



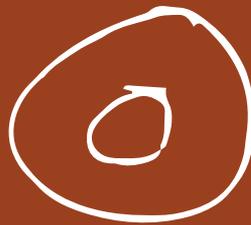
POR LOS CAMINOS DE LA AUTONOMÍA

OTROS HORIZONTES POLÍTICOS:

Más allá del patriarcado,
el Estado-nación,
el capitalismo y
la democracia



2017-2019



OTROS
HORIZONTES
POLÍTICOS:
2017-2019

OTROS HORIZONTES POLÍTICOS:

Más allá del patriarcado,
el Estado-nación,
el capitalismo y
la democracia

2017-2019

Otros horizontes políticos

Más allá del patriarcado, el Estado-nación,
el capitalismo y la democracia

2017-2019

Universidad de la Tierra Oaxaca
Junio, 2021

unitierraoax.org
contactounitierra@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 licenciante (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, sólo puede distribuir la obra generada bajo una licencia idéntica a esta.

No Capitalista. La explotación comercial de esta obra sólo 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.



ÍNDICE

PRESENTACIÓN 9

PRIMERA PARTE 13

LA LUCHA POR LA VIDA: MÁS ALLÁ DEL PATRIARCADO

La violencia patriarcal 17

La resistencia antipatriarcal de lxs zapatistas y el CNI. 20

El enemigo en casa 23

¿Qué hacer ante la violencia? 25

Las voces del feminismo 30

Las masculinidades 33

El carácter patriarcal del lenguaje. 34

La esperanza de muerte 35

El patriarcado y la economía. 37

Hacia una espiritualidad política del cuidado y del cariño. 38

¿Un horizonte pospatriarcal? 40

LA LUCHA POR LA COMUNIDAD Y EL SENTIDO: MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

¿Qué es eso del capitalismo? 47

La coexistencia de modos de producción 51

¿Desarrollo? 52

Necesidades 56

¿Se agotó el capitalismo?

¿Cómo sería una realidad poscapitalista? 56

Los límites del capitalismo y la cuestión del trabajo. 59

Las emociones y el poscapitalismo 63

Pueblos originarios y poscapitalismo. 65

Poscapitalismo como profanación 67

Las formas de la lucha. 68

LA LUCHA POR LA LIBERTAD: MÁS ALLÁ DEL ESTADO-NACIÓN DEMOCRÁTICO

Aprender “Estado”	73
Pensando Ayotzinapa	75
¿Quién está ahí?	76
Durmiendo con el enemigo	79
Creencias, patria, ciudad	82
Con los pies en la tierra.	85
Aprender de los pueblos originarios	87
¿Democracia? El diseño original racista y sexista	92
El desencanto con la democracia	94
La lucha por la democracia radical.	98
Las masas y el leninismo global	101
La democracia enraizada	103
Localizarnos	105
La transición.	106
Diálogo intercultural	109
El momento de peligro	111

LUCHAS ENCARNADAS

El Concejo Indígena de Gobierno	115
Concejales y concejales del Concejo Indígena de Gobierno, y delegado y delegadas del Congreso Nacional Indígena	117
¿De qué se trata?	118
Insurrección en curso	121
Compartir sin evangelizar.	123
En medio de la tormenta	124
Retos.	127
¿Gobierno?	129
Contra la verticalidad y la jerarquía	131
¿Qué hacer en las ciudades?	134
Luchar por la vida	136

SEGUNDA PARTE 139

APRENDER EN LIBERTAD

¿Cómo nace la educación moderna?	141
Aprender lo nuestro	143
Aprender en comunidad	145
Tejiendo comunidad	147
Más allá de la educación	149
Aprender en colectivo	152
Iniciativas dentro del sistema	153
La Unitierra Oaxaca	155
Desaprender racismo y sexismo, aprender cooperación	161

RECUPERAR EL APETITO

Las nuevas caras del hambre	165
La respuesta social	166
Nuestras alternativas	168
Recuperar lo que somos	170

SANAR DE LA SALUD

La salud como poder	174
Dar vida como patología	175
La separación del cuerpo	176
Sanar desde la comida y el territorio	177
Cuando la "salud" no es	179
Sanar de lo que llaman "salud"	181

TERCERA PARTE 185

LUCHAR POR EL TERRUÑO

Lugarización	189
El arte de habitar es comunal	191
El arte de habitar es resistencia	192
La tembladera	195
Hacerse humanos	198
La naturaleza de los desastres	199
Recuperar lo propio	201

Los “domesticados”	205
De los arribas y los abajos.	209
Limitar la tecnología	212

RECUPERAR LA ESPERANZA

La lucha por la palabra, por las palabras	217
La lucha por recuperar-nos.	225

APÉNDICE 1 Autores/participantes.	228
---	-----

APÉNDICE 2 Concepción inicial del seminario	230
---	-----

APÉNDICE 3 Lecturas.	235
------------------------------	-----

PRESENTACIÓN

Y finalmente, al cabo de tres años, nos animamos a compartir la conversa.

A partir de enero de 2017 dos docenas de colectivos y cientos de personas de más de diez países nos reunimos cada mes a conversar. No somos las mismas. Unas no pudieron continuar, otras llegaron cuando la conversa ya estaba adelantada. Pertenecemos a muy distintas culturas y vivimos en muy diferentes contextos. Algunxs estamos remontados en una sierra del norte de México; otrxs vivimos en el área de la Bahía, en California, en el corazón de una de las zonas más ricas del mundo; algunxs más estamos en grandes ciudades como Guadalajara, Monterrey, Río de Janeiro o la Ciudad de México y otrxs en pequeños centros urbanos del centro o del sur de México o de Colombia.

Quienes ahora participamos en el seminario y nos animamos a compartir la conversa no tenemos en común una doctrina, un discurso, una elaboración teórica o el relato de una aventura, ni siquiera tenemos una posición política definida que podamos comentar con otras y otros. Es una conversación. El lector encontrará las distintas voces, a veces en primera persona del singular y a veces del plural, en voz de mujer o de hombre. Hallará repeticiones, porque distintas personas hablaron de lo mismo, pero lo dijeron de manera diferente en distintos momentos y contextos y era importante retener los matices. De pronto se habrá ido la sintaxis convencional porque en la conversa, entre amigas y amigos, muchas veces hablamos de ideas que todavía no tenemos, que están apenas en un balbuceo exploratorio y que van tomando forma al hablarlas y escucharlas y repetirlas de otro modo. Hay tropiezos con el lenguaje, con las maneras de decir las cosas, porque lo que hemos sentipensado no se acomoda ya en el lenguaje patriarcal en que nos formatearon a todas y todos... En ocasiones hay fragmentos de lecturas que hicimos porque lo que discutimos en la conversa se refiere a ellos, pero no los entrecomillamos ni incluimos las referencias; son parte de nuestras voces. Solo damos datos de los autores cuando usamos una cita específica.

Aquí está el material, con una cierta clasificación temática. En el primer apéndice presentamos la lista de lxs participantes en el seminario, que son lxs autorxs de este volumen. Un segundo apéndice presenta la propuesta inicial,

el punto de partida, lo que pusimos sobre nuestra mesa en enero de 2017. Un tercer apéndice contiene una lista de nuestras lecturas en común.

Cuando partimos compartíamos la percepción común del horror que millones y millones de personas padecían, lo que nos preocupaba y acosaba. Como todas y todos teníamos la vieja pregunta de Lenin, la de ¿qué hacer?, el cómo resistir ese horror, el cómo evitar que nos siguieran empujando a ese abismo insondable de violencia y destrucción en que habíamos caído. Partíamos armados con ciertas nociones, algunas teorías, diversas elaboraciones para entender lo que pasaba y descubrir caminos. Pero nada de eso nos satisfacía. No se trataba de sentarnos a confrontarlas y pulirlas hasta formar un nuevo discurso teórico y político. Nos preocupaba ante todo la mirada misma, la forma en que estábamos mirando lo que pasaba. Nos parecía que desde ahí empezaba el horror, desde adentro de cada uno de nosotros, nacidos y formados dentro de él, construidos cuidadosamente para alimentarlo y mantenerlo... hasta cuando se nos enseñaba a criticarlo. No salíamos de ese cuarto que parecía cerrado. Un poco a ciegas, por eso, empezamos a dar golpes en las paredes, hasta derrumbarlas, hasta quitarnos los anteojos que en vez de fortalecer y mejorar nuestra capacidad de ver la mutilaban y distorsionaban.

Para ponernos en marcha invitamos a algunos amigos, ya sea con su presencia, durante los tres primeros meses, o a través de sus textos, para acotar con el conocimiento constituido los temas que nos interesaban. Apreciamos mucho sus contribuciones... pero fueron quedando atrás... o a un lado... o empezaron a formar parte de nuestra voz. Aprendimos a escucharnos, a seguir atentamente lo que decían los colectivos que se animaban a participar en la conversación y ponían sobre nuestra mesa sus experiencias, sus preguntas, sus tropiezos, sus propias cegueras... Así hasta hoy, cuando hacemos un alto en el camino y sentimos que es el momento de abrirnos a otras y otros que acaso han tenido conversaciones semejantes y comparten las mismas preocupaciones. Algunos, quizá, querrán unirse a la conversa, en la que seguimos cada mes, descubriéndonos de nuevo como si fuera la primera vez.

Hubo transcripciones de todas las conversaciones, preparadas por los colectivos a cargo de organizar cada sesión. Desde Unitierra Oaxaca y la Universidad Iberoamericana, que lanzaron la iniciativa y ofrecieron apoyo técnico y operativo, hicimos algún procesamiento del material. Más que editar, lo que hicimos fue clasificar por temas los materiales y luego hilvanar las intervenciones según la imagen que parecía irse formando en el tejido. Cada año producimos un libro que reunía ese material alimentaba la conversación informando a quienes asistían por primera vez. Fue especialmente difícil hacer la selección del material que integró esta compilación, que no puede verse como síntesis —pues no procesamos editorialmente las conversas—. Aparecieron en las transcripciones más de 700 000 palabras; aquí está poco más de la décima parte. Es de nuevo

un tejido de las conversaciones; fuimos tomando fragmentos que parecían representativos de enfoques y miradas y preocupaciones hasta formar lo que la lectora o el lector tienen ahora ante sus ojos. Nuestra esperanza es que lleguen a disfrutarlo tanto como nos ha gustado a nosotrxs conversar, escucharnos y ahora compartir lo que hicimos. Al mismo tiempo que publicamos este libro compilatorio, subiremos a la red, en nuestras páginas, los libros correspondientes a 2017, 2018 y 2019 así como las lecturas que nos acompañaron.

La Dirección de Programas de Incidencia de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y la Universidad de la Tierra en Oaxaca apoyaron desde su lanzamiento la iniciativa. Gustavo Esteva y Elías González asumieron la tarea de la compilación editorial, con base en las transcripciones preparadas por los colectivos y en las compilaciones anuales, en las que participaron muchas otras personas.

Septiembre de 2020

PRIMERA PARTE

LA LUCHA POR LA VIDA: MÁS ALLÁ DEL PATRIARCADO

El horizonte dominante es claramente letal; nos lleva continuamente a la muerte. Asesina a la Madre Tierra, desgarrar el tejido social, acaba con todo lo vivo. Por eso el seminario debe tener como un eje que atraviese todas las conversaciones la lucha contra el patriarcado. Nada hay más importante que eso. Es la lucha por la vida.

La palabra “patriarcado”, sin embargo, no expresa bien lo que queremos expresar. Es útil para muchas personas y organizaciones, pero tenemos que seguirlo debatiendo desde nuestras realidades cotidianas y diversas. Necesitamos darle nuevos significados desde contextos cultural e históricamente situados.

Una de las cosas que hemos aprendido con Claudia Von Werholf es la transformación del término, particularmente del significado de *arqué*, la segunda parte de la palabra. En la matriarquía original *arqué* significaba el principio. Era simplemente una alusión al hecho de que en el principio era la madre, que ella era la dadora de vida, que con la madre empezaba todo. Cuando el patriarcado adopta el término le da un significado distinto: *arqué* significa ahora control, dominio. Esta luz que nos da Claudia nos permite comprender muy profundamente algunos aspectos de lo que significa el patriarcado, para tratar de reconquistar y reaprender el significado de la matriarquía. Necesitamos pensar de nuevo que en el principio es la vida, que el centro es la vida. Hemos de pensar en la vida y no en la muerte, como se ha venido haciendo bajo el mando y el control patriarcal.

El patriarcado no solo es hablar de la composición arbitraria del género o de una lucha sin solución entre hombres y mujeres. Es algo que nos atraviesa a todas y todos. Es el vehículo que se estaciona en nuestros adentros. Es también quien ejecuta crímenes a nuestro alrededor, las violencias hacia los cuerpos de las mujeres, los feminicidios y la destrucción sistemática de la Madre Tierra. Para nosotras y nosotros el patriarcado es ese sistema de muerte, despojo, opresión, verticalidad. El patriarcado no viene del capitalismo; es una estructura de cinco mil años que tiene actualmente la forma capitalista.

El machismo es como la cáscara del patriarcado, es un tipo de violencia evidente contra la cual se lucha para construir otros modos de vivir y existir. Pero

lo importante es pensar en las estructuras patriarcales dentro de nosotrxs, las que se instalan en nuestras relaciones, en nuestra lucha, en cómo nos tratamos, cómo nos hablamos. Tenemos que darnos cuenta del patriarca o la patriarca, el patrón o la patrona que llevamos adentro.

Somos las mujeres quienes más lo hemos padecido, pero no es propiamente asunto de mujeres y equidades. Se trata de una forma de dominación, de control, de destrucción. Este ejercicio se propone explícitamente contribuir a enterrar ese modo de existencia personal y social. Por ello, el patriarcado no es un tema o uno de los asuntos que necesitamos abordar en estas conversaciones. Es el hilo conductor.

El patriarcado significa ante todo aceptar acríticamente la jerarquía, el mando, el poder sobre los demás. El fascista que todos llevamos dentro nos hace desear que alguien nos gobierne, nos dicte normas, porque creemos que sin eso tendríamos caos, desorden, arbitrariedad. Es al contrario. Nuestra lucha antipatriarcal significa ante todo reconocer que el caos, el desorden y la arbitrariedad son producto de un sistema jerárquico. La opresión basada en la jerarquía es inherente a la democracia, forma su naturaleza, su razón de ser, porque no es sino la forma política del capitalismo. Como tal, la democracia es otra forma de violencia. El patriarcado es para nosotrxs ese sistema de muerte, despojo, opresión, verticalidad... que tiene varios milenios de existencia.

A lo largo de esos miles de años de tradición patriarcal vivimos en un mundo basado en la jerarquía, en el mando, en el control. Parece que ya no podemos concebir una sociedad que no tenga esa estructura y tendemos a olvidar que existieron sociedades sin estructuras jerárquicas, en las cuales no había mandos, ni controles, ni subordinaciones. Una vez que damos por sentado que debemos tener una organización jerárquica, vemos que de esa jerarquía puede derivarse la explotación, la subordinación, la discriminación, todas las formas del racismo y del sexismo que tienen este elemento central. Sin embargo, actualmente no resulta fácil concebir un mundo sin jerarquía. ¿Cómo sería nuestra realidad si suprimimos toda jerarquía en la familia, la actividad creativa, los colectivos, las organizaciones, la sociedad entera? ¿Qué significa en la práctica eliminar toda jerarquía? ¿Cómo podemos organizarnos sin tener un jefe, sin alguien que mande, que organice, que nos sintonice en una acción determinada? ¿Cuáles son los ejemplos a nuestro alrededor a los que podemos apelar? ¿Cuáles casos podríamos poner en nuestra mesa, para decir: "Miren, aquí ya se organizaron, y son bastantes y están viviendo, trabajando, sin ninguna jerarquía"?

Lo que intentamos es examinar una forma de dominación, de control, de destrucción, que necesitamos cuestionar en la práctica, enfrentando todas las actitudes y comportamientos de corte patriarcal. Enfrentamos una mentalidad, pero también todas las actitudes y prácticas en que se manifiesta.

La violencia patriarcal

Porque la violencia contra las mujeres es reaccionaria, porque todo silencio es cómplice, con todo el amor y la fuerza ancestral de mis predecesoras...

Consideramos que el punto de vista de mujeres negras, feministas, es el punto de partida central para analizar en serio la cuestión de la violencia. Las comunidades negras nos dicen: si el desarrollo entra, la gente se tiene que salir. Los feminicidios son un ejemplo, en ellos podemos ver una estrategia para quitarle los territorios a la gente. Eso nos han dicho las mujeres negras: cuando se mata a una mujer no solo se está acabando con la comunidad, se está desintegrando la posibilidad de hacer comunidad y esto genera pavor para que la gente salga voluntaria y silenciosamente. La violencia contra las mujeres, independientemente de quién sea el ejecutor de esta violencia, es una violencia que también tiene un carácter político: produce la destrucción de la comunidad.

A partir de nuestra experiencia, hemos llegado a la conclusión de que el asesinato de mujeres está ligado a los procesos de acumulación global capitalista. En un evento que tomó ese nombre, "Asesinato de Mujeres y Acumulación Global", vimos que a mucha gente le cuesta trabajo ver esa relación. Las cifras de México se observan también a escala global y puede constatararse, por ejemplo, que la violencia contra las mujeres surge especialmente en los territorios donde los pueblos son dueños y los capitalistas quieren hacer grandes inversiones. Se trata de que la gente se asuste ante esa violencia y abandone sus territorios. Por eso tenemos que acudir a la memoria de nuestras ancestras para aprender las prácticas que permiten construir comunidad, como el comadreo, la partería, los liderazgos espirituales, las cosas que nos han juntado históricamente. Así podemos resistir a la individualización y mantenernos como comunidad.

El patriarcado es un tema central para mantener el edificio de los poderosos. De eso habla Rita Segato cuando se refiere a la militarización en México y Latinoamérica, la cual tiene también una relación directa con el aumento de los feminicidios. Se trata de una forma sistémica de asesinato del cuerpo femenino, de torturarlo, de humillarlo. Los feminicidios están ligados con el control del poder y cuando el control se va de las manos lo que nos queda es el cuerpo. Cuando no podemos argumentar, violentamos. Lo que vemos es un insulto del patriarcado hacia las mujeres que denuncian el sistema de opresión, estas mujeres que salen al espacio público, las que apuestan por romper estereotipos, vemos entonces cómo esta represión se hace presente.

Uno tendería a pensar que, aunque es gravísimo que haya tantos feminicidios, es aún más grave el nivel de violencia contra la mujer que ocurre

cotidianamente en la vida general, en la vida de las familias y la violencia en el trabajo. Tenemos que pensar en lo que eso significa; en cuáles son las implicaciones de la violencia contra las mujeres en la vida cotidiana y cuáles son las formas de resistencia; de qué manera estamos siendo capaces de resistir; cómo estamos enfrentando las mujeres mismas la violencia doméstica, en el trabajo, en la calle; cuál es la forma en que nos podemos tejer para enfrentar esa situación; cuál será el papel que jugarán en todo esto las redes sociales, los medios electrónicos, ¿servirán para aislarnos, para separarnos, o podrán realmente servir para tejernos? Finalmente, se trata de reflexionar sobre cómo sobrevivir en una situación que ya es muy difícil y puede ponerse peor.

Identificamos que hay dos detonantes o dos resortes que nos tendrían que hacer actuar de maneras muy inteligentes, muy apasionadas, pero muy distintas. Por un lado, hay un ámbito que nosotros calificamos como urgente que tiene que ver con una violencia cada vez más exacerbada, más cínica, más agresiva a los tejidos comunitarios y sociales y que tiene que ver con una violencia muy muy fuerte y creciente hacia las mujeres. Eso nos tendría que hacer reflexionar sobre mecanismos, estrategias, modos de solidaridad, de acompañamiento que nos permitan hacer frente a esta situación muy grave.

Por otro lado, hay un ámbito que tiene que ver más con la seducción, con algo que se va filtrando, con un poder que no es duro pero que sí nos cala y que tiene que ver con todos los discursos, todas las concepciones, todas las formas asumidas, algunas a lo mejor ya más allá de la conciencia que nos llevan a un ejercicio del patriarcado que nos está matando. Los discursos que construyen las instituciones, sí, las instituciones públicas pero también organizaciones, academias, la empresa, etc. son discursos en los cuales el machismo se va colando, se va colando, a veces no muy explícito, pero va modificando nuestras conductas, la manera de hacer relaciones y también va construyendo creencias, creemos que este es un caldo de cultivo que ha afectado a la exacerbación que se planteaba en el primer ámbito.

¿Qué tanto somos cómplices de esta violencia? Cuando como hombres nos sentimos incómodos, es ahí donde hay que meterse y preguntarse: ¿por qué me estoy sintiendo incómodo? Puede ser porque estén atacando la base de nuestra conformación de hombre patriarcal.

Con frecuencia hablamos de la cuestión del patriarcado con referencia a la Madre Tierra. Despatriarcalizar la relación con la Madre Tierra tiene que estar articulado con terminar la violencia contra las mujeres. Al asumir sin crítica que hemos feminizado a la tierra y masculinizado al universo, reproducimos las relaciones patriarcales. Nos proponemos, así, liberar a la Madre Tierra, lo que está muy bien, pero es una liberación que parece dejar por fuera a las mujeres. Despatriarcalizar la Madre Tierra amplía y expande la idea de liberarla.

Hablar contra el patriarcado significa plantear primero qué significa la violencia contra las mujeres, que en el mundo entero el número de feminicidios aumenta continuamente, que muchas mujeres dicen ya con fundamento que se libra una guerra de baja intensidad contra ellas y es una guerra que se practica ante todo en el cuerpo de las mujeres. La lucha antipatriarcal debe hacer visible esa guerra y enfrentar en forma contundente y directa esa violencia contra las mujeres, porque no solo es contra la Madre Tierra.

Las mujeres no estamos aprendiendo a ser el centro de la vida social, para ser reproductoras de la vida y de todas las afirmaciones de vida. Necesitamos preguntarnos por la medida en que estamos o no luchando contra las formas patriarcales dominantes. Lo primero es saber que la lucha es contra formas jerárquicas de dominación en todas sus formas y que se manifiestan en todas las áreas de la vida. Muchas mujeres van más allá de los feminismos tradicionales en cuanto a la igualdad y la equidad de género y plantean la necesidad de traer a las mujeres y lo femenino al centro de la vida social, no a la igualdad con el hombre, sino a poner la reproducción de la vida y el énfasis de la vida en el centro de todas las formas de la vida social. Es una visión claramente distinta a la jerárquica. No se trata de que las mujeres estén arriba de los hombres, sino de que la vida y la reproducción de la vida estén en el centro de la vida social, lo que sería un énfasis distinto a lo que representa hoy el capitalismo, guiado por proyectos de muerte. Como dice Marichuy, la vocera del Concejo Indígena de Gobierno del Congreso Nacional Indígena de México, “no puede haber lucha contra el capitalismo sin lucha contra el machismo”.

Empezando por algún lugar, me venían las preguntas que se hacen desde el feminismo comunitario, en varios lugares del mundo, en términos de esta visión que plantea que el patriarcalismo viene de Europa. Las feministas bolivianas señalan que el patriarcalismo estaba aquí, en América, en Abya Yala, muchos siglos antes de que llegaran los españoles o los portugueses.

Como humanidad nos encontramos en esta crisis, en un colapso, tenemos que preguntarnos cuáles son nuestras maneras que hace miles de años, como humanidad, acuñamos y diversificamos el patriarcalismo en nuestras esferas microscópicas, celulares, hogareñas, cotidianas. Entonces la tarea es mucho más profunda de lo que podemos pensar.

La resistencia antipatriarcal de lxs zapatistas y el CNI

Por primera vez en veinticuatro años se nombró así, tal cual, que esto es un Sistema Capitalista Patriarcal Machista y no es casualidad. Lxs zapatistas nunca dicen nada porque no se les ocurrió un día antes. Corresponde todo lo que sucedió también a esas cuentas largas mayas. El tiempo que vivimos es de cierre y apertura de ciclos cortos y largos donde el pasado y el presente en esta palabra que no tiene distinción de tiempo, no solo es una expresión poética, tiene que ver con cómo sanamos en generaciones, como lo que hacemos ahora tiene sentido por el simple hecho de hacerlo. Lo que nos compartieron las compañeras es una lucha de generaciones, cíclicas, caracoleadas, agradecen las jóvenes que están ahora y que pudieron hacer lo que hicieron porque sus abuelas lucharon también y en una palabra colectiva nos comparten eso, pero también en sus prácticas, no es que estuvieran separadas. Su organización nos muestra esa forma de existencia más allá del patriarcado, donde las jerarquías se desvanecen, donde la competencia no existe, donde todas son todas, un colectivo, no hay personificaciones, ni caciquismos de palabra, que son tan comunes en nuestras luchas, donde florece el gozo, la alegría, la sorpresa.

Lxs zapatistas muestran otra forma de resistencia. Al convocar al CompArte¹ invitaron a reflexionar sobre lo que significa el arte: “Las artes pueden imaginar una casa y ponerla en palabras, en sonidos, en escritura, las artes imaginan lo que parece imposible y al imaginarlo siembran la duda, la curiosidad, la sorpresa, la admiración, o sea, lo hacen posible”. Están hablando de una casa donde otros mundos están surgiendo.

Es cuando los compañeros y compañeras zapatistas nos abren esa posibilidad de construir la vida y no sembrar o alimentar la muerte. Sentimos que las elecciones es seguir sembrando la muerte, es seguir sembrando las instituciones patriarcales, es seguir un camino que sabemos que nos va a llevar al mismo dolor, a la misma rabia. Entonces viene eso otro que es ¿qué herramientas tenemos? y hay algo que ha sido muy importante —y esto de las elecciones lo quiero relacionar con los espacios patriarcales y también con las instituciones académicas y esa forma político patriarcal, colonial, capitalista—: las genealogías. Cómo reconstruir nuestras genealogías de manera colectiva, quiénes somos y en ese quiénes somos recuperar la dignidad; la dignidad que es lo que nos va dar potencia, no poder, sino potencia, y recuperar esa genealogía es parte del desafío que tenemos para construir esas otras maneras de comunicarnos, de

1 Programa Festival CompArte por la humanidad, disponible en: <https://radiozapatista.org/?page_id=16981>.

conceptualizar, de lenguajes, de miradas, de acariñamiento. Con esto pongo la importancia de estas genealogías como un trabajo que por una parte recupera parte del pensamiento crítico —algunos podrían decir del materialismo histórico—, y, dentro de las centralidades de los pueblos indígenas, es recuperar la memoria y las raíces que nos posibilitan sentir el dolor de la Madre Tierra. A esto voy un poco también con el tema de los espacios de resistencia, obviamente no la hemos tenido clara, si está bueno desde estas instituciones patriarcales empezar a generar espacios de resistencia pero estando conscientes de que a veces es mucho más desgastante que el hecho de salirnos y construir otra opción, ir a los espacios de resistencia, porque debemos tener la claridad de que no solo es resistir, sino obviamente organizarnos ante un aparato sumamente burocratizado, sumamente verticalista.

