamente han encontrado litio. Las personas de esa comunidad decían “aquí no hay mucho, pero tenemos todo”. Ese “tenemos todo” significa: tenemos todo lo que se necesita para crear la vida que hemos conocido y con la cual queremos seguir viviendo.

2. En la región del Pacífico de Colombia, una región de bosque tropical húmedo, las comunidades afrodescendientes habitan a lo largo de los ríos. Descienden de personas esclavizadas que fueron llevadas allí en el siglo XVII para la trabajar en la minería de oro y formaron poblados libres a través de la historia. Entre estas comunidades hay una práctica muy antigua que se llama ombligada. Consiste en que, al nacer un bebé, el cordón umbilical y la placenta se entierran debajo de los pilotes de la casa o al borde del bosque, más allá de la huerta familiar. El ombligo del bebé se llena con una sustancia que escoge la comadrona, puede ser polvillo de oro para que cuando la persona crezca tenga suerte en la minería; o puede ser el hueso del ciervo, del venado, para que sea un poco ciervo y sea bueno en la cacería; puede ser de muchísimas sustancias. La idea es no solo vincular al nuevo

ser humano con el territorio —eso es fundamental, se establece desde que el ser nace y desde antes posiblemente—, sino también transferir a ese ser humano algo del ser animal, del ser planta, para que ese ser no sea solamente humano.

Esta práctica me ha hecho pensar: ¡qué aburrido ser solamente humano! Debe ser mucho mejor ser un poco planta, animal, jaguar, serpiente, montaña, aire, fuego, tierra, eso me parece mucho más hermoso. Es algo que encontramos expresado cada vez más en el arte, con el pensamiento no es tan fácil entender que no somos solo humanos, somos todo al mismo tiempo. Somos todo porque existimos, porque todo existe.

3. Un mayor de una comunidad negra de un río del Pacífico me dijo: “Tierra puede tener cualquiera, pero territorio es otra cosa”. El territorio es mucho más que tierra, el territorio es donde hacemos la vida, donde recreamos la vida, es más que el planeta, es la vida misma.

### ∞ Una nota teórica

El concepto de territorio es relativamente nuevo, uno podría decir que los pueblos siempre han tenido un pensamiento de territorio, pero en algunas lenguas no existe ese término. Existe vivir, el flujo de la vida con todos los elementos. No el concepto naturaleza, eso lo conocemos muy bien desde la antropología, que nos dice que es un concepto completamente inventado por la modernidad, al igual que el de humano.

El geógrafo brasíliero Carlos Walter Porto-Gonçalvez dice que el concepto de territorio es una invención de los movimientos sociales indígenas en Sudamérica. Recordemos que las décadas de 1960 y 1970 fueron la época de las grandes

movilizaciones campesinas en América Latina por el derecho a la tierra, pero la tierra como la entendía la izquierda revolucionaria de entonces era la tierra física, el suelo para cultivar. No era esa concepción cosmogónica del territorio que tenemos ahora. En la de 1980, los grupos indígenas del Amazonas comenzaron a decir que no luchaban solo por la tierra, sino que lo hacían por el territorio, entendiéndolo como algo mucho más complejo y completo, partiendo de que el territorio es la vida.

Este es un buen ejemplo de algo que nos dieron los movimientos y los colectivos, tal vez decir territorio ha sido una forma de traducir a lenguajes occidentales, como el español o el portugués, un universo de posibilidades y relaciones, y con ello nos han dado la oportunidad de pensar muchas cosas nuevas, porque pensando los recursos naturales desde la territorialidad y no solo desde la tierra, hemos logrado pensar y contribuir a una conversación interepistémica con los conocimientos y saberes de las comunidades y pueblos en movimiento.



# Munir Fasheh

Nació en Jerusalén, Palestina, en 1941. A los siete años fue expulsado con su familia y se estableció en Ramálah. Estudió y enseñó matemáticas por muchos años. Migró a Estados Unidos y se doctoró en Harvard en Educación. Durante la primera intifada palestina, a finales de la década de 1980, abandonó la academia y estableció el Instituto Tamer para Educación Comunitaria, con la idea de establecer ambientes de aprendizaje basados en lo que es bello, inspirador, saludable y abundante en la gente, las comunidades y las culturas. Vive actualmente en Gaza, en la Palestina ocupada, e impulsa espacios de sabiduría en diversas universidades. Con jóvenes y con niños, trata de crear una alternativa de aprendizaje y formación distinta.

## ❖ La ocupación de los significados

La vida de los palestinos durante los últimos cien años puede reducirse a tres expresiones: ocupaciones, resistencia y regresar a casa. Esto es cierto no solo en relación con los militares, la política y la economía, sino también con las mentes, el conocimiento y los alimentos.

Gandhi escribió: “La deportación de por vida no es una expiación suficiente por el pecado de fomentar la civilización europea en la India”. Yo nací bajo la ocupación militar británica. Desde 1967 he vivido bajo la ocupación militar israelí. La última ocupación que hemos experimentado desde los Acuerdos de Oslo, en 1993, es la ocupación de nuestro futuro por los bancos. Desde entonces, los bancos crecen como conejos sobre la tierra en Ramálah, sobre todo después de 2005.

Sin embargo, desde la década de 1970 empecé a darme cuenta de una ocupación aún más profunda y peligrosa, aunque menos visible: la ocupación de las mentes a través de los significados, las percepciones y el conocimiento. Comencé a darme cuenta de esto con las matemáticas y la ciencia. Más tarde lo vi en lo religioso: la cristiandad de la tribu europea estaba ocupando la cristiandad de la tribu palestina. Cuando los británicos ocuparon Palestina a finales de 1917, una de las primeras cosas que hicieron y que extendieron por toda Palestina para garantizar la ocupación fue la educación centralizada oficial.

A veces es muy difícil para mí decirles a los palestinos que la suya es una ocupación de la mente. Una ocupación del conocimiento y no solo una ocupación política y militar. Si perdemos de vista esto y no vemos que hay ocupación del conocimiento, no seremos capaces de liberarnos.

No hay nada que tenga un significado universal. Esto significa que somos siempre coautores del significado de las palabras que usamos, porque compartimos la construcción de ese significado. No podemos consumir el significado. Esta es nuestra habilidad, nuestro derecho y nuestra responsabilidad: hacer el significado de las palabras que usamos. No solo buscar en el diccionario o la enciclopedia su significado, sino que debemos crearlo. Realmente necesitamos construir nuestro futuro sobre nuestro propio conocimiento y en nuestra responsabilidad de crear significado.

### ∞ El peligro más grande para Israel

Cada vez que en Palestina a la gente se le deja hacer lo que se tiene que hacer, hay mucha más respuesta que ante las organizaciones multitudinarias. Por ejemplo, durante la tercera intifada, entre 1967 y 1991, tuvimos dos cosas para

resistirnos. Una de ellas fueron dos conferencias internacionales que iban en contra de lo que Israel había hecho al cerrar escuelas, instituciones y universidades. A Israel no le importó, pero cuando la gente joven empezó a construir comités para manejar su propia vida, Israel respondió muy duro contra esos comités. Yo me preguntaba por qué, cuando pequeños grupos tratan de apropiarse de su territorio, de criar a sus hijos y de hacer lo que se tiene que hacer, eso representa un peligro mucho más grande para Israel que las grandes conferencias globales.

Esto me llevó a escribir un artículo que decía que Israel, como todos los grandes poderes, no le tiene miedo al libre pensamiento ni a la libre determinación si está dentro del sistema, pero cuando los jóvenes se unen y hacen lo que tienen que hacer, en pequeños grupos, entonces sí es muy atemorizante, porque no lo están haciendo dentro del sistema hegemónico dominante. Así que la diferencia está en los medios. En las conferencias globales los medios son universidades, escuelas, expertos, intelectuales, pero cuando hablamos de comunidades pequeñas, el medio es simplemente la gente, y estos pequeños librepensadores forman pequeños grupos que se autodeterminan.

Las grandes organizaciones tienen sus herramientas y son institucionales, son las escuelas, los colegios, las universidades, pero los pequeños grupos, que son miles y están organizados, hacen lo que se tiene que hacer y nada más. Ahí es donde entra la esperanza para mí. Durante los pasados cuatro años (a raíz de la Primavera Árabe), hemos descubierto también el papel de las grandes ciudades en la alteración del orden establecido. Lo que tenemos que aprender es a ligar también este gran movimiento de las ciudades, cuando la gente sale de improviso, toma las calles

y dice no a la opresión. Cuando podamos ligar esas grandes movilizaciones masivas en las ciudades con estos miles de grupos que hacen lo que tienen que hacer en sus comunidades, dentro de su territorio, habremos ganado ventaja.

Nuestras herramientas son grupos pequeños. También hay herramientas masivas, pero esas se usan una o dos veces al año, cuando toman las calles, pero nuestra respuesta es a baja escala. Los palestinos tuvimos suerte las dos veces que nos dejaron en paz y pudimos hacer las cosas sin que un gobierno nos impusiera lo que debería de ser, un orden.

La primera de esas fue de 1971 a 1978, cuando los palestinos fuimos dejados solos. La gente se organizó en grupos, hizo lo que tenía que hacer. Israel se enojó muchísimo por esto, pero la gente estaba actuando bajo su propio mando. Cuando se cerraron las universidades y las escuelas, realmente fue una bendición disfrazada, porque los propios sujetos empezaron a aprender lo que ellos querían aprender.

Tenemos que tomar control sobre los significados que les damos a las palabras, porque estamos siendo dominados desde dentro, con los significados que externamente les dan y que nosotros internalizamos. Durante los pasados 44 años he estado trabajando con la juventud sobre las palabras que realmente necesitamos, a las que les tenemos que crear un significado y cuáles son los significados que en verdad necesitamos crear y recrear. Las palabras institucionales son venenosas y no son neutrales, y quiero recordarles también a todas las personas aquí que hay que repensar las palabras que usamos y que las instituciones nos han legado con sus significados. Debemos también luchar en contra de los significados venenosos.

## ❖ Yusen: lo que es bello, útil, abundante, gratificante, dado y respetuoso

Algo que caracteriza la situación en Palestina, como probablemente pasa en muchos otros lugares, es la alianza natural entre aquellos que trabajan en asuntos culturales y los más oprimidos.

En los primeros mil años del islam lo que llegó a florecer muchas veces y en muchos lugares, incluida España, era la sabiduría. Ahora lo que en realidad nos está causando la escuela en los últimos años es que nos hace estar orgullosos de estar esclavizados. Cuando comencé a estudiar matemáticas estaba aprendiendo lo que me quisieran dar, hacer entender, sin cuestionar el porqué. Luego, cuando enseñé matemáticas, enseñé lo que me dictaron enseñar, con base en los libros que me dieron y sin llegar al cuestionamiento del porqué. Así, como estudiante fui un esclavo, y como profesor también, y me pidieron que estuviera orgulloso de serlo. Me hicieron creer que estaría orgulloso porque era un buen estudiante y un buen maestro, cuando en realidad me enseñaron a estar orgulloso de ser un buen esclavo. Para mí esta es la raíz de la destrucción que estamos viendo hoy en día en el mundo.

Un factor básico en la esclavización de la gente es calificarla, ponerle grados conforme a una medición vertical a la que comúnmente se alude como “evaluación”. Debemos parar este crimen de medir a las personas con números. Felizmente, en la cultura árabe tenemos una fuente diferente para apreciar el valor de una persona. Y esto fue expresado por el imán Ali hace 1 400 años: el valor de una persona es que él o ella tienen yusen. Yusen en árabe tiene varios significados que juntos definen el valor de una persona: lo que la persona hace bien y que es bello, útil, gratificante, que aporta y que es respetuoso.

Esto significa que el valor no viene de una institución que califica o de un comité, sino más bien de un llamado interno y de las relaciones que uno tiene con lo que está a su alrededor. Lo que está pasando en Palestina y otros lugares, a lo que se refieren a menudo como Primavera Árabe, son movimientos encabezados principalmente por los jóvenes árabes. Tiene mucho parecido con lo que se dice aquí en México y que acabo de recordar: “Nos han quitado tanto, que hasta el miedo nos quitaron”.

Es suficiente lo que hemos recibido. Basta. No se trata de erradicar el analfabetismo y la pobreza. Lo que hay que erradicar de toda realidad social son los espejismos y la codicia.

Ha cambiado mucho la relación entre la gente y la tierra. Es aquí donde los hallazgos marxistas sobre la relación entre la acumulación del capital y la organización se vuelven críticos para la extracción social. Y seguramente es significativo que los levantamientos urbanos en las ciudades en muchos países, en Turquía lo mismo que en Brasil y en muchas partes, estén animados por las condiciones de vida cotidiana, por asuntos que han sido golpeados por la acumulación de capital, y es aquí donde tiene las más graves implicaciones para la gente. Ahí está la fuente para que podamos seguirnos levantando.

∞ **Enseñar la vida y la naturaleza en lugar de asignaturas**  
¿Quién decidió los temas del conocimiento en las escuelas y las universidades? ¿Quién, por ejemplo, decidió que las matemáticas son un tema que debe estudiarse por separado de las demás?

Nos han hecho creer que los temas que hay ahora en la escuela son universales y que es la única manera de adquirir conocimientos. Nos olvidamos, por ejemplo, de que, en

1892, hace casi 150 años, 10 personas se reunieron en Estados Unidos y eligieron los temas que tenían que aprenderse en las escuelas. Este grupo de personas fue llamado el Comité de los Diez, porque eran 10 personas que se sentaron por dos o tres días y decidieron que esos eran los campos o temas que tenían que enseñarse en la escuela.

En mi opinión, la manera en que dividieron el conocimiento encaja con la tribu euroamericana, pero no con otras tribus. Por ejemplo, una de las cosas sobre las que estoy tratando de convencer al Ministerio de Educación palestino es de establecer diferentes campos educativos. Ahí sugiero de dos a cinco asignaturas sin libros de texto.

Para la educación primaria, de los 6 a los 12 años, un tema debe ser la naturaleza, porque es la que nutre nuestro cuerpo, nuestra alma y todo lo que es bello en la vida. El segundo tema sería la literatura, y con eso me refiero a historias, incluso de las abuelas, las que la gente cuenta sobre sus vidas y, por supuesto, poesía y otras cosas. Pero sería la literatura en lugar del idioma la que nutra nuestros corazones. En lugar de historia, estudiar lo que podríamos llamar “memoria colectiva”, que empezaría con historias de la gente en la comunidad y la historia de esa comunidad. Podemos estudiar geografía no con mapas ni cosas grandes, sino simplemente caminando. Así, cuando caminemos, descubriremos la visión de nuestro entorno, que será la principal lección por seis años. Cuando hablo de la naturaleza como la primera gran materia, incluyo sembrar plantas, cultivar animales y alimentos como parte del estudio de la naturaleza. La ciencia no sería una ciencia separada, sino parte del trabajo con la naturaleza.

Además, cada lugar tiene su ubicación en relación con el cosmos y el mundo. La cultura árabe, por ejemplo, está conectada con la luna. El calendario se encuentra relaciona-

do con ella. Podemos entender la presencia de este niño en este cosmos a través de la luna. Podemos tratar la relación del niño con el mundo a través de la relación con la luna. Esto quiere decir que, durante los primeros seis años no habrá libros de texto, pero habrá muchísimos libros, y estos libros se encontrarán abiertos para que los niños elijan lo que quieran leer, en vez de tener un libro de texto para cada materia.

Lo que estoy tratando de decir es que no estudiemos el conocimiento como fue repartido por el Comité de los Diez, donde tenemos matemáticas, ciencia, lenguaje, historia y así sucesivamente, sino que estudiemos la vida y la naturaleza.

# Havin Guneser

Ingeniera, periodista y activista internacional de origen kurdo por los derechos de la mujer y contra el patriarcado y el capitalismo. Vocera del movimiento internacional “Libertad para Abdullah Öcalan-Paz en Kurdistán”. Participa en la lucha de las mujeres y hombres kurdos por una vida en libertad, sin colonización ni explotación, y considera que la montaña entre los kurdos, como la selva entre los zapatistas, es el vínculo natural con la revolución.

## ❖ Una nación sin Estado

El movimiento kurdo y el PKK (Partido de los Trabajadores de Kurdistán), como los conocemos ahora, comenzaron con la siguiente pregunta: ¿cómo podemos crear una nación democrática sin Estado?

En sus inicios, el partido de los kurdos era un partido leninista que quería establecer un proyecto socialista para el Kurdistán con la finalidad de ser reconocidos como una nación y tener derechos culturales, lingüísticos, etc. Esto respondía a la idea arraigada en la izquierda de ese momento de que solo se puede eliminar un Estado si al final se va a crear otro más progresista; se pensaba que el Estado era siempre necesario. ¿Qué hicieron Abdullah Öcalan, el PKK y el movimiento kurdo para cuestionar la idea del Estado?

Después de la Primera Guerra Mundial en Kurdistán no había un Estado real, la gente kurda no tenía el apoyo de los cuatro países que habitaba (Irán, Irak, Siria y Turquía), y cuando alguno de estos países respaldaba a los kurdos, solo protegía

a alguna organización en particular. Tampoco había ninguna esperanza con los países imperialistas, el gobierno británico, Francia, Estados Unidos e incluso la Unión Soviética continuaron apoyando la decisión de que el Kurdistán siguiera dividido. Ninguno de los países socialistas favoreció al movimiento kurdo por el balance político que existía, además de que hubo un esfuerzo enorme de Turquía, y de otros países, como Estados Unidos y el imperialismo en general, para crear una mala percepción de Öcalan, y del PKK. El poder militar turco no solo quería establecer el neoliberalismo, sino que especialmente quería acabar con la izquierda turca y con el nuevo y creciente movimiento kurdo.

Me parece que una de las cosas importantes de este movimiento y de Öcalan es que nunca dieron nada por sentado. En ese tiempo los movimientos de izquierda tenían que apegarse a un socialismo real, algo que el movimiento kurdo no hacía y cuestionaba cada cosa que se les ponía en frente y que se les presentaba como un hecho. En ese momento, los kurdos empezaban a aceptar que podían ser turcos, sirios o persas, y entonces había dos grandes retos que el movimiento tenía que enfrentar: en primer lugar, la aniquilación de los kurdos, porque se les había prohibido muchas cosas, incluso su idioma, era un genocidio no solo físico, sino cultural; el otro reto era encontrar una alternativa al capitalismo a pesar de la colonización.

Si observamos todos los procesos de liberación nacional podemos ver que estos movimientos, al final, siempre se unen al capitalismo de una manera u otra. Pueden tener un movimiento marxista-leninista o socialista, pero al final optan por crear un Estado. ¿Qué hizo que el PKK tomara otro camino? Para empezar, desde el primer día esta organización

no solo estaba compuesta por kurdos o por hombres, sino que había varias nacionalidades o etnias entre sus fundadores, también había mujeres. Esto implicó un enfoque diferente de la violencia revolucionaria; se cuestionaba la violencia y sus objetivos. También se empezó a hablar de la libertad de las mujeres, se dieron cuenta de que la explotación y la opresión de ellas es la base para todo tipo de opresión y explotación. La mujer es la primera esclava, la primera clase y la primera colonia. Finalmente, el PKK tenía un enfoque diferente del Estado y se cuestionaba constantemente si eso era lo que quería establecer.

No estamos hablando de algo abstracto cuando decimos Estado, la violencia, la opresión de las mujeres, el colonialismo y la explotación son partes fundamentales de él. Öcalan define al Estado como la organización común de aquellos que capturan las herramientas para la opresión, y como un continuo institucionalizado de todos los años del patriarcado; es la situación de opresión institucionalizada ininterrumpida más larga que hemos tenido, y eso no va a cambiar, así sea un Estado proletario, capitalista, monárquico o religioso. Somos muy afortunados de tener información acerca de cómo surgió el Estado, ahora sabemos que tiene su origen en la transición del matriarcado al patriarcado. Desde ese entonces, el Estado ha guardado su esencia, se ha diversificado, ha creado más herramientas para su uso y ha sido capaz de disfrazarse bajo un aspecto positivo: la producción pública, es decir, la seguridad, la comunicación, el transporte, pero detrás de todo se oculta la herramienta de la opresión.

Se nos ha convencido de que el Estado es nuestra única esperanza y nuestro único destino, que es inevitable, que es algo que tiene que suceder, así que pensamos que el patriarcado

también es algo que siempre ha existido y siempre existirá. Estamos convencidos de esto porque cuando vemos la historia escrita solo vemos relatos acerca de cómo se crearon los Estados, las dinastías, los reinos, y no tenemos ninguna información de lo que le sucedió a las personas y sus luchas. Pensamos que el Estado es la única opción porque tampoco se nos dice qué hubo antes de él.

### ❖ La raíz patriarcal del Estado

Öcalan estaba obsesionado por estudiar la historia y regresó a las raíces de la civilización para saber qué sucedió, cómo fue el inicio del patriarcado. Partiendo de que tenemos gobernantes que han creado la historia para perpetuar su manera de liderar, nosotros también podemos estudiar la historia para crear formas de sociedad sin Estado. Öcalan vio en la civilización sumeria una transición del matriarcado al patriarcado, y encontró que aún tenemos elementos del matriarcado que siguen presentes en nuestra comunidad y en nuestras luchas; por eso dice que nada es absoluto, porque si así fuera, no tendríamos los problemas o los cuestionamientos que tenemos. Ya hemos dicho que las herramientas del Estado son la opresión y la autoridad, pero es una autoridad negativa. En los matriarcados también había autoridad, pero esa autoridad se basaba en el trabajo; en cambio, los Estados tienen una autoridad que se basa en los militares, en los políticos y en los monopolios comerciales. Entonces, Öcalan y el movimiento kurdo no ven el patriarcado como la regla, como nuestro único destino, lo ven como una anomalía, algo que no es normal y que es resultado de la transición de la abolición del matriarcado en la civilización sumeria, que se ha profesionalizado y se ha convertido en instituciones.

¿Qué pasa con la esclavitud de las mujeres? ¿Es realmente un problema nada más de las mujeres?

A las sociedades que se rigen por matriarcado, Öcalan las llama sociedades naturales, que también han sido llamadas “orgánicas”; las mujeres son las fundadoras y las representantes de este tipo de sociedad. Öcalan asocia a los personajes dominantes masculinos y la jerarquía y autoridad negativa con la cultura de la cacería, porque en la cacería se utilizan todas las herramientas o dispositivos necesarios para atrapar y matar a los animales; esta cultura se ha institucionalizado en los Estados. Para establecerlos fue necesario acabar con el sistema de las mujeres. Entonces, para entender esta transición hacia la masculinidad, tenemos que ver cómo se fundó este patriarcado. Si no entendemos esto, no vamos a entender cómo funciona un Estado.

Öcalan considera que la transición del matriarcado al patriarcado fue una contrarrevolución, partiendo de que la era neolítica fue la primera revolución. El Estado fue el embrión de la contrarrevolución patriarcal. La esclavitud de las mujeres, que no se basa en la biología sino en la ideología, es el principio de todas las esclavitudes, la de la naturaleza, los hombres, la juventud, todas las opresiones surgen a partir de la esclavitud de las mujeres. Si observamos las experiencias de los pueblos indígenas, veremos el desarrollo de la opresión en tres niveles: el primero es el ideológico; por ejemplo, si vemos el mito de los sumerios, veremos que se pierde el aprecio a las mujeres, a Tikama se le considera como la peor de las mujeres y es asesinada y cortada en pedazos; después de esto, el jefe militar obtiene el poder. Esto también se observa en los libros sagrados que tienen su origen de la cultura sumeria; por ejemplo, la Biblia dice que la mujer fue creada de la costilla de Adán, esto tiene aproximadamente cinco mil años.