Sobre el Segundo Encuentro de Mujeres que Luchan, en la comunidad de San Juan Volador en Veracruz, la experiencia ha sido muy linda, muy conmovedora en todos los sentidos. Nos organizamos mujeres de comunidades de todo lo que llamamos México para poder sacar y poder amarrar y tejer este encuentro de mujeres. ¿Por qué son necesarios estos encuentros? Creemos que más allá de la parte de que si son para bailar, que si son para reírnos, si son para estar solamente en un lugar en que nos sintamos cuidadas, creemos ahora que la organización que podemos tejer entre nosotras, es una que está mediada por el cuidado y el cariño y por la ternura que nos tenemos entre nosotras. No estamos organizándonos con un horizonte, con una utopía, en un partido, en una estructura. Ni siquiera podríamos llamarle horizontalismo. Estamos ante una celebración de la diversidad y esa diversidad es el centro de lo que nos une; claro, hay nuestras diferencias en nuestras formas de sentir y formas de actuar, pero creemos que la dignidad está presente en la manera en cómo nos organizamos y que ahí nos vamos a tejer para la lucha.

¿Cómo podemos transformar y ofrecer una propuesta desde nuestras comunidades? Es el trabajo que estamos haciendo, es el trabajo que estamos caminando y no ha sido fácil para nosotras, porque primero siempre está la defensa del territorio, la defensa del agua, la defensa de la vida y nos están matando al mismo tiempo. Entonces, podemos cambiar esa mentalidad, ese sentir de que sí, primero está la defensa de la vida, pero también está el cuidado y la ternura y el cariño que está en nuestras relaciones personales, en nuestros espacios colectivos, en cómo podemos desjerarquizarnos en estos espacios y cómo podemos tener ese momento de cuidado entre nosotras.

En el Encuentro reconocimos la importancia de nuestros saberes, los ancestrales, los actuales, los que vamos creando en este mundo cada vez más difícil para nosotras. Pero, cómo transformarlos en conocimientos compartidos, entre nosotras, entre nosotros. Coincido en lo que nos propone la lectura de las compañeras kurdas, efectivamente las mujeres no somos una clase, somos una

nación, dicen ellas, la primera esclavizada de la civilización. Entonces, creo que somos, por condición y por sororidad, internacionales. Somos internacionalistas y eso me parece un elemento importantísimo para lo que estamos construyendo, porque me pregunto ¿estamos frente a ese cambio histórico sobre la centralidad de las mujeres como sujetas de cambio social? Al reconocernos como antipatriarcales y anticapitalistas, ¿estaremos recogiendo, sintetizando y enriqueciendo lo que constituyó la idea de la clase obrera como clase revolucionaria?

Esto nos hace ver que ya es otra forma de hacer política, algo que nos revitaliza. Nuestra forma política no va para jerarquizar, centralizar, aunque reconozcamos que cada una de nosotras y nuestros colectivos reproducimos también jerarquías, reproducimos centralización y abuso del poder entre nosotras, no solo como mujeres, sino también en los espacios mixtos. Sin embargo, estamos convencidas de que si nosotras no sanamos de esa forma política que nos está enfermando, que nos está haciendo daño, pues difícilmente vamos a poder generar una alternativa de vida.

Al menos en mi sentir, me quedo con la convicción de que nuestra lucha es por la vida, pero también nuestro rumbo, y nuestra raíz está consciente de que no siempre va a llegar el tiempo de luchar, sino que queremos conseguir la vida. Y esta vida implica también, al menos es lo que nos trajimos como desafío, generar puentes que nos acerquen desde las diferencias. Porque sí hay ese desafío para las mujeres de la ciudad y del campo, hay un desafío en identificar que ninguna lucha es más importante que la otra como mujeres, porque acá lo importante es la vida. No es más importante la lucha por la defensa de los territorios o la lucha contra los feminicidios que estamos viviendo en las ciudades. Cómo logramos tejer ese puente entre estas dos rebeliones de mujeres tanto en el campo como en la ciudad, cómo salir de esa dicotomía construyendo esos puentes y sí creemos que es la experiencia vital, la experiencia que cada una estamos viviendo en nuestros territorios lo que nos va a permitir conectarnos con nuestras hermanas y compañeras indígenas y campesinas, y que también ellas como indígenas y campesinas puedan entender nuestros dolores que vivimos en las ciudades.

Somos no solo testigas, sino partícipes de una guerra activa que ha estado desarrollándose históricamente y eso nos genera, bueno, a mí en lo personal me generó llanto, generó abrazarnos entre nosotras, cantar, bailar, y revitalizó completamente todo este proceso de cruzarnos las miradas, cruzarnos la sonrisa, cruzarnos la mano, el hombro, las voces, y saber que todas estamos marcadas, todas estamos atravesadas por un hilo que nos ha roto que es la violencia. Pero también estos encuentros nos ayudan, o a mí en lo personal, en volverme a tejer en lo personal, pero desde un plano colectivo, un plano de apostarle a la lucha porque es el único camino que nos va a dignificar, tanto en nuestras historias, en nuestros presentes y en nuestros futuros. Y fue también lo que me

hizo revalorar las luchas de las madres que están en pie y con la frente en alto, muy adoloridas pero también con mucha tenacidad, mucha firmeza para seguir luchando para construir una justicia por sus hijos, por sus hijas que les han sido arrebatadas en este Estado capitalista patriarcal que mata las diferencias, que nos odia, nos desprecia.

El II Encuentro Nacional de Mujeres convocado por las mujeres del CNI y CIG en julio pasado (2019) parece ya tan lejano pues el tiempo pasa tan rápido ¿Por qué sentimos que pasa la vida tan rápido? Uno y otro acontecer se nos enciman: el II Encuentro de Mujeres Afromexicanas, El I Encuentro de Mujeres en Brasil, el II Parlamento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (en Argentina), el Cerco que rompen las, los, les zapatistas, la creación de nuevos municipios autónomos, caracoles y Crarez; las marchas feministas del 12 y 16 de agosto en Ciudad de México, la Guardia Nacional cazando mujeres y hombres migrantes en la llamada “Frontera Sur”; las ráfagas de balas sobre personas, lo mismo en el *table dance* en Coatzacoalcos que en el centro comercial de El Paso, Texas; la llegada de las fuerzas represivas al territorio recuperado ante el narco y la palma africana en Vallecito, Honduras; el secuestro y las AK-47 amenazantes en los Facebook y a todo aquel y aquella que se atreva a exigir por derecho, gobiernos comunitarios, como es el caso de los pueblos tzeltales de Chilón y Sitalá (en Chiapas). Y las mujeres, asesinadas sin freno lo mismo en Honduras, en Colombia, en México, en Chiapas, en San Cristóbal. Una, otra, otra y no para. ¿Qué es esto? ¿El Antropoceno, la Crisis Civilizatoria, la Cuarta Guerra Mundial, la Tormenta, el Colapso, el Abismo? La guerra contra las mujeres, en el cuerpo de las mujeres producto de la actual ofensiva global capitalista neoliberal y del daño cognitivo milenar al que muchas, feministas o no, llamamos patriarcado.

El enemigo en casa

Examinar la cuestión de la violencia significa ver la violencia de los más cercanos —el marido, el amante, el novio...— y también la que se observa dentro de las organizaciones del mismo movimiento social.

Hablar y denunciar esas violencias no es hacerle un favor a la derecha; la violencia contra las mujeres es la que le hace un favor a la derecha, la que favorece al patriarcado, al capitalismo, al colonialismo.

Una cuestión central es que la violencia contra las mujeres, la opresión, la discriminación, la descalificación de las mujeres, aparece también dentro de nuestras propias organizaciones y movimientos. Esto provoca graves desgarramientos internos. El silencio no es aceptable. No debemos callarnos por temor a evitar la confrontación interna, el desgarramiento que inevitablemente se produce al hablar, al denunciar, al mostrar lo que está pasando dentro del

movimiento. Callarse agrava el problema en lugar de resolverlo, pero hablar no significa reducirlo todo al castigo. Necesitamos plantearnos cómo manejamos el problema sin romper, sin desgarrar, sin lastimar, manteniendo una especie de diálogo, que a veces se considera femenino, al enfrentar conflictos de una manera que no sea patriarcal.

En nuestros espacios de militancia, en los colectivos de izquierda, podemos estar trabajando con compañeros que uno supone que están a la par con una y de repente te encuentras con prácticas que son evidencia de cómo nos atraviesa el patriarcado. Hay amplia coincidencia cuando se trata de la cuestión de la opresión y de la lucha social, pero cuando se abordan cuestiones de género como que todo se entibia y se difumina y hay resistencia a entrarle al fondo.

Tenemos que luchar contra la violencia hacia las mujeres en todos los espacios. No debemos quedarnos calladxs, pero necesitamos reconocer que cuando hablan los hombres lo hacen de otra manera, con otro sentido. Necesitamos reflexionar bien lo que eso significa. No hemos incorporado suficientemente este asunto a nuestras reflexiones políticas. Necesitamos tomarlo en serio para que seamos capaces de hablar todas y todos en cualquier momento y en cualquier parte de lo que es la violencia contra las mujeres para los procesos de acumulación global y desterritorialización.

Así como debemos de luchar contra el fascista que todxs llevamos dentro, también debemos luchar contra el patriarca que todxs llevamos dentro, lo que se aplica tanto a hombres como a mujeres. Se trata de explorar cómo empezamos la lucha, cómo arrancamos de raíz esto que es una enfermedad realmente general, que nos está afectando a todxs y que está en la raíz de todos los monstruos que estamos tratando de rechazar, que es la raíz del horror.

Al reconocer que el patriarcado no es un enemigo externo y que no es cierto que solo con la denuncia nos podemos curar de él, habría que superar este discurso simplificador y preguntarnos cómo abordarlo de una forma más compleja. Pensemos en el patriarcal consentimiento, cómo nos aleja de la victimización y nos pone en un papel de asumir responsabilidades, dejando a un lado esta idea inocente de que por ser mujeres no reproducimos este tipo de estructuras. Hay cosas que nos convienen y no estamos dispuestas a abandonar. Las mujeres con una posición de poder o privilegio muchas veces reproducimos prácticas hegemónicas y no por ser mujeres dejamos de ser patriarcales, ejercemos otros tipos de violencias.

Empezamos a decir que esto del patriarcado no está allá afuera en los patriarcas, en el sistema jerárquico en que estamos insertos, sino que está dentro de todas nosotras y de todos nosotros. Esto es algo que tenemos que desaprender sacándolo de nuestra carne y de nuestro cuerpo, de nuestra alma y de nuestro comportamiento porque hemos sido formateados de esa manera patriarcal. Esto para nosotros era el principal significado, el primer significado de esta idea

de desaprender y, claro, desaprendiendo eso, que sería la raíz de todos nuestros males, empezaban a derivarse muchas otras cosas que hacía falta aprender a desaprender para aprenderlo de otra manera.

Y en ese sentido un trabajo que nosotras hacemos es preguntarnos: ¿qué hay de eso en mí?, ¿qué hay de esa estructura patriarcal en mí?, ¿qué hay de todo eso que aborrezco y me horroriza en mí? Eso y todo lo que se deriva alrededor creo que es un trabajo fundamental.

Rita Segato comenta que la violencia familiar crece más cuando el hombre pilar de la familia carece de seguridad económica, entonces, lo que le queda por controlar es la familia, la compañera y crece todo y las condiciones se vuelven muy complejas porque es un círculo de violencia que empieza desde la casa y permea hasta la calle, donde es muy difícil, en esas condiciones, pensar en organización y articulación.

El patriarcado, el enemigo, lo tenemos dentro, y lo tenemos adentro hombres y mujeres. Es la arquitectura de nuestro cerebro y de nuestro corazón, está configurada, hecha, tiene el formato claramente establecido de un mundo patriarcal. Tenemos que empezar por deshacernos del patriarcado que llevamos adentro, para que, desde esa lucha contra nosotros mismos, podamos empezar a vernos de otra manera y articularnos también de otra manera.

¿Qué hacer ante la violencia?

Necesitamos reflexionar sobre la violencia de la no violencia. En muchos casos se ha empleado la no violencia gandhiana como una especie de chantaje para imponer al otro la voluntad del que actúa de manera no violenta, con un ayuno, por ejemplo. Finalmente es una forma de imponer la propia voluntad sobre el otro, la otra. En el otro extremo, tenemos a personas, comunidades y pueblos que reaccionan con violencia a la que se les impone. ¿Qué posición podemos adoptar frente a estos hechos de violencia que ocurren dentro de nuestro bando y con el signo de la autodefensa?

Podemos usar una referencia del propio Gandhi. A principios del siglo XX sufrió un atentado. Su hijo le pregunta qué debe hacer si viene alguien con afán de agredirlo, incluso de matarlo. ¿Debe predicarle la no violencia y quedarse pasivo?, ¿cuál es la postura correcta ante la agresión directa? Gandhi se sonríe y le dice: Hijo, lo que tú nunca debes hacer es ser cobarde. Si la no violencia es la más alta de las virtudes, la cobardía es el peor de los vicios. Si yo estoy predicando no violencia a la gente en la India es porque ellos son los más fuertes. La no violencia es para los fuertes. No veo por qué 300 millones de hindúes les tienen miedo a 150 mil británicos. Porque ellos son los fuertes deben usar la no violencia. La violencia es para los débiles. Quienes están en una posición de

debilidad pueden no tener más opción que la violencia, en vez de la pasividad y la subordinación que no son la mejor respuesta. Es posible que los débiles tengan que reaccionar con violencia. Sería criminal de mi parte, agregó Gandhi, que yo le predicara no violencia a un ratón que está a punto de ser devorado por un gato.

Aquí tenemos a Gandhi, el héroe de la no violencia, predicando violencia a su hijo. La anécdota puede ilustrar lo ocurrido en 1994. Los zapatistas se levantaron en armas como último recurso, después de poner a prueba todas las formas de lucha: la organización económica, la organización social, la organización política, aquella marcha increíble de tres mil personas, dos mil kilómetros, hasta la Ciudad de México, cuando no los escuchó nadie, ni el gobierno ni la sociedad. Eran los débiles. Estaban muriendo como moscas, en una situación insoportable y recurrieron como último recurso al levantamiento armado. Doce días después de levantarse, cuando se anuncia un cese unilateral al fuego, los zapatistas deciden optar por la no violencia. Tienen todavía las armas, pero desde entonces no las han usado ni siquiera para defenderse. Durante 23 años han decidido convertirse en campeones de la no violencia. En el lenguaje de Gandhi, en su metáfora, esto estaría significando que a principios de 1994 los zapatistas eran los débiles, y se convirtieron en los fuertes porque millones y millones de personas decidieron estar a su lado, diciéndoles que no estaban solos. Y entonces pudieron emplear la no violencia.

Hace poco tiempo, cuando el asesinato de Galeano, cundió la preocupación. Una muchacha zapatista oyó que los paramilitares estaban planeando una masacre en La Realidad, para dominar ese pueblo pasando a otro nivel de agresión. Si los zapatistas no hacían nada podría producirse la masacre. Y si tomaban sus armas podrían ganar el combate contra los paramilitares, pero el gobierno tendría entonces el pretexto de intervenir, aduciendo que era un conflicto entre comunidades, y así ocupar territorios zapatistas. Era una disyuntiva muy delicada. Los zapatistas eligieron una tercera vía, que implicó hacerse los fuertes. Nos convocaron a todas y todos para ir a La Realidad, junto con ellos. Se creó un escenario que fue visto nacional e internacionalmente, cuando el Subcomandante Marcos anunció que desaparecería del panorama. Y así, una vez más, los zapatistas se hicieron los fuertes y utilizaron una forma no violenta para enfrentar la amenaza.

Una reflexión pragmática que ha estado circulando es sostener que si uno es el más fuerte en una circunstancia determinada la violencia es innecesaria y si uno es el más débil la violencia puede ser suicida. Esto implicaría que no debe recurrirse a la violencia en ninguno de los dos casos. El ejemplo de los zapatistas, ante el asesinato de Galeano, muestra que el camino es hacerse los fuertes para no usar la violencia. Esto sería, acaso, lo que se está haciendo con la propuesta del Congreso Nacional Indígena. El cni llegó a tener una gran presencia

y una gran fuerza, pero poco a poco se convirtió en algo así como un departamento de quejas. Los grupos indígenas agredidos, hostilizados, asesinados, desaparecidos, agredidos en todo el territorio, se juntaban de vez en cuando y en esas reuniones reportaban lo mal que les estaba yendo y no pasaba nada más que eso. Se reunían, se quejaban y hasta ahí quedaba el asunto. En octubre de 2016 la asamblea del quinto congreso fue muy clara al sostener que por ese camino el cni podría desaparecer, porque nadie tendría interés en participar en él: había dejado de ser útil. Así fue como decidieron pasar a la ofensiva mediante una insurgencia pacífica. No fue un llamado a las armas, sino una convocatoria a organizarnos y echarnos para adelante para ser de nuevo lxs fuertes, para conseguir fuerza entre indígenas y no indígenas.

El CNI no condena a los compañeros de Ostula o de Cherán que tuvieron que armarse para defenderse. No está diciendo que está mal lo que hicieron desde una condición de debilidad. Pero no están proponiendo que todos tomemos nuestras armas para enfrentar la violencia. Nos invitan a entrelazarnos todos, con mucha decisión y mucho trabajo, para ser los fuertes.

Es un camino inmensamente difícil, especialmente para las mujeres y más si son de color, pero ese parece el camino que nos enseñan e inspiran los pueblos originarios: se trataría de alguna manera de encontrar la forma de vencer el miedo y de empezar a hacernos los fuertes mediante el entrelazamiento de nuestros distintos impulsos, mediante la forma de estar juntos en coaliciones, en alianzas, no en partidos, no en organizaciones únicas, en donde podamos no solo resistir lo que se nos está viniendo encima, sino al mismo tiempo empezar a construir lo nuevo, que es la mejor forma de resistencia.

Parece que frente a la violencia general los pueblos y las comunidades están en franca debilidad. Por eso vemos con mucha esperanza el llamado del Congreso Nacional Indígena. No se trata de sumar nuestra debilidad y nuestro dolor para lamentarnos, sino de reconocer que el dolor es parte de nuestra resistencia, que se trata de recuperar el espejo del dolor. Al hablar de nuestros espejos de resistencia y rebeldía recuperamos la memoria y mostramos hacia dónde queremos caminar en este clima de guerra contra nuestros pueblos.

La propuesta del CNI va más allá del patriarcado, porque combate este sistema planetario de opresión y dominación hacia las mujeres, los hombres y la Madre Tierra, que ya no reproduce la vida con su organización vertical, sino que genera acciones y se organiza de manera horizontal, repartiendo responsabilidades y obligaciones tanto en hombres como en mujeres.

Creemos que vamos a enfrentar esta guerra con mucha más fuerza en el Congreso Nacional Indígena. Necesitamos reflexionar sobre el despojo en que hay un maridaje entre la delincuencia organizada y los megaproyectos.

Al reflexionar a fondo sobre los patrones patriarcales, es útil examinar con ese prisma los siete principios de los zapatistas, que pueden ser vistos como una

definición muy clara del mundo pospatriarcal. Están describiendo un mundo más allá del patriarcado. Apuntan a una forma de vida social que va más allá de las estructuras, los mandos, las dominaciones, los controles, las jerarquías que definen la estructura misma del patriarcado.

La agresión que sufren hoy los pueblos indígenas no solo en México sino en todas partes y dentro de ellos las mujeres, es particularmente grave. Para salir de su debilidad y de esta violencia de exterminio a la que parecen condenarnos, tenemos que juntarnos con otros que no son indígenas y que tienen amenazas semejantes para hacernos los fuertes y usar a nuestra manera una forma no violenta de construir otra sociedad.

Marichuy, la vocera del CIG, ha despertado algunas de las cosas que teníamos relativamente ocultas en nuestra percepción cotidiana. Si se analizan las redes sociales resulta en verdad espeluznante ver el nivel de racismo y sexismo que se manifiesta en ellas. Marichuy sacó a la superficie una forma de racismo y sexismo que no son novedad, que ahí estaban, que conocían muy bien por experiencia las mujeres y los pueblos indígenas y muchas otras personas, pero que no tomábamos suficientemente en cuenta en nuestras reflexiones cotidianas. Marichuy puso todo eso sobre la mesa pública. Están circulando en las redes sociales reacciones verdaderamente abominables ante la idea de que una mujer indígena pueda ser candidata a la presidencia. Hasta el más superficial análisis de esas redes sociales muestra la densidad del racismo y sexismo que tenemos en la sociedad mexicana y que no era tan evidente.

Nosotros hemos visto cómo en los últimos ocho años el discurso de paz se puso de alguna manera de moda y ahora todos van detrás de él. Empezando por el gobierno y las organizaciones sociales más reaccionarias, todo el mundo habla de paz y es muy difícil que alguien se oponga la paz, ¿cierto? Pero creemos que en ese discurso de paz también caben muchas maneras de concebirlo.

Nosotros creemos en la paz en el país. Claro que es necesario superar el conflicto armado, que es necesario superar las dinámicas de guerra que han afectado sobre todo a las comunidades y a los territorios, especialmente rurales. Pero creemos que esa paz no pasa solamente por la suscripción de acuerdos entre el Estado y las organizaciones existentes, que puede ser importante porque incluso con lo que hemos visto en estos últimos dos años es que el Estado no tiene mayor voluntad de implementar y de construir paz, el Estado pasa exclusivamente por deformar a las organizaciones insurgentes y poder apuntalar su modelo de desarrollo en territorios donde antes no podía entrar.

¿Qué nos toca? Porque estamos frente al sistema de opresión más cruel y más añejo de la historia de la humanidad, entonces no es una cosa solo de levantarse un día y decir voy a cambiar las cosas, ¿no? Tiene que haber ejercicios muy profundos que nos permitan modificar, generar intencionadamente rupturas en términos personales, políticos, relacionales, comunitarios y en ese sentido

tendríamos que estar en un diálogo muy cercano, mujeres y hombres, cargando de intención acciones que produzcan rupturas y esas rupturas generen nuevas producciones en términos relacionales, políticos y de acciones muy concretas.

Necesitamos imaginarnos esa cuadra, esa calle, en donde podamos vivir ámbitos y hábitos de comunidad. Ya ni siquiera un gobierno autónomo, empezemos con hábitos de comunidad para empezar con la pregunta atravesada de ¿qué vamos a hacer con la violencia que nos está atravesando?, que nos está matando y que nos sigue matando porque no es una decisión la violencia, está sobre nosotros todos los días. Hay que estar muy comunicadas y comunicados para tener esos apoyos mutuos a la distancia.

¿Qué significa en esta fase hablar de la no violencia? Los zapatistas se han convertido en los principales campeones de la no violencia desde el 12 de enero de 1994. Han definido claramente una posición que implica negarse a la acción militar, a la acción violenta, han enfrentado claramente la contradicción con ellos mismos, con su intención, con su alzamiento, y teniendo armas y teniendo capacidad de respuesta militar organizada, no han usado las armas ni siquiera en el caso de ser directamente atacados, ni siquiera en el caso de la defensa. El Subcomandante Moisés también nos dijo alguna vez que las armas ahí estaban y que era una herramienta como el machete para determinados propósitos, para determinados sentidos. Lo que nos dijeron el 1º de enero es que están dispuestos a defender con el cuerpo, y con lo que tienen, con su organización, arriesgando lo que han conseguido, que no están dispuestos a rendirse. ¿Qué significa eso en concreto?, ¿frente a qué cosa estamos?, ¿de qué manera vamos a procesar este tipo de contradicciones que nos abarcan a todas?

Tendremos que reflexionar sobre la no violencia adentro, y la no violencia afuera, porque la no violencia adentro es la no violencia afuera. Es la no violencia que los pueblos pueden tomar en sus manos, en su corazón, en su mente, para vencer la guerra.

Así como se preparan las guerras, se prepara un *Shanti Sena* (ejército de la paz), se prepara la paz, se construye una forma estructurada. Es inevitable mencionar el Programa Constructivo de Mahatma Gandhi que hemos tenido la suerte de analizar, reflexionar juntos con diferentes compañeras y compañeros en este lado del mundo, en México, y con las compañeras y compañeros de la Universidad de la Tierra, en la cual es inevitable pensar que tenemos que imaginar un plan de reconstrucción constante frente a esta guerra y en un plan de reconstrucción colectivo en el cual los elementos de lo que podremos considerar como unidad comunitaria, sabemos solo nosotros lo que somos, nosotros los pueblos.

En realidad, es un llamado a un *Shanti Sena*, a una construcción de un ejército de la paz, a una construcción colectiva como lo estamos haciendo en

este seminario, como lo están haciendo muchísimas realidades en este mundo y responder entonces a esta guerra que vivimos al día.

Las voces del feminismo

Reconozco que las propuestas feministas que convocan a la emancipación de los cuerpos contra la manifestación patriarcal y no convocan a la despatriarcalización de la naturaleza como un territorio en disputa por el actual modelo neoliberal carecen de sostenibilidad política.

Lorena Cabnal

Muchas de nosotras no nos llamamos ni siquiera feministas, pero estamos ante una guerra y esa guerra nos mata, nos está matando, esa guerra viene con mucha muerte y destrucción. Y ante esa guerra lo que acordamos es vivir y tener una vida digna y construir desde nuestro hacer cotidiano, desde el cómo vamos haciendo innecesario este sistema, desde nuestros propios haceres, desde el comer, desde el sanar, desde el vivir, desde el habitar, como lo hemos dicho en este semillero y al mismo tiempo encontrar la ternura en eso.

Coincido en que el feminismo es una gran plataforma para la visibilización y lucha por las condiciones de vida de las mujeres en esta sociedad patriarcal capitalista, pero no explica ni estructura —aunque no sé si ese sea el papel del feminismo en esta revolución social— todas las demandas que posibiliten la construcción de una propuesta de cambio sistémico.

Nos queda un gran camino por andar. Una de las tareas urgentes es reintegrar ese aspecto del feminismo de mediados del siglo pasado, que ubicó cómo la explotación de las mujeres, tanto asalariadas como —particularmente— en la economía doméstica, es un sostén ingrato y terriblemente esclavizador del capitalismo. Asimismo, una de las aportaciones más importantes como mujeres subalternas, como mujeres explotadas, es que hemos tejido en la horizontalidad. Debemos defender esa horizontalidad en todo nuestro accionar político, en todas nuestras discusiones y aprendizajes, pues creo que ese es el principal antídoto frente al accionar político masculino patriarcal, el cual vemos que derivó en el poder vertical y jerárquico que hoy es ejercido por partidos y organizaciones políticas sistémicas.

Pero digo todo esto porque nos lleva a reflexionar esto de las dinámicas urbanas destructivas, específicamente el de fragmentación. Lo comento por la epistemología fragmentada de los feminismos. Hablamos sobre una fragmentación urbana, la necesidad siempre de encapsularnos en algo. Creo que es muy diferente la necesidad de tener una identidad con la cual te conectas con el mundo, con la tierra, te conectas con tus ancestros, es muy importante, pero a

veces estas identidades son divisoras, las agarramos como banderas, y también los feminismos; es una de las cosas que podemos criticar, a esos feminismos que se dicen muy radicales y no incluyen a cuerpos diferentes, hablamos de eso, ¿qué diferencia hay entre una persona racista, clasista, y ese tipo de feminismo como es el feminismo blanco?

Lo importante es ya estar situados en los transfeminismos, también conocidos como los feminismos de la intersección, o los feminismos de la cuarta ola. Subjetividad trans, el concepto de *queer*, la búsqueda por desaprender o deconstruir el amor romántico. Todo en función de esta identidad que intenta resistirse a la pureza, al esencialismo dicotómico y al determinismo biológico heteropatriarcal que ha marcado los recorridos vitales de muchos cuerpos, cuerpos que terminan siendo leídos desde una marca corporal que determina su identidad, el recorrido de los privilegios o las aflicciones que habitarán en el resto de su existencia.

Nos queda resonando hasta dónde la libertad de amor, que es como el auge que se está viviendo en Europa, cómo desde cada territorio se vive la defensa de las diversidades sexuales, el sexismo que se vive y la estigmatización de las comunidades transgénero. En esta galería es usual, hace mucho tiempo que se hablaba del LGTB, se han autodenominado “las maricas” y se hallan tejiendo todos estos espacios de libertad en su elección frente a sus propias identidades. Ahora, ¿hasta dónde esa libertad también se tiene que arraigar en unos pueblos? ¿No podríamos hablar de estos otros feminismos como una nueva generalización? Habría que pensar hasta dónde el asunto de la libre oferta y demanda por ejemplo de esos amores que se están defendiendo en Europa si coinciden con las luchas en estos pueblos ancestrales, como cuál sería ese punto, si habría que pensar en esos pluriversos que implican radicalmente, enraizadamente, defender esas diversidades, sí, esas diversidades de esos mundos que se agencian poscapitalistas, posdesarrollistas, pospatriarcales, en el sentido de estar en contra de cualquier tipo de racismos que ha agenciado también este sistema democrático...

Se dice que el feminismo es un movimiento antimilitarista, antipoder, antisexista, antiracista, antifascista, digo yo que está bien, pero depende de qué feminismo hablemos, pues el feminismo blanco no tiene nada de antiracista. Ahora bien el feminismo negro e interseccional sí posee estas posturas. Me gusta el punto que dice que todas estas posturas “anti” hacen del feminismo un movimiento contradictorio, muy teórico y no práctico. También dicen que es problemático que el feminismo ha fallado en hacer alianzas que producen cambios sociales. A mí me parece que esto es porque el feminismo aísla a la mujer de su entorno supuestamente para empoderarla, el mundo no va a cambiar hasta que cambiemos todos y todas.

También dicen que el feminismo critica a la modernidad, pero sus limitaciones para poner en práctica modelos alternativos de vida constituyen una debilidad (a mi entender no todo feminismo lo hace, especialmente no el feminismo blanco, el feminismo blanco es moderno, y las ideas que promueve son modernas también) ellas en cambio se unieron a la política y critican cómo el feminismo rechaza las herramientas institucionales del sistema pero se quedaron estancadas en los límites académicos del sistema. Con esto estoy totalmente de acuerdo, por eso siempre hablo de la descolonización práctica, del hacer y no solo del escribir y hablar. La organización autónoma de las mujeres guerrilleras de las montañas de Kurdistán ha creado un modelo comunal de vida para las mujeres. Proponen transmitir la consciencia de libertad en la sociedad. Reforzar la democracia radical en instituciones legales.

En lo que más quería enfocarme, es en lo que me molesta más, siempre estuve entre y me crie alrededor de feministas, ¡mi mamá es feminista y todo eso!, pero también hay..., una confusión yo diría, entre lo que es la libertad y lo que es el liberalismo, y el feminismo se enfoca mucho en el liberalismo; hablan de que son esto, que son lo otro, y son muy liberales y el liberalismo es capitalista. Eso a mí me parece muy problemático, la aceptación de todo lo que supuestamente nos hace libres, pero no nos hace libres, sino que nos hace esclavos de una manera de ver el mundo que nos separa de nuestros grupos originales, de dónde venimos y eso de "mujer y hombre" ... Me imagino que fue muy lindo, que el Encuentro fue hermoso, muy lindo cuando están todas las mujeres juntas y como que es el soporte de todas, ¡es muy lindo! Pero la teoría misma del feminismo, yo ya no estoy de acuerdo con eso, ya.

¿Qué propone el feminismo? ¿Cómo puede moverse hacia un lugar donde realmente se vuelva una propuesta transformadora para la sociedad? Esto es algo que platicamos mucho acá y creo que sí falta llegar a este punto. Pero entiendo que ahorita estamos revolviendo las tierras, estamos en una transición, una experimentación en la cual no se sabe cómo, no está claro porque es una propuesta que rompe con todas las formas instaladas, los modos que hemos conocido por lo menos en nuestras vidas. Y también reconocemos que remover la tierra duele; sí hay situaciones y relaciones en donde algunxs se sienten excluidxs, y hombres que no saben cómo lidiar con estas formas, están incómodos, o mujeres súper cargadas de energías que no permiten que algunxs se acercan y así, todas las dinámicas que estamos viviendo en cada localidad. Remover la tierra duele y no es una transición suave, por decirlo así, es un momento muy caótico.

Las masculinidades

Mi padre dejó de estar en nuestro hogar a mis 12 años; tuve la suerte de no crecer en un hogar con una cultura patriarcal poderosa, sino al contrario, desde la resistencia. Es una experiencia muy triste para los hombres el darnos cuenta de que a 90, 95 o 99% de los hombres —en donde nos desenvolvamos— no nos es posible conectar los corazones. Lo que sí les puedo decir es que hay un gran dolor, una enorme vergüenza y una enorme herida abierta por otros hombres por el ambiente machista desde que naces, desde que empiezas a dar pasos. Quizá desde allí podamos generar círculos de hombres, círculos de sanación; estos espacios de las mujeres nos resultan de gran inspiración en esta lucha, en esta resistencia y sobre todo en esta sanación, seguiremos colaborando por allí; en otro momento compartiré los círculos de hombres, la nueva masculinidad.

De ahí viene también este sentido de competencia que tenemos muy adentro de nosotros, nos damos cuenta en este grupo de que las reacciones que tenemos son muy elementales, como el enojo, la rabia y, más allá, de eso no conocemos otras actitudes; si alguien me dice una cuestión de crítica a mi hacer lo tomo personal, me ofendo y me enojo. Creo que aquí a todas y todos nos ha pasado alguna vez en sus colectivos y colectivas eso, y cuando lo apuntamos: “es que no hay tiempo ahorita” o “las cuestiones emocionales son burguesas y no debemos de atender”. Cuidado con eso, porque si en verdad queremos transformar(nos) es importante tocar esos puntos también y cómo como hombres podemos convertirnos en agentes activos en la transformación, aunque estamos en un momento de incertidumbre de no saber qué hacer, de no saber por dónde ir, es justamente el lugar que estamos ocupando y que debemos seguir ocupando por un buen rato, para ir poco a poco reestabilizando (como dicen las compañeras kurdas) las relaciones. Y no es que tengamos que hacer trabajos separados, los espacios mixtos son supremamente importantes y tienen que estar porque si no nos topamos con barreras que ya no nos permiten avanzar, pero si está la invitación como hombres a abrirnos más a la autocrítica, a ver nuestros comportamientos en nuestras propias organizaciones y colectivas y cómo nos hemos construido y cómo hemos limitado la voz de las compañeras en muchas ocasiones y cómo poder hacer esa transformación adentro, de sacarnos, de extirparnos, la idea de que nos están atacando y lo que estamos haciendo es queriendo construir otra cosa.

Me quedo así con el reto de repensar el feminismo. Cómo hablar a los hombres, sin educarlos, hablarles de esto que salió acá, hablar con los hombres con los que convivo y lucho. Cómo es sentir en el cuerpo el dolor físico mezclado con el dolor de los sentimientos, cómo es vivir las cosas que vivimos con el cuerpo.

Es casi que un trabajo mental, no es una consigna que ahora tenemos que agarrar e ir “por la deconstrucción de nuestra masculinidad”. Tampoco se trata de eso, porque sería repetir las mismas formas, sino casi como un profundo ejercicio espiritual, reconectar con nuestra feminidad perdida para ver si encontramos otras maneras de conversar y de hacer política. Que este llamado a construir redes de resistencia sea una forma de interpelar nuestra persona también, para poder construir algo en los siguientes 10, 15 o 20 años, que genere una comunicación más efectiva con el campo, con el ser originario. Recuperar un poco nuestra capacidad de conversar de distintas maneras, y en la medida en que lo hagamos vamos a ir trastocando esta cultura patriarcal que no nos deja avanzar.

El carácter patriarcal del lenguaje

Las palabras son puertas y ventanas de la percepción, y es cada vez más claro que nos faltan palabras para decir todo lo que queremos decir. Vivimos atrapados en las palabras que nos dieron; usamos palabras de este mundo que está muriendo y no tenemos aún las palabras de lo que está surgiendo. Tenemos que enfrentar el reto de crear nuestras nuevas palabras o darles un nuevo significado a las palabras anteriores.

Este seminario tiene como aliento central la lucha antipatriarcal, pero usamos un lenguaje muy claramente configurado desde el patriarcado. ¿Es solución hablar de niños, niñas y niñas? ¿Cuáles son las palabras que debemos usar para no reducirnos a las impuestas?

¿Cuáles son las nuevas categorías políticas, puesto que las anteriores se han vuelto obsoletas? En un conversatorio crítico reciente la primera categoría política que apareció al plantearnos este problema fue la de cariño, que obviamente no es una palabra que se utiliza como categoría política y a la que no se le da habitualmente sentido político. Es este uno de los temas sobre los que debemos seguir reflexionando. La propuso, por cierto, una mujer.

En un texto muy importante (*El trabajo fantasma*), Illich recuerda cómo el lingüista Nebrija le dice a la reina Isabel que algo terrible está ocurriendo en el imperio que ha creado: la gente está hablando como quiere. Le dice que eso no se debe permitir. Nebrija le escribe a la reina que la lengua es siempre consorte del imperio: nacen juntos, crecen y florecen juntos, declinan juntos. Y así logra convencer a la reina Isabel de que asuma otro proyecto imperial: no solo crear la Real Academia de la Lengua Española, que prescriba cómo debe hablarse, sino que además se establezcan los mecanismos, los dispositivos, para imponer a todos los súbditos del imperio esta lengua, la cual implica una manera específica de pensar y de ser, que es la que se forma claramente con la colonización.

A cada paso decimos que no tenemos las palabras adecuadas para decir lo que queremos decir. Experimentamos que el lenguaje es uno que se nos ha impuesto y que es un patriarcal y racista. El carácter patriarcal del lenguaje no solamente se refiere al problema del uso de masculino y femenino, de reducir la visión de todas y todos a una fórmula masculina. Nos referimos más bien a que es la estructura misma del lenguaje, su construcción la que tienen un sello patriarcal, violento y racista. Tenemos que traer a nuestra conversación estos elementos del lenguaje, así como la lucha que tenemos que hacer para crear uno diferente, sin el peso del racismo que está en nuestro lenguaje, en nuestro comportamiento, en nuestras actitudes.

Todxs nos damos cuenta de que crear lenguaje es una de las cosas más difíciles, porque significa cambiar las condiciones de lo que estamos nombrando, sean cosas o sean relaciones, entonces, mientras sigamos en lo viejo es realmente difícil crear esos nuevos lenguajes. Pero no cabe duda de que el hecho de simplemente practicar la reflexión, la autocrítica acerca de cómo hablamos y cómo nos tratamos al menos es un avance que seguramente nos va poniendo en una ruta de deconstrucción de este viejo lenguaje patriarcal o de construcción de uno nuevo.

Los diccionarios son una buena manera de entrar a las formas dominantes de pensar. En el diccionario de la Real Academia Española se dice patriarcado: del latín tardío *patriarchātus*. "Organización social primitiva en que la autoridad es ejercida por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje". La enciclopedia libre Wikipedia dice textualmente: "La palabra 'patriarca' proviene de las palabras griegas *ἀρχειν* (*árkhein*), que significa mandar, y *πατήρ* (*patér*), que significa padre. El concepto puede extenderse a todas las organizaciones sociales en las que existe un desequilibrio de poder entre varones y mujeres, en favor de los primeros".

La esperanza de muerte

Para reflexionar sobre el sentido de los cambios que hacen falta, podemos usar uno de los indicadores que por más de 50 años se han usado como señal de avance: el de la esperanza de vida al nacer. Con él se pretende que la sociedad está poniendo la vida en el centro, por lo menos la vida humana. El gobierno mexicano señala con orgullo que entre los años treinta y los años ochenta la esperanza de vida al nacer se duplicó en México: pasó de 30 años a 77.

Es útil reflexionar lo que eso realmente indica. A ese cálculo estadístico deberíamos llamarle el de la esperanza de muerte, no de vida. Se calcula midiendo a qué edad murieron las personas el año anterior; el promedio es lo que se llama esperanza de vida. Si no tomáramos en cuenta los primeros tres años de la vida

al hacer el cálculo resultaría que las comunidades ‘más atrasadas’ son las que tendrían mayor esperanza de vida. El indicador común está afectado por la mortalidad infantil, más alta en las comunidades: hay muchos bebés que mueren unas horas después de nacidos, unos días, unos meses después, por una serie de factores que nos colocan ante una cuestión ética muy difícil: ¿deberíamos luchar para que todos los bebés sobrevivieran, como intenta hacer la sociedad moderna, aunque nacieran con terribles limitaciones y sufrimientos que padecerán a lo largo de toda la vida? En nuestros pueblos hay a menudo personas de más de cien años, lo que es difícil encontrar en las ciudades modernas, lo que indicaría que la ‘esperanza de vida’ es mayor en ellas. Todo esto podría usarse como metáfora para plantearnos cómo sería la organización social que pusiera efectivamente en el centro la vida humana y no humana. ¿Cómo forjar un arte contemporáneo de vivir, en el que nuestra organización tradicional se enriquezca con otras actitudes y técnicas? En esa organización social, por ejemplo, pondríamos en el centro a las mujeres, a la mayoría de mujeres, que de alguna u otra manera, tengan o no tengan hijos, se han ocupado históricamente de cuidar y proteger la vida. Si la vida estuviera en el centro, pondríamos también a las mujeres en el centro.

Cuando decimos que el patriarcado significa muerte se reacciona muchas veces como si dijéramos una barbaridad dogmática. Es importante ir al fondo del asunto. La mentalidad patriarcal implicó asumir que las creaciones humanas son siempre mejores que las naturales y que podría, debería, matarse todo lo vivo, para sustituirlo por las creaciones artificiales del hombre. El caso más evidente y conocido es el de las semillas, se les ha estado liquidando, hasta desaparecer muchas de ellas, por considerar que las producidas por el hombre, híbridos o transgénicos, son superiores. Es un camino suicida. Ante el colapso climático, nuestra mejor esperanza son las semillas nativas, que guardan memoria genética de millones de años y pueden poseer la capacidad de lidiar con el clima que emerge en vez del que destruimos. No es muy difícil trasladar este ejemplo a los demás aspectos de la vida cotidiana, para mostrar el camino mortal y suicida del patriarcado, que es indispensable detener antes de que acabe con todo. No es un mero accidente técnico que uno de los indicadores más usados para referirse al “progreso”, el de la esperanza de vida al nacer, sea en rigor un indicador de la esperanza de muerte. Toca la naturaleza profunda del patriarcado.

El patriarcado y la economía

Una de las cuestiones que tendremos que pensar, que forma parte también del mundo pospatriarcal, es cómo abandonar la premisa de la escasez que define la sociedad económica. Lo planteamos al hablar del capitalismo, que la escasez en sentido técnico no es que algo falte, que haya una insuficiencia, sino que es asumir el supuesto de que los medios que tenemos son limitados, pero nuestros fines son ilimitados: que nuestros deseos, nuestras necesidades, nuestras aspiraciones, no tienen límite. Si asumimos esta idea, esta premisa lógica, creamos el problema económico por excelencia: cómo asignar medios escasos a fines ilimitados, que es como se organiza la sociedad económica.

Se han planteado dos vías para resolver ese problema económico: vamos a utilizar el mercado como el mecanismo óptimo para asignar los recursos sociales, o vamos a utilizar la planeación racional, que desde arriba se diga si vamos a producir mantequilla o cañones. Debemos preguntarnos qué pasaría si prescindimos de la premisa de la escasez. A veces se piensa que otros horizontes políticos significan buscar formas “buenas” de economía, la economía solidaria, el principio de comercio justo, la economía participativa, formas dulces o apropiadas de economía, buscar otra economía. Quizás lo que necesitamos es plantearnos una sociedad no económica. Quizá mirando a compañeras y compañeros de comunidades indígenas o entre marginales urbanos podamos encontrar que a menudo no están organizados conforme a la premisa de la escasez, sino conforme a la premisa de la suficiencia. Se trata de pensar que tenemos suficiente para lo que queremos, que no hay deseos ilimitados, que hay algunas sociedades donde si alguien quiere más de lo que tiene se le ve como inmoral o loco...

Necesitamos plantearnos qué significa eso, qué significa esa hipótesis de la suficiencia o, inclusive, en el caso de algunos compañeros y compañeras, encontramos que se piensa como premisa fundamental de la organización social el supuesto de la abundancia, ya no solo de la suficiencia. Se reconoce que se tiene abundancia de muchísimas cosas, y entonces el principio de suficiencia y abundancia es lo que determina la organización social. Un nuevo horizonte podría ser ir más allá de la sociedad económica... con plena conciencia de que esta es irremediamente patriarcal, que esto de la escasez, los deseos infinitos, es algo claramente patriarcal.

Sabemos que el patriarcado existe y que está presente en nuestras vidas, pero no nos estamos preguntando realmente cuáles son los efectos que tiene en nuestras vidas como mujeres. Sabemos que en nuestras familias las madres también perpetúan, de alguna forma, por su educación, por la cultura que

tenemos, esta forma de patriarcado que da ciertos privilegios a los hombres y hace que la misión o lo que realiza la mujer sea invisible.

También es importante seguir profundizando sobre el vínculo de la tierra y la mujer. Cómo la destrucción de la tierra se refleja, se autorrefleja, en la destrucción de los cuerpos y la vida de las mujeres o la utilización de las dos como instrumento del hombre y la sociedad. Unos lo llamarán ecofeminismo, otros lo entienden desde una mirada hacia una sociedad matriarcal, otros para romper ese quiebre hombre-naturaleza que también hemos aprendido de los pueblos originarios, este tema nos parece importante para seguir profundizando.

Hacia una espiritualidad política del cuidado y del cariño

Desde el año pasado se habló de algo que podría llamarse “la necesidad de un renacimiento espiritual”, que separa lo estrictamente religioso para hablar de otra dimensión de lo que necesitamos hacer. Ese renacimiento espiritual es como una forma de enfrentar todo esto de lo que hablamos.

De alguna manera, en todas las sabidurías ancestrales había una conciencia plena y una relación con el mundo espiritual, que es otra de las cosas que dentro de la Iglesia se ha terminado por generar: aislamiento; quizás no sé muy bien como expresarlo, pero me refiero a lo espiritual, no tanto desde el punto de vista de lo religioso institucional, sino más como de esta fuerza espiritual que existe en la vida, que creo que incluso se vincula con los temas de reflexión y que podríamos manejar como de falta de ánimo. Es como una desconexión con esta fuerza de vida que tiene que ver con un mundo espiritual y que al estar aislados, no solamente de los grupos sino de manera individual, cada quien en su casa, con el tema de la tecnología, del miedo, de la represión, también se ha generado un aislamiento. En ese sentido pienso que es uno de los temas que es importante replantear, ¿cómo lo hemos perdido?, todas las partes se pueden volver como algo opresor, pero también como una fuente de poder que nos ayude en este proceso de ir acumulando todos los ánimos desde el amor, el cariño, quizás, pero también con este vínculo con la fuerza de vida. Pienso que sí tiene mucho que ver la imposibilidad de estar en contacto con la naturaleza al volvernos dependientes de los sistemas productivos y dejar de ser sustentables y tener una conexión directa con la tierra, con el crecimiento de una planta, la dirección que toma en la búsqueda de la luz. Son cosas que dejamos de tener como parte vivencial de nuestra cotidianidad, que generan una fuerza que también estamos perdiendo.

Plantear algo que surge de una pregunta colectiva que nos hicimos, sobre todo las mujeres frente a toda esta tormenta que vivimos, tiene que ver, primero,

con esta sensibilidad conmovida que nos duele y nos abre heridas, la forma político-patriarcal que se sigue presentando en nuestros espacios organizativos. Aquí viene un cuestionamiento a lo que somos como mujeres y hombres dentro de esta civilización patriarcal, ¿qué es lo que estamos haciendo?, un poco la pregunta que sueltan lxs compas. Decidimos como compañeras mujeres, armar un espacio donde pudiéramos trabajar la espiritualidad atada a otra forma política, desde aquí es que surge esta interpelación a la forma político-correcta de las asambleas dentro de lo urbano y queremos aproximarnos a entender las asambleas que vienen nacidas desde y con los pueblos indígenas estando plenamente conscientes de la diferencia de una forma asamblearia urbana y de una forma asamblearia comunitaria rural.

Esto tiene que ver con recuperar algunos cantos colectivos, que es una forma que hemos encontrado para empezar a sensibilizar esa otra forma de hacer política urbana. La espiritualidad entendida como una forma de rescatarnos con y desde la Madre Tierra, es decir, ese desgarramiento doloroso que tenemos por esa separación y que nos está llevando a elaborar cantos colectivos y creemos que con esos cantos nos estamos reencontrando con nuestras genealogías. Hacemos un tipo de ejercicio que tiene que ver con el canto y con las preguntas de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, que para quienes no la conocen son: quiénes somos, cómo somos ahora, cómo vemos nuestro país, cómo vemos el mundo. Paralelamente, al trabajar estas preguntas desde los cantos, recuperando cantos ancestrales mayas, lakotas, mapuches y nahuas, que son ahora lo que tenemos, también estamos recuperando los dolores y heridas que llevamos en nuestros cuerpos.

Estamos con la tarea de generar espacios donde esté conectada la parte organizativa con la parte espiritual. Es la necesidad de empezar a tener un otro tiempo y ese otro tiempo que nos regrese a la vida, a la conexión, al sentir y en el sentir también ir encontrando que el llanto es liberador, pero no solo nos está trayendo reencontrarnos con nuestros dolores y compartirlos, sino que también hay un llanto que da alegría, hay un llanto que nos dice que estamos vivas, y nos llama a celebrar la vida.

Deconstruimos así esa metáfora del dios patriarcal, del dios hombre, y podemos hacer otras metáforas desde otros acercamientos, desde otras realidades, otra lectura de los textos bíblicos, otra lectura de los textos considerados sagrados, intocables y que no pueden tener otras hermenéuticas. Las mujeres nos atrevemos a hacer otras hermenéuticas distintas y encontramos que la palabra de la divinidad puede ser liberadora para las mujeres, sin pasar necesariamente por la interpretación del sesgo masculino. Ese es el trabajo en el que estoy cotidianamente, acompañando a mujeres que sufren violencia, abusos sexuales, que sufren marginación, que viven en exclusión. No solamente tiene que ver con que si te abren la puerta o no, sino si tienes espacios económicos para sobrevivir.

La teología es un espacio muy difícil de entrar, tomemos en cuenta que estuvo dos mil años en manos de varones, es muy difícil que digan, de buenas a primeras, que las mujeres hacemos teología. Allí entramos en el sistema patriarcal, es muy difícil que un teólogo diga: "sí, voy a abrir un espacio o una plaza para una mujer", porque entramos en un coto de poder, en el tema de los privilegios. Entonces piensan: "¿por qué voy a abrir si aquí hay cinco varones que hacen teología maravillosamente? Y ¿por qué tenemos que abrirnos a la teología feminista si nuestra teología ha sido universal?". Pensemos, ¿quién dicta qué es ciencia y qué no es ciencia?, ¿quién dice que los saberes de nuestros pueblos no son ciencia? Un pensamiento eurocéntrico patriarcal, donde lo de Europa es ciencia y lo de América un saber. Ahí está insertada la teología, entonces lo que hacemos las teólogas es descolocarla de ahí para decir quién le da categoría a la teología para nombrarse como tal, entonces no hay una teología, hay teologías y teologías conceptuales y otras que emergen de acuerdo con las realidades del mundo contemporáneo, porque el mundo cambia y la reflexión tiene que cambiar. Si nuestra reflexión académica no sirve para transformar la realidad, de nada sirve la academia.

Salirnos del asunto del empoderamiento de las mujeres, que es la agenda de la institucionalidad, y los de afuera que nos dicen cómo hacerlo y nos lo dicen desde los doctorados y desde la academia, cómo aparece aquí toda esta conversa de estos úteros, de esos úteros como enraizados colectivos y es como reconciliarnos con nosotras de las maneras en que hemos funcionado cotidianamente y que ese funcionar cotidiano es lo que tenemos que volver a vivir, es como esa espiritualidad política y esa política de la espiritualidad.

¿Por qué hablar de espiritualidad política? ¿Qué es? Es la necesidad de sanación de nuestros cuerpos, porque es necesario reflexionar sobre la manera en qué nuestros cuerpos viven las luchas y la indignación. Esto de la política desde la espiritualidad nunca lo había considerado y me parece bellísimo y es nuestra esencia, la esencia de nuestros pueblos que siempre han existido desde la espiritualidad del ser... para ser con la otra, con el otro.

¿Un horizonte pospatriarcal?

Si queremos vivir en un mundo pospatriarcal, tenemos que plantearnos qué significaría en nuestra vida cotidiana que el amor, el gozo y la creatividad, no el trabajo, el dinero y todo lo demás, fueran el centro de la vida personal y social. Parece que en la vida cotidiana estamos condenados a vivir en función de que necesitamos trabajar, quizás haciendo cosas que no nos interesan, que no nos gustan, en donde el amor, el gozo y la creatividad no están en el centro... ¿Qué

significaría una organización social, en donde amor, gozo y creatividad estuvieran en el centro y ocuparan toda nuestra vida, nuestro tiempo?

Hemos de preguntarnos qué pasaría si prescindimos realmente de la concepción de individuos, porque parece que ese es el problema central, que nos han individualizado, que nos han construido de manera individualizada, que los sistemas patriarcales y las formas internas de estos sistemas patriarcales nos han creado de una forma separada y dispersa, que no saludamos a los vecinos...

Si no pensamos ya como individuos, ¿cuáles serían las entidades que se ponen en relación, cuáles serían las células de la nueva sociedad, qué estaría en lugar de los individuos? Queremos desindividualizarnos, pero necesitamos preguntarnos qué significa en concreto eso, en qué nos transformamos cuando dejamos de ser individuos, cuando resistimos esta imposición que se nos ha hecho.

Una cuestión central es el alcance de la construcción autonómica de la vida personal y social. ¿Es un ideal autárquico, es decir, vamos a producir todo nosotros mismos? ¿O qué sería la construcción de autonomía? Plantearnos cómo ese término se teje con las ideas de autosuficiencia, autogobierno, cómo se dan esos tres pilares de una vida, autonomía, autosuficiencia, autogobierno. Si queremos abandonar toda pretensión autárquica, o sea, la de producir nosotrxs separadx de lxs demás todo lo que queremos, ¿de qué tipo de relación estaríamos hablando? Cuando estamos pensando seriamente en la autonomía, ¿cómo nos relacionamos con lxs otrxs desde una construcción autonómica firme?

Con nuestros cuerpos vamos ocupando los espacios. Cuando el saber popular dice “poner el cuerpo” expresa algo muy poderoso. Actualmente las mujeres estamos poniendo en diferentes niveles el cuerpo, al nivel familiar, organizativo y de muchas otras maneras.