La ideología y la violencia están interrelacionadas, este es el segundo nivel. Si se utilizan juntas, se puede esclavizar u oprimir a las mujeres, a los pueblos, a los trabajadores o a quien sea; es una herramienta muy eficiente. Miremos lo que sucedió a las mujeres alrededor del mundo, en particular en Europa: tuvieron que quemar a millones de ellas acusándolas de brujas para dar ese espacio al capitalismo. Tenemos varios ejemplos. Miren lo que sucede en Medio Oriente, en Latinoamérica o en África, la violencia siempre se usa como ideología para dominar.

El tercer nivel es la economía. Las personas se han vuelto dependientes del Estado y de su trabajo de todos los días para subsistir y no pueden actuar de manera independiente. Esto se hizo primero con las mujeres, se les volvió dependientes económicamente, y más tarde se hizo lo mismo con todas las personas. Aquí vemos cuál es el propósito de la violencia. Como saben, el Estado tiene el monopolio legítimo de la fuerza, por eso cuando alguien quiere defenderse a sí mismo se le llama “terrorista”, porque el Estado es el único que puede usar la violencia de manera que sea percibida como algo positivo. Por eso al Estado no le gusta que las mujeres o la sociedad en general se organicen de ninguna manera, esto representa un peligro para él. Como sabemos, el Estado también tiene el monopolio del comercio, despoja a la gente de su tierra y hace que se vuelva dependiente de él.

Ante todo esto no basta decir que ya no queremos tener un Estado. Tenemos varios problemas. El primero es que las personas ya no pueden gobernarse a sí mismas, se les goberna desde algún lugar remoto y centralizado. Tenemos que regresar a la democracia y a tener otra relación con la naturaleza; debemos tener una liberación de los géneros,

hacer un análisis muy claro y radical del patriarcado y del Estado, analizar la sociedad humana de manera diferente de la que se ha hecho hasta ahora.

### ❖ Construir alternativas: el confederalismo democrático

El Estado es una realidad que tiene cinco mil años de existencia y que ha construido su propia historia y una teoría de lo que es la nación, la democracia, la modernidad y la civilización. Lo que queremos en estos momentos en Siria y Turquía es replantear esta teoría y esta historia, pero como el Estado no puede aceptar que haya personas que se gobernán solas, sin un Estado, el gobierno está atacando a los kurdos y los kurdos están resistiendo.

El confederalismo democrático, que es la alternativa que estamos proponiendo, no se basa en los mismos principios del Estado ni en las etnias, tiene sus propios valores, que son universales: la libertad, la justicia, la igualdad y la autodefensa. Nos hemos dado cuenta de que el Estado no está listo para aceptar nuestra idea, como tal vez lo hayan podido ver en Kobane, Rojava, en el Kurdistán iraquí o incluso en Turquía, pero las personas están listas para defender esta idea, y lo hacen en masa. No estamos hablando de una defensa militar, sino de que la gente está creando instituciones democráticas colectivas y una economía colectiva, alternativas económicas diferentes a las del Estado, así como alternativas en la educación, las artes y la cultura; nos estamos reappropriando de los espacios de reproducción del Estado y el patriarcado.





## Adriana Luna Parra

(1946-2018)

Militante activa por el combate a la discriminación y la violencia. Enfocó sus estudios y práctica a las mujeres mayores. Luchadora por los derechos sociales, culturales y ambientales de los pueblos, comprometida con el anhelo de un mundo incluyente y la fuerza creativa social para la transformación a una convivencia sin exclusión ni violencia. Participó en diversas luchas desde sus responsabilidades políticas, cargos públicos o desde la sociedad civil. Integrante del Pacto por la Vida, la Libertad y los Derechos de las Mujeres, del colectivo de Feministas Socialistas, del Movimiento de Mujeres de Izquierda y del Movimiento Migrante mesoamericano, así como del grupo Canas Dignas y del Comité Intersectorial México por la Convención de los Derechos de las Personas Mayores, del Consejo de Gobierno de Enclave Equidad Social y Transparencia, A.C., y fue directora de la Fundación de Apoyo Infantil, región centro, (FAI, Save the Children, A.C.).

### Resignificar la vejez

Me llamo Adriana Luna Parra y soy psicóloga. Soy una mujer en proceso envejecimiento, tengo 69 años y cada uno de ellos bien vivido. Llevo 30 años estudiando el envejecimiento desde una perspectiva psicosocial. Soy feminista, de izquierda, y he trabajado con mujeres durante mucho tiempo. Soy psicodramatista, y una de las experiencias más grandes que he tenido es compartir el envejecimiento con otras mujeres. Estoy orgullosa de cada uno de mis años, de mis arrugas y mis canas.

Lo primero que quiero expresar es que decir adultos mayores es una exclusión, somos personas mayores. Si ustedes dicen adultos mayores, las mujeres en envejecimiento no estamos consideradas y eso es exclusión, es discriminación; me parece fundamental que analicemos el lenguaje.

Por otro lado, comúnmente se habla de juventud y vejez como si la vejez fuera un insulto y la juventud un halago, y no es así. Es uno de los estereotipos que necesitamos romper. Hay falta de respeto y de comprensión al envejecimiento. La vejez es una oportunidad de vida, no es una carga, es una etapa. Desde que nacemos, caminamos hacia el envejecimiento y hacia la vejez. Entonces, decir que hay viejos que son como jóvenes y jóvenes que actúan como viejos es un insulto a la vejez. Cuando a mí me dicen que no estoy vieja, que parezco joven, me están insultando, es como si me dijeran que soy tan inteligente que parezco hombre. Soy una mujer de 69 años, feliz y orgullosamente vieja, y no me gusta que enaltezcan a la juventud como si fuera la única forma de vida. Creo que a partir de ahí surge la discriminación y es el primer estereotipo que tenemos que romper, y me parece importantísimo que se haga desde quienes trabajan en la universidad en el tema y en los medios de comunicación, porque se sigue reproduciendo.

La vejez es una etapa, y lo que debemos combatir y transformar son estos estereotipos que nos descalifican. No somos ancianos ni “adultos”, somos personas con toda nuestra integridad y nuestro derecho a vivir plenamente, con integridad y alegría en todos los aspectos de nuestras vidas.

Comúnmente, cuando las mujeres envejecemos empezamos a quitarnos la edad y a ocultar que estamos creciendo. La palabra vejez es una palabra temida, negada, que horroriza, porque se dice que lo viejo se guarda en el clóset, que ya no

sirve. Me atrevería a decir que la discriminación por envejecimiento es la máxima expresión del patriarcado, porque todas las discriminaciones que hemos vivido las mujeres como género, durante toda la vida, se multiplican y se potencian en la vejez. Desde pequeñas se nos asigna el papel de ser bonitas y servidoras, esto último se mantiene y se multiplica en la vejez, y se llega al abuso y al maltrato de dejarle a la abuela o a la mujer vieja toda la responsabilidad de la casa. Lo peor es que este rol se naturaliza en las mujeres y todavía damos las gracias; compramos la compañía a partir de aceptar el abuso. Quisiera preguntarles a los jóvenes: ¿quién de ustedes reproduce estas conductas?

Llevo 30 años trabajando con personas mayores y he encontrado que lo primero de lo que se nos despoja es de nuestro tiempo, se nos quita nuestra autoestima, porque la autoestima de la mujer está depositada en los otros. A los hombres se les enseña desde chicos a fortalecerse a sí mismos; a nosotras, que nuestro valor depende de los otros. Nos enteramos de que somos viejas cuando los hombres dejan de mirarnos, cuando dejan de desearnos, porque hay un concepto del cuerpo total y absolutamente comercial y consumista. Además, las mujeres mayores cada vez ganamos menos porque ya no producimos, ya no nos contratan, y gastamos lo que tenemos en parecer jóvenes; se pretende que seamos viejas que parecen jóvenes. No es así, somos viejas que parecemos viejas y estamos felizmente viejas, y nos divertimos y producimos mucho más que muchas gentes en diferentes edades.

Quisiera, entonces, que modificáramos esos términos, porque son absolutamente patriarcales y discriminatorios. ¿Por qué tenemos miedo a la vejez? Sobre todo por el cuerpo. Desde chicas nos enseñan a tener un cuerpo ideal y teme-

mos envejecer porque nuestro cuerpo ya no es el que atraía a los hombres. De repente vemos que cambia y eso nos da miedo, ese miedo lo tenemos que combatir reconociéndonos, amándonos, queriéndonos como somos. Y eso ocurre porque aprendemos que nuestro valor personal y social depende de la mirada y del servicio que damos a otros.

Lo que necesitamos impulsar, incluso desde políticas públicas, es la autodeterminación y la autogestión en las personas mayores; es ahí donde los estereotipos que venimos arrastrando nos amarran. Tenemos que procurar, desde la política pública, el empoderamiento y el fortalecimiento emocional de las personas mayores.

Las políticas públicas en el Distrito Federal son asistenciales y corporativistas, usan a las personas mayores como botín político. Los programas de becas y turismo son favorables, pero el asunto del aprendizaje se reduce a formar escuelas o clubes de mayores, como le llaman en el Inapam, donde mantienen a las personas mayores en corralitos con actividades que no te transforman en tu interior para que tomes tus decisiones de vida, retomes tu vida en tus manos, te empoderes de tu propia vida para poder decir “no” a los hijos o a los nietos, o decir “ahorita no” o “ahorita sí”, y hagas tu propio proyecto de vida. Eso es lo que he estado proponiendo todo el tiempo, que el derecho a la educación sea la llave para los derechos plenos.

Por último, quisiera advertir sobre dos palabras: respeto y cuidado. Hay que cuidar que el respeto no implique alejamiento, sino que signifique un acercamiento en el que en realidad disfrutemos juntos la vida, reconociendo las diferencias; que respeto no quiera decir hablarte de usted o tenerte lejos. Y no confundamos cuidado con sobreprotección falsa. El otro día tuve una confrontación con un funcionario del

gobierno del Distrito Federal porque me dijo “mi chulita”. Le respondí: “Ni soy tuya, ni soy chulita”. Todos esos apelativos en diminutivo tienden a descalificar y a hacernos sentir menos, así es como manipulan a los grupos políticos de personas mayores y los mantienen haciendo manualidades. Eso es lo que hay que romper, pero desde el yo, desde el yo-nosotros, decir sí puedo. Una persona mayor una vez me dijo: “Lo más grande que me has enseñado, Adriana, es a decir que no, y a decir cuándo sí”. Eso me parece muy importante.

El pasado 15 de junio, en la OEA, se hizo una convención especial de adultos mayores; entre esta convención y que lo que se habló ahí se vuelva realidad hay mucha lucha de por medio, pero ya se mencionó que las mujeres no envejecen igual que los hombres, y el derecho a la autonomía y a la participación social. Eso es el comienzo, hay que re-significar la vejez.



# **Grimaldo Rengifo**

Grimaldo tiene estudios de agronomía, educación y antropología. En 1987, en Lima, fundó el Programa Andino de Tecnologías Campesinas (Pratec), que actualmente dirige. Es ampliamente reconocido como crítico radical del desarrollo y de la educación convencional, y por su activismo en la afirmación de la cultura andina, sus empeños en el diálogo intercultural y sus contribuciones teóricas y prácticas al conocimiento de la diversidad.

## **∞ Morir tres veces para conocer el veneno**

En mi país la educación comunitaria es un tema emergente, mientras acá [en México] parece un tema ya institucionalizado, instalado, aunque en peligro permanente. En el caso nuestro no ha sido en sus inicios materia de un tratamiento teórico metodológico especial. Recién en los últimos años, cuando la educación bilingüe empezó a ser denominada “educación intercultural bilingüe”, se abrieron las puertas para conocer la cultura educativa de la comunidad.

En la historia nuestra, las luchas de mitad del siglo XX de los pueblos andinos y amazónicos están asociadas al deseo de que la educación se instale en las comunidades. Esta llegó a su manera, e incluso, luego, en la lengua de los indígenas. Algunos años después, muchos docentes indígenas que la aplicaron observaron que los contenidos eran copias del currículo oficial traducidos al vernáculo. Otra vez, la lengua al servicio del poder —al inicio fue la Biblia—, y no para afirmar los saberes propios. Hubo cierta incomodidad, especial-

mente en los docentes quechuas, de ser usados como vehículos de recolonización cultural de sus propias comunidades.

A finales del siglo XX estos docentes empezaron a ocuparse del tema del bilingüismo monocultural y a tratar de remontar y promover el diálogo intercultural como conversación entre culturas en condiciones de equivalencia. El Estado respondió al pedido con la educación intercultural bilingüe como política oficial.

Lo notorio, a pesar de este cambio, es que sigue siendo bilingüe. El Estado hizo esfuerzos notables en la elaboración de diccionarios, gramáticas, vocabularios y textos en cada una de las áreas del currículo en aproximadamente en 20, si no es que más, de las 48 lenguas nativas que hay en el Perú. En los foros y congresos internacionales sale muy bien parada la posición peruana porque hace el esfuerzo de elaborar textos en los idiomas indígenas. Mas la interculturalidad sigue siendo una promesa. De momento, las comunidades plantean el diálogo de saberes, lo que llaman en quechua el *iskay yachay* (dos saberes en quechua), sin que todavía sea una realidad cotidiana en el sistema.

En años recientes, los reclamos indígenas por la educación se renovaron. Hace cuatro semanas estuve con mis colegas de la etnia awajun, que participaron de manera activa en una revuelta indígena de impacto nacional en 2009. Solicitaban respeto a su territorio y a su educación, entre otras cosas. Producto de las negociaciones, el Estado les entregó una unidad administrativa local de gestión educativa —que forma parte de la estructura de gestión educativa estatal—, para que gestionen interculturalmente los saberes propios.

Les entregó lo solicitado: “Bueno, ustedes quieren una unidad de gestión educativa, pues aquí la tienen”. Querían además computadoras: “Ahí las tienen, ahora manéjenlas”.

Eso pasó hace casi cuatro años y fue una de las primeras en su género orientado hacia ese fin: la interculturalidad. En sus inicios, 100% de los funcionarios fueron indígenas. Años después, de la gestión y presencia indígena queda poco. Fueron gradualmente remplazados en la dirección por docentes mestizos (llacuash), y del carácter intercultural queda poco.

La impresión que nos deja esta experiencia, como la anterior, es que se requiere reflexión sobre la sostenibilidad de la incorporación de saberes y técnicas externas al patrón de la gestión de organizaciones propias. Lo que se pide entra como un aparato de gestión administrativa estatal sin el filtro que la puede caracterizar como indígena. Estos aparatos a menudo se despliegan con una capacidad que puede, en su ejercicio, destruir los sistemas locales de organización y gestión comunitaria, provocando conflictos internos.

Al final, cuando el sistema se malogra y no funciona, se termina llamando a sus gestores para que vuelvan a ilustrar sobre su manejo. Y cuando esta operación es reiterada, son funcionarios no indígenas quienes, con la aquiescencia indígena, terminan conduciéndolo.

Volvemos a llamar —luego de haberla expulsado— a la General Motors para que atienda nuestras demandas sobre el manejo del tractor cuando este se malogra y no tenemos los repuestos para arreglarlo. No somos capaces de producir sus partes y entender su operación y arreglo con nuestros propios instrumentos y conocimientos.

Nos decimos antiimperialistas y luchamos y morimos para tener un artificio que nos equipare con el moderno. Pero una vez poseído y disfrutado, por distintas razones volvemos a los brazos de sus inventores y fabricantes. Es decir, la misma cosa de siempre, pero esta vez con otro tipo de espejos.

Alguna vez en Colombia conversaba sobre este tema con dirigentes indígenas. Me dijeron: “Grimaldo, tenemos que morir tres veces para conocer el veneno”. Parece que este es el modo como los indígenas aprenden lo ajeno y no resulta una fatalidad para ellos. Nos encontramos con situaciones de esta naturaleza a cada instante en su mundo. Se solicitan cosas que el poder suministra sin discriminar si puede ser un veneno o algo que alimenta. La experiencia muestra que es la práctica y no solo lo que nos cuentan lo que resuelva en última instancia aquello que será luego, como el trigo y el arado de palo, componente de nuestra dieta y de nuestro patrón tecnológico y cognoscitivo a nuestra disposición.

### ∞ ¿Para qué la educación en el siglo XXI?

El otro tema que acá [en México] encuentro es el debate sobre la modernización de la educación, en particular sobre los nuevos sistemas de evaluación comandados por la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos) y su famoso PISA (Programa para la Evaluación Internacional de Alumnos).

En mi país trato y promuevo, por cierto, sin suerte, la desafiliación de dos federaciones mundiales: una futbolera y otra educativa. Por un lado, de la Federación Internacional de Fútbol (FIFA), y por otro, del PISA.

Antes de descubrirse los escándalos sobre los malos manejos que observamos en su administración, decía que habría que ponernos de acuerdo sobre el papel de la educación física en el currículo educativo, ya que, desde finales del siglo XX, es una materia sin relevancia.

No vamos desde hace 30 años a los mundiales sino como espectadores, y no lo hacemos por muchas razones, pero entre otras cosas porque en el sistema educativo lo

corporal, lo físico, es de segundo orden. ¿Qué sentido tiene seguir en una federación, más bien, en una corporación económica que, además de ser mafiosa y en la que nuestro país no tiene capacidad alguna de intervención por tener el estatuto de corporación privada, si no preparamos a nuestros niños en el deporte?

De las 30 horas que normalmente tiene el estudiante dentro del sistema, dos horas se dedican al cuerpo; el resto, se dice, a la mente, en el que tampoco tenemos mayores logros educativos. El enunciado que aprendimos quienes somos docentes, de que la educación es la formación equilibrada de cuerpo y mente de una persona, ha derivado, a finales del siglo XX y particularmente a comienzos del XXI, en una exagerada actividad para promover competencias y capacidades vinculadas con la abstracción mental, dejando las otras inteligencias y el desarrollo del cuerpo en un segundo plano, reforzando así el viejo proyecto moderno de la colonización del cuerpo por la mente.

La otra federación de la que quisiera que nos desafiliemos es la del PISA, el sistema de evaluación internacional de aprendizajes comandado por la OCDE del que Perú, sin ser miembro, se ha adherido a su política de evaluación educativa. Esta política es la reedición contemporánea del viejo proyecto ilustrado de desarrollar al individuo racional. Su propuesta de evaluar competencias asociadas al desarrollo de la capacidad mental para diseccionar la realidad ha devaluado las otras funciones psíquicas que están en la base de las maneras cómo niños y niñas de poblaciones rurales aprenden de la cultura educativa de sus comunidades. Su aplicación ha resultado mortal para la población indígena, que no califica en ese sistema, y cada año asistimos a un rito de exclusión educativa que tiene todos los ribetes de un racismo cognitivo que sería bueno frenar ya, porque no hace bien ni

a los niños y niñas —que son las mejores criadores de biodiversidad en el país— ni a la estima de sus pueblos, que se ven lastimados en el ejercicio de sus valores culturales.

Pienso que hasta que no nos pongamos de acuerdo en para qué queremos la educación en el siglo XXI, es mejor prescindir de estas dos federaciones.

Estamos como en el proyecto de desarrollo, en un juego de naipes, un juego con dados cargados. Vamos a una competencia en la que de antemano sabemos que vamos a perder. Si ahora nos aventajan por 70 puntos, en 15 o 40 años nos van a aventajar por 140 puntos. Pienso que lo que el mundo necesita no es competencia, no es individualismo, no es progresismo; lo que necesitamos —y lo vemos cada vez más— es solidaridad, vinculación entre nosotros, una relación afectiva, una relación cariñosa.

(El mundo actual) es producto de 200 años de desarrollo de la ciencia y la técnica moderna, en particular de la ciencia experimental. Tenemos estos desajustes en la atmósfera que hacen ya la vida insopportable. No hablo de la crisis social o política o de todas las otras crisis. Hablo de la crisis ecológica en la cual estamos; tenemos un problema que nos está conduciendo al borde mismo de la extinción y, sin embargo, el sistema educativo continúa con su vieja prédica: construir un individuo racional que maneje la naturaleza.

### ● Una pedagogía divorciada de la vida

Esto de aprender a aprender, aprender a convivir juntos, aprender a ser y aprender a hacer, que fue la consigna de la UNESCO, específicamente de la comisión Delors, terminó siendo un aprender a aprender vinculado al desarrollo de competencias asociadas a la capacidad mental de abstraer, más que aprender a ser o a convivir.

Abstraer es separar mentalmente aquello que en la realidad es un todo y se da unido. Esto es fatal para la niñez rural que sentipiensa en su relación con las cosas del mundo. Cuando vamos a una milpa o una chacra y vemos a las niñas y los niños indígenas realizando actividades, por ejemplo, de siembra, lo que observamos es la expresión de un aprendizaje relacional. Para sembrar conversa con la luna, con los suelos, con las semillas, con sus padres, y todo esto de una manera enlazada, de un pensar que teje, junta, enlaza, antes que disgregue, separe o divida.

Lo que observamos en las instituciones educativas oficiales es otra aproximación. En primer lugar, hay una segmentación disciplinaria en áreas. En segundo lugar, temas en cada área sin relación entre sí. En tercer lugar, una plana docente que se divide en especialidades la responsabilidad del dictado de las áreas sin que necesariamente haya debate y vinculación entre ellos sobre los contenidos. Las disciplinas tienen “dueños”, una suerte de “coto de caza” de cada especialista. En cuarto lugar, la preminencia de las ciencias sobre las humanidades. Esto no lo entiende un niño campesino que relaciona el tejido con la ganadería, y la ganadería con la agricultura, y que no jerarquiza la gallina de las ovejas. El docente se ocupa de las partes cuando ellos ven el todo.

La cosa va más lejos cuando lo que se privilegia es el pensamiento sobre las emociones, las percepciones y las intuiciones. Su forma de aprender apela al despliegue de todas las facultades psíquicas de modo equilibrado. Ellos dicen: “Algunas cosas las entendemos con el pensamiento, pero otras viendo, escuchando, y la mayoría haciendo”. Al privilegiar una facultad sobre las otras, el docente secciona el saber del hacer, la teoría de la práctica. Primero dictamos la teoría y lo hacemos en el aula para luego hacer la práctica en el terreno o en el laboratorio. El niño o niña campesino

aprende haciendo. Lo que propone y hace el sistema es una pedagogía totalmente divorciada de la vida misma y de cómo se aprende.

El resultado del proyecto educativo moderno es la constitución del individuo que ve el mundo como si fuera un conjunto de átomos y partículas, una mente disyuntiva que separa, divide en lugar de sumar, agrupar, juntar. Justo cuando lo que necesitamos ahora son humanos que junten, articulen, relacionen, y todo ello desplegando afecto y cariño. Y cuando suceden los conflictos, se aplica lo que ahora conocemos como “derechos”, que sabemos aparecen justamente cuando el cariño, el afecto, la relación, la vinculación, se opaca para dar lugar a la separación, la disyunción, la competencia. Un individuo en competencia requiere de derechos para subsistir.

Ahora sabemos que en el planeta las formas de vida no aparecen por competencia entre especies sino por cooperación, vinculación, relación, uniones, enlaces. En estas circunstancias no veo un camino grato en el actual proyecto educativo. Pero se insiste, “lo que pasa es que algo no está funcionando bien”, se argumenta.

Si alguien me dijera: “Grimaldo, en 20 años vamos a tener un planeta mejor o un Perú diferente de aplicarse adecuadamente el actual sistema”, yo le pondría un signo de interrogación. Es probable que si continuamos 20 años aplicando correctamente el proyecto actual, logremos buenos puntajes en lectoescritura y competencias numéricas. Mas en el planeta que vamos a vivir ya no nos serán de utilidad esas matemáticas ni toda esa elaboración conceptual de las que hará gala la niñez, porque lo que vamos a tener es un desierto. Las montañas nuestras, las montañas tropicales, se están deshielando a una velocidad que nunca

habíamos conocido, por efecto de esta crisis civilizatoria que tiene una de sus expresiones en la crisis climática.