Al pensar en la resistencia y la re-existencia, debemos reconocer que son mujeres las que mantienen la comunalidad, defendiendo la vida. Tenemos que ver que no podemos seguir separando saber y vida, el mundo estructural de la vida íntima, el mundo de lo público del mundo privado. Necesitamos enfrentar esa forma de separación impuesta por el modelo occidental. Tomar el poder no ha de consistir en ocupar cargos públicos y mantener el estado moribundo, sino en recuperar nuestra palabra y nuestra forma de ver y experimentar el mundo.

Se habla del pospatriarcado y en el colectivo nos parece que hay que ir más allá porque volvemos a poner al patriarcado como referente. Tendríamos que hablar también de decolonización. El patriarcado es un modelo colonizador que se asentó con la llegada de los colonizadores. Parecería que solo con el capitalismo aparece el patriarcado, pero este modelo también está en algunas culturas originarias y habría que buscar una mirada crítica para aproximarse a sus modelos.

No solo en el capitalismo, también en el socialismo hay una estructura patriarcal. Se puede ser de izquierda y al mismo tiempo misógino. No podemos hablar de un solo patriarcado, hay un abanico de patriarcados y localizamos cinco o seis. El primero es el sistema *pater familias* del modelo grecorromano; el segundo es de sometimiento, en donde las personas son sometidas arbitrariamente; el tercero sería el de consentimiento, cuando las propias mujeres aceptan y reproducen el patriarcado; el cuarto sería el de un profundo machismo, que está en Latinoamérica, pero también en países como España e Italia; el quinto, el religioso que es jerárquico, colonial y estereotipado. Echamos de menos la mención a la diversidad sexual, a la diversidad de deseos, porque el patriarcado también afecta a estas sexualidades no hegemónicas y cuando el feminismo surge es también porque hay toda una diversidad sexual que está siendo anulada o invisibilizada. Las masculinidades o las feminidades no hegemónicas, no heteronormativas, que no cumplen con un deber ser estereotipado se anulan, se invisibilizan. Si el tema de la diversidad sexual no está presente, quiere decir que no está en nuestros intereses.

Estos son algunos desafíos que tenemos para empezar a trabajar más allá de esta forma político-patriarcal. Ante todo, está la desconexión que tenemos entre mujeres, que tenemos con nuestros propios cuerpos, que tenemos con la Madre Tierra, con la naturaleza, la desconexión que tenemos con nuestras genealogías en términos de ancestralidades, también en términos genealógicos-familiares.

En ese sentido, rescatamos cómo a través del feminismo y del reconocimiento de la sensibilidad podemos darle viabilidad a una forma de pensar la naturaleza y de pensar cómo nosotros tenemos una relación con la naturaleza gracias al feminismo. Reconocernos hombres y mujeres con la sensibilidad de esa nueva relación con la naturaleza nos daría una vida diferente en todos los sentidos.

La lucha contra el patriarcado es un acto en el que hay que ser radicalmente honestas, radicalmente honestos. Enfrentar la destrucción de la vida es reconocer que se ataca directamente a la mujer y a las comunidades, que se ataca de manera descomunal a la Madre Tierra, reconocer que de los más de 23 000 feminicidios en los pasados años muchos coinciden en que suceden en comunidades que buscan ser desaparecidas, despojadas de sus territorios, y amenazan cualquier forma de existencia social u organización para cuidar y proteger la vida.

La reproductividad de la vida, la explotación de tantas y tantas formas jerárquicas de poder coercitivo y privilegio ilegítimo, de formas aún existentes de colonización mental, corporal, emocional, espiritual y simbólica, de formas de trabajo laboral, de formas de trabajo fantasma, formas que abarcan las esferas de la vida cotidiana para convertirlas en mercancía, en recurso y uso para el aprovechamiento y explotación ajena. Nuestros queridos árboles genealógicos formados solo por

los apellidos de hombres, por ejemplo, una forma más de poder intrínseco que da configuración a la familia y es así como la amamos, son jerarquías de las que no se escapa, no se dejan atrás, se regresa al colonizador o a la colonizadora.

Una y otra vez y de muchas formas, entonces... ¿cómo decolonizar al colonizador? Cuando muchas veces son los nuestros, las nuestras, cuando somos nosotras mismas. ¿De qué forma y en qué actitudes reproducimos el patriarcado en nuestras relaciones más cercanas y cotidianas, con nuestros seres queridos, con nosotras mismas, con la gente que trabajamos? ¿Cómo dismantelar pacíficamente los sistemas que nos fuerzan a aceptar nuestra propia destrucción y la de la naturaleza? ¿En verdad nuestra actividad gozosa y creativa puede ser la puerta de salida? ¿Hasta dónde somos radicalmente honestas?

¿Qué es lo que nos está pasando que no nos permite, a ese abajo y a la izquierda, del lado del corazón, organizarnos, ponernos de acuerdo, hacer la armonía...? Es el enfoque de las compañeras de las diferentes ramas feministas que han venido alzando bastante la voz para decirnos, esta es una lucha antipatriarcal y el patriarcado nos afecta en nuestra cabeza, en nuestro corazón. También implica una lucha personal al mismo tiempo, que vamos a dejar de accionar, de transformar y de solidarizarnos con otros, las tareas son inmensas.

Compartimos la idea de que existe una acción virulenta del patriarcado viéndose acorralado por la conciencia, la denuncia y la acción de las compañeras. Las protestas hoy son evidentes, aunque el sistema busque contener la protesta social. Pero sabemos que no basta con las marchas por masivas que sean, por eso nos preguntamos ¿qué hay más allá de marchar y de salir a protestar? ¿Qué sigue después de ver la furia y la rabia? ¿Esperar o ir construyendo un mundo otro, un mundito? ¿Cómo nos apoyamos y como nos articulamos unas y otras o unos y otros?

Pensamos que es hora de entender, acompañar y acostumbrarnos a la idea de que las mujeres están tomando el liderazgo de un cambio largamente esperado ante el horror. No basta la solidaridad, es preciso reconocer la magnitud del desafío y admitir la responsabilidad, como varones, de esta situación: somos autores y cómplices del desastre.

En el primer Encuentro de mujeres zapatistas hablaban de que ven un bosque, que la protesta es como mirar ese bosque, porque hay toda una organización que tal vez no se está percibiendo, pero ya nos estamos tejiendo entre distintas mujeres, digamos por debajo de esa tierra en la analogía, que sería lo que no es visible. Los bosques como ecosistemas funcionan porque los árboles se comunican a través de sus raíces. Aunque no se ven las raíces, el bosque es como un superorganismo vivo en sí mismo, en el cual se están comunicando constantemente los diferentes tipos de árboles. Nosotros nos vemos como un bosque y que en ese bosque hay muchas especies de árboles y somos una diversidad que se comunica desde las raíces.

Con las manifestaciones que están ocurriendo de pronto pareciera que nos da miedo lo indómito y lo salvaje, lo femenino, y hemos —los varones— construido una vida artificial, una vida sin vida, comida hecha de vitaminas y transgénicos, desprovista de naturaleza; envolvemos todo en plástico, destruimos la conexión que nos une a la tierra desde que la humanidad comenzó a caminar su historia. Esto lo ha hecho el varón construyendo su forma artificial de vivir, matando lo vivo, matándose a sí mismo. Frente a este absurdo, platicábamos que de pronto estas críticas que se dan a lo salvaje o a lo que parece una actitud indómita, también son críticas a la pérdida del control, a perder cierto control o cierto orden que se tiene. Por eso surgen críticas o circunstancias frente a lo salvaje, pero indudablemente la naturaleza es así salvaje, aunque de pronto el hombre intente controlar ese salvajismo que hay en la naturaleza de esta forma.

Nos preguntábamos ¿Cómo quitamos eso que llamamos patriarcado? ¿Cómo construimos una vida más diversa donde cultivemos la vida y no la muerte? Vemos que las compañeras tienen ese cuidado de la vida, que siembran, que cultivan. Quizás nos falta mirar más hacia adentro, quizás nos falta feminizar la vida, cuidarnos mutuamente, cuidarnos en colectivo o colectiva, nos hace falta llorar más y purgar más el patriarcado. Pensamos que eso que se dice patriarcado es un síntoma que por todos los lados nos ataca. Los varones confunden la libertad con los privilegios que tienen solo por el hecho de ser varones. Como una especie de síntoma admiramos héroes y sobre estatuas de héroes construimos países, construimos una memoria. Dejamos de lado a las heroínas que actúan en las historias, revolucionarias, pioneras avanzadas en movimientos sociales que pudieron cambiarlo todo en sus tiempos, reducimos los grandes movimientos de muchas personas a los grandes héroes, hasta ese pasado lo individualizamos en términos masculinos.

Tenemos que reconciliarnos con ese linaje de nuestro pasado que nos distrae y saber de quiénes venimos, de qué mujeres fuimos paridos, practicar el emprendimiento del cariño, del amor, respetar las vidas, nuestras vidas y abrir nuestros corazones.

Recordamos las palabras de las compañeras zapatistas en el Encuentro de mujeres, cuando comparten cómo, desde su visión de mujeres indígenas, veían el matriarcado. Hay encuentros de mujeres cotidianos, constantes, que están dando frutos en el tiempo, aunque no tengan objetivos políticos definitivos. Se presentan en todos lados y no hay que pensar en los encuentros de mujeres grandotes o en los desencuentros, sino también en los pequeños encuentros más cotidianos. Por ejemplo, en los años sesenta o setenta se veía como sujeto político la lucha de los obreros, pero ahora con las mujeres no podemos hablar de un sujeto político sino de muchos sujetos o sujetas. O sea, ya no está solo esa lucha, pero todos se adhieren a ella como paraguas para todos. Hoy hablamos de que existen los feminismos, no solo el feminismo, hay una pluralidad de

pensares, hay una pluralidad construyéndose para nosotras, un tejido más fino de experiencias y saberes que es invisible, construyéndose desde abajo, interconectado abajo. Las compañeras navegan caminos nuevos y tejidos nuevos.

Se trata de caminar una ontología matríztica que implica ir tejiendo las raíces, y esas raíces que se están tejiendo al interior, es como esa posibilidad de ir creando formas de desobediencias concretas y creadoras de esos nuevos mundos que están allí y que son precisamente el tejido de la esperanza.

LA LUCHA POR LA COMUNIDAD Y EL SENTIDO: MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

Perdimos el sentido, nos extraviamos. No tiene sentido vivir como vivimos, para trabajar, para ganar dinero, para competir y vencer, para vivir persiguiendo zañahorias inalcanzables... Esto no es vida. Y menos lo es hacerlo desde esta condición a que hemos sido reducidos, a la paupérrima condición de individuos...

¿De qué hablamos cuando nos referimos al capitalismo? Marx nunca usó la palabra; hablaba del modo capitalista de producción. ¿Hablamos hoy de algo distinto? ¿Qué significa vivir dentro de una sociedad capitalista? ¿Tuvo razón Fukuyama cuando postuló el fin de la historia y que no podemos pensar nada mejor que el matrimonio del capitalismo con la democracia liberal?

Agrietar el capitalismo es un libro de John Holloway que llevó más lejos la fama que había alcanzado con *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. El nuevo libro es ya un éxito de librería. Aunque está lleno de sugerencias interesantes, el enfoque básico, que viene desde el título, expresa la forma en que la izquierda ha imaginado por mucho tiempo el capitalismo: un monolito que abarca el universo entero. Holloway plantea que es posible abrir algunas grietas en ese monolito y a través de ellas empezar a construir otra cosa. También dice que piensa que el capitalismo es líquido, por la forma en que funciona, pero entonces la metáfora no sería apropiada: no puede haber grietas en el océano.

Luchar contra el capitalismo, ¿implica colarse por alguna grieta? ¿Se trata realmente de un monolito?

¿Qué es eso del capitalismo?

Marx no usa la palabra capitalismo porque no existía en su época. Ha surgido un modo capitalista de producción que se encuentra aún confinado a las fábricas, que opera en ellas, en donde se entablan las nuevas relaciones de producción. Pero hoy ese modo no está solamente ahí y en ciertas relaciones sociales. Ha penetrado en toda la realidad social y nos produce continuamente, nos genera, construyéndonos ante todo como individuos, las células básicas que necesita para su operación. Las personas modernas se sienten y piensan como

individuxs, experimentan la realidad como individuxs, y se trata de individuxs necesitadx y deseantes, que viven en esa condición una vez que se les ha despojado de lo que son —nudos de una red de relaciones— y de lo que tienen —un espacio de libertad en que son con otrxs.

El modo de producción capitalista nace con el cercamiento de los ámbitos de comunidad (*the enclosure of the commons*), la violenta expropiación de quienes vivían su vida como un “nosotrxs” comunitario y fueron arrojados a una realidad en la que se convirtieron en individuxs necesitados de techo, alimento, empleo, todo... Los individuxs de hoy sienten que lo son, que ser individux es parte de su naturaleza, y sienten todas estas necesidades como algo que es también parte de su naturaleza y condición, no como algo creado mediante el despojo.

En la actualidad sabemos que el experimento socialista, lo que hoy llamamos el socialismo realmente existente, nunca cuajó. Se estableció un capitalismo de Estado, un modo de producción o una organización de la producción en que lxs trabajadores se hallan enajenadx dentro de mecanismos creados para que trabajen colectivamente, para que se realice ahí la que aún se considera la extraordinaria aportación de la época moderna, el trabajo.

A partir del siglo XVIII una parte creciente del trabajo se realiza colectivamente con obrerxs cooperando entre sí, generalmente bajo la tutela y disciplina del capital, que los controla en forma bastante dictatorial a través de distintos agentes mediadores que podemos llamar genéricamente capataces o gerentes de producción. Esta función de organizar y mantener la disciplina de la fuerza de trabajo no creaba necesariamente mayor productividad, pero ponía las fuerzas productivas de la gente bajo el control de quien podía aprovechar su plusvalía, sus excedentes. Se trata de algo muy importante. Stephen Marglin, un economista progresista de Harvard, escribió en los años setenta el ensayo “¿Qué hacen los patrones?”² en el cual estudió una famosa fábrica de alfileres, que era la base del ejemplo de Adam Smith, para mostrar que en los inicios de la revolución industrial no aumentaba la productividad y lo importante era reunir a los obreros bajo un solo techo y ponerlos al servicio del empresario a través de los capataces.

El ensayo refuta la idea de que la organización capitalista es en sí misma la forma más eficiente de realizar la producción. Esa organización pone a los trabajadores al servicio del capital, es esa su función, y a eso se refiere Marx cuando habla del modo capitalista de producción. ¿Sirve aún esta definición? ¿Podemos aplicarla todavía? Parece que no. El capital ha reorganizado sus capacidades y sus maneras de apropiarse de la creatividad y la capacidad de la población. No le hace falta y puede resultar un estorbo y un riesgo poner a los trabajadores

2 Stephen A. Marglin, “¿Qué hacen los patrones?”, en *Perdiendo el contacto: hacia la descolonización de la economía*, Lima, PRATEC, 2000.

bajo un solo techo, porque crea las condiciones para que puedan organizarse y generar fuerzas sociales de resistencia a la explotación. Todavía hay en el mundo entero muchas operaciones productivas en las que los trabajadores están bajo un solo techo, pero en la actualidad un número creciente de quienes están al servicio del capital realizan sus actividades en forma descentralizada, en sus hogares e incluso en espacios controlados por los propios trabajadores. El capital sigue apropiándose de los productos del trabajo, convertidos en, en mercancías, a través de distintos mecanismos de intermediación que en general no se parecen en lo absoluto a la figura del capataz.

La palabra *commodity* es muy importante. En América Latina se ha usado en el sector de recursos naturales, es un término que define la riqueza natural transformada en productos apropiables por el capital. En la región muchos trabajadores están organizados para producir por sí mismos, pero el capital se apropia sus productos y así son fuente de plusvalía, que es la base de la acumulación de la riqueza, aunque esta trasciende la esfera de producción para incluir mecanismos de enriquecimiento a través de manipulación financiera y la privatización de todos los aspectos de la vida.

Las fuerzas del capital han estado ampliando su capacidad de controlar todas las dimensiones de la vida en el planeta, generando un gran desorden y toda suerte de resistencias. La compulsión de explotar el trabajo y de abandonar toda ética en la forma de organizar y movilizar a la gente está causando daños muy graves, que se manifiestan de muchas maneras: accidentes laborales y tragedias individuales, por ejemplo. Pueden citarse los accidentes en Bangladesh, en las fábricas de costura que hacen prendas que se venden en todo el mundo, o lo que pasa en el Valle de Mezquital, en un estado de México, donde se mandan todas las aguas negras del valle al estado de Hidalgo a través de un viejo desagüe que un ingeniero catalán construyó en 1574 y se sigue usando y reconstruyendo hasta hoy. El Túnel Emisor Oriente no usa solo el tajo de Nochixtongo, sino que emplea tubería y canales, con una macroplanta que costó mil millones de dólares y es propiedad de Carlos Slim. La totalidad de estas aguas negras, los residuos tóxicos de la refinería de PEMEX y los desechos de centenares de maquiladoras emiten continuamente todo tipo de tóxicos al aire, al agua y al suelo, que provocan enfermedades en toda la población del área que ni siquiera podemos diagnosticar. Los ejemplos son incontables. Todos los que participamos en este seminario conocemos algunos, en que se mezclan los desastres sociales con los naturales, cada vez más graves.

Esta evolución es propia del modo capitalista de producción. Sin embargo, hay un intenso debate sobre el carácter de esa evolución. Por una parte, sigue avanzando un proceso de acumulación basada en la expropiación de valor de los trabajadores y la integración de todos los grupos sociales a mercados controlados por el capital. Por otra parte, cientos de millones de personas se están

organizando en otro modo de producción que existe al margen del mercado mundial, aunque comercializa en él una parte de su producción. Se discute si esas comunidades son o no capitalistas, o pueden denominarse poscapitalistas. Para entender lo que pasa, debemos tomar en cuenta que en el capitalismo actual no se trata solamente del valor, de la acumulación del capital, sino también de la acumulación de poder sobre el uso de la riqueza natural y la humanidad en general, un poder que destruye la diversidad humana, social y natural. Esto provoca una enorme resistencia en todas partes e impulsa propuestas y empeños de reorganización de la sociedad.

En este sentido México está en una parte de lo que se podría llamar coloquialmente “el ojo del huracán” o al menos es uno de los ojos de uno de los principales huracanes. En México, por lo menos 15 millones de personas intentan vivir, organizarse y prosperar al margen del sistema dominante en nuestro país. No se están levantando en armas, pero sí están diciendo, en sus comportamientos, que no necesitan reducirse al patrón dominante. Pueden producir, reproducir la sociedad y colaborar con la naturaleza, generando formas de autosuficiencia más allá del plano individual e incluso comunal. El de los zapatistas sigue siendo el ejemplo icónico al respecto, pero actualmente la propuesta del Congreso Nacional Indígena significa abrirse a otra opción radicalmente distinta.

La dinámica histórica del capitalismo se basaba en la organización de los trabajadores y sus jornadas para que el capital pudiera extraer su ganancia. Esta lógica implicaba la creación permanente de empleos y crecimiento económico. Pero el régimen capitalista llegó ya a su límite y no puede mantener esa lógica. No puede generar empleos para los nuevos cuadros y ni siquiera para los viejos, lo cual tiene toda suerte de efectos en la sociedad y, desde luego, en los trabajadores. Junto al desastre que todo esto provoca, están surgiendo nuevas oportunidades y alternativas, basadas en la gran efervescencia social que cunde por todas partes.

Se legaliza el despojo de nuestros territorios a favor del gran capital. Se anunció que la reforma energética ponía a disposición del capital nuestros territorios, se declaró que las actividades energéticas son de utilidad pública, de interés nacional y de orden público. Es decir, estas actividades tendrán preferencia sobre cualquier otra actividad humana y campesina, que pueda desarrollarse en la región. Además, por ser de orden público se pretende criminalizar todo tipo de protesta social que las comunidades campesinas pretendan para defender su territorio y oponerse a la entrada de dichos megaproyectos.

Para implementar estos planes violentos del capital, utilizan todo género de estrategias, incluyendo la criminalización de la posible resistencia y la inserción de mecanismos de terror, como la aparición de redes de la delincuencia organizada poco después de que se anunciaron las inversiones. La presencia del capital privado en nuestra región, además, ha encarecido los modos de vida

campesina, los productos, las rentas de tierra y habitación, la comida, los servicios y permite la proliferación de bares y prostíbulos en las ciudades.

La coexistencia de modos de producción

El hecho de que domine el modo de producción capitalista no significa que no pueda coexistir con otros modos de producción. Hace 50 años se produjo un intenso debate sobre la articulación de modos de producción. Se cuestionaba si existían o no condiciones precapitalistas en algunas partes y se discutía también si ya estaban o no sembradas las semillas de una sociedad futura. Esta discusión tenía que ver sobre todo con la caracterización de un conjunto de actores que eran todavía mayoritarios en la parte sur del planeta. La impulsó el *Journal of Peasant Studies*, una revista británica, de orientación marxista, concentrada en los campesinos. Una parte de la discusión revisaba la posición de Marx, que en diversos momentos había mostrado un gran desprecio por los campesinos. Philip Rey, en Francia, encabezó la posición que argumentaba que los campesinos eran un modo de producción precapitalista, articulado al capitalista. Otros muchos argumentamos que los campesinos, aunque no trabajaran directamente para un capitalista, eran explotados por el capital, lo mismo que muchos otros trabajadores, como los llamados informales urbanos, y formaban ya una clase social, dentro de la sociedad capitalista, no un modo de producción. La discusión exploraba en realidad la naturaleza de la explotación capitalista y la de los sujetos sociales que forman las clases sociales oprimidas por el capital. Se logró así demostrar que los campesinos eran tan proletarios como los obreros industriales, que su naturaleza de clase estaba clara. Mostramos las formas en que el capital puede explotar a los trabajadores sin ponerlos bajo un mismo techo e, incluso, sin que aparezcan como trabajadores. Muchos granjeros norteamericanos están controlados por el capital y enteramente subordinados a él, aunque sean dueños de sus predios y los trabajen directamente, con aparente autonomía, viven bajo el régimen de agricultura por contrato, en que el agro-negocio controla todas sus actividades. Todo esto se analiza en términos de la subsunción real o formal del trabajo al capital.

Nada de esto implicó negar que existieran diversos modos de producción, en coexistencia con el capitalista. Lo que ahora exploramos es la condición de los campesinos y otros sujetos sociales que estaban controlados por el capital, sometidos a su lógica, y que actualmente están actuando al margen del capital y en su contra, como diría Holloway, en una forma de “hacer” que ya no debe considerarse trabajo, esa creación del capital.

Para las comunidades campesinas y pobres que resisten y mantienen los modos colectivos de producción y la diversificación de modos de producción en

sus milpas y parcela, la cosa no se pone muy fea en lo que se refiere a mecanismos de autosubsistencia. Al final, nosotros seguimos resistiendo en el campo. Sin embargo, la precarización de la vida es cada vez más dolorosa. Los precios y los productos de los campesinos son muy bajos y, al contrario, los precios de los insumos para trabajar la tierra son cada vez más altos.

Verificamos en las comunidades indígenas y campesinas un fenómeno nuevo, la aparición de múltiples empresas de microcréditos que se valen del engaño y la manipulación de la necesidad de las familias campesinas para conformar grupos, generalmente de mujeres, a quienes endeudan con créditos que simulan tener intereses muy bajos pero al final son impagables. Pareciera que las propias empresas de microcréditos saben que es poco probable que les paguen y la voracidad sea sobre los solares o las parcelas.

¿Desarrollo?

Estamos de acuerdo en que la idea de desarrollo se ha transformado de una metáfora a una verdad autoevidente. Por medio de la verdad del desarrollo se instala la justificación obvia, natural y ontológica para un evolucionismo unilineal y unimundial. Lo mismo se puede decir del desarrollo sustentable que se convirtió en un mantra en la política, pero llegó el momento en el que es difícil ocultar las contradicciones del modelo capitalista y sus consecuencias en la naturaleza, es decir, la crisis ecológica que tiene tal manifestación en el cambio climático.

Pero el desarrollo sustentable es en realidad un caso de gatopardismo, que todo cambie para que nada cambie. Un perfecto ejemplo de cómo venimos arrastrando esto del desarrollo sustentable es la campaña del no a los popotes y el reuso de las bolsas de plástico, pensamos que la idea detrás de esto es que si uno recicla y ya no pide sus bebidas con popotes ayudamos al planeta. Pensamos que esto es como una versión de autoayuda frente al caos ecológico. Es como decir, pedí mi refresco sin popote, ya me siento mejor porque estoy haciendo lo que me toca para salvar al planeta sin verdaderamente entender la profundidad de las crisis en las que estamos.

El desarrollo sustentable es, pues, una manera de administrar un conflicto, no de resolverlo o transformarlo. Como sabemos las guerras buscan el despojo y la acumulación de capital por desposesión. Lo primero es entender la complejidad de este momento histórico. Estamos frente a lo que algunos científicos denominan la cuarta extinción masiva de especies, este es un fenómeno, en términos de pérdida de biodiversidad y transformación a escala planetaria, comparable con la caída del meteorito que causó la extinción de los dinosaurios. De este tamaño es la crisis ecológica en que estamos inmersos y frente a ello las respuestas

del sistema son francamente desproporcionales, ridículas y hasta criminales para la vida del planeta.

El desarrollo sustentable es una ideología liberal y capitalista en la que se invierten muchos recursos para su formación, desde instituciones estatales, universidades, etc. Sin duda, hay muchísimas personas que se oponen o van más allá del desarrollo, pero también hay otros millones atrapados en el consumismo, en el individualismo y esta mentalidad del desarrollo. El capitalismo ha ganado sin duda cuerpos y mentes de muchísima gente y, en parte, por eso es que el desarrollo tomó múltiples adjetivos, uno de ellos sigue vivo, tanto en los discursos cotidianos de a pie como en los discursos políticos del gobierno, de los estados y los organismos internacionales.

Si bien encontramos la resistencia al desarrollo que son las prácticas concretas y filosofías milenarias, que son las prácticas del buen vivir, también vemos que en los contextos y en los territorios, por más oasis que queramos construir, el confinamiento es algo que preocupa muchísimo porque son tierras prácticamente disecadas en las que ya no depende del discernimiento individual ni del colectivo, sino en cómo enfrentamos a ese monstruo verde de la caña; esto puede extrapolarse a la soja o a la palma, a la coca, a la marihuana, a todo tipo de monocultivo y las formas de infraestructura y todo el modelo de macrodesarrollo que se impone también en las ciudades con la macrogentrificación.

La pregunta es cómo lograr desindividualizarnos cada vez más, cómo interrumpir ese relato fantasmal del desarrollo que promete que captura el deseo, porque muchos sí quieren ese desarrollo y esa mirada evolutiva lineal del ser. Pero también aparecen todas esas expresiones que son mucho más del cuidado colectivo, ¿cómo no esperar que nos cuiden de arriba?, sino más bien ¿cómo generar esas herramientas de autocuidado y de cuidado, entre todas y todos? ¿Cómo, de alguna manera, interrumpir o hacer consciente la arrogancia tanto desde las perspectivas académicas como de los líderes de movimientos sociales que creen ya tener la verdad y que van a evangelizar? ¿Cómo ir construyendo cada vez más pasos colectivos de ese mundo que ya existe, que no es un mundo que se diseña y que estamos planeando, sino que son experiencias concretas a las cuales nos aferramos, nos enraizamos y les apostamos?