Entonces, ¿para qué queremos ese tipo de habilidades y gestiones que nos está imponiendo el gran poder? Lo que México y todos necesitamos es otro tipo de inteligencias, que no son las que nos están evaluando, las que nos están queriendo desarrollar. Ojo, no estoy diciendo que no debemos saber matemáticas, que no debemos saber redactar y comprender textos. No estoy diciendo eso. Estoy diciendo que eso no se puede convertir en lo único que una generación puede aprender para enfrentar los desafíos del mundo de hoy. Y eso será incluso lo último que necesitemos hoy día.

∞ **Aprender la modernidad afirmándonos en lo nuestro**  
Acabo de escuchar, en una reunión nacional de empresarios, quejarse de que los jóvenes que contratan en sus empresas son poco creativos, faltos de iniciativa, de solidaridad entre ellos.

Pasa que nuestros estudiantes, cuando menos los de origen rural, en algún momento de su paso por el sistema no desarrollan las habilidades que aprendieron de pequeños con sus padres. El sistema es demasiado teórico, no desarrolla —y más bien castra— esas habilidades blandas asociadas a la cooperación, la solidaridad, la capacidad de ofrecer respuestas frente a lo incierto. Como se sabe, nada se hace individualmente en la milpa. La milpa quiere solidaridad, comunidad, y es allí donde se aprenden habilidades blandas (como las llaman en psicología) desde esa edad.

¿Qué pasa en el sistema que, apenas entran a prescolar y salen de la secundaria, todas esas habilidades aprendidas son cercenadas? Ni los empresarios ni los padres de familia indígenas están de acuerdo con el estado actual de las cosas.

Todo esto nos obliga a repensar una nueva pedagogía menos asociada a evaluaciones que ponderan y estimulan la competencia y el individualismo, para dejar paso a modos cooperativos de realizar tareas.

No puedo más que solidarizarme cuando la gente marcha contra un sistema que a todas luces no va a ningún lado. Este es el proyecto de las corporaciones. Y cuando un docente marcha contra este proyecto, que para mí profundiza la crisis y no la resuelve, no tengo otra opción más que solidarizarme.

Quisiera que en mi país hubiese educación comunitaria, así como se plantearon y lo plasmaron ustedes [en México] hace unas décadas. Esto aún no es realidad en mi país. Lo que estamos tratando de promover ahora como culturas educativas se hace ineludible si queremos una educación donde haya diálogo de saberes. El desafío está en cómo aprendemos lo otro —lo moderno—, al mismo tiempo que nos afirmamos en lo nuestro.

El otro día me encontré a un profesor y me dijo:

—Grimaldo, ya estoy haciendo etnomatemáticas, matemáticas interculturales.

—Bien, ¿qué has hecho?

—Mira, hermano, les he mandado a hacer sumas, restas, multiplicaciones y divisiones a los niños indígenas con los animales que tienen en la casa.

La operación consistía en contar cuyes (o cobayas) y decir: “De estos, si tienes 40, imagínate que vendes 20 a 10 pesos. ¿Cuántos pesos tienes?”. Es decir, operaciones básicas. Los niños indígenas fueron a sus casas a hacer estas operaciones con los propios elementos que tenían en su casa. Algunos de ellos parecen que hicieron la operación, pero la mayoría, los más indígenas, no la hicieron. Más bien recibieron un garrotazo de parte de sus abuelas. Este es el tema

cuando, por hacer educación intercultural, sucede a veces que introducimos comprensiones sobre lo que es contar, sumar y restar en las culturas indígenas que no conversan con su contabilidad.

Hablo del Perú. En árabe creo que nacen contando, y darles las manos siempre es un problema. En el caso indígena andino, contar los animales es señal de mal presagio: se te van a desaparecer los animales. Entonces los animales no se cuentan; se sabe que existen, incluso existen rituales de reproducción. Un día alguien me dijo:

—Grimaldo, no exageres. Yo he visto en un ritual que cuentan echando kiwicha en un momento de la fiesta de los animales.

—¿Cómo cuentan? —pregunté.

—Pues diez, veinte, cien, mil...

En realidad, no contaban, era un ritual de abundancia. Para eso sirven los números allá. Puedo, con la mejor de nuestras intenciones, hacer matemáticas o geografía intercultural, pero a veces chocamos con las propias concepciones del mundo que tienen nuestras culturas; este es otro de los temas.

### ∞ Tres problemas en el diálogo de saberes

A mi modo de ver, tenemos tres desafíos en esto del diálogo de saberes.

Primero, que siendo, al igual que México, un país de profunda tradición cultural, los intelectuales nos hemos “hecho la vaca” de la “escuela de la vida” por andar en la escuela oficial tras todo tipo de ideologías y novedades asociadas al progreso y la modernidad. Es poco lo que miramos de lo que tenemos dentro de casa. La sabiduría andina no pasa de ser creencias, supersticiones, cuentos de los abuelos y mucha pobreza. La excelencia de la cultura andina anda

en los libros de historia, no en el Perú actual. De modo que lo que conocemos de casa es realmente muy reducido.

Hace 25 años, con mis colegas fundamos el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Pratec). Sin hacer mucho esfuerzo, y en compañía de muchos colegas, tenemos un listado de más de 4 000 tecnologías rescatadas en forma de folletos que llamamos “cartillas de saberes”. Y cada vez que entro a leer una de ellas, siento que apenas estoy rasgando la punta de un iceberg de sabiduría. Apenas conocemos lo nuestro. Si alguien, ahora, viene a decirme: “Grimaldo, ya no hay saber andino tradicional, eso es cosa del pasado”, voy a su conferencia arrastrando los 50 tomos donde están encuadradas estas cartillas y se los pongo en la mesa. Así ya casi nadie me dice “no hay...”. Surge cuando menos la duda, y dicen: “De repente puede haber”.

Los técnicos estamos hechos más para invadir, ver carencias y pobrezas en nuestras propias culturas, y para invisibilizar cualquier saber que esté en nuestro manual. Quisiéramos que ese saber no existiera, su misma presencia nos reta, porque si no, ¿cómo justificamos nuestra existencia como profesionales? Lo que ha ocurrido y ocurre en esta fracción de profesionales modernizados es que, para legitimarse, invisibilizan lo existente.

Gran parte de nuestro esfuerzo se va en rescatar, valorar y ordenar estos saberes. Confieso: la impresión que tengo es que estamos muy lejos todavía de entender lo que tenemos en casa. Este es el primer desafío: conocer la mueblería que tenemos.

La segunda cosa, el segundo desafío cuando se hace diálogo de saberes en la educación comunitaria, es conocer la modernidad. Yo, en una visita reciente a Perú que nos hiciese Chandra Kant Raju, un matemático de la India, entendí el origen de muchas cosas. Y me hubiera dado mucho

gusto estar con Munir (Fasheh) ahora, porque las matemáticas y el álgebra, la geometría analítica, las distintas operaciones matemáticas vienen de la tradición árabe, de la indoeuropea. Una tradición que luego en la modernidad la usaron sus practicantes como el modo matemático universal.

Para mí sería muy interesante saber de dónde viene el uno del sistema métrico decimal. La traducción que han hecho del uno árabe o indoeuropeo a lo indígena en quechua es juk, huk o uk. Al respecto viene bien esta pequeña historia: Una amiga, asociada al tema textil, tenía necesidad de uniformar el tamaño de las prendas para ofertarlas al mercado internacional. Para ello, emprendió la tarea de alfabetizar a las tejedoras andinas en el arte de contar con el sistema métrico decimal. En una de sus clases, una abuela, cuando escuchó “juk, punto”, en vez de hacer un punto con el hilo, hizo dos. Cuando mi amiga hablaba en quechua, traducía el uno como juk. La abuela lo comprendía como pareja, no dos, pareja.

En la visión andina existe el uno solito como algo incompleto, y existe la palabra c’hulla que significa “que le falta su otro para ser completo”, de modo que, para la abuela, la unidad, el juk, era la pareja. Y no como suma de dos entidades, sino dos entidades unidas entre sí por el ayni, la relación, el lazo, la cooperación. Juk enlazado es la unidad del tejido cósmico, la que hace posible la regeneración de la vida.

Me decían mis amigos en mi época de soltero: “Estás c’hulla, Grimaldo”. Es decir, que para ser alguien necesitas ser pareja, y es por eso que en los mitos fundacionales aparecen Manco Cápac y Mama Ocllo. No hay lluvia macho solamente, hay lluvia hembra. Todo va en par. Entonces, ¿de dónde los árabes sacaron el uno? Me interesa saber de qué tradición viene el uno. No para excluirlo, sino para saber

dónde demonios encuentra su aplicación la tradición “uno igual a uno”.

Nosotros vamos al mercado y decimos: “¿Cuánto cuesta esto?”. “Pues 7 pesos”. Yo le doy 10 pesos y la operación que el profesor de matemáticas haría sería 10 menos 7: “Acá están tres soles de cambio”. Es como me han enseñado la regla causal. Pero las caseras del mercado dicen: “Usted me ha dado 10”, entonces cuentan así: “8, 9 y 10”. Siempre suman, nunca están en la resta. Entonces, ¿cómo incorporar operaciones de sustracción a una cultura que desea el incremento, la abundancia y la diversidad?

Se trata de educar en tiempos de resistencia. Me resisto a la colonización, pero también tengo una obligación terrible de entender la colonialidad, de entender al colono más allá de él, porque el colonaje no es solo que vienen y el modo como imponen su matemática, sino entender el origen de lo que te imponen. No es que no debas aprender matemáticas. No, a mi físico local le tengo que decir: “Compañero, estudia la física, profundiza tu materia, aprende su origen”.

Nos interesa de dónde demonios ha venido esa noción de partícula, de materia. ¿Cómo es eso del principio de incertidumbre que a mí me tiene loco ahora? ¿Cómo es ese principio de luz diferida que se ve por un lado onda y por otro, partícula? A mí me interesa, ¿por qué razón? Porque de repente puede haber por ahí un punto de comunicación con nuestras culturas.

Y esto, en tercer lugar, porque requerimos la diversidad, el diálogo en condiciones de equivalencia para regenerar un mundo en diversidad. Y es que, al parecer, en la cultura indígena existe el principio de no contradicción. Es decir, se puede ser papa y mujer al mismo tiempo y en la

misma circunstancia. Se puede ser maíz y mujer al mismo tiempo y en la misma circunstancia, varón y oso al mismo tiempo y en la misma circunstancia... y así.

En cambio, toda la lógica aristotélica que nosotros trabajamos en el currículum está basada en el principio de la no contradicción: o es usted agua o es usted grabadora, pero no los dos al mismo tiempo ni en la misma circunstancia. Esto en las culturas nuestras no se aplica. Entonces, ¿cómo les enseñamos a nuestras niñas y niños desde el esencialismo? ¿De ver esa cosa y que esa cosa no participa de otra cuando en su vivencia sí lo es?

Me interesa entender la modernidad porque me interesa responder la demanda de los indígenas. Ellos desean una educación que no excluya porque toda su vida ha sido la de criar la diversidad, quieren, por tanto, una educación en la diversidad cultural, que no divida, y ese, para mí, es el desafío. Y en este desafío nadie sobra, nadie tiene la verdad, nadie está acá para decirnos: “Este es el camino”. Acá todos somos necesarios, todos hacemos falta porque este mundo necesita de la cooperación más que de la separación.



# **Manuel Rozental**

Médico, comunicador, pedagogo y analista político colombiano que ha trabajado por casi una década desde el Tejido de Comunicación y Relaciones Externas para la Verdad y la Vida de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. Exiliado por un intento de asesinato, trabaja ahora en el espacio Pueblos en Camino. Forma parte de un esfuerzo colectivo, al que contribuye en la perspectiva de construir una palabra que se camina en resistencia al proyecto de la codicia global del capital transnacional. Participó activamente en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, aportando para la formulación de su agenda, no solo como discurso, sino como práctica.

## **❖ El camino de regreso a mamá**

Quisiera empezar con algunas imágenes que me vienen al corazón. La primera es una canción de Serrat que dice: “No es que no vuelva porque me he olvidado de tu olor a tomillo y a cocina [...] no es que no vuelva porque me he olvidado, es que perdí el camino de regreso, mamá”. Esa música me está sonando en el corazón con mucha fuerza. No tendría nada más que decir que perdimos el camino de regreso al olor a tomillo, a cocina y a mamá. Perdimos eso, y andamos en una soledad cuyo nombre más afortunado es patriarcado. Es una dificultad recurrente, pero al mismo tiempo es una satisfacción y un orgullo estar trabajando por ese retorno bellísimo, estar viviendo y saber que estamos retornando es maravilloso; ese es el tema, para mí estamos todos desterrados y eso es igual a perder el camino de regreso, estar lejos de mamá, del olor a tomillo y a cocina.

Lo que estamos viviendo es una locura, desprendidos de cualquier arraigo de vivir, de reproducir, es increíble y, peor aún, todo eso está capturado y se convierte en objeto de estudio, separando sujeto y objeto, y pensamos la larga historia de la conquista como si no estuviera sucediendo ahora mismo, aquí mismo. Tengo una niña de un año y dos meses y me da pavor enseñarle palabras. Afortunadamente la primera que aprendió fue agua, fue una buena señal, pero le enseñamos palabras y la dificultad que tenemos es que estamos nombrando con los términos de la conquista, y cada palabra que tejemos es un eslabón de la cadena que nos hace irnos de mamá, y entonces ¿cómo rompemos esto?

Otra imagen que me vino a la cabeza es Sancho Panza en un episodio que no es exactamente así, pero es la idea: Sancho y Don Quijote llegan a un lugar donde han matado al gobernante previo y el pueblo no acepta a nadie. Escogen a Sancho, lo suben al podio y le dicen: "Sancho tienes dos opciones, vas a hablar y tu palabra va a definir tu camino. Si tu palabra convence al pueblo, te quedas y serás gobernante; si tu palabra no convence al pueblo, la guillotina te espera". Entonces Sancho dice algo más o menos así: "Las cosas son como son y como son, son", y no lo mataron, quedó de gobernante. Uno puede dar diez mil vueltas para hablar de la revolución y de la lucha contra el patriarcado y dejar todo igual, eso me preocupa profundamente porque se pierde el camino de regreso a mamá.

Hoy en día un experto es aquel que llega tarde a explicar lo que ya pasó. Llegamos tarde porque las herramientas que tenemos son del sistema, somos el sistema, lo reproducimos, somos la conquista, somos la distancia de mamá. Yo me pregunto, si el desafío es generar saberes y prácticas, o saberes prácticos o prácticas sabias para transformar la realidad y defender la vida, si ese es el desafío y esa es la función

social que nos interesa, ¿por qué asumimos en principio y por principio que esa es la función de la universidad? Ya no está ahí, está en los procesos; posiblemente la universidad ya no es el lugar que la sociedad quiere para generar saberes prácticos, prácticas sabias para transformarse y construir. En este contexto la pregunta sería: ¿están dispuestas las universidades a incorporarse a la vivencia de los otros y caminar con ellos?

No me estoy metiendo en la vieja discusión teoría-práctica, me parece absurda, y aquí viene otra imagen: a cuatro días de una movilización se hace una asamblea, y en esa asamblea se para una compañera que tiene un hijo de menos de un año colgando atrás en un chumbe y que habla poquito castellano y nos dice: "Vamos a salir ya casi a caminar (a marchar) y no tenemos clara la palabra". Entonces se da todo un debate y la misma compañera dice después: "Es lo de siempre. Si no tenemos la palabra clara es mejor no caminar". Ahí están la teoría y la práctica; los nasa dicen: "La palabra sin acción es vacía, la acción sin palabra es ciega, la palabra y la acción fuera del espíritu de la comunidad es la muerte".

Los nasa no se han olvidado de mamá, están pegados a la Madre Tierra. Ese es el punto fundamental: las asambleas, los espacios de encuentro, la cocina de mamá. Asamblea es el sitio dónde venimos a decir de la manera más burda, grosera y abierta lo que sentimos y pensamos, y lo hacemos como una manera de respetar, porque si encubrimos y moldeamos la palabra, lo que sale al final es la mentira colectiva. Si queremos aprender a nombrar, tenemos que decir lo que nos molesta y contar con que nos van a responder de la misma manera. Es el diálogo de las cocinas, nos hacen falta diálogos de cocinas.

Nosotros aprendimos que cada lucha, cada proceso de lucha nos debía sobre todo develar contradicciones. El logro mayor de una lucha es que queden a la vista contradicciones; si no aparecen, en realidad lo que hicieron fue capturarnos, cooptarnos. Cuando me he sentido en casa ha sido cuando estamos en un contexto enfrentando desafíos concretos, y entonces nos reunimos en asamblea y tenemos que resolver; y resolver implica pensar y entender el contexto, pero para hacer. Lo llamamos IRDA: informarnos para reflexionar, decidir y actuar. Organizarnos quiere decir no seguir confundiendo los espacios abstractos con los concretos. Nos hacen falta los ámbitos de asamblea para responder, identificar y responder a desafíos concretos.

Cuando hablo de regresar a mamá no me refiero a regresar a donde era peor. Regresar es tejer los ritmos de nuestras vidas sociales a los de nuestra naturaleza, regresar a los ritmos de la Pacha Mama. Hay quienes saben el camino de regreso. Walter Benjamin decía que hay otro tiempo que no es lineal, el tiempo de los vencidos, un tiempo permanente y constante. Somos constelaciones cuando nos volvemos a tejer y el tiempo lineal se acaba. Nos han convencido de que el tiempo avanza con la historia, y nuestra historia dice que si todavía existimos es porque no nos han podido matar. Yo no soy Manuel, soy una constelación, y ese es el regreso para mí: que no nos han derrotado. Un ejemplo, los pueblos afrodescendientes de la costa pacífico de Ecuador y Colombia se denominan a sí mismos los renacientes, porque los arrancaron de su tierra, los despojaron, los explotaron, los tiraron a otra parte y renacieron, y siempre van a renacer, llevan lo que tienen dentro para renacer, son semilla. El peligro que enfrentamos ahora es la eliminación de esos renacientes, es un riesgo que no habíamos enfrentado hasta ahora, el riesgo de la desaparición de la propia reproducción

de saberes y de vida, de las semillas. Estamos dedicadas y dedicados desde distintas perspectivas, lugares y movimientos a mantener en pie un sistema que avanza hacia nuestra aniquilación y la del planeta, esa es la tormenta.

En el seminario convocado por las y los zapatistas en abril de 2014, yo sentí angustia y también sentí alivio. Angustia por el proceso de exterminio que está en curso, y alivio porque se estaba nombrando. Reconocer la hidra y reconocerla entre todas y todos es fundamental para actuar frente a ella, reconocerla en todos los lugares y en nosotros mismos, de esto voy a hablar a continuación.

En primer lugar, el tema del terror. Por un lado, el que vemos y sentimos aquí, el que está en todas partes; y por otro, el terror que nos quieren convertir en agenda, un terror en particular. ¿Se acuerdan de Charly Hebdo? En esos mismos días se cometió una masacre en Nigeria, pero no todos fuimos Nigeria, todos eran Charlie Hebdo. La intención de la hidra es que ese terror se nos vuelva la agenda y que no tengamos más agenda que ese terror. Por una parte, es el pretexto para sembrar terror, y por otra, para moralizarnos, estás conmigo o estás contra nosotros y nosotras; y escalar esta ocupación global de todos los espacios que se está dando. Hay que nombrar eso, no caer en esa agenda es fundamental, seguir construyendo y no dejarnos atrapar.

Estamos en un momento en el que, una vez más, hay un excedente absoluto creado por el capital y el patriarcado, un excedente de población y de capital, de capacidad productiva. Y hay un déficit de lo que ellos llaman “recursos” o “naturaleza”, hay déficit de Madre Tierra, la locura. La crisis de ellos es contraria a la nuestra; la crisis de ellos para continuar acumulando se resuelve eliminando excedentes de capital y de población, es un momento en el que si ellos resuelven su crisis, nosotros nos hundimos en una peor; el

exterminio es racionalmente necesario para superar el estancamiento del crecimiento global. Eso es lo que está pasando, y como dijo el sub Moisés: “A algunos nos coge dormidos, a otros analizando y leyendo los mismos textos, a otros más diciendo que es mentira, a otros tratando de construir autonomía, pero a todas y a todos nos arrasa la tormenta”.

El socialismo y el neoestalinismo progresista, que son idénticos, plantean la redistribución en el ámbito de la circulación de los bienes y medios de producción, pero la forma de producción, es decir, la forma de destrucción y manipulación de la vida, no la tocan; entonces, eso es capitalismo. Mientras una parte de Europa ensayaba la socialdemocracia, la otra mitad ensayaba la redistribución de los medios de producción desde el Estado. Y el Estado, ¿cuándo ha sido pueblo? Si se quiere seguir apostando por la toma del poder del Estado, hay que recordar el refrán que dice: “Cuando sacas a bailar al diablo, es el diablo el que te baila”. El Estado es el sistema y hay que enfrentarlo. Hoy en día, con decir que somos de izquierda no hemos dicho nada, entender quiénes somos nosotras y quiénes son ellos es una tarea que no se asume porque sí, implica organizarnos, pensar juntos quiénes somos nosotras, quiénes son ellos y cuál es la diferencia.

Remplazar una totalidad por otra no deja lo pasado atrás, al menos eso parece si miramos a los gobiernos progresistas. Es la vieja mala interpretación de la dialéctica, tesis-antítesis-síntesis; es pensar que si la totalidad se llama capitalismo, vamos a remplazarla con otra totalidad. No queremos eso. Queremos un no y muchos síes, tejidos de autonomías y resistencias entre pueblos y procesos. Si vuelve a salir una sola línea, quiere decir que nos volvieron a capturar, la camisa de fuerza tiene un brazo derecho y uno

izquierdo, y ese es el sistema; no es debilidad no tener un proyecto que suplante al otro.

Hay un recurrente falso dilema que plantea, por un lado, que no miremos lo que se llamaba antes lo estructural o lo macro porque eso no es fértil, entendiendo lo fértil como la construcción de alternativas desde lo pequeño y lo local; y la otra lógica dice que hay que entender la agresión para resistirla, ignorando y rechazando la construcción de alternativas. Ese dilema es excelente para el mercado, porque entonces aparecen temas de discusión, hacemos catarsis, cada quien hace lo que puede y no se organiza nadie. Lo que necesitamos es organizarnos, entendiendo la agresión y construyendo alternativas y salidas. Y eso se hace haciéndolo, con estrategia, con mucho cuidado y con mucho trabajo.

Lo que está pasando con la crisis del sistema nos está poniendo la cosa fácil en cierto sentido. Hay un reordenamiento territorial global, para llamarlo de manera suave, o un proceso de exterminio y apropiación del planeta para decirlo como es. Hay un reordenamiento territorial que está haciendo que nos enfrentemos, que haya un enfrentamiento cotidiano en todas partes entre, por una parte, el proyecto extractivo, incluyendo el extractivismo académico que va robando communalidad y pensamiento indígena, y, por otra parte, los procesos autonómicos. Otra forma de decirlo es que hay gente que sabe que, si se vuelve a ir otra vez desplazada, ya no tiene a dónde, porque se acabó el planeta, y esa gente se está parando firme a defender su territorio. Estos dos procesos se están confrontando, y lo que quiere el sistema es que no lo veamos. Es una confrontación entre ese proyecto extractivista global que se sirve del terror, la propaganda, políticas de despojo y cooptación, con proyectos autonomistas arraigados en territorios. Entonces, aunque no nos gusten las dicotomías, nos va a tocar irnos definiendo.