Vemos con tristeza que esa supuesta promesa de trabajo que trae consigo el llamado desarrollo, en realidad es una promesa de esclavitud, como ha sido la historia de los pueblos, como pasó con las haciendas y ahora con los proyectos extractivistas.

La palabra desarrollo es imponer un modo de vida, que se piensa es el único modo de vivir. Cuando se adoptó la palabra subdesarrollo fue para decir que Estados Unidos era el modelo al cual podíamos aspirar y al que podíamos llegar. Suena contradictorio ajustarnos a un solo modo de vida frente a las múltiples maneras de vivir y existir, precisamente, esto último es lo que estamos

recuperando, ante la palabra desarrollo en que solo puede haber una manera de vivir, que es el modo americano, nos arraigamos en lo que somos y ya no usamos esa palabra desarrollo. Aprendemos cómo lo hacen los pueblos, actuando bajo el principio de suficiencia en lugar del principio de escasez.

Pensamos que no se trata de encontrar una forma diferente para nombrar el desarrollo, se trata de dejar de lado esa idea, porque si la encontramos corremos el riesgo de que los políticos vayan en sus campañas ofreciendo la vida buena para todos.

Es claro que en los pueblos, cuando se menciona la palabra desarrollo, siempre hay una cuestión de sangre, de despojo y de destrucción hacia el tejido social. Por ejemplo, en 1994, cuando inicia el Tratado de Libre Comercio lo primero que dicen los zapatistas es: tenemos que levantarnos, porque si no aquí se van a acabar los pueblos. Lo que está pasando con el tren maya en la península es en relación con este supuesto desarrollo; quieren abrir un montón de comunidades para que pase el tren, no solamente van a destruir los lugares sagrados, sino la manera de vivir de las comunidades.

Buscamos la forma de abandonar la palabra desarrollo. Desde los años noventa se hablaba ya de "otro" desarrollo y se buscaban otras formas de desarrollo que fueran aceptables. La experiencia muestra que hay algunas palabras que parece posible rescatar. Por ejemplo, la palabra soberanía, que es una herencia feudal, que viene de los soberanos y las monarquías, se metió al Estado-nación de trasmano y hoy resulta ridículo aplicarlo a las naciones reales. Se ha estado recuperando de otra manera: cuando se habla de soberanía alimentaria le damos a la palabra un sentido distinto, un sentido muy real, muy pegado a nosotros. Hay algunas palabras que parecen rescatables, que podemos volver a utilizar dándole un nuevo sentido.

Parte del problema con la palabra desarrollo, con cualquier adjetivo que le agreguemos, es que inmediatamente se coloca en condición subordinada a miles de millones de personas, dos terceras partes de la población del planeta. Se nos convenció de que éramos "subdesarrollados". Cuando se usa la palabra desarrollo, con cualquier definición, se nos ubica inmediatamente en una posición inferior. Por eso y por otras razones muchos pensamos que la palabra desarrollo tiene que ser eliminada de nuestro vocabulario. Es algo que debemos seguir discutiendo. Podemos discutirlo junto con nuevos términos, como los que aquí se han planteado: reexistencia, por ejemplo, reinventar la vida, empezar a hablar no tanto del buen vivir, que se ha convertido en otra forma de desarrollo, sino en la vida querida, la vida buena, la vida sabrosa, muchas palabras que empiezan a nacer desde las comunidades y las tradiciones para decir lo que hace falta.

Hablábamos de este conflicto porque hay muchas necesidades que encontramos en nuestras comunidades, necesidades que solamente puede satisfacer el dinero, este dinero que oferta ese trabajo y ese trabajo lo ofertan esos

proyectos. Pero también nos queda esa reflexión de que tenemos muchas necesidades que no precisamente se satisfacen con el dinero y también lo hemos comentado. Satisface de otras maneras con los lazos comunitarios, con nuestro trabajo en los hogares, en la milpa. Quienes no queremos este desarrollo impuesto estamos pensando en cosas como autonomía, autosuficiencia, la siembra y su diversificación, sobre todo el respeto a los bienes naturales. Este desarrollo habla de integrarnos pues a un proyecto nacional o internacional porque sabe que estamos desfavorecidos, que estamos en esa pobreza que también nos está vendiendo esa misma idea de desarrollo.

Creo que nos queda claro que ese desarrollo nos despoja la identidad y lo que somos, se encarga de decir que no hay maya y muchas veces nos la creemos, otras no y es por eso que estamos aquí en esa resistencia. Así los pueblos estamos exigiendo el cumplimiento del convenio de la Organización Internacional del Trabajo.

La palabra desarrollo se impone, es colonización siempre. Enseñan que desarrollo es no hablar tu lengua, no vivir tu cultura, salir de tu pueblo, ¿cómo es que nosotros locos estudiamos y regresamos a nuestro pueblo a hacer milpa? En la comunidad hasta nuestros papás, a nuestra mamá le gusta mucho, pero no nos entiende, ¿por qué si ya estudiamos, por qué regresamos? Entonces muchos compañerxs que fueron a otras universidades, administrativas, no sé, otras, que no son antropológicas, biológicas, que no son filosofía y demás, no entienden y estudiaron y entonces ya no regresan al pueblo porque regresar al pueblo significa estar subdesarrollado, un retroceso.

Pensamos que preguntar qué es desarrollo es también preguntar para quién es el desarrollo. La idea del desarrollo está en todas partes y se entiende como la vida que se tiene en las grandes ciudades, modo de vida que se convierte en una especie de necesidad. Sin embargo, en las comunidades indígenas, por ejemplo, el desarrollo puede entenderse como vivir bien, es decir, tener dónde vivir, qué comer, trabajo, que dará la forma para tener los propios recursos para tener los insumos fundamentales para la supervivencia. Sin embargo, siempre se tiene al mercado como un lugar a donde se quiere llegar. A veces es un poco complicado convencer a las personas que creen que algo determinado es desarrollo y que generalmente son los ideales que impone el mercado.

Necesidades

La mitad de los seres humanos que en el mundo han sido, desde que aparecieron en este planeta que parece a punto de extinguirse, nacieron en el curso de mi vida, o sea, después de 1936. La mayor parte de todas esas personas tiene una condición humana diferente a la de la mitad que las antecedió: son seres dependientes de bienes y servicios, y a esa dependencia le llaman “necesidad”. En solo una generación, el ser necesitado se ha convertido en norma. Cuando en los años setenta se llegó a la conclusión de que era imposible que la mayoría de la población del mundo, los “subdesarrollados”, alcanzaran a los “desarrollados”, se planteó que al menos debían ser satisfechas sus ‘necesidades básicas’, y en esto, por cierto, se han concentrado todas las políticas de “desarrollo”. Puede ser útil recordar unas frases de Iván Illich al respecto:

Dentro del discurso del desarrollo, la palabra y el concepto de “necesidad” llegaron a ser crecientemente atractivos. Devino el término más apropiado para designar a las relaciones morales entre extraños en un mundo soñado constituido por estados de bienestar. Tal mundo ha perdido credibilidad en la matriz de un nuevo mundo que ahora se concibe como sistema. Cuando se utiliza en este nuevo contexto el término, necesidades, “funciona” como un eufemismo para la administración de ciudadanos que han sido reconceptualizados como subsistemas dentro de una población. (Iván Illich, “Necesidades”, *El Diccionario del Desarrollo*, Wolfgang Sachs, ed., Lima, Pratec, 1996).

Ante la “necesidad”, podemos compartir. Hablar de una economía de compartir, que es precisamente la negación de la economía, negamos la economía misma y acudimos al principio de la abundancia no de la escasez.

¿Se agotó el capitalismo?

¿Cómo sería una realidad poscapitalista?

¿Qué significa en la realidad, en términos concretos, para cada una, cada uno de nosotros, decir “estamos contra el capitalismo”? Se nos convierte, rápidamente, en algo abstracto, que no se traduce en una forma concreta de reaccionar. Parece que se abre una gran cuestión sobre nuestras formas de lucha, nuestras tomas de posición, la identificación clara de los enemigos y cómo se les combate, y a quiénes hacemos enemigos y a quienes no.

Al pensar en las nuevas formas descentralizadas de organización del trabajo, debemos preguntarnos cómo encajan formas como las de Uber, en que ya

no hay patrón directo... pero tampoco se trata de que cada quien trabaje por su cuenta. ¿Cuándo esas formas constituyen ya una forma de poscapitalismo? En muchos casos parece claramente que no estamos ante una ruptura, sino ante otra forma de explotación capitalista. Además, estar al margen no significa necesariamente estar en contra. Necesitamos ampliar la noción de poscapitalismo para saber realmente de qué estamos hablando.

Paul Mason, en un libro sobre poscapitalismo que ha logrado cierta preeminencia en Inglaterra, celebra las formas en que el capital está reorganizando el mercado mundial. Empresas como Uber están valorizadas en los mercados del capital en decenas de miles de millones de dólares y son propiedad de unos cuantos individuos. Generan conflictos laborales extraordinarios y tienen defensores y detractores.

Al mismo tiempo, sabemos que hay muchas personas que viven al margen del modo capitalista de producción, bajo formas de producción alternativas al capitalismo. Parecen ser muchas más que lo que uno piensa. Pero necesitamos precisar cuáles están realmente al margen y en contra del capitalismo. ¿Están en esa categoría los 15 millones de personas que en México están organizadas en otras formas de producir?

Cuando hablamos de formas poscapitalistas nos referimos a comunidades que han aprovechado su forma propia de organización, control de territorio y conocimiento de tecnologías de otras formas de vivir, en lo que muchas veces se engloba en la "cosmovisión" de una cultura, para rechazar el contrato social impuesto y asegurar la reproducción social y natural en una forma colectiva. Podemos utilizar cinco principios útiles para caracterizar los fundamentos mínimos para la existencia de estas comunidades: autonomía, solidaridad, autosuficiencia, diversificación de su base productiva y enriquecimiento de sus recursos regionales. En general, las comunidades que cumplen estos requisitos mínimos han considerado que no les conviene enfrentarse abiertamente a los aparatos estatales, pero aun dentro del Estado-nación en crisis están creando espacios sociales, políticos y físicos naturales que les permiten organizar su vida de un modo diferente.

En estos casos, lo primero es que la colectividad queda por encima de la individualidad. Algunas comunidades llegan a decir con orgullo que si son pobres en términos de las normas estadísticas oficiales o internacionales, en realidad tienen una vida que está más de acuerdo con sus posibilidades y tradiciones y que no tienen pobreza individual ni desempleo. Hay espacios en los que han logrado avanzar considerablemente en un modelo agroecológico, en la diversificación de su base productiva y en el enriquecimiento de su diversidad biológica.

El poscapitalismo que se está extendiendo no siempre es anticapitalista en el sentido político del término. Muchas comunidades tienen que negociar con las instancias regionales o estatales y su problema es que desafían abiertamente

las políticas oficiales y los estilos económicos dominantes. Esto se ve muy claramente en la multiplicación de los conflictos que se agrupan bajo el rubro de defensa del territorio, en conflictos mineros, hidroeléctricos y demás. Como se siguen deteniendo los grandes proyectos mineros, las empresas internacionales están considerando la posibilidad de irse a otra parte y las comunidades retoman el control de sus espacios y profundizan su solidaridad.

Por otro lado, tenemos experiencias de éxodo, cuando grupos de personas deciden salir del sistema e irse a vivir a una región apartada, hacer sus propias formas alimentarias, cultivar sus propios alimentos, tener una educación propia para sus hijos sin mandarlos al sistema, hacer sus propios acueductos y demás. Se forman así ecoaldeas, comunidades pequeñas que logran organizar otras formas de producción y de trueque y desafían al Estado y al capitalismo.

Una de las cosas más importantes en esas experiencias es el control y manejo del agua. Los sistemas locales de gestión de agua se están convirtiendo en un modelo que enfrenta con éxito los peligros del control corporativo del agua. El control ciudadano, tanto del agua potable como de su tratamiento y el cuidado de los acuíferos, es uno de los elementos fundamentales para garantizar la capacidad de gestionar en forma autónoma los territorios.

Anselm Jappe hablaba de que el capitalismo no puede detener o revertir el proceso de su autodestrucción, pero que este proceso es un deslizamiento a la barbarie. Estamos viendo esa barbarie en la que incurre sistemáticamente el capitalismo en la destrucción de la naturaleza, de la Madre Tierra, en la destrucción del tejido social, de las condiciones de vida a los que estamos acostumbrados. Lo que traemos a colación cuando hablamos de la barbarie de abajo es la barbarie que ya se da también entre nosotros, la que no solamente es la del Estado, del capital, sino que es la barbarie como expresión de degradación humana, entre quienes estamos aquí abajo y lo que esto significa.

Estamos destilándonos en el colapso de un sistema que financiera y materialmente es incapaz de obtener los elementos para reproducirse y también a nivel humano, eso es algo muy importante, estamos viendo por todos lados esta duda existencial al reconocer que se padece toda una programación para repetir los patrones del patriarcalismo. Lo hago cotidianamente, participo en el banco, en la universidad reproduciendo, pero al mismo tiempo hay una voz que me dice que hay algo que se está colapsando.

Tenemos que tomar en cuenta que el desarrollo ha atrapado una parte importante del imaginario popular. Uno puede oír en los pueblos y en los barrios que eso del desarrollo es bueno y que cuando se hacen promesas de desarrollo parece bueno para la gente. Que es lo que la gente quiere, que la población está buscando el desarrollo y el progreso. Quizá quienes usan estas palabras abajo no las usan con el sentido de lo que implica el desarrollo, pero es una palabra

que se usa, la gente quiere el desarrollo y cuando llegan a prometerlo la gente dice "Sí, sí, yo quiero eso".

La discusión del desarrollo que tenemos aquí en el seminario resiste una definición universal de la buena vida en que el tren del progreso nos lleva adelante. Debemos recordar que para Walter Benjamin la revolución consiste en jalar el freno del progreso, detener el tren del progreso, que de eso se trata, eso es el sentido realmente revolucionario según Benjamin: detener este tren del progreso absolutamente arrasador que no solamente arrasa con el medio ambiente, con la Madre Tierra, sino que arrasa también con el tejido social, con nuestras maneras de ser, con todo sentido de la proporción con los entramados comunitarios. ¿Cómo detenemos ese tren del progreso que va a tener ahora la forma del tren maya, del corredor transístmico, del aeropuerto?, ¿cómo detenemos ese tren del progreso para poder levantar la bandera que están levantando los pueblos? La bandera de la autonomía, de la autoorganización.

Los límites del capitalismo y la cuestión del trabajo

La forma dominante de operación del modo capitalista de producción ha sido comprar fuerza de trabajo. Hasta hace 50 años autores ilustres como Harry Cleaver sostenían que el capitalismo es un régimen que impone trabajo: lo que ha hecho es poner a todo mundo a trabajar a su manera. En esta operación, lo que hace el régimen capitalista es producir valor y valorizar la fuerza de trabajo para que genere un valor excedente, la plusvalía. Lo que ahora se discute en el mundo entero es que ese modo de producir habría llegado a sus límites. Está ante todo el límite interno, porque el cambio tecnológico lleva al capital a necesitar cada vez menos fuerza de trabajo, lo que implica producir menos valor y limitar así la capacidad de reproducirse. Históricamente, el capital compensó esta evolución (la reducción de la cantidad de trabajo necesaria para cada unidad de volumen causada por el aumento de productividad derivado de la transformación tecnológica) aumentando el volumen de producción: aunque produjese menos valor por unidad, seguía manteniendo la plusvalía. Ahora tampoco puede hacer eso, por las condiciones de la demanda. Por eso habría llegado a su límite, aunque la mayor parte de la producción en el mundo siga siendo capitalista. Un régimen se muere no cuando ha dejado de operar en sus propios términos, sino cuando ya no puede reproducirse en esos términos, que es lo que estaría pasando actualmente: el sistema no puede ya expandirse mediante la compra de fuerza de trabajo.

El capitalismo, además, está enfrentando los límites ecológicos. Hay cosas que ya no puede destruir más, porque ya las destruyó. Hay límites en su capacidad de destrucción, de utilización del planeta. Consumir, quiere decir destruir,

ese es el significado literal del término. El capitalismo estuvo consumiendo la naturaleza hasta un nivel en que ya no puede hacerlo de esa manera.

Otro límite es el de la resistencia de la gente. Cuando el capital llega en su forma característica actual a operar el despojo, la gente resiste, se defiende, y al hacerlo crea alternativas.

Una metáfora para describir lo que está pasando es decir que vivimos en un mundo de zombis controlados por vampiros. La forma general de producción sigue siendo producción capitalista, inclusive cuando no está a la vista una empresa capitalista, porque actividades aparentemente independientes están sometidas a una forma de explotación capitalista. Pero quienes siguen explotando a la manera capitalista el planeta, a las gentes y a la naturaleza, no se han dado cuenta que ya están muertos. Le echan la culpa al gobierno, a los bancos, a China, a quien sea, para tratar de explicarse por qué ya no se genera el valor, por qué no obtienen la ganancia que esperaban. Actúan como zombis, no saben todavía que están muertos, que el régimen al que pertenecen ya murió, y no logran ver que arriba de ellos hay un grupo de vampiros que están literalmente chupando su sangre y la de todos los demás, y que tienen una acumulación sin precedentes de la que todos tenemos noticias.

Esta extinción del capitalismo no abre automáticamente las puertas de la emancipación. La fase destructiva actual puede aún prolongarse mucho más. Hay quien dice irónicamente que el planeta se acabará antes de que se acabe el capitalismo. Estamos ante un proceso de destrucción que representa un deslizamiento a la barbarie. El capitalismo no puede detener o revertir el proceso de su propia destrucción, pero en ella todos estamos involucrados, junto con el planeta.

El problema no es simplemente deshacernos de capitalistas. Como dice Holloway, se trata de ir más allá y en contra del capitalismo, sumar siempre las dos cosas, y darnos cuenta de que ahora se trata de crear otra manera de existir. No se trata simplemente de hacer a un lado a los capitalistas, apropiarnos de sus empresas y organizar otra manera de distribuir los frutos del trabajo. Tenemos ahora que enfrentar cuestiones fundamentales, algunas de las cuales han sido fetiche de la izquierda, como el trabajo.

El trabajo es una creación del capitalismo. La palabra en español viene de *tripalium*, que es un instrumento de tortura. Todos sabemos que el trabajo puede ser realmente una tortura para mucha gente. Pero desde la izquierda lo idealizamos. La propuesta básica consistió en sustituir el régimen de propiedad para crear el paraíso de los trabajadores. Una de las primeras tareas de limpieza que tenemos que hacer es combatir la idea misma del trabajo, no simplemente el empleo. Necesitamos enfrentarnos a la idea de trabajo.

El capital ha idealizado el trabajo a su manera y la izquierda lo hizo a la suya. No se dio importancia a una forma de organizar la producción que supone

enajenación, cuando nuestro ser, nuestra creatividad, se nos hacen ajenos a través del trabajo.

Es muy claro que trabajo no es lo mismo que empleo. El campesino no tiene el empleo de sembrar su milpa... salvo cuando lo hace dentro del régimen de agricultura por contrato, sometido a las reglas del agronegocio. Hacer, en los términos de Holloway, no es trabajar o tener un empleo, sino actuar más y en contra del capital.

Plantear esto puede ser muy difícil en algunos espacios. Monterrey se ve como ciudad del trabajo, como una ciudad forjada con el valor e identidad del trabajador. Para vivir hay que trabajar mucho, y esa es la conciencia internalizada a lo largo de un siglo... que se siente con orgullo y satisfacción. El desafío entonces es reflexionar sobre su origen y significado, para escapar de la tortura que el trabajo significa y pasar a un ocio creativo, a un desempleo creador, a una forma gozosa de vivir, a descubrir todas las formas creativas que podemos encontrar en un arte contemporáneo de vivir más allá del trabajo capitalista.

En el mismo sentido necesitamos enfrentar la existencia misma de las mercancías. Vivimos con ellas, aspiramos a tenerlas, dedicamos la vida a encontrar formas de adquirirlas. Muchos aún piensan que solo se trata de lograr que más gente pueda tener acceso a más mercancías.

Las fábricas recuperadas constituyen un gran avance. Sabemos bien lo que significa trabajar sin patrón. Pero debemos reflexionar sobre lo que significa que en esas fábricas o en otras modalidades cooperativas se sigan produciendo las mismas mercancías que antes. Es sin duda muy difícil imaginar la vida cotidiana sin consumir, pero ese es nuestro reto, plantearnos cómo suprimimos la idea misma del consumo, cómo podemos pensar en una sociedad y en un tipo de relaciones en las que ya no estemos colgados de consumir mercancías, aunque las fabricáramos de manera autónoma y se intercambiaran en términos de comercio justo, cómo podemos dejar de pensar en ese tipo de relaciones para empezar a construir lo nuevo.

Necesitamos combatir la idea misma del valor y otra que parece muy difícil hacer a un lado: la idea de producir. Es una idea que nace con el capitalismo y que se ha enraizado en todos nosotros. Usamos ahora expresiones como la de organizar nuestra producción autónoma, como si eso bastara. Se repite, con Marx, que bajo el comunismo seremos productores asociados. ¿Se trata realmente de eso?, ¿de seguir con la producción, el trabajo, la mercancía? ¿Tenemos que hacer lo mismo que se hacía, pero ahora con nuestros recursos, en nuestros territorios, bajo nuestra propiedad y control? ¿Cuál es realmente la diferencia entre lo nuevo, lo que representa la nueva sociedad, y lo que define la antigua? ¿Qué cosa es realmente lo nuevo y qué cosa es una versión más, otra vuelta de tuerca, de la vieja enfermedad que nos ha agobiado por tanto tiempo?

Cuando reflexiono sobre cómo el trabajo es instrumento del capitalismo y en cómo terminamos siendo esclavos del capitalismo por la necesidad del trabajo, y este origen etimológico de la palabra, me viene a la cabeza cómo el trabajo termina siendo un yugo y cómo uno termina agradeciendo el yugo que le cuelga al cuello. Entonces creo que me gustaría mucho hacer del trabajo no lo que propone el capitalismo, sino vivirlo desde las propuestas alternativas para ser felices, para trabajar en términos de nuestra felicidad y en el alimento de nuestras comunidades y en la felicidad comunitaria y no para lo que finalmente estamos trabajando.

Necesitamos oponer la palabra subsistencia a la palabra trabajo. La palabra subsistencia ha sido bastante descalificada en la era moderna, se consideraba un término del pasado que había que dejar atrás, se descalificaba, por ejemplo, la agricultura de subsistencia frente a la agricultura moderna. Un grupo de ecofeministas, principalmente de Alemania, trató hace algunos años de proponer la "perspectiva de subsistencia" como una alternativa al capitalismo, a la forma de existencia capitalista, y personas como María Mies o Verónica Bennholdt-Thomsen, estuvieron impulsando esta idea de la perspectiva de subsistencia, para oponerla a lo que muchos marxistas consideran que caracteriza al capitalismo como la guerra contra la subsistencia. Podemos ver si hay alguna manera de recuperar el sentido de la palabra subsistencia y oponerla al trabajo como esta tortura que ha sido impuesta por el capitalismo. Hay quien caracteriza el capitalismo como un régimen que consiste en imponer trabajo a la gente. La pregunta es cómo escapar de esa maldición, cómo podemos huir de esta forma de existencia que consiste en trabajar para vivir, no hacer lo que nos da gozo, lo que nos entusiasma, lo que nos gusta, sino lo que tenemos que hacer para vivir, algo que llamamos trabajo... Se trata de preguntarnos cómo podemos escapar de esta condición de ser trabajador, que es claramente una de las cosas que ha idealizado la izquierda.

¿Debemos considerar el valor del trabajo no remunerado de las mujeres en la casa? Mariarosa Dalla Costa y luego Silvia Federici impulsaron esta exigencia como demanda de las mujeres, para que recibieran un salario por su trabajo doméstico, que estaba claramente al servicio del capital. Esto tuvo una enorme importancia para revalorar la importancia del trabajo doméstico, mostrar que era fundamental para la reproducción social. Al mismo tiempo se planteó que eso implicaba someter el trabajo de las mujeres en la casa a las normas del capitalismo, por lo que tendríamos que imaginar una forma de revalorar el trabajo de la mujer y el trabajo de la casa de una manera que escapara a la lógica laboral, a la lógica capitalista, a la lógica del salario.

Recordemos de qué se trata eso de la subsunción real y formal del trabajo al capital. El proceso central se daba básicamente cuando el capital absorbía a los trabajadores en la fábrica, en el espacio bajo control del capital. La subsunción

salió ya de la fábrica y está en todas partes. A lo mejor ya no hay un adentro y un afuera, a lo mejor esta idea de que me salgo de la institución y entonces soy libre y puedo actuar de una manera ajena a las reglas del sistema puede ser una ilusión. No hay realmente un afuera y todos los espacios son espacios de lucha o tenemos que convertirlos en espacios de lucha. Necesitamos ver lo que significan esto que llamamos adentros y afueras.

Se está de pronto recogiendo y fortaleciendo lo que dijo e hizo Guy Debord, el que inventó el situacionismo en los años cincuenta y sesenta. A lo largo de toda su vida, hasta que murió en 1993, cuando tenía más de 60 años, nunca trabajó. Estaba muy orgulloso de nunca haber realizado algún tipo de trabajo. Reconocía que había tenido momentos de dificultad, pero estaba muy satisfecho de haber podido vivir en una sociedad capitalista, en Francia, expuesto a todo tipo de críticas porque estaba criticando al mismo tiempo a Stalin, al Partido Comunista Francés y a la sociedad capitalista... y vivir sin trabajar nunca. Si se trata de sobrevivir, ¿qué significa hoy en día eso de no trabajar? Y ¿cómo se expresaría en esta supervivencia una lucha que va a ser cada vez más fuerte?

Las emociones y el poscapitalismo

Necesitamos preguntarnos cómo se incorpora el mercado de las emociones a este sistema poscapitalista. El control sobre el cuerpo y cómo manejamos nuestras emociones y nuestras relaciones interpersonales, ¿en qué parte de este poscapitalismo se encuentran?

Se trata de una cuestión central. Se podría decir que cuando hablamos de poscapitalismo una de sus dimensiones centrales es lo que podría llamarse la recuperación de nuestras emociones. Esto exige que nos planteemos seriamente la cuestión de la enajenación. Aunque alude a aspectos muy complejos, podemos imaginarlo con una representación sencilla: cuando unx lleva una prenda al Monte de Piedad, la boleta dice que la prenda está enajenada y eso significa que esa prenda mía me es ajena hasta que no pague lo que me prestaron. Esto de que se nos haga ajeno algo que es de unx es lo que nos pasa con el trabajo, con los frutos del trabajo y muy claramente con las emociones. No solamente se nos hace ajena la creatividad y estamos dedicando toda nuestra actividad creativa a cosas que nos son ajenas y que ni siquiera entendemos. También las emociones empiezan a hacérsenos ajenas. Podemos ver cómo esto se cocina desde muy temprano, cómo en los bebés hay un procedimiento mediante el cual la sociedad entera, a través de los padres, enajena al bebé de sus propias emociones para que empiece a sentir emociones que le son fundamentalmente ajenas. Una de las formas de expresar estas emociones es con la devoción por cualquier tipo de mercancía. Se siente apetito y deseo por una mercancía. El mecanismo

mediante el cual la sed que puede calmarse con un vaso de agua se convierte en la adicción a un refresco de cola se observa también en las relaciones entre las personas. Empieza a verse al otro, a la otra, como si fuera una mercancía, como algo que puede consumirse. Las emociones relacionadas con la presencia del otro, de la otra, se pervierten hasta convertirse en otro acto de consumo.