Hay una arquitectura de poder global. Los Estados no han desaparecido, pero están subyugados a las corporaciones transnacionales financieras que establecen los mecanismos no solo de acumulación, sino de control de poder. ¿Cómo se derrota esta arquitectura? Para Máxima Acuña de Chaupe, indígena de Cajamarca, el agua no es H<sub>2</sub>O, es la tía, la abuela, la hermana que todo lo teje y lo cuida; entonces ella no va a dejar que Newmont saque el agua de su tierra. Ahí está paralizado Newmont, siempre y cuando nos demos cuenta de que Máxima Acuña de Chaupe no necesita que la ayudemos, sino que ella es el frente de defensa de la vida, y que si ella va adelante, no podemos quedarnos en silencio. No es ayudar a Máxima, es dejarnos ayudar por ella.

Máxima Acuña no está sola, pero no está sola porque la estemos ayudando nosotros, sino porque están los wichí en Formosa, y en el norte de la Argentina, las Madres de Plaza de Mayo, denunciando, y en Sao Paulo los 500 asesinados por el gobierno del PP, las bases del pueblo nasa en el suroccidente de Colombia, los indígenas de Ecuador que se levantaron contra el gobierno de Correa; porque hay una gran cantidad de procesos y pueblos, unos visibles y otros en la penumbra, que están construyendo alternativas; y no solo eso: esas alternativas y mundos otros todavía existen, nunca han dejado de existir, están por ahí. La tarea es ese tejido de autonomías y resistencias, y si en algo podemos aportar es en ayudar a tejer autonomías y resistencias entre pueblos y procesos, y eso requiere humildad, algo que generalmente no nos enseñan en los ámbitos universitarios, y menos en los ámbitos de los partidos tradicionales, de izquierda o no. Ayudemos a tejer autonomías y resistencias entre pueblos y procesos contra el sistema, pero no despacito como decía el sub Moisés, porque ya no se puede caminar así. La cosa está grave, por lo menos en un trotecito hay que organizarnos entre todas y todos.

# Víctor M. Toledo

Biólogo, maestro y doctor en Ciencias por la UNAM, es uno de los pioneros de la etnobiología y la etnoecología a nivel internacional. Incursionó en este campo desde su investigación doctoral, partiendo de su formación en biología y ecología, incorporando las relaciones entre las culturas indígenas y la naturaleza. Investigador del Instituto de Ecología de la UNAM, Nivel III en el Sistema Nacional de Investigadores, su principal área de interés es la relación entre culturas indígenas y la biodiversidad. Se desempeñó como secretario de Medio Ambiente durante 15 meses, desde finales de 2019 hasta septiembre de 2020.

## ❖ Otra civilización está naciendo

Realmente estamos al final de una época, aunque el proceso de terminación de una civilización no es algo de meses o de años. Y lo que me atrae muchísimo es justamente lo que sigue: se está creando ya otro mundo, otro hoy. Estamos registrando los rasgos de otra civilización. Me atrae porque es utilizar nuestra imaginación no solo por la imaginación misma, sino porque podemos utilizarla a partir de lo que estamos registrando en la realidad, que es diferente.

Yo ya no hablo de estar contra el capitalismo nada más, porque lo que está en crisis no es el sistema capitalista; aquí estamos cayendo en una inercia que viene de toda esa tradición del pensamiento crítico y de izquierda, precisamente desde el machismo que ve e identifica al mundo actual, el mundo moderno, como el mundo capitalista. Creo que es una visión limitada. Por supuesto que el capitalismo es el motor,

pero frente a lo que estamos es una crisis de civilización; esto lo escribimos ya varios autores, algunos desde hace más de veinte años.

Es importante diferenciar entre “se está cayendo el sistema capitalista” y “se está cayendo una civilización”, la civilización moderna. ¿Por qué digo esto? Porque necesitamos adoptar una mirada integradora que no solo incluya aspectos económicos o técnicos, sino que, sobre todo, incluya una visión del mundo y, en consecuencia, las actitudes de los individuos que están dentro de ese mundo.

Esto es importante porque, hoy, una visión crítica tiene que tener la capacidad de salirse de la ola dentro de la cual está y que se la está llevando. Es muy importante tomar una distancia epistemológica, porque estamos inmersos en una manera de ver el mundo (incluso la mirada científica tiene un sesgo) que obstruye todo el pensamiento complejo.

Se está acabando una civilización, estamos en un cambio de época y está naciendo otra, que no sabemos ni cómo se va a llamar, pero de la que comenzamos a ver algunos elementos. ¿Cuál es el mundo que se está cayendo o que está terminando? Es uno en el que cada vez hay más elementos para confirmar que estamos viviendo los máximos niveles de depredación. Hay una depredación de la naturaleza o del entorno planetario poblado y una depredación social cada vez más evidente, que lo primero que expresa es explotación del trabajo de la naturaleza.

El discurso ambientalista ha ido evolucionando. Lo primero que decíamos era que es la humanidad, la sociedad, la que destruye. No, es una herencia la que está destruyendo, que ahora es el capital corporativo. Y del otro lado está la explotación del trabajo de los seres humanos. Efectivamente, cuando uno tiene el panorama con datos duros de lo que está pasando

en el mundo hoy en día, ve que estamos viviendo la peor de las depredaciones ecológicas y sociales de la historia.

El proceso de acumulación de capital es como nunca antes. Las corporaciones y los extranjeros más ricos siguen ganando y ganando. ¿Cómo es posible esto? Ayer fui a sacar dinero, y trato de no sacar dinero de un cajero que no sea donde tengo mi cuenta. Bueno, pensé en ir al HSBC porque ahí cobran 25 pesos de comisión, pero no, ya cobran 33. Es parte de los mecanismos sutiles y no tan sutiles con los que nos están sacando dinero, los principales bancos de México, que es de donde más ganan comisiones.

Estamos en un mundo en el que ya es insostenible el motor de esta civilización moderna, específicamente este estado de explotación. En ese sentido, decimos que esta mirada doble que reconoce la explotación ecológica y la social es lo que nosotros llamamos “ecología política”. Es una mirada nueva porque, en general, el pensamiento crítico ha estado muy sesgado debido a que lo realizan científicos sociales, economistas, polítólogos y antropólogos.

### ❖ Seis realidades para imaginar el nuevo mundo

Lo que he podido ver en este trabajo es que hemos caminado mucho, y me puedo imaginar el mundo, la nueva civilización, a partir de seis rasgos que me parece son los más grandes.

Primero. En el mundo que viene tenemos que vivir sin petróleo y sin el resto de combustibles fósiles. Un rasgo de la modernidad es el tema del petróleo y su uso; es interesante, porque pasamos de una humanidad que vivía de la energía del sol, que está allá arriba, a vivir de la energía del subsuelo. Esto, en términos más estructurales, quiere decir que estamos pasando a que el mundo se asiente sobre el inframundo; no en el supramundo, no en el cielo, sino en el infierno.

Aquí viene (el poeta Manuel) López Velarde con todo el tema del petróleo. Los poetas y los artistas son nuestras salvaguardas, porque están viendo muchas cosas, más allá de los libros.

Vivir sin petróleo, sin gas, sin carbón y sin uranio también (energías nucleares). Por lo tanto, tenemos que irnos hacia una transición energética en la que, en el caso de México, no haya nada de eso. Ningún político, ningún partido... Si revisamos las cifras de las reservas probables, en 10 años se acabará el petróleo en México. Nadie se preocupa de qué vamos a hacer cuando se acabe.

Ahí estamos, y las soluciones no son los grandes parques eólicos donde estas cuestiones las van a tener las empresas sobre el gobierno. Lo que debemos hacer es usar veletas pequeñas para las casas, los multifamiliares, las comunidades, donde haya control social sobre la tecnología. Eso es sumamente importante: no necesitamos las grandes hidroeléctricas, necesitamos puras microeléctricas.

Si ustedes van a alguna parte y observan una microeléctrica, es tan sencillo como que, donde hay un desnivel, el agua corre. ¿Cómo? Aprovechando para que ahí se ponga un aspa y ya; hemos puesto una hidroeléctrica para mi casa. Tan sencillo como eso. Tenemos una idea, que es parte de la mentira civilizatoria, de que hay que presionar para que haya grandes proyectos: las grandes hidroeléctricas, termoeléctricas, todo gigante y dominado o controlado siempre por las empresas o el Estado.

Segundo. Veo una nueva civilización viviendo un poco audazmente, sin corporaciones y sin bancos. Ahora digo por qué. Hoy en día estamos en la fase del capital corporativo, y la solución de los servicios está prácticamente dominada por unas cuantas corporaciones; hay un proceso de monopo-

lización extrema. Todo se está concentrando en un nivel impresionante, pero además las corporaciones y los bancos hacen lo que quieren. Ahí está la Volkswagen, por ejemplo, y los bancos en Estados Unidos: todos salvados por el Estado.

Tercero. Necesitamos despedir, decirles adiós a los partidos políticos. Por ahí ya no es la salida. De por sí la clase política se ha constituido en una nueva élite parasitaria y nos ha dorado la píldora (quizá sea un aporte de Occidente y de la modernidad) de que eso es la democracia. Pero esa democracia representativa cada vez lo es menos, así que hay que sustituirla por otra.

Cuarto. Aquí sí coincidimos: salir del capitalismo. Esto implica generar un nuevo tipo de metabolismo desde la apropiación de la naturaleza, la producción, la circulación. La forma de consumo tiene que ser, por ejemplo, la cooperativa, que es la entidad antiestética de la empresa y, sobre todo, de la corporación. En el mundo que veo en el futuro común, no hay cooperativas donde haya patrones y trabajadores, sino siempre socios. Me quedé impresionado cuando descubrí que hay una internacional cooperativa que nació a finales del siglo XIX; tiene su sede en Ginebra y ochocientos millones de socios. Nadie sabe de esto porque todos los medios de comunicación tienden a ocultar lo que siempre golpea; lo que es antisistémico lo oculta siempre, así nos hacen perder la fe y desestimigan las cooperativas o estas se corrompen. También se necesitan mercados justos y orgánicos, y consumo responsable, o sea, no el consumidor patológico.

Quinto. Por supuesto: salvar al planeta. Ya se dijo aquí, se tienen que crear mecanismos de regulación, pero todo va junto; es como un enjambre todo esto de salvar al planeta, es volver a todo.

Sexto. El último punto, que también ya se dijo: volver a la vida. Es tan sencillo y tan complicado volver la vida, porque estamos viviendo un mundo artificial y tecnocrático en el que se ha perdido buena parte de lo que es estar vivo, ser vivo y ser orgánico. Eso significa volver a sentir, pero sobre todo volver a pensar, que ya es un nuevo concepto muy interesante: pensar el mundo, respetar la naturaleza, la solidaridad con todo el mundo natural, etc. Pero es también recuperar el recuerdo, porque el mundo moderno está fincado en mecanismos de amnesia; es decir, el mundo moderno padece el mal de Alzheimer porque nos hace pensar de manera instantánea.

En el mundo moderno todo es maravilloso, cambios de comodidad y tecnología de satisfactores materiales nos hacen olvidar tener recuerdos, por lo tanto, hay que recuperar la memoria histórica. Pero no la historia de los historiadores nada más, no. Hay que irnos para atrás, la historia más allá de los cinco mil años desde que se supone que empieza la civilización. Por lo menos vayámonos hasta la historia de la especie humana, son 200 000 años.

Desde el punto de vista estrictamente paleontológico, si hoy apareciera aquí un *Homo sapiens* de hace 200 000 años vestido como nosotros, no habría diferencia; somos lo mismo. Hay algunas diferencias en la figuración del cerebro, pero el tamaño es el mismo, o sea, prácticamente somos los mismos y nuestro cuerpo está hecho para caminar, por ejemplo.

Vámonos 200 000 años atrás. Todavía hay pueblos tradicionales que tienen mayor antigüedad de lo que estamos explicando que es la modernidad y, ¡oh, sorpresa!, estamos en un país estupendo porque es un país con una historia, con los herederos de la civilización mesoamericana. Vean los re-

gistros. Hay 4 500 años de cultura en México, los mayas tienen 3 000 años ahí y (oh, sorpresa) el último Censo de Población nos muestra que la población indígena en México creció entre 2000 y 2010 de manera inaudita. Nadie lo pude explicar. ¿Por qué? Porque hicieron una pregunta que no querían hacer: ¿usted se considera indígena? No porque hable una lengua, sino por si se considera o no indígena. Y se fueron de 12 millones a casi 16 millones. En el estado de Yucatán, sesenta y tantos por ciento hoy en día son mayas. México tiene 200 años como sociedad, pero los mayas tienen 3 000. ¿Quién tiene más derecho? Por decir algo, no quiero formar parte de la provocación.

Desde el paleolítico, la sociedad humana logró llegar a este punto porque creó valores. ¿Y qué valores son esos? Fundamentalmente, y eso se está reconociendo muchísimo, la cooperación. Cooperación, altruismo y comunalidad, por supuesto. Pero hoy estamos viviendo en el mundo moderno en la síntesis. El individualismo, la competencia, la competitividad y todo ese rollo son antiestéticos, antinaturales. Por cierto, la encíclica verde (*Laudato si*) realmente llega a la cabeza y se fueron hasta adelante. Una cosa es el texto y otra la realidad, pero esto nos puede dar mil millones de aliados, todos católicos, porque ahora es un pecado atentar contra la naturaleza o el planeta, ahora es un pecado explotarla socialmente.

Estos seis puntos no los saqué de mi cabeza nada más, los he sacado de mi caminar por los procesos sociales de México y América latina, básicamente. También de lo que he leído sobre India, Europa o de todo este movimiento de los transition towns, que buscan vivir sin petróleo; ya van por lo menos 200 pequeños pueblos en esta línea en el primer mundo, digamos (Europa, Australia, Nueva Zelanda).

Se está construyendo algo, y todo esto lo he ido sacando de mi interactuar acompañando procesos sociales y proyectos nuevos. México es un emporio de proyectos nuevos. Tenemos publicado un libro que se llama *Regiones* que caminan hacia la sustentabilidad, lo escribimos entre Benjamín Ortiz de la Ibero de Puebla y demás colegas; allí mostramos cómo solamente en cinco estados hay más de mil experiencias de comunidades indígenas, con el café orgánico, los bosques bien manejados, ecoturismo y más experiencias maravillosas. Y todo se está llevando ya a cabo.

Dos de las joyas de todo esto en México son la cooperativa Tosepan Titataniske de Puebla, donde participan cerca de sesenta comunidades, tienen más de treinta mil socios y han creado productos orgánicos a partir del café, pimienta y miel. Sus productos cosméticos están por todos lados. También hay proyectos de mujeres, tortillerías populares, 10 000 casas ecológicas construidas por ellos mismos y un banco, una caja de ahorro popular, que está allá en toda la sierra con sucursales. Entonces, sí se puede.

¿Cuál es la fórmula? El poder social o ciudadano; hay que construir esto, sí se puede. Lo que sigue es la construcción de poder social ciudadano en territorios concretos e ir generando regiones independientes a la manera del zapatismo. Por supuesto, no con armas esta vez, sino con proyectos. Hay que construir proyectos alternativos donde ya se está viviendo sin petróleo, sin corporaciones ni bancos, despidiendo a los partidos políticos, saliendo del capitalismo, salvando al planeta y volviendo a la vida.

# **Claudia von Werlhof**

Luchadora social y profesora emérita del Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Innsbruck, Austria. Trabajó por muchos años en El Salvador, Costa Rica y Venezuela. Es muy conocida porque constituye un nuevo paradigma a partir de la teoría crítica de la civilización patriarcal, premoderna, moderna (capitalista o socialista) y posmoderna, y elabora enfoques teóricos y prácticos radicalmente novedosos. Fundadora del Movimiento Mundial por la Pachamama, participa activamente en iniciativas para detener los actuales procesos destructivos de la realidad natural y social.

## **∞ El patriarcado como civilización de odio a la vida**

Lo que propongo es un nuevo paradigma científico y político sobre la civilización moderna. Sostengo que vivimos en la civilización moderna, pero no sabemos qué es. Desde mi punto de vista, esta civilización es un patriarcado, no solo de manera parcial, sino total. Vivimos en una sociedad moderna patriarcal, y en este enfoque hemos trabajado personas de todo el mundo desde hace treinta o cuarenta años, y lo último que encontramos es que ese sistema también puede ser llamado un sistema del odio a la vida. Un odio no entendido como un elemento meramente psicológico, sino de carácter civilizatorio, un sistema cuyo fondo y motivo es el odio a la vida, a lo viviente. Esa es una idea que quiero expresar para que veamos la gravedad de la situación y entendamos que si no encontramos una salida, estamos fritos. Por eso hay que saber de qué se trata. Nadie quiere realmente

vivir en un sistema de odio a la vida, tendríamos que odiarnos a nosotros mismos y no tiene mucho sentido, por eso hay que entender cómo se sostiene este sistema.

En primer lugar, el sistema patriarcal se sostiene de la creencia. Todo el mundo cree en él. Mi tesis general parte de la suposición de que la civilización moderna tipo europea, de donde surgió este sistema, es el error más grande de la historia. Es una civilización criminal que está destruyendo el mundo, la naturaleza, a nosotros y al planeta entero. En ese proceso estamos. Es una dinámica que nos costará la vida si no somos capaces de dejarla atrás. La situación actual es una guerra mundial declarada contra la vida, una destrucción constante y consciente del planeta y de las condiciones de vida en él; así como una crisis social en la sociedad humana que se expresa en la política del terror que estamos viviendo en México y en muchas partes del mundo, es como un tsunami que se aproxima y las condiciones de vida están cada vez más amenazadas.

El mito o la creencia de la civilización moderna nos dice que el desarrollo y el progreso nos llevarán a un segundo paraíso para siempre y para todos. Sabemos que esas promesas son ilusorias y ahora todo el mundo lo ve, lo podemos ver realmente. Si queremos llegar a otra civilización o sociedad, lo primero que tendríamos que hacer es frenar este proceso y reparar lo que se ha destruido ya, porque sin esto no tendríamos posibilidades de vivir dignamente. Necesitamos una nueva conciencia que nos permita ver con realismo lo que está pasando con el planeta y con nosotros, una conciencia planetaria, que no es lo mismo que una conciencia global política, sino una conciencia que considere a nuestro planeta como un macroser vivo cósmico, el único que tenemos para sostener la vida y seguir viviendo. Conocemos muy poco de ese ser cósmico, pero estamos

siendo llamados a amarlo y a conocer su funcionamiento para defenderlo, mientras que los grupos políticos están empeñados en salvar la civilización moderna a pesar de su obvio fracaso.

Tenemos que repensarlo todo, porque ni la política, ni la ciencia, ni los movimientos nos lo han podido explicar hasta ahora, hay que quitarle la máscara a esta civilización moderna en vez de creer en ella. Esta sería una batalla no con el fusil, sino con el fuego del espíritu y el alma, hasta que podamos reconocer finalmente lo que es, lo que se ha ocultado a nuestros ojos durante tanto tiempo. Es decir, se trata de encontrar una verdad y salirse de la mentira. Las alternativas no pueden ser arbitrarias, por eso hay que saber de qué queremos salirnos.

### ∞ ¿Por qué anda todo tan mal?

Comúnmente se piensa que la civilización moderna es la menos misteriosa de todas las civilizaciones de la historia. Mi hipótesis es al revés, la civilización moderna es la más misteriosa porque sistemáticamente produce lo contrario de lo que promete. Mucha gente ha propuesto explicaciones de por qué sucede esto, como Iván Illich, Carlos Marx, Rosa Luxemburgo y Johann Wolfgang von Goethe, pero hasta recientemente algunas mujeres del campo del feminismo hemos encontrado otra explicación. Empezamos con una crítica al capitalismo y a la forma en que trata a las mujeres, el trabajo no pagado y la violencia; encontramos una estructura no solo capitalista o moderna, sino también patriarcal; analizamos esa combinación de capitalismo y patriarcado en el ámbito económico y de la violencia, y descubrimos un primer secreto de la civilización moderna: afirma ser natural, pero no lo es. Contiene al patriarcado como estructura profunda y condición previa de su existencia; el patriarcado

es más viejo que el capitalismo, tiene cinco mil años de edad.

Hay una tendencia a pensar que esta estructura patriarcal se está disolviendo con el tiempo por ser algo antiguo o no moderno, pero sucede todo lo contrario. Esta estructura vieja se extiende no solo a las mujeres, sino a la naturaleza como tal. Fue así como empezó a conformarse el llamado ecofeminismo, que analiza y compara la forma en que se trata a las mujeres y a la madre naturaleza en distintas civilizaciones. Después se amplió la visión hacia la civilización no patriarcal, es decir, la matriarcal, que muchas veces se piensa que es lo opuesto al patriarcado en el sentido de que en esta dominan las mujeres o las madres y los hombres son discriminados, pero la investigación nos muestra que la civilización matriarcal fue muy distinta a la patriarcal. No tenía ninguna jerarquía, no tenía ningún poder o lo disolvía cuando se llegaba a concentrar, es y fue una civilización de cooperación con el mundo, con la naturaleza, las mujeres y la vida, una sociedad dedicada a la vida. Las civilizaciones indígenas, por su trasfondo, también son parte, por lo menos históricamente, de la sociedad matriarcal, aunque muchas fueron destruidas por los patriarcados que surgieron a partir de las guerras hace cinco o seis mil años.

El patriarcado no cayó del cielo, es un proceso histórico que comenzó con la guerra que se extendió por todo el mundo, ocupando los territorios y sociedades matriarcales. Este es el secreto número dos: el patriarcado dentro de la civilización moderna contiene restos de una cultura matriarcal global hasta ahora negada por completo, restos de una cultura en pro de la vida que se encuentran hasta en las formas más desarrolladas del patriarcado-capitalismo.

El secreto número tres es que el patriarcado es un modo de relación negativo con la naturaleza y las mujeres, y es la

base de las religiones patriarcales monoteístas y de la ciencia moderna en su conjunto, como fue evidente en el actuar de la Santa Inquisición de la Iglesia católica, que torturó y condenó a la hoguera a cientos de miles de mujeres europeas durante alrededor de 600 años. Esto significa que la civilización moderna se basó tanto en la muerte de la naturaleza como en la muerte de las mujeres, el ecocidio, el feminicidio y el matricidio. Lo que encontramos como explicación de este proceso fue el papel del desarrollo de las fuerzas productivas, como las máquinas. La máquina es el resultado de las ciencias naturales modernas en la práctica, y es la tecnología más importante en el mundo hoy. Lo que hace la máquina es transformar la vida, la naturaleza; no solo hay explotación en el sentido económico, sino la transformación de algo vivo en algo muerto, en capital. Y esa tecnología moderna no es democrática, es totalitaria en su carácter, se basa en la deshumanización y en la muerte de la vida como tal.

Así, el patriarcado, la máquina y el capitalismo forman un conjunto muy malo. Mi contribución especial a esa discusión fue indagar en el origen de la tecnología patriarcal, y encontré la alquimia, que es una religión o ciencia antigua que se originó en Egipto hace casi dos mil años. La alquimia tuvo un origen matriarcal y fue transformada en algo opuesto con la patriarcalización de Egipto por los faraones. La alquimia era una relación de cooperación de las mujeres con la naturaleza; ellas observaban el crecimiento de las plantas y fue surgiendo la agricultura. Los patriarcas cambiaron esa tecnología para posicionarse como los creadores de la vida. Este es el punto central, porque en general son las mujeres y la naturaleza quienes traen la vida a la tierra, donde hay algo vivo hay algo femenino, una mujer o una madre. Los patriarcas trataron de invertir esta relación, pretendieron

utilizar la alquimia para convertirse en creadores de vida, de ahí surgió el dios masculino. También en ese proceso tuvieron su origen los primeros intentos de producir vida humana fuera del vientre de la mujer, lo que hoy conocemos como las tecnologías reproductivas, y vienen de esa tradición ideológica y de prácticas de hace al menos dos mil años. No son meramente inventos capitalistas, porque el capitalismo es más reciente.