Hablar en serio de poscapitalismo supone abandonar la idealización del trabajo y todo lo relativo a la mercancía, el valor, la producción... En ese proceso podemos ver en qué consiste la recuperación de las emociones. Pensemos lo que significa la emoción de comer cuando estamos frente al escenario de comida rápida, en un Mc'Donalds, cuáles son las emociones que suscita esa forma específica de comer, en contraste con la comida en casa. En la televisión nada se anuncia tanto como la comida, en formas que buscan moldear emociones específicas en relación con determinadas mercancías.

Pensemos cuál es el tipo de emoción que siente el bebé lactando en el pecho de la madre, en contraste con la relación con mercancías, para reflexionar sobre las condiciones generales de la convivencia humana. La nueva sociedad solo lo será en la medida en que represente cambios profundos en las emociones, lo que sentimos, con qué y quién lo sentimos, cómo lo sentimos... Con todo esto podremos aquilatar en qué medida el poscapitalismo nos permite ser diferentes.

En el paso clásico del capitalismo al socialismo la cosa era seguir produciendo los mismos alfileres que antes, pero con menos horas de trabajo, algunas ventajas laborales (que por cierto no siempre se observaron en el socialismo real), y la convicción de que los frutos del trabajo no se convertían en beneficio para el capitalista. Las emociones son muy semejantes, aunque a veces incluyan devociones fuera de lugar, como la adoración al trabajo mismo y a un régimen de explotación y subordinación.

Ante esta pérdida y carencia de afectividad, de emocionalidad, entre las personas, entre las compañeras y compañeros, vemos que propiciar espacios de encuentro en los que podamos tenernos frente a frente y compartir simplemente cómo estamos es ya un acto político, porque estamos yendo en contra de la cotidianidad y de la propuesta de vida que hace la ciudad, que es competencia, competencia y más competencia y no organización.

Nos tenemos que cuidar para que el desánimo no sea mayor, frente al miedo, el habitar y el sanar son una forma de construir, algunos de los retos más importantes que nos planteamos en este espacio, por un lado, es aprender a compartir estas preguntas e inquietudes con otros y ver qué pasa.

Tenemos que luchar contra el miedo que empieza a ser la herramienta principal para generar la posibilidad de mantener el sistema de control y de poder. El miedo como herramienta, el miedo, el terror, como sistema de dominación. En una de las encuestas de un proceso electoral una de las preguntas que se hacían era si lo que necesitaba el país era más que derechos civiles, un dirigente

que hiciera respetar las leyes y el orden, o si lo que necesitaba la sociedad era alguien que tuviera el coraje para defender al país, aun sin disponer de mucha gente. Cuando la situación del país se pone muy seria, los métodos más fuertes se justifican si eliminan a los responsables de los problemas para ceñirlos a la verdad y al orden.

Al tratar de recuperarnos de todo lo que nos duele y nos abre heridas, la forma político-patriarcal incluso en lo que es políticamente es correcto, debemos preguntarnos cómo trabajar en una asamblea urbana. Seguimos encontrando la forma centralizada del varón y, como los tiempos no son flexibles, los tiempos son muy acarreados por ser operativos, logísticos, eso anula la sensibilidad y anula otro tiempo.

En varias de las intervenciones se puso énfasis en distintos estados de ánimo. Hablamos de estados de ánimo y de desánimo; estamos hablando de miedo, que viene hasta la desesperación; estamos hablando, en contraste con estos sentimientos paralizantes, agobiantes, de otros sentimientos que implican encaminarnos al gozo y a la alegría y cómo aprendemos de los pueblos originarios la transformación de la adversidad y el dolor, del duelo, en una oportunidad de gozo y alegría que es la fuente y el centro de la lucha. Parece que tenemos que dedicarle especial atención a esta formación de las emociones y de los miedos, que incluyen nuestros miedos, la forma en que se está utilizando el miedo para paralizarnos, pero también tenemos que ver que este miedo está provocando parte de los comportamientos de lxs de arriba, que lo que estamos viendo es que se recurre a la fuerza, a la policía, a la violencia de arriba, como una forma de manejar el miedo que tienen, por lo que están observando en el mundo entero de la movilización de la gente, de la nueva conciencia de la gente, del despertar de la gente para la realización de un cambio.

Pueblos originarios y poscapitalismo

Los pueblos originarios están siendo hoy muy claramente fuente de inspiración sobre qué, cómo, cuándo y dónde podemos hacer algo que vaya más allá del capitalismo. Su resistencia nunca cesó. Muchos pueblos originarios lograron resistir el capitalismo de una manera que les permitía retener un amplísimo espacio de su vida cotidiana, algunos realmente muy grande, fuera del control capitalista.

Una de las cosas que más claramente se han derrumbado en los últimos años es la idea del capitalismo como un monolito omnipotente que abarca todo. Es cierto que el capitalismo salió de las fábricas, es cierto que abarca la fábrica social entera, pero no es cierto que esté en todas partes. Han existido siempre y existen aún espacios que el capitalismo no ha logrado dominar, envolver,

corromper hasta el fondo. En los pueblos originarios hay una tradición y una costumbre de naturaleza anticapitalista. Han logrado mantener muchas cosas de una índole radicalmente diferente al capitalismo. Algunas de sus prácticas pueden ser claramente fuente de inspiración para lo que queremos hacer. No se trata de volver atrás o de imitar lo que ellos están haciendo. No se trata de continuar la forma de vida tradicional, la forma de los pueblos originarios, sino de aprender de ellos la manera en que con base en esa tradición hacen algo radicalmente nuevo.

Una de las mejores tradiciones de esos pueblos es cambiar la tradición de manera tradicional. Es lo que les permite seguir siendo ellos mismos. Nunca han estado estáticos, sin cambios. Ninguno es ahora como fue hace 500 años. Tienen un gran dinamismo, pero cambian a su manera, conforme a sus patrones. Una asamblea actual puede decidir hacer algo diferente a lo que han hecho por mil años... pero lo deciden en asamblea. Esta condición implica hoy despertarse a cambios muy radicales en los cuales, a diferencia de la modernidad, no rompen con el pasado. Una forma de definir la modernidad es referirse a su ruptura con el pasado y al escape hacia el futuro, con el mito del progreso. No es lo que hacen los pueblos originarios. Sin abandonar lo que habían hecho antes, lo renuevan, enriquecen y transforman.

Es claro que lo nombrado por el capital no representa a nuestros pueblos. Necesitamos volver a nuestras lenguas originarias para nombrar las cosas desde nuestro pensamiento propio. Los términos que impone el sistema en alguna medida han invadido nuestros territorios, han creado un desorden interno, una pérdida de armonía, que lleva incluso a adoptar internamente términos externos como gobierno, Estado, sistemas... Empezamos a pensar como ellos, como los de afuera, lo que, en cierta manera, nos quita la posibilidad de ser desde nuestros lenguajes. Del mismo modo, el hecho de que el trabajo ya no se haga en colectivo cambia su naturaleza. Y no solamente es el trabajo. Es también la relación con nuestra Madre Tierra, que se va perdiendo poco a poco a través del consumismo y del abandono de nuestras formas de experimentar la realidad como formada por seres concretos y vivos, conforme a nuestra manera propia de ser, de ver, a nuestra cosmovisión, nuestro sentir, nuestro pensar, las señas de nuestro cuerpo, los sueños que nos comunican y nos relacionan y de una u otra manera son el vínculo con la madre naturaleza. Todo este lenguaje diverso, que no es reconocido por el sistema, se pierde cuando empezamos a pensar y actuar con las palabras prestadas del capitalismo y de los sistemas externos.

Creemos que es fundamental que la palabra necesidad no se vuelva un imperativo sin un tipo de jerarquización posible, es decir, que miremos que el orden de las necesidades depende de cada tipo de comunidad en las que se enuncie. En ese sentido, tenemos que caer en cuenta que ni la tecnología ni los avances científicos ni aquello que consentía con la concepción moderna de

progreso van a resolver los problemas y necesidades humanas. Por el contrario, parece que las comunidades indígenas y los movimientos sociales reflejan una concepción más realista del mundo, pues tienen la capacidad de transitar en un tiempo no lineal que muestra la posibilidad de andar en el tiempo presente sin perder aquellos elementos que dotan de vida y sentido a todas sus formas de organización y supervivencia.

Poscapitalismo como profanación

Lo que tenemos qué hacer, lo que está en la naturaleza del poscapitalismo, es una especie de profanación, por usar un término de Agamben en torno a este tema. Todo el aparato capitalista funciona como una religión, como la religión dominante. Según muchos analistas, se ha producido una corrupción profunda de las creencias básicas de ciertas religiones cristianas al adoptar formas y maneras del capitalismo. Iván Illich decía que la corrupción de lo mejor es lo peor y aplicaba este principio al caso de las iglesias cristianas que convirtieron el mensaje de amor intercultural que habría sido la esencia de la propuesta cristiana en un servicio que constituye la máscara del amor. En casi todas las denominaciones de las iglesias cristianas ha habido formas de corrupción de las creencias originales al subordinarse al capitalismo como religión dominante. La idea de profanación, que introduce Agamben en la discusión, supone que necesitamos practicar una profanación consciente y sistemática de las creencias fundamentales, las que nos han enseñado o impuesto y tenemos cabalmente internalizadas.

El "dispositivo" de Foucault, que Agamben también trae a nuestra conversación, es una herramienta que se usa para un propósito específico. Según ese enfoque, la clase social emergente, la burguesía, habría creado el Estado-nación, su régimen jurídico-político, como un dispositivo al servicio de la formación y expansión del modo capitalista de producción. En la actualidad, constatamos el derrumbe de ese dispositivo, la forma en que ya no puede cumplir sus funciones, y al mismo tiempo experimentamos la transformación de todas las herramientas, todos los dispositivos, en sistemas. En un sistema nadie está en control. El sistema mismo no es una herramienta que alguien pueda usar para sus propios fines. Los usuarios del sistema se convierten en subsistemas. En los años setenta era posible aún observar cómo el dispositivo podía ser usado como herramienta, de qué manera la Comisión Trilateral, por ejemplo, que reunía a los representantes de los principales poderes económicos y políticos del planeta, podía tomar decisiones que afectaban a todos a través de los dispositivos existentes, hasta derrotar la gran revolución cultural de los años sesenta y establecer lo que se ha llamado neoliberalismo. Quizá fue el último momento en que un

pequeño grupo podía manejar los hilos del dispositivo para conseguir sus propósitos. En la actualidad, sobre los restos de los dispositivos se construyen sistemas que empiezan a operar dentro de sus lógicas y controlan a sus operadores y a cuantos se encuentran bajo su órbita, desde los más grandes y poderosos hasta los más pequeños. La lógica misma del sistema beneficia a unos y perjudica a otros, pero todos están atrapados por él, no pueden manejarlo.

Lo que estamos llamando poscapitalismo sería el arte de escapar de todos esos dispositivos que se derrumban, de todos esos sistemas, o de corromperlos para ponerlos a nuestro servicio. Se trataría de ver cómo es posible echar a perder su carácter de sistemas para que hagan lo que nosotros queremos, para que se conviertan de nuevo en herramientas, haciendo algo contrario a su diseño original.

Una de las ideas que necesitamos combatir, y forma parte de la cultura en que hemos sido moldeados, una idea que va más allá de religiones es la necesidad de contar con chivos expiatorios. Parece que tener víctimas históricas es como un mal necesario para que otros vivan bien, para que el común se sostenga. Necesitamos hablar de eso y combatirlo, porque se trata de algo que hemos internalizado profundamente. La idea de que hay gente que tiene que sufrir está sustentada en la lógica de un colonialismo de la religión y de la espiritualidad. La "religión sacrificial" implica la convicción de que debe haber víctimas para mantener el orden, que es una de las lógicas con las que se mueven los estados.

Afortunadamente, están floreciendo por todos lados otras vertientes. Por una parte, las defensas desde los territorios, renombrar los territorios, repensar los territorios, tiene que ver con una situación límite, en que el modelo actual de desarrollo, el capitalismo, justo ha puesto a los pueblos en situaciones de despojo, en situaciones de guerra, que los obliga por una parte a repensarse quienes son, a redefinir los límites de sus territorios. Una de las cosas que alcanzo a ver, de estas luchas como defensa de los territorios, una parte muy importante, un sustento muy importante de las resistencias, es la raíz profunda que hay en los pueblos originarios, como que esta parte les permite sostener sus resistencias, les permite dar significado a estas resistencias, les permite también descubrir un montón de conocimientos, de tradiciones que reviven estas resistencias.

Las formas de la lucha

Hay quien pregunta si no sería mejor esperar a que el capitalismo acabe de caerse para empezar la construcción de la nueva sociedad. El problema es que el colapso del capitalismo plantea una bifurcación que no necesariamente lleva a la emancipación. Dejar que siga el proceso puede significar el paso a una forma de existencia aún peor que el capitalismo.

En la actualidad, por ejemplo, una de las formas características de operación del sistema es convertir a muchos millones de personas en personas desechables. No solo se les desecha en términos de dejarles sin empleo o posibilidad de ingreso, sino incluso físicamente. Además de las guerras abiertas, están las que se siguen librando internamente, en México, Colombia o Estados Unidos, en que cientos de miles de personas, millones, son asesinadas, desaparecidas, destruidas... Desde hace medio siglo contamos con medios técnicos para evitar el hambre en el planeta, pero al menos mil millones de personas siguen padeciéndola y las demás están expuestas a un régimen alimentario tóxico que resulta literalmente mortal.

Encontramos en muchas esferas de la realidad iniciativas y movilizaciones que se organizan contra la condición de ser desechable. Una de las expresiones que estamos usando para expresarlo, en California, es la de *fierce care*, cuidado feroz, que es una actitud que viene de las familias y permite enfrentar a la policía militarizada y toda la violencia que viene del Estado.

Tenemos que reconsiderar las herramientas fundamentales de los trabajadores en la lucha contra el capital, como la huelga. El modo capitalista de producción se basa en la compra de trabajo. Si el capital no necesita ya a los trabajadores, lo mejor para él, podría ser que se pusieran en huelga y así, la herramienta sirve al capital, no a los trabajadores. Mientras más gente haga huelga, más satisfecho podrá estar el capital que busca deshacerse de sus trabajadores. Del mismo modo, llega un mensaje confuso de millones de trabajadores europeos que indirectamente envían un mensaje extraño: "Hay algo peor que ser explotado por el capital... y es no ser explotado por el capital. Por favor, devuélvanme mis cadenas. No puedo vivir sin ellas". Las ilusiones y las inercias se combinan para determinar comportamientos sobre los que debemos reflexionar.

Al criticar las formas convencionales de lucha de los trabajadores no estamos proponiendo que se desechen. Se trata de reconocer que instrumentos clásicos como la huelga, que cumplieron funciones clave en la lucha social, pueden ahora resultar contraproducidos y contribuir a consolidar la operación capitalista. La reflexión implica simplemente que las luchas que tuvieron sentido en una época y cumplieron su función han dejado de ser las más adecuadas. Hoy no se trata ya de luchar por la distribución del valor, aunque haya que seguirlo haciendo. Estamos en otra cosa.

La lucha actual está, sin duda, permeada de tintes capitalistas y se realiza bajo el régimen dominante, pero estamos tratando de poner a prueba lo que ha surgido, la posibilidad práctica de escapar de ese marco, colocarnos desde fuera del capitalismo y convertirnos en uno más de sus límites.

La perspectiva inmediata es que se producirá un sistemático sacrificio de maneras de vida que eran características de las décadas anteriores. Ha estado ocurriendo, por ejemplo, un proceso acelerado de destrucción de la clase media

que nadie estaba esperando. Millones de personas que formaban esa clase han sido expulsadas de sus empleos, han perdido sus casas y se vaporizaron buena parte de las condiciones que las colocaban en esa clase. Se trata de un proceso inevitable, dada la evolución capitalista. En Estados Unidos, Europa, Japón y otros países avanzados el proceso plantea un desafío enorme. No tienen los recursos y opciones de los pueblos originarios y otros sectores de las sociedades del Sur, que no dependían tanto del mercado o del Estado, por lo que entran en situaciones que parecen desesperadas. De otro lado, los niveles de prosperidad que poseían implican que perciben su nueva situación como una privación enorme que no saben cómo manejar. Es doloroso ver en Estados Unidos, en la cola de algún comedor popular, a una persona que llega con traje, corbata y una vergüenza espantosa, una persona que quizás un año antes tenía una buena posición y ahora no le queda más remedio que ir a buscar ahí algo que comer.

Una de las cuestiones centrales es caracterizar al sujeto del cambio, el sujeto que intenta detener el horror y construir otra cosa. Hace falta reflexionar sobre la manera en que los urbanitas individualizados empiezan a construir un “nosotros” que les permite modificar radicalmente sus condiciones de vida.

La propuesta poscapitalista también está anclada en las diferentes luchas que hay en el territorio. Encontramos en Bogotá, por ejemplo, en una de las zonas que se considera el centro minero más importante y económico de Bogotá, que se han constituido grupos ambientales que han defendido el territorio y que logran poner en disputa el poder y otras maneras de hacer las cosas. También hay reexistencias individuales cuando la gente toma otras opciones y empieza, por ejemplo, por una opción política, a dejar de consumir todo aquello que se nos presenta alrededor. La búsqueda de autonomía y gobernanza incluye no solo el territorio local, sino también el propio cuerpo y las maneras de vivir y habitar. En colectivos como el de los Hugua encontramos personas que se rehúsan a tener casa, carro o los demás artículos de consumo, para vivir por sí mismos en la selva.

Des-capitalizarnos, es decir, dejar de existir dentro del marco capitalista, significa aprender a romper y esquivar las formas capitalistas, saber entrar y salir de ellas, y sobre todo manteniendo políticas de la diferencia, no políticas de la igualdad sino de la diferencia, poder distinguirnos de las prácticas dominantes cuyas políticas de seducción se instauran en la vida de la gente, cuando se acepta que la salida de la situación actual es el empleo, los proyectos productivos, las ayuditas del estado... La política de la diferencia significa ponerse a imaginar otras alternativas de vida, descolonizar la imaginación, descolonizarnos nosotros mismos, en nuestras subjetividades.

Estamos tratando de salir de las obsesiones tradicionales de la izquierda, del camino único, estamos recuperando la idea de que existen múltiples autonomías, múltiples caminos, que podemos caminar de muy distintas maneras

y entonces este encuentro que tenemos en el seminario, la interacción entre los colectivos, no es para definir entre todxs juntxs un camino único, sino para enriquecernos con la variedad de caminos que se van a poner sobre la mesa. Podemos estar cultivando esta diversidad de caminos sin tratar de construir una ideología, un formato, una visión de cuál es el verdadero camino adecuado.

Yo creo que en el construir las alternativas nosotras mismas desde lo pequeño, enraizadas y tejidas. Siento que ahí está el poder, por eso no me voy de este seminario, porque siento que todos ustedes nos potencian a empujarnos hacia esta construcción de alternativas desde lo pequeño y lo concreto que cada uno podemos hacer.

Nos dimos cuenta de que seguimos mirándonos en esa luz que es el zapatismo, intentando encontrar nuestra imagen en ese espejo a través de las veces que nos hemos podido acercar a mirar lo que allí se construye. Pero después nos acordamos también de lo propio, de lo que falta y de las otras preguntas que de por sí nos han lanzado para interpelarnos desde lo que somos y donde estamos: ¿Cómo se construye una alternativa, particularmente en las ciudades? ¿Cuáles son las características y condiciones de los empeños que aparentemente logran crear en el mundo real una forma diferente de vivir?

Debemos identificar no solo de forma individual, sino colectiva, estos tipos de comportamientos, mirar de forma directa y clara, reconocer, trabajar desde adentro y con otrxs. La lucha está en acompañar estos procesos de forma colectiva, con cariño y con paciencia.

Planteamos el poder tener las opciones para elegir sobre nuestra propia vida, decidir cómo comemos, cómo sentimos, cómo actuamos y así dar el paso para romper la jerarquización del sentir, el saber y el actuar que nos han impuesto. Valdría la pena, entonces, conjuntar y elegir el camino de la lucha continua que se vuelve un nuevo andar para construir otros mundos.

Es el momento de pasar de la protesta a la propuesta, ya no tiene tanto sentido salir a marchar a la calle, sino que se trata de decir: esto es lo que queremos, este es el camino alternativo, de esto se trata, no queremos tomar tal o cual cosa, lo que sí queremos es esta otra cosa.

Lo que está en juego no es solo quien está en determinado lugar, quien ocupa cierto ejercicio de poder y quien no, sino mundos que se van construyendo desde distintas lógicas y distintos intereses y mundos que dejan de construirse, dejan de inventarse, y si los perdemos, es probable que los perdamos para siempre. En ese sentido, la experiencia de las comunidades, nosotros asumimos que no se tiene que entender como un conjunto de sabidurías, habilidades, que se enlistan, sino que es un entramado ecológico muy muy complejo, donde no podemos tomar un saber, una noción, una experiencia por separado y llevarla a otro lugar y decir: "mira, esto es algo maravilloso que aprendí en tal comunidad, en tal población". No dudo que hay elementos que nos sirvan y que podamos

exportar a otros lugares, escenarios, colectivos, pero sí creo que para entender esta disputa y este proceso por hacer vida en un lugar y en momento determinado, si tendríamos que mirar un poquito más allá y descubrir a las comunidades.

Luchar de manera individual en el espacio del territorio íntimo no es suficiente porque vemos que entre un contexto y otro existe un sistema que nos está arrasando. Entonces la tenemos clara, tenemos un sistema que nos arrasa pero ahora es la cuestión de ver cómo es que ese sistema se encuentra engranado en cada uno de nosotros y ahí es como ubicar entonces que la lucha no es por una comunidad específica sino que es una lucha de nosotros porque es un sistema que afecta a cada uno en distinta intensidad, como lo es la guerra que no afecta de la misma manera y al mismo tiempo a todos.

Somos nosotros los que tenemos que construir los procesos, independientemente de que venga el alcalde y se siente con nosotros, pues va a ser lo mismo, va a manipular nuestras esperanzas. ¿Cómo tenemos que ser nosotros para empezar a construir este buen vivir urbano, a construir esos lotes que dejaron completamente deshabitados, a hacer nuestros propios estudios y crear nuestros propios procesos para ir construyendo esos sentidos, pero solamente desde los pasos como pueblos? Y de los pasos como pueblos con ese nosotros que es básicamente estar en ese enraizarnos, desde esas autonomías en plural y presente, enraizadas con esa tierra y con esos territorios que son los que nos van a posibilitar esas autonomías.

LA LUCHA POR LA LIBERTAD: MÁS ALLÁ DEL ESTADO-NACIÓN DEMOCRÁTICO

¿Qué es eso del Estado?, ¿a qué nos estamos refiriendo al usar la palabra? Cuando alguien dice “vemos un Estado” o “el Estado está asociado con las transnacionales” o alguien plantea la posibilidad de “reconstruir el Estado”, ¿qué hay en nuestra cabeza? ¿Qué vemos en realidad cuando decimos “vemos un Estado”? ¿cuál es el sentido de esa mirada?

En muchos grupos, cuando se dice eso de “vemos un Estado” o “vemos lo que queda del Estado”, lo que se ve son los monstruos que todos conocemos porque estamos rodeados de ellos, como los elementos paramilitares, las instituciones de servicio y la violencia. Junto con esas violencias que identificamos y miramos con claridad quienes estamos sufriendolas, vemos que en los pueblos y en las comunidades la gente sigue usando la expresión como si fuera algo real. Quieren que intervenga el Estado. ¿Qué significa eso?, ¿qué pasa en nuestra cabeza, en nuestra acción, en nuestras esperanzas cuando nos planteamos que intervenga el Estado? En la realidad, es difícil encontrar comunidades que no quieran intervención estatal o gubernamental. En muchos casos las ONG funcionan como intermediarios y las reivindicaciones de los movimientos sociales terminan en pactos con los gobiernos, para canalizar algunos apoyos. ¿Qué es eso del “Estado”? ¿De eso se trata cuando hablamos del “Estado”? ¿Intervino el “Estado” cuando se otorgaron esos apoyos?

Aprender “Estado”

Cuando entramos a la universidad, particularmente en las escuelas de derecho, es frecuente que en muy diversas materias nos digan que lo importante no es el “ser”, lo que es, lo que vemos o experimentamos, sino el “deber ser”, lo que debe ser, lo que establece la norma jurídica, lo que está en las leyes. Se nos enseña así una creencia básica: que por encima de la realidad están las leyes, porque contienen el “deber ser”. Esto se repetirá constantemente, porque se trata de que creamos, aceptemos y nos sujetemos a lo que dice la norma jurídica. Esta es la base de todo el estudio del derecho.

Sobre esta idea general se construyen otras, en clases especialmente interesantes como la de Teoría General del Estado. ¿Qué cosa es eso? No se trata de explorar lo que han sido ciertos “estados”, el alemán, el francés, el español, sino una teoría “general”. Hay que empezar con teóricos como Jellinek, que sostiene que el Estado es una persona con voluntad...

Conforme a esa línea de pensamiento, el señor Trump estaría muy contento si pudiera decir lo que dijo aquel famoso rey francés: “El Estado soy yo”. Hay un momento en que el Estado parece estar encarnado en una persona: es el rey, es la voluntad personal de un rey, y este puede decir: “Yo soy todo el Estado, no se hagan guajes, yo soy el Estado”. Y sí, al Señor Trump podría encantarle estar en condiciones de decir eso, que él es el Estado y que encarna la voz y la voluntad de todos.

Lo primero que necesitamos hacer es mostrar que la palabra “Estado” sustituye a la de “país”. El Estado es el país. Ese país tiene una voluntad y de vez en cuando la expresa. No es lo que dicen quienes forman ese país; lo que opinen no importa mucho. El país se expresa en la voz de quienes lo dominan. Y así escuchamos que “Francia expresa su desacuerdo”, “México rechaza esto o aquello”, “Japón manifiesta una posición diferente”... No es lo que opina la mayoría de los franceses, los mexicanos o los japoneses, sino lo que dicen sus “gobernantes”.

La teoría del Estado parte a menudo del estudio de la constitución, que sería una ley que está por encima de todas las demás, pero más que estudiarla se trata de estudiar teorías sobre ella, sobre lo que es la constitución. En los textos llamados “constitución”, en todas partes del mundo, no se aclara qué es el Estado, como tampoco se dice qué es la nación, la democracia o la soberanía. Son palabras que forman un lenguaje diseñado para someter a los pueblos. La teoría de la representación política forma parte de todo eso; se nos dice que es un dispositivo concebido para mejorar las formas de vida y de gobierno. Pronto logra verse, sin embargo, que los llamados representantes no representan a los individuos que votaron por ellos ni al conjunto de electores que participaron en una votación, a la población o a los ciudadanos, a los seres humanos adultos que se supone que forman la ciudadanía, y mucho menos se ocupan de su bienestar. En casos como el mexicano, lo que dice la Constitución es que los representantes representan a la nación, otro ente inasible. Y en todo caso, esto se refiere solamente a los diputados. Los senadores, que en 1824 representaban a los estados de la federación, en la actualidad ya no representan a nadie.

Para tratar de explicar esta barbaridad en muchos casos se trata de encontrar antecedentes en el pasado y se exploran entidades dominantes hace 20 siglos, en Grecia o Roma. Llega a decirse que cuando Aristóteles escribía sobre los grupos que gobernaban la ciudad, la polis, estaba ya hablando del Estado. Lo mismo se dice de Roma, cuando se convierte en imperio: que ahí gobierna ya el Estado.

Al examinar todo eso que se sigue diciendo en las universidades lo que resulta evidente, desde mediados del siglo XX, es la descomposición de las estructuras teóricas, la falsedad y pobreza de la teoría, la simulación en las instituciones... En todas partes el bienestar y protección de quienes forman la población de un país es la explícita razón de ser de la constitución, del llamado Estado, de la nación, de las leyes, de las organizaciones políticas, de los parlamentos, de los congresos legislativos, de las presidencias, de las gubernaturas, de las estructuras municipales... Pero eso no resiste el menor análisis. Al empezar a cuestionar tal planteamiento, aparece rápidamente el hecho de que el llamado "Estado" es un invento que no se ha concebido para el bienestar y protección de la gente, sino para someterla y controlarla, que la constitución es un instrumento de dominio y la democracia una simulación, lo mismo que las instituciones, los gobiernos, los congresos y los partidos...

Actas de nacimiento, licencias de manejo, credenciales de elector son maneras de legitimar el Estado. Recordamos que la abuela de un compañero murió sin saber cuántos años tenía; solo sabía que había cumplido un ciclo más de vida cuando veía que la jacaranda florecía. Como ella, acaso, deberíamos pensar que nuestro tiempo nos pertenece y que hemos de medirlo con las cosas que en verdad signifiquen algo para nosotros, no con normas burocráticas y ajenas.

Pensando Ayotzinapa

Cuando a raíz de Ayotzinapa un grupo de valientes muchachos y muchachas se plantaron en el Zócalo y escribieron en el piso "Fue el Estado", ¿a qué se referían? Parecía muy oportuno que levantaran un dedo acusador y señalaran a una banda criminal que había cometido el crimen: el protagonismo de las autoridades era enteramente evidente. Ya no podían esconderse; era preciso acusarlos. Pero esta acusación tan valiente se disuelve cuando se expresa en esa palabra que nos ha dominado, la palabra que nos domina todavía. Parece que antes que la policía, antes que el ejército, antes que las famosas leyes y las instituciones creadas en su nombre, nos está dominando una palabra, una idea, algo que tenemos adentro y llevamos con nosotros. Estamos dominados por esta idea del Estado, por esta fantasía.

¿Quiénes serían los responsables de Ayotzinapa? ¿Cómo daríamos con ellos? ¿Cómo podríamos identificarlos sin hablar de entes abstractos?

En el lodo no es posible distinguir con claridad la tierra del agua: es una mezcla de las dos cosas. En un país como México ya es imposible trazar una línea que distinga el mundo del crimen del mundo de las instituciones; están totalmente mezclados. Sabemos ya que la condición criminal abarca todos los aspectos de la operación institucional.

Al pintar en el zócalo "Fue el Estado" los estudiantes hacen dos cosas muy diferentes, que resultan contradictorias. Cuando las autoridades federales, estatales y municipales acusan a los cárteles, a Guerreros Unidos, a tales o cuales criminales, están tratando de ocultar la evidencia pública de que la policía y el ejército estuvieron involucrados. El valor inmenso de lo que hicieron esos jóvenes fue decir: "Los criminales no están ahí afuera, están adentro, los acusamos a ustedes". Esto tuvo un alto valor político. Hay un antes y un después de esa manifestación en el Zócalo. A partir de entonces queda muy claro el sentido de la lucha: acusar a los que evidentemente son responsables de lo que pasó en Ayotzinapa. No se acusa a una persona determinada, sino a toda la banda de criminales que crea, desde el gobierno, la violencia que cunde en el país. El otro lado es que esta denuncia fundamental se realiza dentro de esa criatura de la fantasía que se llama el Estado. Es lo que aquí estaríamos tratando de evitar, que no nos pase de nuevo, que al hacer una denuncia eficaz, una acusación precisa, no la empaquetemos en algo que convierte la acusación en agua de borrajas. Acusar al "Estado" implica, a final de cuentas, no acusar a nadie.

El Estado se asocia, en las teorías, con la voluntad de una persona; eso dice Jellinek. Pensemos por un momento lo que esto significa ¿Cómo se nos fue construyendo en este país esta idea terrible que tanto nos ha afectado? Hay un intocable padre de la patria, el generalísimo Morelos, el que inventa este país.

¿Quién está ahí?

Hay un famosísimo texto que se sigue leyendo y consultando, que se llama "Los sentimientos de la nación". Es una persona real, el criollo Morelos, quien expresa los "sentimientos" de toda una nación, cuando el país recién inventado está formado en su mayoría por indígenas, los cuales no tienen cabida en esos "sentimientos", como no la tienen, poco después, en la constitución de 1824: se les menciona una sola vez, cuando se faculta al Congreso para negociar tratados de comercio con países extranjeros y tribus de indios. Y así, la mayoría de los flamantes ciudadanos del nuevo país son tratados como extranjeros en el lugar en que han vivido desde tiempo inmemorial...

Cuando los constituyentes de esa constitución de 1824 pronuncian el discurso oficial de presentación de la misma, dicen que en eso, como en todo lo demás, no han hecho sino seguir paso a paso el ejemplo de la república feliz de los Estados Unidos de América. Lo hicieron incluso en el nombre, al bautizar el país como Estados Unidos Mexicanos. Seguían paso a paso ese ejemplo. Pocos años después esos "padres de la patria" quisieron también imitar el exterminio de indios que hacían los vecinos del Norte y lo propusieron formalmente en el

Congreso; argumentaron que si lograba deshacerse de los indios México podría ser tan grande como Francia o Estados Unidos. Otros diputados consideraron eso muy riesgoso, además de inmoral, por lo que propusieron culturicidio en vez de genocidio: educar a los indios en la extinción, desindianizarlos. Y esto es, por cierto, lo que ha intentado siempre el sistema educativo mexicano.

Deshacerse de la fantasía del “Estado” significa tomar conciencia de que bandas frecuentemente criminales se han estado escudando tras la pantalla del “Estado” o “la nación” para cometer sus fechorías. Lxs diputadxs juran lealtad a “la nación”, no a los ciudadanos, a quienes los eligieron, a quienes dicen representar. Se disuelve así toda exigibilidad ciudadana. Nada puede hacerse para conseguir que lxs diputadxs cumplan su función. Cuando ellxs, lxs senadorxs y lxs funcionarixs se reúnen en torno al presidente para expresar la unidad de la nación, ¿qué están expresando?, ¿quién es la nación a la que se refieren?, ¿quién podría reclamarles que hagan lo que deben hacer si son ellxs mismxs los representantes de esa entelequia?

Exploramos ahora estas “fantasías” porque los aparatos colgados de ellas se están cayendo a pedazos: no están cumpliendo sus funciones. ¿Qué hacer ante ese evidente desastre que afecta la vida cotidiana de todas y todos?, ¿reformular al “Estado”? ¿darle otra forma a la fantasía?, ¿es eso lo que tenemos que hacer?, ¿discutir el contenido de las reformas del Estado y la forma de llevarlas a cabo? ¿Eso sería dar forma a otros horizontes políticos?

La tercera parte de lxs mexicanxs están viviendo hoy fuera de México. ¿A qué le llamamos México hoy?, ¿cuáles son las fronteras reales de este país? Hay una preocupación por lo que ha pasado en nuestro país, por la manera en que se nos ha ido de las manos. Suena muy bien que llegue un equipo y que nos diga que debemos recuperarlo, que vamos a tenerlo de nuevo en nuestras manos, en nuestro corazón y en nuestras acciones concretas, que vamos a vivir de nuevo este país que perdimos.

No perdamos de vista que todxs ocupamos una posición dentro de la estructura y lo que hace el Estado es crear posiciones desiguales que condicionan nuestras responsabilidades, nuestras capacidades, nuestros trabajos. Por eso es tan complicado intentar hacer funcionar mecanismos de toma de decisiones horizontales porque estamos preparadxs de otra forma. Intentar algo diferente es difícil porque no todxs provenimos del mismo lugar.

Si el Estado no nos está dotando de seguridad, paz, etc., entonces llamémosle RESTADO. Y empecemos a construir desde ahí. Si nos permitimos jugar y burlarnos de esto, le vamos dando significado y vamos entendiendo más. Me preguntaba ¿qué nos ha restado? Nos ha restado derechos, paz, armonía. Su función original del mito no opera como tal. Hay que atrevemos a transgredir los conceptos y a ver qué nos provoca.

Aun siendo parte del teatro, no perdamos de vista que el Estado se materializa en personas como lxs candidatxs a la presidencia y a veces en esa obra de teatro nos toca saludarles de mano. Nos estamos equivocando de interlocutor, perdemos muchos recursos haciéndoles preguntas, generando un desgaste, en vez de hablar entre nosotrxs. Mejor planteemos esas mismas preguntas hacia nosotrxs. Ejemplo ¿qué vamos hacer ante la ley de seguridad interior? ¿Qué vamos hacer para organizarnos ante eso? ¿Acudimos a la Suprema Corte de Justicia en diálogo con esas personas o volteamos hacia otro lado? La lectura nos invita a que podemos organizarnos para transformar eso o para intentar otras cosas. Propongo no desgastarnos en estos procesos de transición y mejor buscar espacios donde los interlocutores seamos nosotros mismos, mismas.

En las autonomías, el Estado no ha sido el lugar que ha posibilitado la defensa de los territorios. Han sido precisamente las cimarronas, los cimarrones, los pueblos originarios quienes nos indican que no ha sido así de la misma manera en todos los tiempos y en todos los contextos. Lo que vivimos frente a las maneras de construir esas autonomías y de defender esos territorios en movimiento nos llevan a pensar que esa ancestralidad se constituye en una herramienta que se recrea y se reinventa en cada momento y aparece en los nuevos rostros de cada uno de los movimientos en su propia autonomía.

Estaba pensando en la importancia del concepto de nacionalismo y su real efecto en los pueblos. Hace unos meses estaba hablando con un estadounidense sobre toda la grosería y la irracionalidad que representaba Trump y él me decía que el problema no era Trump, él solo sería síntoma de la enfermedad. Y a mí me parece que en todo esto no es el nacionalismo la enfermedad. El problema no es si los de arriba consideran todas estas políticas nacionalistas para hacer funcionar un país y cómo esos de arriba llegan arriba planteando estas ideas y conceptos nacionalistas. Son síntomas de la enfermedad y se supone que llegan allá elegidos por un pueblo, entonces, ¿la enfermedad dónde está? Eso me lleva a preguntar si los enemigos son los de arriba, pero si los de arriba son un síntoma y la enfermedad también está en el pueblo, ¿en dónde hay que buscar a los enemigos? Tal vez no es luchar contra ese sistema, sino buscar las falencias en el pueblo que hacen que esos sistemas estén decidiendo las formas en las que se llevan los países. Y yo creo que es ahí donde está el problema, es ahí donde procesos como este cobran importancia, porque el actuar en el pueblo es mirar a la cara al enemigo.

Durmiendo con el enemigo

Un aspecto fundamental de la dificultad que enfrentamos es que, al regresar a la vida cotidiana, abandonando esa fantasía perniciosa que concibe la idea del Estado y asume su existencia real, nos mantenemos en un dispositivo binario y falocéntrico. En la sociedad existen dispositivos de poder que se ejercen continuamente y tienden a estar invisibilizados y son como el ambiente en el cual tienen que sobrevivir los movimientos de resistencia. Se trata de enfrentar lo binario, lo que hay en el discurso entre macho y hembra, entre el discurso del patriarcado y los transfeminismos que hoy están aportando una mirada disruptiva con lo que se hace y dice desde la comunidad LGBT, el pensamiento *queer*, la teología *queer*... Necesitamos complejizar el tema del poder, con el análisis de los dispositivos de los que somos también parte nosotrxs, porque los hemos interiorizado, porque también tenemos voluntad de dominio, porque formamos parte de uno u otro grupo de víctimas o de verdugos. Por eso necesitamos otra concepción, otras prácticas.

La fantasía o idea del Estado parece muy coherente y ordenada a lo largo del tiempo y del espacio, en los distintos países y momentos. Pero esta fantasía tan consolidada también está llena de contradicciones y ambigüedades. Habita en las personas y se ha configurado en territorios en los que toma forma real. El hecho de que hablemos de México o de Colombia implica que hemos asumido como real la fantasía que se llama Estado, que estamos reproduciendo las fantasías territoriales que vienen desde la idea del Estado.

Lo que ahora discutimos es que la lucha no puede dirigirse contra fantasmas. La única forma de existencia real del Estado es la que puede tener en cada uno de nosotros, cuando configura dentro de nosotros una creencia en su existencia, en su necesidad, valor e importancia, cuando esta creencia guía actitudes y comportamientos.

Multitud de esfuerzos de millones de personas están dirigidos a conquistar el "Estado". Desde la izquierda se ha sostenido continuamente que debemos conquistar el Estado para hacer la revolución o para hacer cambios importantes. Si se trata, en cambio, de dismantelar el Estado, ese aparato de opresión y dominación, empecemos por hacerlo en nosotrxs mismxs porque ahí está encarnado. Si prescindimos de esta fantasía, si al final de esta mañana nos libramos de ella, ¿será todo miel sobre hojuelas?, ¿se acabó la lucha?, ¿ya ganamos?, ¿ya estamos del otro lado? Es obvio que no. Al desenmascarar lo que hay detrás de la ideología más o menos respetable del Estado o de la nación, al mostrar que tras esa pantalla hay bandas criminales que cuentan con una serie de dispositivos para controlar y dominar, lo que hacemos es reorientar la lucha para plantear cómo luchamos contra esos dispositivos. No estaríamos luchando

contra fantasmas, sino contra constelaciones de fuerzas reales, algunas de las cuales se encuentran dentro de nosotros o a nuestro lado. Esos dispositivos atan nuestras manos, nuestras posibilidades, y debemos deshacernos de ellos para actuar con autonomía.

Si reconocemos la calidad del Estado como fantasma lingüístico, si resulta no tener más existencia que la que queramos atribuirle, si nada hay que podamos llamar Estado, si carece de definición jurídica o política, estamos en mejores condiciones de enfrentarlo como un eficaz instrumento de dominación, un instrumento para paralizarnos, para inspirarnos miedo. Como hablar del Estado parece colocarnos ante un aparato muy grande y poderoso que puede dominarnos, estamos explorando cómo podríamos escapar de esa situación. Es obvio que no podemos escapar de una serie de dispositivos reales que enfrentamos en la realidad, pero sí de esto que se mete al imaginario y que es pernicioso de alguna manera.

La abstracción encerrada en la palabra "Estado" aludía hace tiempo a un sistema jurídico-político que operaba en un territorio en el que podía ejercerse algo así como una soberanía y en el que existían muchos dispositivos propios de ese régimen. Creíamos estar hablando de algo real, aunque fuese una abstracción que aludía a multitud de elementos diferentes. Ahora vemos no solamente que ese régimen ha desaparecido y apenas quedan sombras de lo que fue, sino también que su representación abstracta en la palabra "Estado" fue un mecanismo empleado para dominar y controlar, que no tiene contenido alguno: una criatura de la fantasía. Los monstruos de todo género que encontramos en la realidad, así como las operaciones institucionales que a veces buscamos y los pueblos solicitan, se cobijan a menudo bajo la figura genérica del Estado, y dentro de esta palabra vacía empezamos a meter ideas, comportamientos y acciones que corresponden a una gran variedad de actores. Cuando el famoso rey dijo: "El Estado soy yo" expresaba algo real, su voluntad, sus dispositivos, su construcción; el Estado era una expresión de su voluntad..., aunque al manifestarla de esa manera se hacía difusa. Nada semejante puede decirse ahora. El "Estado" solo está en nuestras cabezas y corazones, como fantasía de algo deseable o como temor de algo insoportable. Algunos dispositivos del Estado-nación siguen aún ahí; son los que el capital transnacionalizado trata de dismantelar, porque le sirvieron para su expansión, pero ahora se han convertido en obstáculo. Pero nada de eso puede darle realidad a la fantasía del "Estado", a la idea misma.

Como dice Foucault, nuestro adversario estratégico es el fascismo. El término parece obsoleto, pues lo de hoy no corresponde a lo que pasó en los años treinta. Pero el adversario estratégico sigue ahí y quizá lo más difícil es enfrentar al fascista que todos llevamos dentro, el que genera el deseo de ser gobernado por alguien, un alguien que generalmente encarna en el llamado "Estado". Parece que cada uno de nosotros, de nosotras, estamos tendiendo a aceptar, a desear,

a necesitar que alguien nos gobierne, que alguien gobierne nuestra voluntad, nuestra cabeza, nuestro corazón, nuestras vidas. Parece como que resistimos la idea de que podamos vivir sin que alguien nos gobierne. Es frecuente que una discusión como esta se cierre con una respuesta que parece contundente: si no hubiera alguien que nos gobernara estaríamos en el caos, expuestos a la ley del más fuerte. La verdad es que estamos en el caos, que vivimos en un caos infernal, cada vez más agudo, desastroso y violento, por tener regímenes que no gobiernan, que no ponen en orden y armonía las ideas, los comportamientos, sino que solo controlan y dominan para que una banda de criminales siga ejerciendo sus perversos oficios. Al suprimir nuestro deseo de ser gobernados será posible crear un orden común, un orden creado por nosotros y nosotras. Será posible autogobernarnos y definir cómo llevamos a la práctica nuestras voluntades, algo que sin duda seguirá siendo uno de los temas centrales de todas nuestras discusiones.

Junto a las bandas de criminales conocidas, que disputan por los aparatos estatales, hay también personas decentes e ilustres que por muchos años han tratado de dar forma a un buen "proyecto de nación". No creen tener en mente un proyecto de control y dominación. Piensan que el Estado es un conjunto de instrumentos que pueden emplearse de forma sensata y democrática. No tendría la forma de la policía y el ejército, sino de instituciones benévolas de servicio. Y así su propuesta empieza a tomar una imagen muy linda de una gran nación, que defiende la soberanía nacional y en la que todas y todos vamos de la mano, con una idea común, para llegar a la felicidad.

¿Qué hacer frente a estas propuestas? ¿Qué significan en el contexto real?

Nuestra discusión no se refiere solamente a los mecanismos a través de los cuales se crea la idea del Estado y se postula su necesidad y realidad. Implica también la hipótesis de que todo un régimen jurídico-político y el conjunto de instituciones en que se expresa están pasando a la historia. Por ejemplo: la función principal de las estructuras gubernamentales de los aparatos estatales durante los últimos 300 años fue administrar las economías nacionales. Con ese conjunto de normas y prácticas se crearon y administraron los mercados para propiciar la expansión capitalista. Los gobiernos actuales ya no pueden cumplir esa función, aunque muchos de ellos no se han dado cuenta, porque las economías nacionales han dejado de existir. Todas se encuentran transnacionalizadas y están enteramente atadas al intercambio. En Estados Unidos se observa aún la nostalgia por una época, al término de la Segunda Guerra Mundial, cuando el país era una formidable máquina productiva, básicamente autónoma, que podía cerrar sus fronteras sin afectar mayormente el modo de vida de la población. La situación actual es enteramente distinta. La economía más grande del mundo no puede funcionar por sí misma; depende enteramente de una intensa

interacción con el resto del mundo. Decir que el gobierno estadounidense se ocupa de gobernar la economía de ese país carece de toda realidad.

Si es a través del lenguaje que construimos marcos de referencia, ¿qué pasa con las palabras “democracia” y “Estado”? Forman un lenguaje vacío, pues el Estado puede ser todo o nada. Estamos ante una crisis de representación del lenguaje.

Al estar nombrando al Estado o la democracia vamos creando hipóstasis, cosas que no tienen existencia material sensible, pero que nos pueden matar. No hay un señor Estado, pero está hipostasiado en la sociedad.

También el Estado es una metáfora que se construye respondiendo a intereses y a tiempos, nos obliga a pensar que no hay responsables, que todo se diluye y al ser la metáfora dominante nos hace pensar que no podemos escapar de ella ni con una alternativa.

El mito del Estado y la democracia está enraizado en que necesitamos protección porque nosotros mismos somos nuestra destrucción. Reconozcamos entonces que nos movemos en la creencia o en el mito. Cuando nos hacemos conscientes de que se trata de una creencia, podemos darnos cuenta que puede convertirse en otra cosa.

¿Cómo desaprendemos a través del lenguaje lo que son el Estado y la democracia?

Creencias, patria, ciudad

Nuestra discusión está conectada con el mundo de las creencias. Cuando el señor Trump enfrenta ciertos hechos con otros alternativos, en realidad está afirmando creencias que los hechos —reales o falsos— no pueden modificar. Proust lo escribió muy bellamente hace más de cien años:

Los hechos no penetran en el mundo donde habitan nuestras creencias y como no les dieron vida, no las pueden matar; pueden estar desmintiéndolas constantemente sin debilitarlas y un alud de desgracias o enfermedades que se suceden sin interrupción en una familia, no la hacen dudar de la bondad de su Dios o de la pericia de su médico (Marcel Proust, *En busca del tiempo perdido*, Barcelona, Janés, 1952, p.148)

La discusión en torno al Tratado de Libre Comercio (TLC), por la exigencia del señor Trump de abandonarlo, no podrá basarse en hechos. Se enfrentan ahí diversas creencias, muchas de las cuales se han formado para la manipulación. Ni los mexicanos ni los estadounidenses han disfrutado de los grandes beneficios que les prometieron sus dirigentes al concertar el tratado, beneficios

que se concentraron en grandes corporaciones, principalmente estadounidenses. En ambos países hubo inmensa destrucción, que afectó a millones de personas. Pero los hechos no podrán modificar creencias y discursos que tienen otro fundamento.

No debemos cerrar los ojos ante los efectos de las creencias. Lo que necesitamos es poner las cosas en la perspectiva adecuada. Del mismo modo que Marx habló de la fetichización de la mercancía para mostrarnos su naturaleza, necesitamos hacer algo semejante con ideas como la del Estado o con las tecnologías que invaden nuestra vida cotidiana.

Algunas de las creencias firmemente arraigadas tienen un gran contenido emocional. La construcción de las relaciones con la “patria”, que se cultiva cuidadosamente en las escuelas, se realizó sobre un terreno de emociones profundas. La patria era el lugar en las casas de cada familia en donde se enterraba a los padres. Esos padres estarían cuidando a la familia, guiándola. Mientras los hijos y otros miembros de la familia respetaran a los padres, los padres —cuyos cuerpos estaban enterrados en la patria— estarían protegiendo a la familia. Esa tradición profundamente emotiva fue terreno fértil para abonar la creencia emocional en la patria.

Mucha gente siente aún compromisos con la “patria”. Al fusionarse la idea del Estado con el nacionalismo, se forjaron elementos emocionales para vincular a la gente con la “patria”. Aunque se reconozca la decadencia del régimen jurídico-político del Estado-nación, muchas personas conservan aún el fervor por la “patria” y se puede todavía apelar a su espíritu nacionalista, un espíritu que ha estado claramente en contraste y rivalidad con la idea de patria, de esos espacios pequeños a los que pertenecemos y que tenemos claramente dentro del corazón aún más que dentro de la cabeza. Lo que hemos vivido en estos siglos y se ve hoy en las ciudades es que muchas personas carecen de la idea y la realidad de una patria, no tienen un espacio propio al que realmente pertenezcan y que les pertenezca, y entonces se afilian a la abstracción que es la “patria”. Decir que México, Colombia o Estados Unidos son meras abstracciones que no tienen existencia real es algo que provoca molestia e inquietud, pues desafía el imaginario dominante. Pero es importante hacerlo.

Un elemento que puede ayudarnos a luchar contra las creencias es la esperanza, si está basada en luchas concretas. Las grandes ciudades parecen constituir un terreno fértil para fomentar creencias en lo de arriba. ¿Cómo hacer para organizarnos en las ciudades? ¿Cómo nos acercamos para formar asambleas más grandes? ¿Cómo vamos a hacer para organizarnos después con más personas en más colonias, en más colectivos, etcétera?

Una de las cosas que puede funcionar es esta cuestión que decía la compañera Vilma Almendra en el Semillero del Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista organizado por los zapatistas en mayo de 2015: no es cosa

de la palabra o de la teoría, sino de cómo hacemos para cobijar la palabra con la práctica, con la acción. ¿Cómo es que verdaderamente creamos otra nueva forma de comer, de organizarnos, de hacer, de pensar, de relacionarnos?

Una historia puede contribuir a nuestra reflexión sobre todo esto. En 1988 cundió en la ciudad de México la sensación de que se le había arrebatado al fin al PRI el control de la ciudad. Ahí el fraude de Salinas solo consiguió 25% de los votos. En la emoción del momento, se creó una especie de gobierno alternativo en que miles de personas, que representaban a millones, se reunían a discutir qué hacer en la ciudad. El primer día de las reuniones un líder muy notable, a quien le decíamos *El Romano* por venir de la colonia Roma, se levantó y nos dijo:

Hemos sido muy irresponsables. Hemos concentrado nuestra lucha en el barrio y ahí vamos de gane. Hay barrios en donde no entra la policía y nosotros decidimos lo que pasa o lo que no pasa. Pero después de todo vivimos en una ciudad; ahora que al fin es nuestra, vamos a ver qué carajos hacemos con ella.

Discutimos a lo largo de tres meses. Un día habrá que contar esa historia llena de contenidos y lecciones. Para hacer corta esa historia larga, al cabo de tres meses hubo una conclusión unánime, de completo consenso: "La ciudad no existe. Solamente una mente enferma, con profunda patología, puede imaginar que es una sola cosa, que es una entidad. Somos millones de proyectos distintos, de ideas distintas, de construcciones distintas de ciudad". En broma y en serio se propuso que en cada barrio se nombrara a un ministro de relaciones exteriores para tratar con los otros barrios y ponernos de acuerdo.

Llegó entonces un grupo de arquitectos amigos a decirnos:

Están ustedes pendejos. Claro que la ciudad existe. Necesitamos verla en su unidad para resolver problemas, como los del tránsito, trazando en ella las grandes vialidades. Necesitamos una planificación que vea el conjunto de la ciudad y prepare las matrices de origen y destino para organizar el tráfico.

Llegó entonces otro grupo de arquitectos amigos, que les dijo:

Los pendejos son ustedes. Son los que están creando todo el tiempo problemas de tráfico en las grandes ciudades por esa concepción global de la ciudad. En las ciudades más avanzadas del mundo ya se abandonó esa idea que ustedes tienen de hacer la planificación de la vialidad para toda la ciudad. Han abandonado ya los sistemas que se enseñaban en las escuelas de arquitectura. Ahora se están planteando cosas que parten de los barrios multifuncionales para organizar de otra forma más sensata de las vialidades.