Las ideas de la alquimia patriarcal tienen un papel en la tecnología moderna de hoy. He encontrado que los principios de la alquimia de cambiar y transformar el mundo en algo mejor fueron fundamentales en el surgimiento de las máquinas; se mantuvo el mismo pensamiento, la misma idea, con la diferencia de que la máquina es mucho más efectiva que la alquimia antigua y realmente transforma al mundo en su opuesto, crea la idea de que en el futuro las mujeres y la naturaleza no serán necesarias para producir una sociedad mejor, una civilización más elevada y divina donde se haya superado la dependencia de la naturaleza y de las mujeres. Este es el cuarto secreto: la alquimia patriarcal es el fundamento de la destrucción que tenemos en la tierra.

Los patriarcas odian la vida porque la vida hace lo que quiere, no se deja dominar; ese odio a la vida parece ser el denominador común de todas las contradicciones encontradas. Este odio es a veces caliente, como en la caza de brujas, en la extrema derecha o la violencia contra las mujeres; se presenta también de forma fría, como en el caso de la izquierda, el protestantismo y la burocracia en general, pero lo característico es que este sentimiento se ha vuelto un sistema social, la base de la civilización moderna, se ha vuelto concreto en forma de tecnología, ley, religión, ciencia, educación y socialización política, economía, comportamiento sexual, sadismo, tortura de lo vivo. Por donde sea

que se mire, se ha hecho pensar, sentir, actuar; se ha hecho la normalidad de nuestras vidas y nuestra civilización. Esta es la clave para entender lo que está pasando, tanto escondido en la conciencia como abiertamente practicado a diario. El odio a la vida se encuentra en todos los ámbitos de la sociedad. Entendiendo esto podemos liberarnos del odio haciendo conciencia de que se nos fuerza a odiar en todo lo que hacemos, destruyendo la vida, y podemos liberarnos de eso, esa es mi esperanza, que se puede llegar a una ruptura interna del sistema cuando la gente se empiece a negar a continuar con actitudes y acciones que destruyen la vida.

El patriarcado empezó con la guerra, como sabemos, y después de las invasiones se establecieron formas de Estado. El Estado es un elemento patriarcal para mantener la sumisión y el sometimiento de los pueblos conquistados, es una herramienta del patriarcado porque este sistema de odio a la vida no puede permitir que algo se mueva por su cuenta. Los Estados han sido el mecanismo del patriarcado para dominar, dominar para transformar todo en su opuesto de manera definitiva, porque lo que ha sido convertido en capital no puede convertirse de nuevo en naturaleza.

Ahora miramos el colapso de este sistema que está acabando con la vida en el planeta; la tercera parte de todos los animales, plantas y otras formas de vida han dejado de existir o van a desaparecer en un plazo muy corto; se pierde el agua y el suelo, y sin ellos no puede haber vida. La modernidad es la mortenidad, y creo que es muy importante darnos cuenta de esa condición básica de la civilización moderna, una realidad que está oculta; la única salida es descubrir de nuevo el amor por la vida y que ese amor sea el principio de nuestro actuar, sería el comienzo de la des-patriarcalización y una nueva rematriarcalización de la vida y la civilización.

## ∞ ¿Cómo salir de esta locura?

No solo las mujeres son tema del patriarcado, también lo es la Madre Tierra, el planeta como tal, hay que ampliar la perspectiva para entender eso. Para mí, el patriarcado es una tecnología para transformar el mundo, la vida, las mujeres, los animales, las plantas, todo lo que existe en el planeta, y el planeta mismo.

La cuestión sería ahora cómo salirnos de esta locura, claro, obteniendo la “igualdad” no vamos a llegar a nada, porque eso significaría participar de manera igualitaria en el crimen de esta sociedad. Lo que tenemos que hacer es definir cómo imaginamos una sociedad pospatriarcal y cómo llegar a ella, una sociedad no confrontada con la naturaleza ni con las mujeres, sino en cooperación con ellas. Parece complicado al principio, así que podemos empezar por negarnos a participar en esa locura y discutir más a fondo cómo llegar a una manera diferente de sentir, vivir, actuar y pensar.

# Catherine Walsh

Intelectual militante involucrada durante muchos años en procesos de lucha por la justicia y la transformación social, primero en Estados Unidos, donde trabajó con distintos activistas y con Paulo Freire; y en los últimos veinte años en América Latina, en Ecuador particularmente, donde tiene una larga trayectoria de acompañamiento en procesos de movimientos indígenas y afrodescendientes. Es profesora principal y directora del doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar de Ecuador, donde también dirige la cátedra de Estudios Afroandinos.

## 🔗 Semillas para un jardín común

¿Quiénes sentimos el dolor y cómo lo sentimos? Es más fácil hablar del horror y del dolor que sentirlo en el cuerpo. No sentimos todos y todas de la misma manera. Muchos académicos, centinelas del pensamiento crítico, hablan de la crisis, pero recientemente, en una conversa que tuve con Nina Pacari, lideresa, abogada, intelectual, luchadora quichua de Ecuador, me dijo: “Esta palabra, crisis, no tiene sentido, es un término sin sentimiento, no sentimos la crisis, describimos la crisis, la crisis no tiene memoria”. Al hablar de la crisis hoy, se olvida la memoria colectiva de todos esos procesos de luchas anteriores. Nina dice que la crisis es una palabra peligrosa, permite seguir la lógica lineal de Occidente y negar las luchas desde abajo y su historicidad. Más que una crisis, lo que estamos enfrentando son nuevos mecanismos de despojo y explotación o, podríamos decir, nuevas cabezas de la hidra capitalista.

La cuestión de la casa común trae una serie de preguntas necesarias. Juan García habla de la casa adentro y la casa afuera. Dice que el trabajo casa adentro requiere algunos procesos, estrategias, herramientas, algunos espacios propios, pero eso no elimina el trabajo casa afuera. En un momento, casa afuera tiene que poner atención y escuchar lo que dicen los espacios casa adentro. Entonces, pensando un poco en esta idea pregunto: ¿cuál es la casa común?, ¿quiénes son sus constructores, sus tejedoras, sus centinelas, sus guardianes, sus dirigentes?, ¿quiénes deciden?, ¿quiénes deciden también a quién incluir?, ¿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?

Necesitamos hacer estas preguntas para ir construyendo. Para mí, la casa común no se trata de multiculturalismo, igualdad y democracia, esos son conceptos que vienen desde arriba, desde los malos gobiernos, desde el Estado. También tenemos que pensar en los criterios para decidir qué poner en esas casas, casa adentro y casa afuera, las múltiples casas. Y por qué no respetar las casas y considerar que hay razones para tener, tal vez, un tipo de patio en común, es decir, no una casa común, sino múltiples casas con un espacio, un patio, un jardín en común. Pero esta decisión no es nuestra, esta decisión viene desde las luchas desde abajo, desde la gente.

Y tenemos que considerar, si tenemos un patio o un jardín en común, ¿qué podemos sembrar ahí? La siembra, la semilla, la cosecha, son conceptos centrales para pensar en todo eso. Las grietas también son centrales, es decir, a veces desde la ventana de la casa podemos ver en el concreto, fuera de la puerta, fuera de la ventana, un tipo de grieta donde brota una semilla, una plantita, algo de vida. Pensar que el cambio no es el cambio que pensábamos desde las

izquierdas hace muchos años, la revolución, sino también esos espacios, esas grietas pequeñitas donde sucede algo, y cómo podemos aprender de ese algo.

Pero también con la noción de casa hay un peligro muy grande, y es el discurso que viene desde algunos gobiernos llamados “progresistas” de América del Sur, sobre el Estado como la casa común. Esos lugares, supuestamente progresistas, restablecen un poder sumamente patriarcal y vertical. Sabemos que el argumento desde los zapatistas es que no quieren el poder del Estado; en Ecuador y Bolivia los movimientos indígenas han dicho también que no quieren acceder al poder del Estado, sino construir otra visión y proyecto de sociedad, no simplemente para comunidades y pueblos indígenas, sino para el conjunto; es decir, las comunidades indígenas proponen para la sociedad.

El Estado plurinacional, presente en la constitución de Bolivia y Ecuador, partió de ese principio, fue una visión y proyecto de algo distinto, algo que nació desde abajo y al que, los que no viven abajo, pueden sumarse respetando las reglas; nace de procesos de autodeterminación. En su conceptualización desde abajo, el Estado plurinacional permite o apunta a la necesidad de reconstruir el equilibrio, un espacio de pensar, vivir, estar y ser con la Pachamama, con la Madre Tierra, con mama Kiwe, de forma distinta, no reproducir el capital, el capitalismo.

El Estado hoy en día es el horizonte central de las luchas en América del Sur. Por un lado, está la visión-proyecto desde la lucha de abajo y, por otro, la reinvención del Estado liberal, que dice que ya está terminando la larga noche neoliberal y crea una nueva forma llamada “capitalismo social”, donde el paternalismo y el patriarcado están más fuertes que nunca; y donde se reafirman los discursos de modernización, ciudadanía, pobreza, y del desarrollo renombrado

como “buen vivir”. Estos Estados progresistas están utilizando la interculturalidad como un elemento funcional para su proyecto de capitalismo social; en Ecuador, por medio de la eliminación de la educación intercultural bilingüe en nombre de la modernización, el Estado promueve un tipo de etnocidio, de muerte lingüística, epistémica y cultural. De igual manera, el Estado ecuatoriano está construyendo ciudades en la Amazonía. A este proceso podemos llamarlo un Pachamacidio, matar a la madre Tierra con un extractivismo humano que facilita el de los recursos, la necesaria desterritorialización y el despojo. Estamos enfrentando la eliminación de la resistencia, la criminalización de la protesta y, particularmente, la violencia contra las mujeres.

No estamos hablando simplemente de proyectos de muerte a la vida, sino de la muerte de todos los elementos donde los seres están enraizados en su espacio territorial, con los mismos conocimientos y saberes que nacen, siembran, dan fruto y brotan en la territorialidad. Estamos ante una guerra de existencia-vida. Por esto tenemos que hablar no solo de la casa común, sino también de la defensa de caminos y voces para defender la vida.

### ∞ El Estado de derecho versus el derecho de Estado

En México, como en prácticamente todos los países de Abya Ayala, no hay un Estado de derecho, lo que hay es un derecho de Estado, la impunidad es el derecho del Estado por imponer, como sucede con la criminalización de la protesta cuando construyen argumentos en contra de procesos de movilización utilizando este derecho de Estado. Por ejemplo, en Ecuador el gobierno llama “terrorismo de Estado” a salir a las calles a protestar y a hacer una crítica al Estado, incluso desde la universidad. Por esta razón hoy en día hay

cientos y cientos de personas enjuiciadas por acciones como bloquear la calle, perturbar la paz y supuestos delitos bajo este rubro de terrorismo de Estado. Y el Estado sigue diciendo que no hay presos políticos. La estrategia que implementan, y que probablemente sea similar aquí, es que abren juicios sin resolución, de esta manera hay gente que pasa años y años en esta situación de ambigüedad en la que no pueden hablar públicamente. Entonces, el derecho de Estado es una estrategia no para pacificar la movilización, sino para desmovilizar.

Un segundo punto por considerar es la lucha de los pueblos afrodescendientes e indígenas contra el racismo. En muchos países de América del Sur, después de la declaración de Durban de 2001 —que reconoce a los afrodescendientes como tales y no solo como negros (nombre colonial, desde la política colonial de nombrar) y declara el racismo como delito—, lo que hizo el Estado fue convertir esta reivindicación en un derecho individual y urbano y, en consecuencia, lo que ha sucedido en varios países con fuerte población afrodescendiente es que el racismo y la discriminación han ido ocultando los derechos al territorio y la territorialidad. El Estado urbaniza la lucha valiéndose de que la discriminación y el racismo son más visibles en la ciudad y no están tan presentes en las comunidades, donde la lucha en contra de las compañías mineras, palmereras, madereras, camaroneras, etc., queda oculta, y ante estas situaciones el Estado no responde. En este sentido, el derecho es urbano. Esta institucionalización del derecho bajo la mano del Estado va eliminando las luchas por crear justicia colectiva en relación con el territorio de los pueblos afrodescendientes, particularmente en los países del Pacífico.

Un tercer punto tiene que ver con los derechos humanos mismos y su problema de ser antropocéntricos, es decir, están pensados desde el ser humano. ¿Qué sucede con la Madre Tierra, la naturaleza de la que los humanos formamos parte? Ecuador es el único país en el mundo que reconoce los derechos de la naturaleza, es decir, la naturaleza es sujeto, o sujeta de derecho, puede argumentar por sus derechos, claro que a veces tiene que hacerlo por medio de la voz de los humanos. Es muy interesante reconocer el antropocentrismo como problema histórico de los derechos humanos. Sin embargo, incluso en Ecuador, los derechos de la naturaleza están siendo violados con impunidad, los casos de inconstitucionalidad quedan callados ante la impunidad de este derecho del Estado que tiene el poder de decidir qué es justicia y qué no lo es. Entonces suceden casos como el de Yasuní, tal vez lo han escuchado, una región en la Amazonía donde ya no iban a explotar el petróleo, iban a respetar los derechos de la naturaleza. El Estado decidió que sí iba a explotarlo, y de nuevo se violaron los derechos de la naturaleza.

El último punto que quiero mencionar es sobre el pluralismo jurídico. En muchos países de América Latina hay un reconocimiento constitucional del pluralismo jurídico, es decir, la posibilidad de operación de dos sistemas, un sistema de derecho propio particularmente indígena, y un sistema de derecho positivista. Sin embargo, lo que sucede hoy en día en la práctica, particularmente en Ecuador y Bolivia, es que el gobierno está argumentando que los sistemas de justicia indígena rompen con los derechos humanos individuales definidos desde Occidente, apelando a ciertas prácticas de impartición de justicia, como los baños de agua fría con ortiga o tener que construir una casa para el vecino al que le robaste. Hay una pugna entre sistemas de derecho; se utiliza uno para criticar al otro, se hace imposible cons-

truir una forma equitativa de un pluralismo jurídico balanceado donde dos sistemas puedan actuar.

Hay un debate interesante sobre cómo interculturalizar la justicia. Resulta difícil pensar en dos sistemas separados, derecho indígena versus derecho positivista o “nacional”, en un contexto como el de hoy con tanta movilidad entre el campo y la ciudad; los sujetos, grupos y familias indígenas no se quedan solo en el campo, también viven en la ciudad, no llevan su derecho indígena a la ciudad. ¿Cómo juzgarlos fuera de la comunidad?

Hay propuestas y ensayos de cómo interculturalizar el derecho, en las que haya autoridades propias indígenas y también jueces y juezas del sistema positivista, y están funcionando. Hace dos semanas hubo un caso interesante en territorio mapuche de una mujer enjuiciada por el Estado por su movilización en contra de la compañía Chevron, que estaba haciendo fracking en el territorio. Ella ganó el juicio iniciado por el Estado y por la empresa, apelando a un juicio intercultural, con jueces propios y jueces del sistema estatal. Hay formas que están emergiendo hoy en América Latina que permiten pensar otras formas de practicar la justicia y enfrentar la injusticia.



# Raúl Zibechi

Periodista uruguayo, analista internacional, miembro del semanario Brecha de Uruguay, columnista de La Jornada y docente e investigador sobre movimientos sociales. Colabora en muy diversas organizaciones sociales, barriales y medios de comunicación alternativos. Forma parte del Centro Internacional de Estudios Sociales y del Frente Interbarrial de Montevideo.

## Transformarse-transformando

A diferencia de las formas de acción de períodos anteriores, que eran formas de acción rebelde para disputarle al Estado o al patrón ciertas demandas, los movimientos ahora empiezan a actuar de otra manera. Es necesario tener claras esas dinámicas porque nos pueden enseñar maneras posibles de combatir esta hidra que es el capitalismo. Hay una dinámica que es de defensa, de puño cerrado, defensa dura de los espacios nuestros; y otra dinámica que es la creación de un mundo nuevo. Esto no es caprichoso, esto obedece a que no alcanza con crear mundos nuevos (la huerta, el espacio autónomo, la educación alternativa y combinadas); es importante crear mundos nuevos, pero también es importante defenderlos. A su vez, con el puño cerrado, sin crear mundos nuevos, poco vamos a avanzar. ¿Por qué? Porque las estrategias de enfrentamiento o de defensa, como el EZLN, la guardia indígena de los nasa de Colombia o los grupos mapuche de defensa, son necesarios pero no transforman, protegen la transformación que se da en las comunidades y

los territorios. Pueden ser formas más abiertas, democráticas y subordinadas a la comunidad, como el EZ, pero el núcleo de lo que es transformación se da en esos espacios nuestros. Para recuperar la tierra hace falta esa fuerza, y para defender lo recuperado hace falta ese puño cerrado; son dos lógicas distintas que se pueden complementar, que ninguna debe imponerse a la otra y que la de puño cerrado debe obedecer al colectivo. Pueden hacerse maravillas, como las que he visto en el Cauca, pero una sin la otra implica andar cojeando.

El tema de la defensa está claro, pero también es necesario crear mundos nuevos, que es la parte novedosa de estas nuevas estrategias. Y es necesario porque el proyecto del capital es ahogarnos como especie, la muerte, y que dependamos en todo de ellos. Ellos son dueños del agua, de la tierra, de los medicamentos, de la educación. Nosotros necesitamos construir nuestros espacios de autonomía integral, porque lo que va a estar en tela de juicio las próximas décadas es si habrá agua para todos, alimentos y medicinas para todos, y no podemos seguir dependiendo de ellos, tenemos que crear nuestra propia medicina de todas las formas que podamos recrear o inventar. Además, tenemos que aprender a autoeducarnos, porque ellos no nos van a educar para lo que necesitamos estar formados. La autonomía necesita ser integral, en todos los aspectos de la vida humana, en espacios controlados por nosotros y defendidos por nosotros; con poderes propios, comunitarios, no poderes en la forma de Estado, poderes no estatales.

Ante la hidra, primero hay que defenderse y después combatirla. Necesitamos combatir en todos esos terrenos, y que en nuestros espacios el capitalismo, el imperialismo y el colonialismo entren lo menos posible; algo siempre se va a filtrar, pero que entre lo menos posible. Eso es autonomía. No podemos transformar el mundo sin transformarnos a

nosotros mismos. Esa es una tarea de primer orden. Debemos transformarnos no frente al espejo, sino haciendo con otros y otras; despojándonos de nuestro ego, cuidándonos del afán de protagonismo, siendo más fraternos y trabajando la capacidad de autolimitarnos (hay cosas que no se deben hacer y hay que detenerse ahí, el capitalismo es hacer todo lo que se pueda, el mundo nuevo tiene la capacidad de autolimitarse). Nosotros, sobre todo los que somos varones adultos y blancos, tenemos que trabajar seriamente el ego y transformarnos con otros.

Los Sin Tierra tienen una frase muy linda que dice: “Transformarse-transformando”, y esto es muy complejo, porque hay que transformarse, ser mejores, más solidarios y más fraternos, pero a la vez, lo que decía Walter Benjamin, recuperar el odio y la voluntad de sacrificio. ¿Cómo hacer eso? No sé, pero hay que hacerlo, porque para cerrar el puño y frenar la barbaridad hay que tener voluntad de sacrificarse por eso y odio a ese sistema que destruye. Eso no quiere decir que seamos seres humanos que odian todo el tiempo, combinar esas dinámicas es un aprendizaje que todavía hace mucha falta, estamos muy lejos, pero qué bueno que podemos aprender con otros y otras.

Los pueblos indígenas han sido muy hábiles históricamente para transformarse de comunidad a grupo de combate para defenderse y después, en comunidad de nuevo, ser asamblea, compartir, tener baile, danza, pero también ser puño cerrado cuando hace falta; son las mismas personas solo que en situaciones distintas. Es un ejercicio místico, un tremendo desafío que implica movernos en varias direcciones y en varias dinámicas simultáneamente, en apariencia contradictorias, pero necesarias, porque la vida misma lo es, porque cerrar el puño y acariciar lo hace una misma mano, pero tiene actitudes distintas. Es un ejercicio que debemos

aprender para combatir la hidra, no la vamos a destruir tan fácilmente, pero por lo menos para que la vayamos arrinconando y que los daños que nos haga como humanidad, como planeta, sean cada vez menores.

Una de las cosas más importantes que nos han legado los zapatistas —aunque no lo dicen de esta manera, pero yo lo interpreto así— es: “Nosotros renunciamos a gobernar a otros, a lo que aspiramos es a que todo el mundo se autogobierné”. Esa es la alternativa, que en cada barrio, en cada pueblo la gente se autogobierte, porque si nosotros gobernamos a otros los oprimimos, reproducimos lo que hay.

El problema es que en la realidad hay gente que no quiere autogobernarse; la mayoría no quiere, desea al gobernante bueno, porque autogobernarse implica mucho trabajo. Ahí tenemos una perversión progresista y del propio socialismo histórico, porque parece indicar que el socialismo es fruto del reparto, de la renta, y en realidad el socialismo o el mundo nuevo (pónganle el nombre que quieran) es fruto del trabajo. Sin trabajo no hay nada. Lo que la cultura política nueva puede hacer en este periodo es existir y mostrar de lo que es capaz, lo bueno de que haya esas experiencias —y en América Latina hay muchas— en pueblos indígenas, en campesinos, en periferias urbanas, es que muestran que es posible autogobernarse, y que ese autogobierno es maravilloso, es bonito, es divertido, no es solo pasarse la vida trabajando, sino que también hay tiempo de ocio y diversión. Mucho más no podemos hacer, solo autogobernarnos y mostrarles a otros el ejemplo.

Una de las cosas que salió en el seminario “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista” fue la idea de que nos acercamos a un colapso. Esta idea tiene muchas lecturas, porque si miramos a un grupo de campesinos a los que les está construyendo una hidroeléctrica en sus tierras,

ya llegó el colapso para ellos, puede no haber llegado a toda la humanidad, pero ellos ya están en el colapso. Pensamos en un colapso general, pero hay muchos pequeños colapsos que afectan a mucha gente, cada uno a su manera, y el modelo actual, el extractivismo, la acumulación por despojo o Cuarta Guerra Mundial es el colapso para una parte de la humanidad.

La reconstrucción del mundo tras el colapso tiene dos posibilidades: o reconstruimos con los materiales legados de la modernidad occidental, las formas partido, Estado, jerárquica, eclesial y política, o reconstruimos con otros materiales. Hoy tenemos la posibilidad de crear, amplificar y profundizar una nueva cultura política, una nueva forma de estar en el mundo y de hacer. Ya están en construcción un montón de iniciativas concretas que para mí tienen la virtud de que parten de la cultura de lo no jerárquico, de lo no capitalista, una cultura escondida en lo más íntimo de la reproducción de la vida, en el fogón, en la cocina. Estas iniciativas se están creando y profundizando por los dos actores que pueden hacerlo, que son las mujeres con sus hijos y los jóvenes. No hay otra alternativa que trabajar desde ese lugar, y no confío demasiado en que creando grandes coordinaciones, grandes estructuras, podamos multiplicar esa cultura, ojalá se multiplique, pero no va a depender de que se creen estructuras para multiplicarla.

### ∞ El ego masculino revolucionario

Tenemos que entender que los movimientos revolucionarios, emancipatorios y de transformación de hoy son hijos de los movimientos de mujeres, también de los anticoloniales y de los de indígenas, que tocan algunas fibras en común, pero me voy a centrar en el movimiento de mujeres.

En primer lugar, estos movimientos cambiaron el lugar de las mujeres en el mundo y, por lo tanto, el mundo cambió. Lo segundo es que no construyeron aparatos grandes, no hay centrales sindicales del movimiento de mujeres, no hay un comité central de mujeres por país, sino un gran movimiento de mujeres o muchos movimientos de mujeres que han cambiado el mundo sin acudir a la política tradicional. Tercero: han generado cambios moviendo o sacudiendo las microrrelaciones, en lo cotidiano, en la familia, en el aula, en la relación con los varones, con los hijos y las hijas, y me parece que eso es muy importante, porque es un movimiento que parte de lo más íntimo de la casa, de la cocina, de la cotidianidad, de la reproducción, y la reproducción es más importante que la producción; la mirada masculina marxista está muy focalizada en la producción e invisibiliza la parte de la reproducción.

En cuarto lugar, cambiaron la realidad sin destruir el patriarcado (no sé si se puede destruir; se destruye una cosa, pero el patriarcado son relaciones humanas), sino más bien adquiriendo fuerzas. Se han puesto de pie. A veces soñamos con cambiar destruyendo lo malo, al enemigo o lo que sea, pero lo fundamental es ponerse de pie, y eso, más que una lucha contra, ha sido una lucha por. En este punto hay mucho en común con lo que decía Fanon: el colonialismo está en la epidermis, se epidermiza la opresión, y en ese punto encuentro, por lo menos, una lógica común con el movimiento de mujeres, y esto es muy importante. La lucha de las mujeres ha partido de lo más profundo de la piel, y lo que está marcado en la piel es lo imborrable, los golpes, las cadenas, la humillación, el sentimiento de opresión.

Del otro lado está el ego masculino revolucionario, ¿qué hacemos con él? Hoy en día una tarea fundamental de los varones es aprender. El ego masculino revolucionario, el

ego masculino en general, si no lo trabajamos, nos lleva por un camino horrible. Una forma de trabajo es aprender a hacerse a un costado, no es fácil, pero es una tarea de vida. Hoy, un buen militante revolucionario es aquel que tiene el ego revolucionario más pequeño posible. Estamos en un punto en el que nosotros, los varones, tenemos que dar un paso o varios en el sentido de aprender, no de aprender teóricamente leyendo a Simone de Beauvoir o a quien sea, sino de dejarnos epidermizar por otra lógica, que la lógica de la opresión entre en nuestra piel. Miren una cosa: para una mujer golpeada es lo mismo que el golpe venga de Peña Nieto o del subcomandante Marcos, da lo mismo porque es el golpeador, no hay golpeadores de izquierda o de derecha. Tenemos que asumir —y lo digo muy en serio— el sentimiento y la epidermis de la mujer golpeada, que es la mitad de la humanidad; la mitad de las mujeres, por lo menos, son golpeadas o han sido golpeadas o humilladas en algún momento de su vida. Mi madre fue golpeada, mi padre era un golpeador, y es desde el lugar de la persona golpeada como podemos salirnos del ego revolucionario. No vamos a salir de ese lugar por análisis teórico, por teoría crítica, eso es un disparate, nunca se cambia desde ese lugar. La teoría crítica puede avalar después lo que cambiamos en nuestra piel y corazones, pero es solo asumiendo el lugar del oprimido como podemos trabajar o empezar a trabajar nuestro ego masculino revolucionario, que, como dijo un compañero, es de los peores, porque se justifica a sí mismo, se autojustifica de la peor manera.

Hago una invitación a trabajarnos como varones, eso implica un trabajo de introspección en serio y un trabajo colectivo de someternos a la crítica colectiva. Sé que la crítica colectiva a veces lastima, duele, no es fácil ser criticado en público. Por eso digo que el conflicto es necesario, no es

bueno ni malo, es lo que nos permite crecer como seres humanos. Cuando aparece un conflicto, tomémoslo como oportunidad para ser mejores personas. De lo que se trata no es de dirigir a nadie; no queremos —o no deberíamos querer— gobernar a otros. Queremos que los demás se autogobiernen, esto solo podemos lograrlo dando el ejemplo, y ese trabajo me parece que no se logra con una teoría, sino con nuestra piel y nuestro corazón.

•••

**PARTE III  
TEJIDOS DE RESISTENCIA**



# **La defensa del maíz nativo en México**

México es considerado el centro de origen y de diversificación del maíz en el mundo. Eso quiere decir que de este territorio —lo que es considerado Mesoamérica— salieron las semillas que permitieron que el maíz sea actualmente el grano más producido del mundo.

Sin embargo, este origen y diversificación del maíz no consistió en un brote espontáneo de la tierra o en un insólito acto de generosidad de la naturaleza. Ha sido producto de una relación cuidadosa y simbiótica entre los distintos grupos que poblaron el territorio y las variedades de la planta *Zea mays*. Fueron tantos los pueblos mesoamericanos que la adoptaron, trabajaron y veneraron, que esta planta evolucionó en más de 64 razas, cada una con características específicas para enfrentar los duros retos del mundo real, como sequía-humedad, tamaño, rendimiento, resistencia a plagas, adaptación a la altitud (entre 0 y 3 400 metros sobre el nivel del mar), entre otras características.

La diversidad de maíces en México ha sido la base de la diversidad de la cocina mexicana, nombrada Patrimonio Cultural de la Humanidad por parte de la Unesco. Cada variedad de maíz tiene un uso específico en su contexto, lo que constituye un amplio repertorio alimentario que incluye masas, panes (tortillas), guisos, platos fuertes, ensaladas, bebidas (frías y calientes), sopas y postres.

Sin embargo, toda esta diversidad se encuentra bajo amenaza creciente en distintos frentes de la modernidad: la industria agroalimentaria, los monocultivos, las semillas transgénicas, los tratados del libre comercio, la comida ultra-procesada, la cultura de la fast food, las políticas etnocidas, el desprecio a los saberes tradicionales, entre muchos otros.

Hay varios datos que ilustran esta ofensiva contra “el mayor símbolo biocultural de México” (Víctor M. Toledo dixit). Tal vez el más icónico de ellos es que, en menos de tres décadas transcurridas desde el Tratado del Libre Comercio de América del Norte (TLCAN o NAFTA) en 1994, México pasó de ser autosuficiente y un exportador neto de maíz a importar 16 millones de toneladas de maíz amarillo —principalmente usado para engorda de animales— en 2019; es decir, casi lo mismo que las 18 toneladas de maíz blanco usado para producir tortillas. Una dependencia de maíz importado de casi 50%

En tiempos de crisis ambientales, que amenazan con intensificar y hacer más frecuentes las condiciones extremas, como sequías, inundaciones, plagas y degradación de los suelos, la diversidad genética de las semillas nativas de maíz constituye un acervo invaluable para enfrentar el futuro, de modo que su conservación se hace aún más urgente. Para ello, el papel de los pueblos indígenas que han conservado estas semillas en sus pequeños cultivos familiares, alejados de las dinámicas productivistas del mercado, es simple y sencillamente fundamental.

Con la intención de respaldar a los campesinos y comunidades indígenas de México, diversas y diversos intelectuales, activistas, personalidades públicas, organizaciones sociales, artistas y funcionarios públicos se han unido en distintos momentos para enfrentar la amenaza contra los maíces nativos. Una de las más emblemáticas de ellas fue la

campaña Sin Maíz No Hay País, que desde 2017 ha articulado a distintos grupos y personalidades en la reivindicación del maíz, demandando la defensa de la soberanía alimentaria de México y la reactivación del campo mexicano.

## REFERENCIAS:

Campaña Sin Maíz No Hay País

<http://sinmaiznohaypais.org/>

Espacio Estatal en Defensa del Maíz Nativo de Oaxaca

<https://maiznativodeoaxaca.wordpress.com/>

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad

<https://www.biodiversidad.gob.mx/diversidad/alimentos/maices/razas-de-maiz>



# **La rebeldía de los bosques de Cherán**

Cherán, un municipio como cualquier otro en el estado de Michoacán, México, pasó, en unos pocos días de 2011, de ser otra comunidad víctima del extractivismo criminal de las mafias de tala clandestina a ser uno de los mejores ejemplos de respuesta organizada no solo contra el crimen, sino contra los políticos y los partidos que le permiten existir. Cherán es parte de la nación purépecha —llamados despectivamente tarascos por los conquistadores mexicas tras la invasión española— y reparte a sus casi 20 000 hectáreas en una geografía mayoritariamente boscosa que forma parte de la meseta purépecha, en el centro-occidente de México.

Hacia 2011, uno de los años más cruentos de la guerra contra las drogas iniciada por el gobierno de Felipe Calderón, los secuestros, asesinatos y extorsiones de bandas criminales habían hartado a los habitantes de Cherán. De manera particular, les indignaba el saqueo de sus bosques ancestrales por criminales sin escrúpulos que sacaban madera en camiones repletos.

Las mujeres fueron las primeras en organizarse para hacer algo al respecto. Un grupo de ellas fue al bosque a tratar de dialogar con los taladores clandestinos, pero fueron insultadas y expulsadas del lugar. Entonces comenzó el alzamiento. La madrugada del 15 de abril, grupos de mujeres bloquearon el paso a los camiones de los taladores y to-

maron algunos de ellos. En el pueblo, las campanas de la iglesia repicaron y los cohetones tronaron para pedir ayuda.

Cherán pronto se llenó de gente con machete en mano, que en la exaltación pedía colgar a los taladores. Sin embargo, muchas mujeres se opusieron. La policía municipal, el alcalde y representantes de otras instituciones llegaron a liberar a los detenidos, pero esto inició un enfrentamiento con el pueblo, que terminó hasta que fueron expulsados la policía, el alcalde y representantes políticos, bajo sospechas de estar coludidos con los criminales que arrasaban los bosques.

En días posteriores, los partidos políticos fueron prohibidos por considerar que dividían a la comunidad. Cada uno de los cuatro distritos de Cherán eligió un representante para integrar un concejo popular para tomar decisiones. Hombres y mujeres comenzaron a hacerse cargo de la seguridad, instalando retenes y organizando la defensa contra las subsiguientes embestidas de los taladores clandestinos y sus aliados criminales.

En la actualidad, la organización de Cherán ha evolucionado al grado de contar con un sistema de justicia propio, el reconocimiento por parte del gobierno mexicano de sus formas tradicionales de elección de representantes y gestión de sus bosques. Para la administración de su territorio y distribución de sus beneficios, la comunidad ha implementado como proyectos un aserradero, una recicladora, una unidad de materiales pétreos y una unidad potabilizadora de agua.

#### REFERENCIAS:

Concejo Mayor de Cherán

<http://www.concejomayor.gob.mx/index.html>

# **La resistencia centenaria de los rarámuris**

El pueblo rarámuri —también conocido como tarahumara— es un testimonio colectivo de supervivencia ante las agresiones coloniales de los distintos estados que han gobernado el territorio mexicano.

Ubicados en el norte del país, de manera particular en el estado de Chihuahua, los rarámuris se han refugiado progresivamente en la sierra desde la invasión española, puntualmente desde los siglos XVI y XVII, cuando colonos ganaderos y agricultores, espoleados por la actividad minera de la región empezaron a acaparar las mejores tierras en los valles.

A mediados del siglo XVII, en el auge de la minería, los rarámuris dispersos fueron obligados a trabajar en los socavones mineros, presionados tanto por los extractivistas criollos como por su contraparte religiosa: los misioneros jesuitas, que legitimaban los azotes, el trabajo forzado y el sometimiento a las tareas productivas. Entre los siglos XVII y XIX, el pueblo rarámuri protagonizó distintas insurrecciones contra el acaparamiento de tierras por parte de los españoles y los colonos mestizos.

A principios del siglo XX, con el declive de la industria de la plata, comenzó el auge de la explotación forestal. Esto trajo a los territorios tarahumaras una nueva oleada de extranjeros, mientras que en 1900 los jesuitas se instalaron en la sierra para continuar su labor evangelizadora. Con la reforma agraria emprendida después de la Revolución de 1910, los

tarahumaras fueron dotados de tierras bajo la figura de los ejidos; un invento administrativo y legal del Estado mexicano para regular la propiedad y posesión de la tierra.

Actualmente, la explotación del bosque y la tenencia de la tierra marcan significativamente los procesos sociales que se desarrollan en la región, y que se traducen en relaciones asimétricas entre mestizos y rarámuris. Por supuesto, los primeros favorecidos por el Estado mexicano y la modernidad capitalista.

En tanto, los tarahumaras resisten anclados a su cosmovisión y sus rituales, incluyendo el consumo de jícuri (peyote), la sanación a través de los sueños, la preparación y el consumo ceremonial de tesgüino (bebida de maíz fermentado). Las casas son de madera, adobe, cantera o piedra. Las mujeres hacen ollas de barro, cajetes, platos, vasos, tazas y jarros, además de canastas y otros objetos de palma. Los hombres trabajan la madera para hacer violines, arcos, bateas o cucharas. Estas artesanías se venden en ciudades cercanas, como Creel, Carichí, Batopilas y Guachochi.

Además de lidiar contra las imposiciones históricas de los mestizos y las regulaciones asimétricas del Estado, actualmente los rarámuris enfrentan un deterioro de su territorio por la sobrexplotación maderera y ganadera. Los bosques de pinos, encinos, álamos, fresnos y otras especies nacionalmente importantes de flora y fauna deben enfrentar no solo las industrias legalizadas, sino también las ilegales, como el narcotráfico, que durante el último medio siglo se ha fortalecido, incidiendo también en la forma de vida del pueblo rarámuri.

## REFERENCIAS:

Etnografía del pueblo tarahumara (IMPI)  
<https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-del-pueblo-tarahumara-raramuri>

# **La resistencia por los bosques de Xochicuautla**

La comunidad otomí de San Francisco Xochicuautla, ubicada en el municipio de Lerma, en el lindero occidental de la Ciudad de México, ha resistido por más de una década a la construcción de una autopista que comunique el norte de la capital mexicana con la vecina ciudad de Toluca. ¿La razón? La obra sería un “ecocidio” que afectaría no solo los bosques que han sido el territorio ancestral de este pueblo originario, sino también un pilar para los mantos acuíferos que abastecen las ciudades aledañas, incluyendo la Ciudad de México.

Las obras de la autopista Toluca-Naucalpan se iniciaron en 2007 y pretenden extenderse por 29 kilómetros, siete de los cuales cruzan el territorio de Xochicuautla que los comuneros de esta localidad indígena consideran “sagrado” y que la legislación nacional tiene designado como área natural protegida. Casi 300 especies de flora y fauna, muchas de ellas en peligro de extinción, serán afectadas por la construcción de la autopista, según la Comisión Nacional para la Biodiversidad (Conabio).

La resistencia contra la autopista ha sido encabezada, según los usos y costumbres de Xochicuautla, por un Consejo Supremo Indígena. Sus miembros han denunciado en distintas ocasiones las afectaciones de las obras, además de agresiones y amenazas en su contra debido a su proceso de resis-

tencia. Entre 2013 y 2014, por ejemplo, 22 personas fueron detenidas por bloquear la entrada de maquinaria de construcción a sus terrenos. En abril de 2016, trabajadores destruyeron con maquinaria la vivienda de un líder comunitario, parte del bosque y el campamento de los pobladores en resistencia.

A pesar de haber conseguido al menos cuatro sentencias judiciales de amparo contra el proyecto, hasta 2020 las obras continuaban contra la voluntad de la comunidad de Xochicuautla, aun a pesar de que en 2019 los pobladores han demandado a la empresa responsable (Autovan) por desacato.

En su proceso de resistencia, los comuneros de Xochicuautla han recibido el apoyo de intelectuales, activistas y movimientos de resistencia pares.

#### REFERENCIAS:

<https://www.oxfammexico.org/historias/xochi-propone-carretera-ecol%C3%B3gica>

<https://serapaz.org.mx/la-comunidad-san-francisco-xochicuautla-informa-sobre-el-proceso-de-lucha-resistencia-y-acuerdos/>

# **El movimiento YoSoy132**

Hasta mayo de 2012 no se recordaba en México un movimiento social tan incluyente que hubiera emergido de una universidad privada, pero el movimiento YoSoy132 cambió las reglas no escritas de las demandas populares.

El detonador fue una visita del entonces candidato Enrique Peña Nieto a la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México el 11 de mayo de 2012, en plena temporada de campañas a la Presidencia del país, cuyas elecciones serían casi dos meses después.

Fieles a su tradición crítica jesuita, estudiantes de esta universidad —una de las más costosas y prestigiadas de la educación privada en México— se organizaron para protestar ante el candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) por la represión de ejidatarios de San Salvador Atenco que se oponían a la construcción del nuevo aeropuerto para la capital, ordenada por él en 2006 mientras era gobernador del Estado de México.

Desde que llegó a la universidad, Peña Nieto fue recibido con pancartas que lo tildaban de asesino. “Atenco no se olvida”, decían muchas otras. Después de su presentación en el auditorio principal, donde aumentaron las rechiflas y abucheos, Peña Nieto fue escoltado por su equipo hasta un baño de la universidad, esperando el momento oportuno

para sacarlo. El incidente se convirtió en una burla nacional, pues el que aparecía como candidato todopoderoso se había tenido que esconder de un grupo de estudiantes de una universidad privada.

Por la tarde, la dirigencia del PRI calificó la protesta de intolerancia y declaró que no había sido realizada por estudiantes, sino por personas ajenas. Esta versión fue respaldada al día siguiente por diarios aliados del oficialismo priista, como *El Sol de México*. En respuesta, los manifestantes publicaron un video en redes sociales en el que 131 de ellos y ellas mostraban sus credenciales y sus números de afiliación a la Universidad Iberoamericana, rechazando los intentos políticos por descalificarlos.

El video se hizo viral y, en respuesta, estudiantes de otras universidades del país, públicas y privadas, compartieron en internet sus identidades como estudiantes y su rechazo no solo al candidato Peña Nieto, sino a otros aspectos del sistema político-electoral de México. Las publicaciones fueron acompañadas de la etiqueta #YoSoy132, que se convirtió en una consigna de articulación entre los jóvenes para lo que fue llamado en ese momento como la Primavera Mexicana.

En las siguientes semanas y meses, el movimiento salió a las calles y protestó contra los partidos políticos, las instituciones federales y el Instituto Federal Electoral, y también contra la televisora hegemónica del momento, Televisa, a la que acusaron de desinformar y distorsionar la realidad para beneficiar a políticos afines. Uno de los mitines más numerosos fue ante la Estela de Luz, monumento icónico de la corrupción del gobierno de Felipe Calderón, donde se reunió casi medio millón de jóvenes.

El movimiento sostuvo un debate independiente de los candidatos a la Presidencia —en el que no participó Enrique

Peña Nieto— y realizó un seguimiento puntual de la jornada electoral realizada en julio de 2012.

#### REFERENCIAS:

Wikipedia - Movimiento YoSoy132

[https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento\\_YoSoy132](https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_YoSoy132)

Animal Político – Seis datos sobre el movimiento YoSoy132

<https://www.animalpolitico.com/2018/05/seis-datos-yosoy132/>



# **La libertad de aprender: Universidad de la Tierra, Oaxaca**

**Gustavo Esteva**

Oaxaca es el único estado de México en que predomina la educación indígena. En 1997 se realizó un foro estatal donde se presentaron puntos de vista después de un año de reflexión. Los pueblos indios de Oaxaca dijeron que la escuela había sido el principal instrumento del Estado para su destrucción y esa es la historia real, el sistema educativo mexicano se creó para quitarle lo indio a los indios. Pero, entonces, los pueblos de Oaxaca dijeron ya basta, no podemos seguir así, y algunas comunidades empezaron a cerrar las escuelas y a correr a los maestros.

En la primera plana de los periódicos se publicó: “Eso no debe ser la autonomía, están condenando a los niños a la ignorancia”, etc. Pero algunas comunidades persistieron. Un buen antropólogo hizo pruebas a los niños para darles una lección a los padres. Comparó los resultados de los niños que iban a la escuela con los de los que no iban para decirles a los padres: “Miren lo que están haciendo con los niños, los están destruyendo”. Para su sorpresa y la de muchos, los niños que no iban a la escuela salieron mejor en todo: leer, escribir, aritmética... Con una excepción: los que iban a la escuela sabían cantar el himno nacional, los otros no.

Con el tiempo estas comunidades empezaron a preguntarse: “¿Qué hacemos cuando nuestros niños quieren

seguir aprendiendo algo que no sabe la comunidad? Como no tienen papeles, no van a poder continuar". Con ellos y para ellos creamos la Universidad de la Tierra, donde no se necesita ningún estudio previo. Planteamos un ideal posible: que cualquier persona pueda llegar y aprender lo que quiera, sin tener maestros que le enseñen, sin ningún proceso educativo; estamos abandonando la educación. Los jóvenes están aprendiendo muchas cosas muy diversas, libremente, aprendiendo en libertad, con un gasto nulo, porque aprenden con quien sabe lo que están haciendo, ahí se aprende en libertad. Cuando alguien nos presiona mucho para saber qué tipo de pedagogía usamos, decimos que la que tuvimos cuando éramos bebés, así como aprendimos cosas tan difíciles como pensar, caminar o hablar sin ningún educador, ningún maestro, sin ninguna pedagogía.

#### DATOS DE CONTACTO:

Azucenas 610, Reforma, 68050 Oaxaca, Oax.

951 51 3 3384

contactounitierra@gmail.com

<https://unitierraoax.org/>

Facebook: @unitierraoaxaca

Twitter: @UnitierraOaxaca

Instagram: @unitierraoax

# **Reconocimientos y aprendizajes: Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares**

La CGCIP es una organización autónoma que realiza un trabajo de promoción, difusión y capacitación de la cultura indígena comunitaria. Las actividades son realizadas por y para las comunidades y puede participar toda la población. Es una organización abierta a todas las personas de los pueblos, comunidades y colonias de Morelos que busquen trabajar en grupo para beneficio de sus habitantes y que estén de acuerdo con los objetivos de la organización, sin importar su filiación política o religiosa.

El Escenario de Prácticas tiene el objetivo de brindar a los estudiantes un espacio en el que puedan interactuar directamente con la población y aprender de la organización y funcionamiento de la CGCIP, es un espacio libre y abierto a propuestas que brinden beneficios para las comunidades y donde se promueve el surgimiento de aprendizajes que puedan ser compartidos.

## **∞ Identidad y autonomía**

Ezequiel Venosa y Kevin García

Al iniciar la década de 1980 en el sur de Morelos nos encontramos algunos profesores que veíamos que nuestros alumnos no tenían oportunidad de estudiar por la escasez

de recursos económicos, y entonces surgió la Normal Popular de Xoxocotla. Esta normal surge como una escuela no reconocida, por lo que tuvimos que luchar para que se reconocieran los estudios de nuestros muchachos. Para tener la solidaridad de los pueblos en esta lucha pensamos que era necesario organizar grupos culturales, grupos artísticos, que fueran a todos los pueblos a llevar nuestras necesidades y nuestra lucha.

Esto nos llevó a coincidir con varias escuelas, por ejemplo, el CBTIS Echeverría y la Normal de Amilcingo, y nos empezamos a involucrar varios grupos para, según nosotros, llevar el arte y la cultura a los pueblos, primero con el propósito de dar a conocer nuestras necesidades, y luego con la idea de llevar lo artístico, lo cultural. Y así surgió, por ejemplo, en este contexto, el Grupo de Poesía Coral del Consejo Central de Lucha del Magisterio Morelense, los grupos de Generación Vanguardia Juvenil de Cuernavaca, el grupo Emiliano Zapata, los grupos de música y de teatro Chilaquiles y otros.

Después de varios encuentros, pensamos en hacer un intercambio de experiencias e integrarnos en una coordinación, primero muy sencilla, pero en 1986, en una reunión, llegamos a poner las bases para que se estableciera en el estado de Morelos la Coordinadora de Grupos Culturales, Indígenas y Populares.

A partir de estos diálogos se empezó 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, y la cultura ya está ahí, por eso hablamos de reencuentro de esta cultura, nos reencontramos con ella, es algo que nos hacía falta también: ver que la cultura se puede ver desde la música, las danzas, las fiestas, en las ceremonias. Entendemos estas

prácticas como una expresión de la identidad no solamente individual, sino colectiva, una identidad comunitaria, y entendemos que la identidad es producto de la interacción con el territorio. ¿Por qué? ¿Qué viene primero, el territorio o el individuo? Y el territorio ya estaba, entonces llegó el individuo y empezó a interactuar con el territorio, con sus recursos, y es a partir de esta interacción como vamos creando una identidad, por eso decimos que la identidad es producto de la relación con el territorio, no solo con la riqueza de recursos, también con la riqueza cultural se van formando las creencias, estas expresiones, y toda esta interacción con la tierra y las plantas. Así, a partir del territorio es como se va creando la identidad, también se va creando la base de la autonomía, porque la autonomía es la reconstrucción de nuestras comunidades.

Cuando hablamos de autonomía hablamos de una expresión de vida, y esta vida es la interacción del ser humano con su territorio, del hombre con la tierra, del hombre con el agua, del hombre con la fauna, y desde ahí se van creando redes intercomunitarias. Entonces, todo esto que va creando la identidad, y posteriormente la autonomía, requiere que se le defienda. La CGCIP plantea este quehacer cotidiano, la promoción de nuestra cultura para seguir tejiendo estas redes, la identidad, y también la defensa de nuestras comunidades.

#### DATOS DE CONTACTO:

Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares (CGCIP)  
Correo electrónico: [cgcip@hotmail.com](mailto:cgcip@hotmail.com)  
Teléfono de oficina: 052-777-243-0270  
Dirección: Leyva 29, Colonia Centro, Cuernavaca, Morelos, México  
Facebook: [@cgcip](https://www.facebook.com/@cgcip)



# **Una lucha sagrada por Tepoztlán**

Los Frentes Unidos en Defensa de Tepoztlán (FUDT) son un movimiento conformado por comuneros, ejidatarios y pobladores en 2013, en contra de la ampliación de la autopista La Pera-Tepoztlán y en defensa de las tierras comunales y ejidales del municipio de Tepoztlán. Desde entonces, junto con otras organizaciones, los Frentes articulan la defensa del territorio frente a este proyecto que representa un grave peligro para la salud, el ambiente y la autonomía de las comunidades.

En julio de 2013, los integrantes de los FUDT pararon mediante un bloqueo las obras de la ampliación de la autopista, y un día después fueron desalojados por la policía. En octubre de ese mismo año, se dictó la suspensión provisional de la obra por un amparo promovido por los Frentes, en el que expusieron los daños que el proyecto podría causar a la salud de los habitantes y a la flora y fauna del Parque Nacional El Tepozteco; y donde denunciaban el actuar del gobierno estatal y de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) como anticonstitucional y violatorio del derecho a la libre determinación de los pueblos originarios. El amparo contuvo la obra hasta 2017, cuando la Suprema Corte de Justicia de la Nación emitió una resolución que permitía a la SCT continuar con los trabajos de ampliación. De nuevo, los Frentes en Defensa de Tepoztlán salieron a las

calles y establecieron bloqueos y un plantón en la plaza principal de la comunidad. El plantón y los integrantes del movimiento han sufrido hostigamiento e intentos de desalojo en repetidas ocasiones.

Actualmente, la obra sigue en curso y se planea terminarla en la segunda mitad de 2020, los Frentes Unidos en Defensa de Tepoztlán continúan por distintas vías la lucha por la defensa de su territorio.

## ❖ Memorias de los abuelos tepoztecos

Osbelia Quiroz

Los Frentes están integrados por jóvenes, niños y personas mayores que hemos sentido el deseo de defender lo que por derecho nos corresponde. Es un poquito difícil narrar la historia de esta lucha tan importante, tan sagrada, sobre todo porque es bastante lo que hemos pasado durante estos tres últimos años. Debo decirles que la lucha empezó porque un grupo de gentes ambiciosas vendió una partecita de la tierra que corresponde al municipio de Tepoztlán.

Allá en Tepoztlán ya habían empezado a trabajar porque dieron el permiso para la ampliación de la autopista, pero ya existe una autopista, ya la suben y bajan los tráileres y los camiones, siempre está en actividad. Ahora dicen que van a hacer un aumento de cuatro carriles más. ¿Pero qué les pasa? ¿Van a destruir parte de nuestros cerros? ¿Van a pasar por una zona tan sagrada, que es una zona arqueológica? ¿Y los tepoztecos?

Mucha gente todavía ni lucha y ya se da por vencida, dicen que con el gobierno no se puede. ¿Cómo no se va a poder? ¡Sí se puede! Aunque sean gobiernos, debemos hacerlos entender y que cumplan y respeten nuestra constitución, que

respeten los artículos que nos corresponden, que amparan, sobre todo, la defensa de nuestros territorios.

Hay un grupo de jóvenes, de personas mayores, hasta de niños, que acuden cada ocho días, los viernes, al zócalo de Tepoztlán y se hacen las asambleas. Los lunes acude pura gente mayor, jóvenes también, pero son más mayores. Esas reuniones se hacen en el atrio de la iglesia todos los lunes; ahí muchos empezaron la lucha, otros se han salido, a lo mejor están en descanso, tal vez después regresan. Y la lucha ha continuado, 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 lo hacemos? Por algo que vale la pena. Porque no debemos dejar que nos arrebaten así lo que es nuestro.

Nosotros estuvimos defendiendo la parte comunal, en el kilómetro 16 de la carretera Tepoztlán-Oacalco. Allí hicimos un campamento que llevó por nombre “El Caudillo del Sur, General Emiliano Zapata”, y estuvimos mucho tiempo, desde el mes de abril, hasta que el 22 de julio llegaron muchos camiones de carga y otros tipos de autobuses y camionetas con gente, sobre todo de la SCT, y no pudieron entrar porque nosotros estábamos ahí y éramos bastantes. No quisieron tener diálogo con nosotros, sino que querían entrar de lleno con las máquinas. No pudieron. Fue el día lunes 22 de julio del 2013, pero resulta que el día 23 por la mañana, un poquito antes de las nueve, llegaron los granaderos, la policía, y ya entraron y no nos respetaron, se metieron a la fuerza.

#### DATOS DE CONTACTO E INFORMACIÓN:

Facebook: @frentedefensatepoz

Canal de Youtube: Frente en Defensa de Tepoztlán



# **La resistencia de los pueblos contra el Proyecto Integral Morelos**

El Proyecto Integral Morelos (PIM) es un megaproyecto que se compone de dos centrales termoeléctricas; un gasoducto de aproximadamente 160 kilómetros de longitud con la finalidad de transportar gas natural para el funcionamiento de las termoeléctricas por debajo de 60 comunidades de los estados de Morelos, Puebla y Tlaxcala; una línea eléctrica de 20 km de longitud y un acueducto de 12 km para llevar agua del municipio de Ayala a Huexca, donde se pretende operar las centrales termoeléctricas. Las termoeléctricas están concesionadas a la empresa española Abengoa y el gasoducto a Elecnor y Anagas, también españolas, y Bonnati, de origen italiano. El PIM también abarca la ampliación y construcción de diferentes autopistas.

Las comunidades ubicadas en los territorios donde pretende operar el PIM han denunciado desde el inicio que este proyecto representa un grave peligro para los habitantes y el medio ambiente. Además de la contaminación de suelo y aire, en Morelos específicamente, el gasoducto pasa por una zona de alto riesgo por la actividad del volcán Popocatépetl, y las termoeléctricas podrían poner en riesgo la salud y la calidad de vida de los pobladores de la comunidad de Huexca. De igual manera, la demanda de agua de las centrales agudizaría el problema de la escasez en la región, ya que podrían llegar a utilizar hasta veinte millones de litros

diariamente, agua que se pretende hacer llegar desde el río Cuautla, afectando a 22 ejidos del municipio de Ayala que dependen de esta fuente.

La implementación del proyecto se inició en 2011. A la fecha se ha concluido la construcción de una de las termoeléctricas y casi la totalidad del gasoducto. Las obras se han realizado sin el consentimiento pleno de las comunidades y, en muchas ocasiones, han sido impuestas a través del uso de la fuerza pública. La resistencia por distintas vías de la comunidad de Huexca y los pueblos afectados ha frenado la puesta en marcha de la central termoeléctrica construida.

El Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y Agua de Morelos, Puebla y Tlaxcala es una de las organizaciones que están luchando en contra de este proyecto alrededor de los tres estados. Se constituyó formalmente en 2012 por las siguientes comunidades: Amayuca, Amilcingo, Huazulco, Huexca y Los Limones, en Morelos; Chalchihuapan, Santa Isabel Cholula, Ahuatempan, Tlanelchicolpan, Tecuanipan, Acuexcomac, Zacapechpan, Coapan, Nealtican, Atzala, Calpan y Zacatepec, en Puebla; y Teacalco, San Vicente, Texoloc, Papalotla y Tenexyecac, en Tlaxcala.

Desde entonces, el Frente y las comunidades han luchado por la defensa de su territorio por distintas vías, han combatido la desinformación en los pueblos, se han movilizado de distintas maneras y han promovido amparos y defensas legales contra el PIM.

El gobierno federal actual ha impulsado la continuación del Proyecto Integral Morelos desde el inicio de su administración, y ha respondido a la movilización y los cuestionamientos de las comunidades afectadas con descalificaciones. En este contexto, el 20 de febrero de 2019 fue asesinado, afuera de su casa, el compañero Samir Flores Soberanes, indígena nahua originario de la comunidad de Amilcingo, maestro,

radicalista comunitario y compañero en la lucha en defensa del territorio contra el PIM.

El 23 y 24 de febrero, tres días después del asesinato de Samir, fue llevada a cabo una consulta promovida por el gobierno en los 60 municipios involucrados en el PIM. El resultado oficial arrojó 59% de aprobación al proyecto. Dicha consulta fue denunciada por el Frente de Pueblos por no respetar los lineamientos establecidos en el artículo 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre el derecho a la consulta basada en los mecanismos propios de toma de decisiones y a la libre determinación de los pueblos originarios.

Desde las organizaciones sociales se han promovido nuevos amparos para invalidar el resultado de la consulta y frenar el avance del proyecto. El asesinato de Samir avivó la rabia y la movilización para detener este proyecto de muerte, así como ha inspirado la solidaridad de organizaciones y colectivos en todo el país.

## ⚡ La defensa de lo nuestro

Samanta César

Ustedes ya saben de qué trata el Proyecto Integral Morelos, en lo que queremos insistir es en que este proyecto tiene consecuencias en varios niveles: el primero es el riesgo a la vida de las poblaciones que habitan cerca, sobre todo de las que están cerca del gasoducto por la cuestión del volcán. Lo siguiente es la contaminación del suelo por medio del ozono, eso va a empobrecer la producción agrícola, además de la contaminación del agua por el gas cloro y otros químicos duros que van a contaminar el río Cuautla, cuyas aguas se utilizan para regar los cultivos de toda la zona sur. Esto va a provocar enfermedades

en las comunidades cercanas, no solamente en Huexca, sino también en Cuautla y Ayala.

Es un paquete. Tenemos un proyecto integral de muerte, porque es un paquete de muchas formas de contaminar y de imponer, una forma que no es acorde a lo que quieren los pueblos. Por último, esto significa una afrenta contra la vida campesina en toda la zona del oriente de Morelos, es una cuestión de imponernos una vida industrial que los pueblos no decidieron, que los pueblos no buscaron. Esto es lo que se quiere provocar con el Proyecto Integral Morelos, terminar con la vida campesina y con la vida en sí, con la cultura y la forma de organización en los pueblos.

También hay que decir que nunca hubo información previa en las comunidades, nunca se informó en espacios comunitarios de decisión, siempre fue de forma individual a las familias que habitan las casas donde pasa el gasoducto, el acueducto y las termoeléctricas. No hubo consulta en estos 82 pueblos vecinos del volcán Popocatépetl, la mayoría son pueblos indígenas, pueblos nahuas o tlahuicas, como se dicen aquí en Morelos, y nunca fueron consultados.

Lo que empezamos a ver fue la cooptación de autoridades comunitarias, en la mayoría de los pueblos los agentes del gobierno no solo llegaron con los beneficiarios directos, sino también con las autoridades, los comisariados ejidales, los ayudantes municipales, a decirles los beneficios de estos proyectos, a seducirlos o a amenazarlos, a chantajearlos o a corromperlos. Entonces, la cooptación de las autoridades comunitarias fue una forma de introducir el proyecto a la par del acercamiento a grupos ciudadanos que han estado históricamente cercanos a los grupos de poder. En Morelos estos son los comités ciudadanos municipales que están conformados por el gobierno estatal, el gobierno federal, la Comisión Federal de Electricidad, ayudantes municipales, comisariados ejida-

les y ciudadanos cuya labor principal es legitimar que los pueblos estén de acuerdo con los proyectos, y salen en la foto con el gobernador o con el secretario de gobierno y dicen: “Estamos de acuerdo con el proyecto, aquí queremos el progreso, los que no quieren son unos cuantos revoltosos”.

En este contexto, ¿qué empezamos a hacer en la resistencia? Pues empezamos a informarnos. La gente empezó a escuchar: “Nos están ofreciendo que nos van a arreglar el parque del pueblo a cambio de que pase un tubito”, y entonces la gente empieza a preguntarse de qué es ese tubito y de qué se trata, a buscar información y a conectarse con otros. Así es como se fue generando el Frente de Pueblos de Morelos, Puebla y Tlaxcala, cuando los pueblos empezaron a buscar información y se enteraron de que había otros pueblos que también estaban luchando. Ese es el primer punto. La otra cosa es la información: si el gobierno no nos da información, entonces nosotros empezamos a darla. Y ahí ven a Huexca recorriendo todos los pueblos del oriente de Morelos para informar lo que implica el Proyecto Integral Morelos, ven a Amilcingo, a Jantetelco informando, haciendo esta labor que es una obligación del Estado y que no deberíamos estar haciendo nosotros.

Ante la cooptación de autoridades, lo que hicieron los pueblos fue organizar asambleas ejidales y comunitarias que dijeron no al proyecto, se hicieron asambleas en todos lados. Pero a pesar de las asambleas y de las actas, se impuso el proyecto, a pesar de que estos espacios son las autoridades máximas de decisión.

Después vino la desacreditación de los defensores, activistas, campesinos y campesinas, mujeres y jóvenes que han estado luchando y apoyando esta lucha. Ante los medios de comunicación dicen que somos revoltosos, agitadores profesionales, que estamos representando intereses oscuros. Es una forma de desacreditar y de ir generando en la opinión públi-

ca la idea de que estamos en contra del progreso, y por lo tanto es la preparación para lo que viene después, que es la represión. Ante esta desacreditación, ¿qué hacemos nosotros? Pues justamente el trabajo en las comunidades, acercándonos a las diferentes asambleas, a los diferentes pueblos, ir generando confianza entre los pueblos es algo importante. La confianza se ha roto, la han roto los partidos y los proyectos productivos; es un trabajo que ha sido bien difícil, además de ir contra la apatía, también ha sido generar confianza entre nosotros, y eso es difícil, pero es posible. También generamos campañas, caravanas que recorrieron los tres estados con acciones culturales y otros modos de informar a los pueblos e informarnos. Entonces, ante la desacreditación, hemos hecho esto: tratar de generar confianza y cercanía entre los pueblos afectados.

Después vino la represión y la detención. En este movimiento, desde 2012 que empezó el movimiento en Huexca, y empezó también en Puebla y en Tlaxcala, ha habido 31 casos registrados de represión: hostigamiento a defensores, detenciones, tuvimos presos políticos. Ha habido represión a pueblos en Morelos: Jantetelco, Huexca, Amilcingo, Gabriel Tepepa, Zácatepec; en Puebla: San Lucas Tulcingo, San Juan Amecac; en Tlaxcala: San Vicente Xiloxochitla. Han sido actos represivos en diferentes niveles, ha entrado la policía a reprimir pueblos enteros, a romper plantones; por ejemplo, un plantón que tuvo seis meses la comunidad de Huexca lo rompieron con la fuerza pública. También en Jantetelco, que tenían tomada la presidencia municipal para que el presidente respetara la decisión de una asamblea de 800 personas que habían dicho que no pasaba el gasoducto, entró la policía y lo rompió y los encarcelaron. Ha entrado también el ejército y la policía federal resguardando la construcción del gasoducto. Esa es la represión y el hostigamiento que hemos tenido. La gente que defiende su territorio, que defiende la vida, es criminalizada, atacada, y

ellos dicen que tienen el derecho de reprimir porque estamos deteniendo el progreso y el desarrollo del país. ¿Qué desarrollo va a haber si afecta la vida? ¿Qué desarrollo va a haber cuando se afecta el agua y la tierra? No hay desarrollo. Ese no es el desarrollo que los pueblos quieren.

En muchos de los pueblos afectados por estos megaproyectos se rompe todo, el tejido, la resistencia, ya no hay ganas de luchar, hay decepción en todos. Se pelean vecinos, hermanos, primos, se quedan sin autoridad comunitaria. Pero lo que ha pasado en algunos pueblos es que, a pesar de que ya está el gasoducto, a pesar de que ya está la termo, vamos a seguir luchando. No solo es en contra del proyecto, sino que es una lucha por reappropriarnos de lo que es nuestro. Para eso los trabajos por la autonomía en los pueblos han sido algo muy importante. En Amilcingo hay una radio comunitaria, un grupo de salud autónomo, una escuela autónoma, hay una cuestión de reappropriación; también se reactivó la ronda comunitaria. Son procesos para recuperar lo que nos han quitado y decir “seguimos defendiéndonos”, no solo es en contra del proyecto, sino, además, ahora nos replantearnos cómo queremos vivir en comunidad. En Huexca se rompió el tejido comunitario, se pelearon horrible, y ahora estamos en el proceso es reconciliarnos, recuperar las autoridades comunitarias, volver a confiar entre nosotros para reconstruir la comunidad.

Esos son ejemplos de lo que sigue. Nosotros vamos a seguir avanzando, porque no solamente es un megaproyecto, repensarnos cómo queremos vivir como comunidades y como pueblos.

#### DATOS DE CONTACTO:

Facebook: @frentepueblos.pueblatlaxcala  
<http://fpdtapuetlax.blogspot.com>



# Trece comunidades resistiendo a la urbanización

El Consejo de Pueblos de Morelos es un movimiento surgido en 2007 para la defensa de la tierra, los bosques y los manantiales. Fue integrado inicialmente por Tepetzingo, Tecalita, Temimilcingo, Acamilpa, Pueblo Nuevo, Tlaltizapan, Huatecalco, El Mirador, Benito Juárez, Tetelpa, Santa Rosa Treinta, San Miguel Treinta y Xoxocotla. El Consejo lucha contra la construcción de unidades habitacionales de sus territorios y el despojo del agua por la expansión de la mancha urbana.

## 🔗 Experiencias de defensa de la madre tierra

Saúl Roque

Nosotros tenemos la convicción de seguir defendiendo y respetando nuestros recursos naturales, ya que los consideramos una fuente de vida y, sobre todo, una herencia cultural de nuestros pueblos, de nuestra gente, de nuestros abuelos y abuelas que han contribuido a esta historia, por eso los sentimos propios.

Este movimiento surge para defender nuestros manantiales en contra de empresas inmobiliarias que han venido creciendo y despojándonos de nuestras tierras en la parte surponiente del estado. Son 13 los pueblos que participamos

en este movimiento, entre ellos las comunidades de Temimilcingo, Acamilpa, Pueblo Nuevo, San Miguel Treinta, Santa Rosa Treinta, El Mirador, Benito Juárez, Tetelpa, Xoxocotla. Lo que nos ha dado mucha fuerza es llevar a cabo las asambleas en cada una de nuestras comunidades, tomar siempre las decisiones y acordar acciones a través de las asambleas y no de líderes o de un grupo que estuviera haciendo propuestas. Así se acordaron las acciones que se tenían que hacer, desde la toma de alguna institución o de la presidencia municipal, cierre de carreteras, o marchas que se tuvieron que hacer para exigir el respeto a nuestros manantiales que surten de agua a todas estas comunidades de los 13 pueblos. Otra cosa importante que también vimos y que nos ayudó mucho fue el acercamiento a diferentes organizaciones e investigadores de diferentes instancias, que nos aportaron elementos fundamentales para establecer el diálogo con las autoridades que nos exigían estudios que demostrarían que realmente íbamos a ser afectados o que había escasez de agua.

Para avanzar, consideramos fundamental que en cada uno de nuestros pueblos se siguiera compartiendo toda la información de cómo iba todo el proceso para que estuvieran enterados, y acordar lo que se tenía que hacer en todo momento. Aprovechar los diferentes medios de comunicación, no solo la prensa y la radio, sino la comunicación que existe dentro de los pueblos, a través de las fiestas populares, en diferentes eventos culturales o deportivos. De esa forma nos comunicábamos con cada uno de nuestros pueblos para hacer frente a esa maquinación que veíamos por parte de las autoridades. Estuvimos compartiendo con cada uno de nuestros pueblos y esto nos llevó a realizar un Congreso de Pueblos en Xoxocotla, al que asistieron no solo los 13 pueblos, sino que se sumaron 48 más. En este encuentro

nos dimos cuenta de que no debíamos estar aislados, vimos que era necesaria la organización.

Así fue como logramos parar y cancelar los permisos de construcción de la unidad habitacional que iba a afectar nuestro manantial, se logró gracias a la organización, gracias a la integración y a la pluralidad de participantes que estuvieron apoyando en este proceso. Ahora creemos que debemos seguir organizándonos y continuar en la defensa de nuestra Madre Tierra.

#### DATOS DE CONTACTO:

<http://13pueblos.blogspot.com/>



# **¡Sí a la vida, no a la mina!: el Movimiento Morelense contra las Concesiones Mineras de Metales Preciosos**

El Movimiento Morelense contra las Concesiones Mineras surgió en 2013, en contra del proyecto minero La Esperanza, de la empresa Esperanza Silver de México, en el cerro El Jumil, en San Agustín Tetlama, Temixco. Durante la etapa de exploración del proyecto, los integrantes del movimiento denunciaron la cooptación de los comuneros por medio de incentivos económicos, así como la falta de información sobre los efectos en la salud de la utilización de cianuro. También se desataron conflictos porque la empresa acaparó un pozo de agua y negó su uso a los pobladores que se oponían a la mina.

El movimiento realizó campañas de información y exigió a las instancias gubernamentales que negaran los permisos de exploración a la Esperanza Silver. Como resultado de la movilización, en junio del mismo año, la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales rechazó la Manifestación de Impacto Ambiental presentada por la Esperanza Silver, y negó los permisos de explotación a la empresa. Las principales razones de esta decisión fueron la cantidad excesiva de agua que el proyecto necesitaba y los riesgos que representaba para la zona arqueológica de Xochicalco, sitio que se encuentra a dos kilómetros de la mina.

A pesar de la imposibilidad de operar, la Esperanza Silver conservó sus concesiones sobre el cerro de Jumil. En 2019, esta empresa, ahora filial de Alamos Gold, manifestó su intención de reanudar el proyecto e inició los trámites para hacerlo.

### ❖ Luchamos por la vida

Obdulia García

El movimiento surgió por la mina que se quiere abrir en la comunidad de Tetlama. Nosotros, como habitantes, sentíamos que estábamos solos, pero no sabíamos que atrás de nosotros había personas que también se interesaban porque el problema no es nada más de Tetlama, el problema es de todos, porque si la mina se abriera, afectaría a muchas comunidades.

El 14 de febrero de 2013 fue la primera vez que nos conocimos con las demás personas del movimiento; en marzo nos empezamos a reunir y ahí empezó nuestro movimiento. Nos reuníamos en las comunidades cercanas afectadas. Empezamos a tocar puertas, a ir a instituciones y a pueblos; nos informamos primero, después empezamos a informar a las personas con videos; nos dimos a la tarea de investigar. Gracias a todo ese movimiento que se hizo, a las caravanas que también se organizaron, se detuvo la explotación minera. Ahorita llevan dos años sin poder trabajar. Claro que a las empresas no les importa, ellas saben que ahí hay oro y algún día lo van a sacar. Está en nosotros seguir resistiendo, seguir en el movimiento. Estamos luchando por la vida y eso es lo importante. ¡Sí a la vida, no a la mina!

# **Voces de la lucha de la comunidad LGBT en Morelos**

**Marco Aragón y  
Abraham Tenango Gutiérrez**

Nosotros, como diversidades sexuales, hemos recibido rechazo, discriminación y estigmatización, agresiones que pueden llevar a violencia verbal, física y hasta la muerte. En Cuautla, el año pasado fueron asesinados siete miembros de la comunidad de la diversidad sexual, cinco de ellos eran hombres homosexuales, dos eran compañeras transgénero, una de ellas menor de edad. Pero la gente dice que no importa, que son “maricones” o que se lo merecen. Muchas veces los familiares no quieren reclamar los cuerpos por vergüenza. Ante este panorama, quienes pertenecemos a la diversidad sexual hemos exigido justicia, que los gobiernos no solo esclarezcan estos crímenes, sino que haya políticas públicas que terminen con esta realidad en que vivimos, pero a veces nos damos cuenta de que el odio es muy difícil de extirpar, casi imposible.

A través de esta situación nos damos cuenta de que la homofobia, la transfobia y la misoginia están tan naturalizadas que parece que las voces de las personas que las vivimos y las padecemos no se escuchan. Esto sucede porque vivimos bajo una heteronormatividad, en un patriarcado, y desde esta perspectiva, donde lo femenino es considerado como algo inferior, tenemos que regirnos todas y todos.

Nosotros creemos que el machismo se fundamenta básicamente en la homofobia y la misoginia; siempre hablamos de la misoginia, el odio sistemático y cotidiano a las mujeres, pero nos olvidamos que en este proceso de control de la sociedad y de la naturaleza también se controla a aquello que no es mujer, pero que puede adquirir conductas, comportamientos, imágenes o símbolos de las mujeres. El resultado es la homofobia; esta toma dos formas diferentes: una hacia lo homosexual, que es masculino, y otra hacia lo homosexual, que es femenino. Lo mismo sucede con las mujeres que tienen sexo con otras mujeres: mientras más femeninas son, se convierten en una especie de fantasía erótica de los hombres heterosexuales, pero si son masculinas, son vistas por ellos como camaradas o incluso como competencia. Esta manera de interpretar el mundo a partir de un fundamento machista genera dolor y sufrimiento en las personas, lo que produce una respuesta de protección u ocultamiento. Esta respuesta también tiene que ver con los nuevos estereotipos que se están formando.

En el pasado, el estereotipo del macho alfa era el del guerrero, tenía características de arrojo y valentía, el poder se obtenía a partir de la fuerza; mientras que en el presente el macho alfa tiene características asociadas al estereotipo del hombre gay, y estas características son clasistas, racistas y homofóbicas. Porque para ser considerado un gay bien recibido en todas partes, se tiene que ser blanco, musculoso, con poder adquisitivo y un nivel de estudios elevado. Las personas que no cumplen con estas características son las que sufren mayor discriminación.

Hay una repetición de estereotipos y prejuicios desde la construcción de la identidad gay, y a veces las organizaciones, o quienes estamos involucrados en la lucha por los derechos de las personas LGBT, creemos que hacemos lo

correcto, pero tendríamos que hacer constantemente esta reflexión: ¿realmente estamos adquiriendo un derecho o estamos repitiendo un estereotipo que va a fomentar una situación de abuso de poder y desigualdad entre ciudadanos? Resulta que en el capitalismo-patriarcado la dignidad de las personas queda a la deriva en un mercado de derechos, y se silencia la realidad, como los feminicidios y los crímenes de odio. Estos crímenes están asociados a la feminidad, se cometan contra hombres con rasgos mujeriles o a mujeres que en algún momento se atrevieron a romper la norma.

El machismo y el patriarcado no nos dejan avanzar hacia el bienestar común. El movimiento lésbico-gay lleva más de treinta años de lucha en México. En la Ciudad de México ya se vive otra situación, pero en Morelos apenas estamos dando avances, apenas se aprobaron leyes contra la discriminación. Hace falta mucho, es tarea de todos solidarizarnos y defender esta lucha.



# **Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Pratec)**

Es una organización no gubernamental constituida por un núcleo de profesionales dedicados a dinámicas formativas, de investigación, vigorización de la chacra y difusión de la sabiduría de nuestros pueblos andinos y amazónicos.

El Pratec acompaña desde hace más de 30 años a diferentes organizaciones no gubernamentales (Núcleos de Afirmación Cultural Andina, NACA) y grupos de campesinos en una propuesta de afirmación cultural con acento en los aspectos de la crianza de la diversidad.

El Pratec se inició en noviembre de 1986 en Urubamba. Fue fundado por Grimaldo Rengifo Vásquez, Eduardo Grillo Fernández, François Greslou y Marcela Velásquez. En junio de 1988 tomó la forma jurídica de Pratec con sede en Lima.

Tres décadas de experiencia en el área de formación han contribuido a llenar un vacío en la capacitación y formación de profesionales y técnicos en agrobiodiversidad en el país. Este trabajo ha permitido reconocer, analizar y preservar técnicas campesinas o indígenas, por ejemplo, en distintos momentos del ciclo agrícola.

Entre estos conocimientos o técnicas están el identificar la aparición de hormigas entre febrero y marzo como señal de que es tiempo de recolección de frutos, el almacenamiento de las semillas seleccionadas para evitar que sean

consumidas por plagas, el reconocimiento de las lluvias dulces para anticipar la calidad del siguiente ciclo agrícola y la identificación de nubes brillantes que advierten nevadas que amenazan cosechas.

“Llevamos más o menos, sin hacer mucho esfuerzo, alrededor de 4 000 tecnologías (indígenas o campesinas) rescatadas. Y cada vez que entro en cada una de ellas siento que apenas estamos rasgando la punta del iceberg. Es decir, apenas estamos conociéndolas”, aseguró en 2015 Grimaldo Rengifo sobre la labor del Pratec.

Se han conducido y coordinando programas de formación en cultura y agricultura andina en la región andina de Perú y Bolivia, junto con universidades locales, posibilitando así la formación de cuadros técnicos capaces de comprender la íntima relación que existe entre biodiversidad y cultura.

Se procura así potenciar los esfuerzos campesinos por mantener e incrementar la diversidad de plantas cultivadas y su cultura, que son la base del sustento de miles de familias. “Gran parte de nuestro esfuerzo es tratar de rescatar y valorar, ordenar estos saberes. Y estamos muy lejos todavía de entender lo que tenemos en casa”, explicó Grimaldo Rengifo.

#### DATOS DE CONTACTO:

Jirón Daniel Carrión, Cercado de Lima 15076, Perú

51-1-261-2825

[pratec@pratecnet.org](mailto:pratec@pratecnet.org)

<https://pratec.org/prat/>

YouTube: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas

Facebook: OngPratec

# **Una resistencia por la humanidad: la lucha del pueblo kurdo**

**Havin Guneser**

El Kurdistán fue dividido en cuatro estados por Irán, Irak, Siria y Turquía, conformándose como una colonia internacional. Esta división se logró gracias a un acuerdo global entre las superpotencias, Reino Unido, Francia y la Unión Soviética, en 1923. Desde entonces surgieron movimientos nacionalistas y de izquierda que comenzaron a hablar de los problemas de los kurdos, pero en su mayoría se limitaban a tratar de demostrar que los kurdos existían, pues incluso los mismos kurdos comenzaron a pensar que eran turcos o árabes o persas. Este proceso no sucedió de un día para otro, sino a lo largo de un siglo. Fue hasta 1970 cuando la lucha del pueblo kurdo empezó a ampliar su mirada, y ahora, 40 años después, llegamos al momento en que estamos ahora, en que incluso en México, que está a cientos de kilómetros de distancia, se ha escuchado del pueblo kurdo, de su lucha y de la visión alternativa que tienen para la vida.

En los inicios de su lucha, Abdullah Öcalan y el PKK (Partido de los Trabajadores del Kurdistán) empezaron a cuestionarse y a imaginar cómo podrían tener una vida en libertad. No solo querían que los kurdos tuvieran una identidad que se reconociera, sino que realmente querían vivir de manera libre, sin opresión, sin explotación. Aunque el PKK surgió como un partido de izquierda leninista y marxista,

no se quedó en el pensamiento dogmático, sobre todo porque los miembros del movimiento desarrollaron ideas y propuestas nuevas sobre temas como las mujeres, el Estado, la ecología y la violencia revolucionaria, construyendo una visión propia sobre el patriarcado y el capitalismo moderno.

Los kurdos hemos resistido durante años y años. La resistencia ha sido nuestra forma de vida. Aunque hemos descubierto que, evidentemente, es muy importante resistir, también hemos encontrado las herramientas con las que se debe resistir y en qué lugares se deben utilizar.

Hoy les voy a contar nuestra historia, esta búsqueda por la verdad. Si les diera la versión corta, les diría que los kurdos somos gente indígena que vivió en Mesopotamia, llamada la cuna de la cultura, y es la casa de la revolución neolítica y también ha sido llamada la cuna de la civilización matriarcal. La transición del matriarcado al patriarcado también se dio en este territorio, es un proceso que sigue hasta nuestros días. Este patriarcado, obviamente, atraviesa también las religiones, se ha convertido en una religión monoteísta y también está inmerso en la ciencia positivista que tenemos. Todo esto, por supuesto, ha sido en detrimento de nuestra lucha, pero lo más peligroso ha sido la transición a Estados-naciones bajo el sistema capitalista, los Estados-nación han suprimido no solo a los kurdos, sino a naciones de todo el Medio Oriente, así como en América.

Los kurdos rápidamente nos dimos cuenta de esta situación. En la historia de la república hubo 28 rebeliones, y la del PKK es la número 29. Al principio, el objetivo del PKK era crear un Estado socialista propio, un Estado kurdo; desde entonces el movimiento ha pasado por varias etapas y ha cruzado las fronteras de Irán, Irak, Siria y Turquía. Años después, la Unión Soviética colapsó y los movimientos feministas tuvieron muchísimo auge. Alrededor del mundo

surgieron nuevas interrogantes y propuestas, esto también alcanzó al PKK, y desde el principio la organización tuvo un movimiento muy importante de mujeres; de hecho, el movimiento de mujeres se organizó independientemente dentro del PKK.

Después de indagar en los orígenes del Estado y la sociedad moderna, Abdullah Öcalan vio que la raíz del problema no era solo el capitalismo, sino también el patriarcado, y comenzó a imaginar una nueva forma de vida basada en la libertad de mujeres y hombres. Así que regresó a la historia de nuevo, pero ahora buscando los principios de cómo erigir nuevas alternativas. Vio que lo primero es la fundamentación moral y política de la sociedad, crear una política enraizada en la autodeterminación de las personas, en el poder de decidir por sí mismos. No está proponiendo que volvamos a los tiempos de la sociedad neolítica; lo que está proponiendo Öcalan —y lo que estamos proponiendo los kurdos— es que encontremos nuestros principios que nos lleven hacia la autodeterminación y la libertad de mujeres y hombres.

Una de las cosas más importantes de esta propuesta es la no institucionalización de la autoridad. No estamos diciendo que la autoridad sea mala en general, no. En la sociedad matriarcal las mujeres tenían autoridad, pero no se basaba en la apropiación de las ganancias, de la tierra y del conocimiento de otras personas, como en el capitalismo; no había explotación ni opresión. La propuesta de Abdullah es crear una alternativa al Estado, no un Estado alterno, sino una alternativa al Estado, como una Confederación Democrática. Lo que el PKK propone en este momento es una autonomía democrática para los kurdos en Turquía, y una República democrática para Turquía, y esto puede extenderse a

Irán, Irak y Siria. Esta autonomía democrática no es la autonomía que generalmente conocemos, sino que está basada en una economía alterna; no en una democracia representativa, sino en asambleas locales y comunidades, y también en comunidades y asambleas de mujeres. Esta forma de organización sin Estado está basada en el Estado kurdo previo, pero también lo cuestiona, no es acrítico y lo fusiona con todos los valores universales que han salido de las luchas en el mundo en nuestros tiempos.

Ahora los kurdos estamos nuevamente resistiendo a las formas fascistas que el Estado Islámico (isis) está imponiendo como forma de vida del islam. Sabemos que esta organización no surgió en la región, sino que fue creada e impuesta por Estados Unidos, el Reino Unido, Catar, Arabia Saudita, Israel, Turquía, etc. Esto parece contradictorio, porque ha habido atentados en Francia, Siria y en Turquía, pero sabemos que el capitalismo se beneficia de la guerra y el conflicto. El imperialismo del Reino Unido y Estados Unidos ha tratado de recolonizar y reocupar el Medio Oriente para mitigar la crisis estructural que se está viviendo. isis no es una fuerza regional, está abriendo paso a las potencias internacionales al dividir el Medio Oriente con líneas sectarias, con el apoyo de Estados Unidos y el Reino Unido. Hasta que llegaron a Kobane y los kurdos demostramos que la fuerza de nuestra resistencia no eran las armas, no teníamos armas, no fuimos entrenados por ninguna fuerza externa, pero pudimos resistir porque estamos reconstruyendo formas diferentes de vivir, y estamos preparados para morir para que hombres y mujeres puedan vivir honorablemente libres.

En este momento llamamos a nuestra lucha “una resistencia por la humanidad”. No luchamos simplemente por

los kurdos, sino que resistimos la recolonización de la región y de la humanidad entera. El confederalismo democrático no es un proyecto que está solamente en contra del capitalismo patriarcal global, también se opone a las formas patriarcales regionales, así que nos encontramos en una doble guerra. La nueva forma de vida que estamos construyendo molesta a ambos, al patriarcado capitalista y a las formas regionales de patriarcado, pero para nosotros vale la pena porque pensamos que no hay vida sin libertad. Por eso, en nuestra lengua materna decimos: “Jin, jiyan, azadi!”. Jin significa mujer, jiyan significa vida (las raíces de la palabra vida se encuentran en la palabra mujer) y azadî es libertad, así que decimos: jin, jiyan, azadî: mujer, vida, libertad.

#### MÁS INFORMACIÓN:

Iniciativa Internacional “Libertad para Abdullah Öcalan–Paz en Kurdistan”

[www.freeocalan.org](http://www.freeocalan.org)



# **La resistencia a la ocupación simbólica en Palestina**

Palestina es una nación con lengua, cultura y religión, pero su Estado, gobierno y territorio han sido reconocidos apenas recientemente y de una forma precaria debido a la ocupación de su territorio por el Estado de Israel.

La presencia de Palestina en el Mediterráneo oriental (actualmente entre Israel, Jordania y Egipto) se remonta a los tiempos del Viejo Testamento y el antiguo Imperio egipcio. Hasta inicios del siglo XX, el pueblo palestino había sufrido ocupaciones de los imperios egipcio, árabe, otomano y británico, entre otros. Sin embargo, un nuevo conflicto comenzó a gestarse con el asentamiento de judíos que huieron de los nacionalismos europeos, durante la primera mitad del siglo XX.

Una vez terminada la Segunda Guerra Mundial, con el horror del holocausto aún fresco en el recuerdo de las potencias globales, la recién creada Organización de las Naciones Unidas dividió en dos el territorio de Palestina en 1947, reconociendo un Estado árabe y otro judío. Esto marcó el reconocimiento internacional a un Estado israelí que había transitado décadas o siglos tratando de volver a su territorio ancestral.

El 14 de mayo de 1948, la fecha en que expiraba el Mandato Británico de Palestina (la encomienda legal que la Sociedad de Naciones dio al Imperio británico al final de la Primera Guerra

Mundial para administrar el territorio palestino, arrebatado en combate al Imperio otomano), el gobierno israelí, liderado por el primer ministro David Ben-Gurión, declaró su independencia desde la ciudad de Tel Aviv.

Mientras el mundo occidental celebró de inmediato el surgimiento del Estado judío, el mundo árabe-musulmán vio en ello una traición de las potencias europeas y de la norteamericana, y un enclave occidental que amenazaba a esta región eminentemente islámica. Al día siguiente de la declaración de independencia israelí, el bloque árabe-musulmán de Jordania, Siria, Egipto e Irak, declaró la guerra al nuevo Estado, con lo que inició la guerra árabe-israelí de 1948.

En las siguientes décadas se sucedieron la guerra del Sinaí (1956), de los Seis Días (1967) y la del Yom Kipur (1973). En estos conflictos, Israel se sobrepuso a la superioridad árabe y se expandió territorialmente a sangre y fuego hasta redibujar el mapa de la región y relegar al pueblo palestino a los territorios de Cisjordania (también conocida como Margen Occidental) y la Franja de Gaza. Actualmente, más de cinco millones de palestinos han terminado como refugiados y asilados fuera de su tierra, según datos de la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR), en lo que se conoce como la diáspora palestina. Se calcula que más de tres millones viven en la vecina Jordania, más de un millón en Israel, más de medio millón en Siria y otros tantos en Líbano.

Desde su fundación en 1964, la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) representó al pueblo palestino radicado tanto en los terrenos ocupados por Israel como en países árabes vecinos. Con un corte secular e integrado por distintas organizaciones, la OLP fungió como un gobierno fuera de casa y ante distintas instancias internacionales, como las Naciones Unidas. El 5 de noviembre de 1988, la OLP, a

través de su líder Yasser Arafat, proclamó el establecimiento del Estado palestino en Argel, Argelia.

Convocada por los gobiernos de España y Estados Unidos, en 1991 se celebró la Conferencia de Paz en Madrid como un intento de detonar un proceso de paz entre Israel, la OLP y los vecinos árabes Siria, Líbano y Jordania. Las negociaciones se llevaron fuera de las más estrictas resoluciones de la ONU y en total desequilibrio de fuerzas a favor de Israel, pero culminaron con los Acuerdos de Oslo de 1993, firmados por Mahmoud Abbas de la OLP, Shimon Peres como secretario de Asuntos Exteriores de Israel, Warren Christopher como secretario de Estado de Estados Unidos y el canciller ruso Andréi Kozyrev. En el acto estuvieron también el representante de la OLP Yasser Arafat, el primer ministro israelí Yitzhak Rabin y el presidente de Estados Unidos Bill Clinton.

Entre sus principales conclusiones, los Acuerdos de Oslo contemplaron la creación de un gobierno palestino interino, la Autoridad Nacional Palestina (ANP), a la que se le transferiría la administración de los territorios palestinos de Cisjordania y la Franja de Gaza. La ANP tendría competencia en las áreas de educación, cultura, salud, bienestar, impuestos y turismo. Sin embargo, se consideró un plazo de cinco años para la formación de un acuerdo permanente, mientras que Israel se mantenía como único responsable de los asuntos exteriores, la defensa y las fronteras.

Palestina está dividida en 16 delegaciones: 11 en Cisjordania y 5 en la Franja de Gaza. La administración de Palestina se basa en un sistema semipresidencial gestionada por diferentes partidos políticos, un presidente de la ANP, un consejo legislativo y un primer ministro que lidera el gabinete.

A pesar de la regularización que supuso la conformación de órganos de gobierno bajo el acuerdo internacional, el Estado palestino apenas es reconocido por 138 estados de

Naciones Unidas, y desde 2012 tiene el estatus de Estado observador no miembro en la Asamblea General de la ONU. En años recientes, el Estado palestino ha buscado el reconocimiento pleno por parte de la comunidad internacional, pero su estatus es considerado el de un protoestado cuyos alcances y legitimidad aún tratan de comprender los expertos en leyes internacionales.

En tanto, la paz forjada entre árabes y judíos en la región ha sido constantemente amenazada por el avance y las acciones de facciones consideradas radicales (e incluso terroristas) en distintos puntos. Una de ellas es Hamás, organización islámica militante del ala suní cuyo objetivo es liberar Palestina de la ocupación israelí, y que durante los conflictos bélicos tomó parte del lado de los musulmanes más hostiles contra Israel. Convertido en partido político, Hamás llegó al poder en Palestina mediante las elecciones parlamentarias en 2006. Este mandato ha sido controvertido por parte de otros partidos, lo que ha profundizado el conflicto político interno.

Sin una soberanía plena y con muchas de sus decisiones más importantes aun permeadas por la autoridad de Israel, Palestina ha tratado de lidiar con todos los aspectos de su vida diaria en un rango de acción limitado. Esto incluye el abasto de agua potable en una región desértica, de alimentos y combustibles, que se dirimen siempre entre Israel y sus aliados árabes como posibles proveedores.

En medio de lo que ha sido visto como una radicalización de corte religioso (que en países vecinos fomentó actos terroristas y nuevos gobiernos tras la Primavera Árabe), el islam también es un factor que incide en la política, siendo preferidos los gobiernos más seculares como moderados y abiertos al diálogo con Israel y Occidente.

En este contexto, el matemático Munir Fasheh (1941)

ha trabajado en impulsar grupos de discusión y pensamiento que permitan a las y los palestinos pensar más allá de los términos fijados por la ocupación israelí: la educación oficial, el lenguaje, los contenidos de los medios de comunicación, el sistema financiero y la sociedad de consumo. “La vida de los palestinos durante 100 años puede reducirse a tres palabras: ocupaciones, resistencia y regresar a casa. Esto es cierto no solo en relación con los militares, la política y la economía, también lo es en relación con las mentes, el conocimiento y los alimentos”, ha dicho Fasheh.

Nacido en Jerusalén y expulsado de su hogar con su familia a sus ocho años, y después de culminar dos doctorados y los más altos puestos de la vida académica en la Universidad de Harvard, Fasheh sostiene que la ocupación más grave no es la militar, ni la política ni la económica, sino la ocupación del sentido y del imaginario. Por ello, basado en el conocimiento popular de su región y en una revisión de la filosofía árabe, sustenta su acción en los principios del muyawara: aprender en comunidad, a partir de lo que es bello, inspirador, saludable y abundante en las personas: “Muyawara es primordialmente sobre reinventar activamente la vida cotidiana mediante la creación de nuevas formaciones sociales que no separan el pensamiento, la expresión, el hacer y las actividades culturales al formar y regular nuestras vidas. Es formación social que no separa, que no fragmenta, que no pone en un lugar el pensamiento, la expresión, el hacer y las actividades culturales”, explica Fasheh.

MAS INFORMACIÓN:  
<http://mujaawarah.org/en/>

<https://palestinalibre.org/>



La producción de  
Tejiendo Voces por la Casa Común.  
Recuento a seis años de hilados y deshilados  
se realizó en la primavera de 2021 en la  
Universidad de la Tierra Oaxaca.  
Azucenas 610, colonia Reforma, Oaxaca, Oax.  
[edicionesunitierra@gmail.com](mailto:edicionesunitierra@gmail.com)