La historia ilustra lo que parece necesario hacer, cuando uno se deshace de fantasmas inventados para controlar y dominar. Las grandes ciudades no tienen existencia real. Podemos utilizar esas construcciones abstractas como linternas que pueden ser útiles para iluminar ciertas realidades, pero no son sustitutos de la realidad misma, no debemos tomarlas en serio... como hacen los gobernantes. Es difícil imaginar cómo salir del barco que se hunde y cómo alcanzar el archipiélago, pero es claro que necesitamos pensar de nuevo en comunidad, pensar en pequeños ámbitos dentro de la ciudad, a una escala más nuestra. Cuando podamos construir sólidamente gobiernos efectivamente democráticos, en cada barrio, en manos de la propia gente, a la escala en que podamos conocerlos y entendernos, quedará muy poco que hacer a otras escalas y podremos encontrar mecanismos que funcionen sin despotismos basados en la creencia en fantasmas.

Las estructuras de control como el patriarcado o el propio Estado son estructuras de fantasía, pero al final convivimos de forma cotidiana con ellas y las tenemos muy interiorizadas. Aún no podemos sacudirnos estas estructuras, que están incluso en nuestros colectivos —que resisten y sueñan otras cosas—. Tenemos muy enraizadas todas estas estructuras de control y sí, veíamos que es importante pensar de forma colectiva cómo podemos ir construyendo otras palabras, otros modos de convivencia, de compartir, de pensarse, de construir, de alimentarse, de sanarse, pero que esto indudablemente tiene que ser de forma colectiva y ahí hay una cuestión que nos cuesta trabajo, la construcción colectiva.

Se plantea la ciudad como una situación más o menos irreversible, una situación en la que se encuentra ya dada, la guerra permanente de todos contra todos. De nuevo se planteó qué podemos hacer en las ciudades. Una postura fue abandonar la idea abstracta de la ciudad, la idea de un monstruo que en realidad no existe, para concentrarnos en lo que realmente existe en las ciudades que son los espacios pequeños, los barrios, los espacios de encuentro, los espacios en los que se puede hacer algo dentro de las ciudades. Tendremos que ver cómo estaremos trabajando al pensar en las acciones dentro de la ciudad, las diferentes relaciones que tenemos que plantearnos en el seno de distintos territorios y buscando cómo nos ocuparíamos de las relaciones entre el campo y la ciudad.

Con los pies en la tierra

¿Podemos deshacernos de la fantasía?, ¿dejar de creer que la palabra “Estado” alude a una entidad realmente existente con la que debemos lidiar y en su caso modificar? ¿O podemos, en cambio, reflexionar cómo podríamos imaginar la sociedad sin suponer que necesitamos una persona o entidad que detente todos

los poderes públicos para controlar y dominar a la población? Si la idea del “Estado” tiene por objeto fomentar y facilitar la subordinación al grupo que se esconde tras esa pantalla, ¿cómo podemos prescindir de ella? Para organizarnos en una forma armónica de convivir, ¿necesitamos un aparato de dominación y control?, ¿qué nos haría falta para que se cumplan satisfactoriamente todas las funciones de la vida cotidiana —comer, sanar, aprender, jugar, amar— en el espacio que compartimos? Para que la fantasía del “Estado” tome forma se necesita pensar, como sugería Engels, en ejércitos y cárceles, es decir, en los medios represivos necesarios de una organización de poder capaz de aplicar las sanciones que tienen como vértice la cárcel.

Si ya no se trata del “Estado”, de esa fantasía, ¿qué es lo que controla y domina y lleva a la gente a actuar de cierta forma? ¿Cuáles son las opciones?

Parece que los pueblos tienen claro lo que hay que hacer desde hace tiempo. Hablan de que la utopía está en los pasos de los ancestros y en los pasos que se van re-significando, re-adaptando y creando esos lugares que no fueron enteramente colonizados, los que no fueron dominados por la idea del Estado, y que han pervivido a partir de sus conocimientos.

El Estado puede dejar de existir hoy mismo si así lo decidimos, si logramos librarnos de la idea que se ha usado para controlarnos. ¿Cómo dismantelar los aparatos que operan en su nombre, los que nos oprimen y agreden? La respuesta es simple aunque hacerlo es inmensamente complejo: reduciendo la necesidad de esos aparatos y disolviendo el principio de que debe haber un poder que nos gobierne.

Quizá necesitamos hacer antes la pregunta inversa: ¿Qué significa que queramos que alguien gobierne nuestras vidas?, ¿qué significa que queramos que exista un aparato o un grupo de personas que nos gobiernen? Organizarnos implica recuperar la capacidad de autogobierno en colectivo, dejar de vernos como individuos que alguien debe poner en orden y controlar, empezar a pensarnos seriamente como colectivo. Organizarnos significa también que nadie nos organiza, nadie viene a hacerlo, no hay algún iluminado o iluminada que pueda cumplir esa tarea. Y no se trata de los fines individuales, los de cada uno o una, sino de algo común, organizarse es aquello de “para todos todo, nada para nosotros”, como dicen los zapatistas. Podemos prescindir de la fantasía cuando aprendemos a gobernarnos a nosotros mismos.

Hablamos de economías propias, de muchos procesos de siembra urbana, desde el arte, desde la investigación con la comunidad, todos estos son procesos que insertados en ese territorio nos permiten ir fortaleciendo la idea de la obsolescencia del Estado, de cómo ir provocando que esos aparatos del “Estado” que han estado sistemáticamente para manejarnos y controlarnos sean cada vez más obsoletos e irrelevantes.

El “Estado” aparece como un dispositivo de control social, que nos mantiene atados de manos, pies y boca y que puede encarnarse en cualquiera, en los valores que encarnan en las personas y destruyen el cuidado mutuo y el bienestar comunitario, y en las fuerzas de intimidación y muerte que supuestamente están para protegernos y solo alimentan el terror.

¿Cómo nos cuidamos para que no nos maten? ¿Cómo nos curamos? ¿Cómo nos defendemos de quien nos quiere acabar? ¿Cómo podríamos imaginar el comer sin depender de la comida industrializada? ¿Qué necesitamos aprender y desaprender? ¿Cómo podemos mirarnos las caras con los diferentes? Si hemos vivido por muchos años, por siglos, colgados de esas creencias e ilusiones, ¿cuánto tiempo necesitamos para que los que vienen detrás vivan un mundo en donde la vida sea primero?

Hacer que nos colguemos de lo que parece estar arriba implica hacer invisible a las personas, a la comunidad, y atacar todo lo que busque tejlarla o crear una alternativa. Los propósitos al construir la idea del Estado, históricamente, hoy parecen vacíos, fuera de lugar, irrelevantes. Carecen ya de toda pertinencia. Quienes vivimos a ras de tierra no podemos ya poner anhelos y esperanzas en esas nociones que ni siquiera entendemos bien. La referencia más cercana que tenemos del “Estado” es el gobierno, y los aparatos de gobierno de todos los niveles solo generan sospecha, temor, recelo...

En lugar de lo que antes se llamaba “Estado”, aparecen ahora los grupos criminales que operan el sistema que antes manejaban las autoridades; operan sus propios sistemas de impuestos, definiciones territoriales, aranceles y condiciones de seguridad o inseguridad. En ese mundo “alternativo” hay lucha de clases y, a menudo, vínculos reales y fuertes con la vida comunitaria, pero hay también monstruos que afectan el tejido social y destruyen la vida comunitaria. No se trata en este caso de fantasías, sino de realidades concretas que de hecho desvanecen toda idea fantástica del “Estado”, pero instalan en su lugar una pesadilla.

La forma de enfrentar las dinámicas del Estado no debe seguir sus términos ni atenerse a sus escenarios. En la experiencia rarámuri, por ejemplo, lo que hacemos para vencerlo es hacerlo irrelevante mediante el fortalecimiento del tejido de nuestros pueblos.

Aprender de los pueblos originarios

Cuando nos planteamos la defensa de la Madre Tierra desde los pueblos originarios, no solo tenemos nuestra propia tradición sino también la fuerza de otros seres espirituales, la fuerza del agua, la fuerza del sol, de la luna, de los vientos, de los rayos... La construcción práctica de formas de gobierno propio

parte de la decisión de la comunidad, pero con una visión política que mantiene la fuerza de nuestra cosmovisión. Tenemos que hacer a un lado las políticas o las normas del gobierno colombiano, porque pensamos en generar nuestras propias normas para todo el Norte del Cauca, que permitan ver cómo es que vamos a trabajar y a implementar nuestras propias maneras de aprender, de sanar, de hacer justicia, de defender el territorio... Todo eso ya lo hemos estado practicando desde una espiritualidad que se basa en el arraigo y en la protección a la Madre Tierra.

Para quienes vivimos en grandes aglomeraciones humanas, perdidos en medio de millones de habitantes, las luchas y concepciones de los pueblos originarios nos resultan particularmente útiles. Nos permiten aquilatar cómo hemos perdido el sentido del valor de la comunidad, el valor del territorio. En algunos casos encontramos que al reaprender algunos oficios y prácticas podemos descubrir cosas que pueden ser como antídotos organizados contra lo capitalista. Podemos resistir así la compulsión a consumir, generar formas de resistencia, y forjar más convivialidad desde la actividad en colectivo.

Las movilizaciones de los pueblos originarios son para nosotros fuente clara de inspiración. Observamos una espiritualidad o trascendencia que podemos llamar una mística militante. En la ciudad parece haberse perdido ese sentido fundamental, espiritual, que no es propiamente religión sino relación con la naturaleza, con la comunidad, con los colectivos. Vemos eso como alternativa a nuestros miedos y ataduras, miedos a cosas muy concretas como la violencia o los proyectos que arrasan con todo, o simplemente miedos a salir de la zona de confort en la cual habitamos. En los colectivos podemos ir dejando todo eso atrás.

Son los pueblos los que nos siguen enseñando el camino. Una frase de Grimaldo Rengifo parece particularmente afortunada:

Donde acaba el cariño dejas de ser comunidad y te conviertes en un individuo, entonces tienes que pactar entre individuos y surge el derecho, muy de la cultura occidental, parte de la democracia, entonces lo que nosotros decimos es que hay que recuperar el cariño, nosotros, los andinos, nosotros somos criadores, las ovejas, las plantas son de la Pacha Mama, o sea, nada te pertenece y entonces estamos acá para criar la vida, nomás, eso somos nosotros.

Nuestro lenguaje tiene muchas limitaciones ante la realidad y la mentalidad de los rarámuri. No tienen palabras para “poder” o “pueblo”. Hay palabras que pueden señalar un pueblo determinado, en su geografía, pero se trata claramente de españolismos: pówora. Pero no hay palabras que correspondan de alguna manera a la idea de democracia. Una frase rarámuri puede dar algunas pistas. *Napawika kidete* significa el conjunto, el nosotrxs que habitamos en un territorio.

No es una frase solamente descriptiva, sino una frase orientadora, porque se menciona mucho cuando las autoridades dan consejo en una cosa que se llama *nawezari*, que es el discurso de la autoridad. Hay otra palabra que da mucha luz, que es considerar al rarámuri como el *witibuza*, el cuidador de la tierra.

Reflejarnos en otra experiencia, histórica, ancestral, puede ser de gran ayuda en las tareas de reconocimiento. Así como esas dos frases nos hablan de una manera de ser y hacer en el territorio en este mundo y en esta época, también nos confrontan. Nos podríamos hacer la pregunta al revés y en vez de preguntarnos cuál es la democracia que vive el pueblo rarámuri, deberíamos preguntarnos en la sociedad occidental si estamos viviendo juntxs en un territorio y cómo podemos decirlo. La experiencia vital de este pueblo nos podría meter en una crisis fecunda, porque nos puede hacer caer en la cuenta de la pérdida de la noción del ejercicio del territorio que tenemos en gran parte de las ciudades, de los pueblos grandes. Incluso en una comunidad semirural es muy difusa nuestra referencia al territorio. Se ve aún más la diferencia y el problema si consideramos qué cuida el mundo occidental, qué cuida la democracia. Para los rarámuri es muy claro: hay que cuidar las relaciones que se dan en un mismo territorio con los seres que se ven y con aquellos que no.

Aunque supusiéramos que estamos habitando y ejerciendo una democracia, con organizaciones formales e informales, el diálogo con la experiencia rarámuri nos ayudaría a completar la frase, comprometiéndonos con la búsqueda del sentido: ¿hacia dónde va este ejercicio del poder del pueblo?, ¿qué quiere construir? Aquí es muy claro, quiere construir relaciones comunitarias, por darle un término castellano, relaciones ecológicas, quiere construir relaciones de solidaridad y de complementariedad, en contraste con las relaciones de mercado.

Esa historia ha sido escrita por un pueblo en un contexto con distintas agresiones, desde unas muy seductoras, hasta otras muy violentas, y ayuda saber que esas preguntas no me las he hecho yo, como sociedad occidental. Incluso términos como patriarcado, Estado y democracia tienen que repensarse y cuestionarse a la luz de experiencias concretas, como las del pueblo rarámuri. En el simple ejercicio cotidiano de sus experiencias y modos podrían no solo generar críticas, sino evidenciar alternativas viables, porque las están habitando y las están ejerciendo desde hace muchos años. En algún momento habrá que nombrar todo eso, porque al hacerlo lo podemos compartir. Necesitamos algo de paciencia. No hablemos de una democracia rarámuri. Este pueblo ha hecho realmente irrelevante al Estado, lo ha evidenciado como una institución inoperante, que poco influye en la región y solo aporta agresión y desgaste a los tejidos comunitarios. Se construye así una estrategia fundamental, la de hacer al Estado realmente irrelevante y relacionarse con él lo menos posible en los términos en que la comunidad lo va planteando. No es fácil, no siempre son victorias, pero podemos constatar que estos pueblos han logrado conservar más

sus instituciones y prácticas, incluso precolombinas, gracias a sus actitudes en este sentido.

En el sur de Morelos tenemos una minera. El pueblo no ha permitido que funcione. Igual la termoeléctrica está parada; le faltan 800 metros para que sea conectada y pueda funcionar, pero el pueblo de Huesca, junto con otros, hace un plantón permanente. Tenemos otro que es la carretera de Tepoztlán... En todas partes, incluso muy cerca de la ciudad de México, la gente se pone a defender sus espacios, sus territorios, y así empieza a encontrarse de nuevo con su condición comunitaria.

Para las compañeras de Pensaré Cartoneras, la autonomía no es una palabra que proviene del griego, sino una práctica en común y conjunta. Eso diríamos de la democracia radical, que es fruto de prácticas, que se dan de diferentes formas y que no necesariamente tiene que nombrarse de esa manera. Los pueblos tendrían sus propios modos y formas de expresar esa capacidad y potencia de gobernarse a sí mismos. Todo el tiempo regresa la pregunta sobre las prácticas concretas que estarían expresando democracia radical, esa capacidad de goberarnos a nosotrxs mismxs, entre las personas que viven en las ciudades.

Es importante rescatar lo que los pueblos y las comunidades indígenas tienen que decirnos en este sentido. Sin caer en cuestiones esencialistas y de perfecciones creo, que en muchos casos lo han logrado establecer, un ejemplo son los propios zapatistas, las mujeres y los hombres zapatistas, las comunidades como entes colectivos, y nosotros acá en tarahumara; es necesario reconocer cómo las culturas diversas son un mosaico de posibles nuevas o distintas relaciones más equitativas, más solidarias y donde la distribución de roles, de funciones, de espacios y ejercicios de poder tiene que ver con consensos que se han ido hilando en la historia.

El problema no son solamente las relaciones que tenemos, sino a veces es que incluso nos falta aprender cómo hacer adecuadamente el trabajo, tenemos que reconocer, yo diría, no tanto la horizontalidad, sino realmente generar una vida comunitaria, no lo sabemos hacer. Estamos aprendiendo y ahí es clarísimo que a quienes históricamente hemos colocado en una situación de aprendices, hoy tendrían que ser los que vayan adelante mostrando las mediaciones, las herramientas, los procedimientos que nos ayuden a construir otro tipo de relaciones, estoy hablando en concreto de las comunidades indígenas.

Pensar más allá de la democracia es difícil incluso en los movimientos. Esto se debe quizá a lo que llamamos el pensamiento hegemónico, que ha construido dispositivos que nos hacen creer, ver y sentir de esa manera. Pero en realidad en un debate anterior apuntamos que parte del problema está en la democracia misma (sea del adjetivo que sea) como imposición que entra por medio de la hegemonía y no solo por medios violentos y coercitivos. No en balde los pueblos originarios, cuando se gobiernan a sí mismos, buscan en sus raíces más

allá de la democracia griega, de la democracia liberal, de la democracia radical e instauran formas de gobierno que incluso ni democracia le llaman.

Cuando nos damos cuenta de cómo viven pueblos indígenas en Colombia, México o Brasil sabemos o descubrimos que viven en interdependencia con la naturaleza, o sea no pueden estar bien, dicen “nosotros no podemos estar bien si la naturaleza no está bien, solo juntos, solo si los dos están bien podemos estar bien; los que ya están en nuestro mundo, los que a veces, dolorosamente, ya fueron arrancados a ese mundo ajeno tan separado del nuestro”. Es una relación no solamente hablada, también es sentida, es algo que está en la conciencia cotidianamente, tan así, que es una tarea de los humanos trabajar cada día por mantener ese equilibrio, por si acaso se haya molestado, por si acaso algo que hayamos hecho perdió ese equilibrio; es una tarea constante, no es algo que se consigue una vez y después ya está y uno puede despreocuparse.

Una cosa que aprendí de los pueblos indígenas en ese constante ejercicio de comparación es que vivir es aprender. No se puede vivir sin aprender al mismo tiempo; aprendemos desde el momento mismo en que nacemos. Tenemos una necesidad interna que hace que estemos aprendiendo todo el tiempo. En vez de “aprender” se podría también decir “comunicar”, estamos empeñados en un proceso espontáneo de comunicación constante de ida y vuelta, y este proceso es a la vez nuestro aprendizaje.

Venimos aprendiendo de los pueblos indígenas, de los pueblos que se están organizando desde las autonomías, que hay un poder político, un poder despótico, un poder patriarcal sobre la vida y que se expresa claramente en el Estado en su vínculo encarnado en lo militar y en su vínculo encarnado también en la idea de propiedad privada, con la idea de ciudadano, ciudadana, con la idea de pueblo como un ente homogéneo y que obviamente este poder sobre la vida se expresa en la guerra. Aquí ya hemos hablado mucho sobre la guerra porque es lo que estamos viviendo más claramente en Colombia, en México, y ahora ese latir como que se siente en Venezuela.

Uno de nosotros dijo que, durante dos años, hace 21 años, vivió con un grupo de pigmeos baka en la selva del Congo en la frontera con Camerún y Gabón. Entonces aprendió sobre la “economía del compartir” (*sharing economy*), es decir, lo que los baka hacían era compartir el espacio de vida del cosmos selvático con todos los otros seres vivos en condiciones de iguales. Las y los baka no hablan por supuesto con la gramática de la “economía compartida” ni de la “Madre Naturaleza”, pero perciben a la selva como padremadre y la habitan como su hogar. A “sus hijos” la selva les provee todo lo que requieren para vivir a la vez que les protege. En ese contexto los baka cazan animales porque es parte del ciclo de la vida y, al matarlos, les agradecen su sacrificio.

A diferencia de la doctrina de la economía occidental moderna centrada en la escasez, la “economía baka” se basa en la percepción preponderante de que

todo existe en abundancia. Por ende, no hay necesidad de acumular cosas y lo que uno/a encuentra de plantas o animales para comer se comparte libremente con la gente que está presente. Todos/as reciben su parte y si no, la reclaman.

La vivienda en los pueblos baka es sencilla y se comparte sin problemas como el resto de las cosas que sirven para sostenerse en medio de la selva. Las chozas en los campamentos se construyen en un par de horas con una estructura de ramas y hojas y se abandonan cuando la gente se mueve a otro lugar. En fin, el punto aquí es el habitar el mundo selvático entero como un hogar, la selva es la casa, protege a sus hijoshijas y provee todo lo necesario como lo hacen los padresmadres con sus hijoshijas.

Al mismo tiempo, la experiencia zapatista nos muestra una manera de lidiar, de actuar con lo global (en realidad preferiría decir "con lo planetario": cuando hablamos de todo el planeta Tierra, "global" es una noción demasiado asociada a la modernidad y a un empuje hacia una globalización que nos estrangula). Ahí tenemos un ejemplo de cómo lidiar con aquello que tiene que ver con todo el planeta, que no anula los mundos particulares, que más bien plantea una revitalización de cada uno de los muchos mundos, así como los zapatistas revitalizaron su propio mundo.

¿Democracia? El diseño original racista y sexista

Empezamos el seminario como un desafío a la mentalidad dominante, como una forma de desazolvar nuestras percepciones, la manera en que experimentamos el mundo. Conforme a esa línea de pensamiento, examinamos sobre el tejido general del patriarcado la cuestión del Estado-nación democrático, que no vimos como el antagonista del capital sino como su forma política. Tratamos así de examinar en qué medida tanto la democracia como el capitalismo han agotado su función histórica y en su agonía nos conducen aceleradamente a la barbarie.

Al pensar en la democracia, quizá lo primero que debemos tomar en cuenta es que la sociedad griega, en donde se acuñó el término democracia, y la sociedad estadounidense, en donde tomó su forma moderna, eran sociedades con esclavos y profundamente racistas y sexistas. Los griegos llamaban bárbaros a quienes no hablaban una lengua griega y los despreciaban profundamente. Los demócratas de Atenas eran racistas y también sexistas. En Grecia, como en Estados Unidos, se trazó muy claramente una línea de color y de género al pensar y practicar la democracia. En Estados Unidos se celebra hasta hoy la constitución de Pensilvania, que se considera una expresión clara de la voluntad del pueblo. Pero en ese "pueblo" no estaban las mujeres ni los negros. Nace la democracia como un diseño, un modelo, profundamente clasista y sexista. No es algo casual

o irrelevante. Aunque se ha abolido la esclavitud formal en el mundo, la democracia es un dispositivo que lleva a desear y aceptar formas de esclavitud más opresivas y bárbaras que todas las del pasado.

Clement Attlee, el político británico, pensaba que la democracia es gobierno por disensión, pero solo funciona cuando se logra que el pueblo deje de hablar. El problema de hoy no es de libertad de expresión, aunque hay problemas en su ejercicio, en la forma en que se practica. El problema es que millones dejan de hablar, aunque muevan las bocas, las cuerdas vocales y los dedos en el celular. Eso que hacen no es hablar. En tojolabal, el verbo que alude al hablar incluye al otro, al que escucha...

Hay todavía libros de texto, dentro y fuera de Estados Unidos, que definen la democracia como el régimen político que rige actualmente en Estados Unidos. Hasta hace poco tiempo era el modelo universal de democracia, el referente universal. Pero una sociedad democrática funciona cuando se cumplen dos condiciones: cuando la mayoría de los ciudadanos creen en los procedimientos electorales, piensan que son una expresión puntual y respetada de la voluntad colectiva, y cuando la mayoría de los ciudadanos cree que las personas elegidas representan sus intereses. Nadie puede ya afirmar que eso ocurre en Estados Unidos.

Ese régimen, que se llevó a todas partes del mundo para construir sociedades democráticas, es un diseño que nunca fue una democracia. Son conocidas las amplias discusiones de los federalistas, como se llamaba el grupo que concibió la constitución estadounidense. Hasta hace pocos años se decía en Estados Unidos que eran los padres de la patria; eso ya no es políticamente correcto y ahora se les llama los fundadores de la nación. Se decía que era la mejor generación que el país había tenido, por haber creado esa pieza angular de la sociedad estadounidense, que daba lugar a la democracia. Si alguien se toma la molestia de ponerse a estudiar lo que pensaban y decían los federalistas, cuando trataban de concebir la manera de unir a las trece colonias que se estaban independizando de Gran Bretaña para crear la Unión estadounidense, podrá ver que Hamilton y Madison dijeron tal cual, en su correspondencia y en los textos que se han publicado, que si creaban una auténtica democracia no tendrían una Unión estadounidense: cada una de las trece colonias se iría por su lado y todas podían caer en manos de un demagogo; cerca, además, estaban los enemigos, los franceses o los británicos. Por ese motivo, no podían darle poder al pueblo, crear una democracia. Pensaron entonces en crear una república, un régimen en que el pueblo crea que tiene el poder, pero en el cual existan mecanismos para que desde arriba un pequeño grupo pueda controlar el poder. Puede verse fácilmente que eso es lo que está pasando. El pueblo vota y cree tener el poder, pero en realidad solo unos cuantos gobiernan... y pocas veces toman en cuenta lo que quiere la gente.

El desencanto con la democracia

No necesitamos ir hasta los griegos para explorar el tema, pero no es inútil recordar que para Aristóteles la democracia era la forma más corrupta e indeseable de gobierno. Así la consideró siempre una mayoría de personas razonables en todas partes. A fines del siglo XVIII Burke expresó el consenso de la época al decir que tener una democracia perfecta era lo más vergonzoso del mundo. El gobierno por mayoría es siempre el de una facción, que actúa por sus intereses, no los de todos. Y el gobierno de las multitudes será siempre inestable porque existe la tendencia natural a que las multitudes sean conducidas por demagogos. La resistencia al sufragio universal surgió siempre del temor a lo que se llamaba, con cierta razón, la tiranía de la mayoría. Pero esta nunca se produjo por el éxito del sistema de partidos y de medios para controlar a la democracia. Los partidos reducen las opciones y son internamente muy antidemocráticos. Todas las democracias son elitistas. En un régimen democrático se asegura la reproducción de minorías autoelegidas. En todas las democracias del mundo una pequeña minoría decide por los demás: es siempre una minoría del pueblo y casi siempre una minoría de los electores quien decide qué partido gobierna. Una minoría exigua promulga las leyes y toma las decisiones importantes; la alternancia o los contrapesos democráticos no modifican este hecho.

El triunfo popular contra la monarquía fue muy importante: la gente se enfrentó a un sistema de privilegios. Con eso, empero, se forjó una nueva mitología política, ahora dominante: la idea de que existe una capacidad política, clara y conveniente en las mayorías electorales. Pero las mayorías electorales no son sino conjuntos ficticios de personas teóricamente dotadas de razón. Su supuesta homogeneidad se deriva del mito de que el voto puede expresar el interés racional de cada uno y darle una forma política.

Todo mundo parece estar de acuerdo en la necesidad de la democracia, pero esto no permite llegar muy lejos, porque el ideal democrático es hoy universal e indiscutible, pero desdibujado. Estar por la democracia carece ya de significado preciso y da lugar a posiciones muy distintas. Para plantear opciones necesitamos tener claridad sobre las concepciones de democracia que se enfrentan.

Aunque las elecciones no son un tema central en la vida de quienes participamos en este espacio, nos caen encima y todos nosotros estamos cotidianamente involucrados con compañeros y compañeras que creen en las elecciones. A veces lo dicen con desencanto, expresan su descontento, saben que son una mierda, que no sirven para nada, que no resuelven ningún problema de fondo, pero siguen ahí. Algunos comentan que seguir con AMLO es lo menos malo, que así vamos a tener menos represión, alguna situación menos grave, es ir por

el menos malo como la forma de protegernos un poco de lo que viene. Son compañeras y compañeros que no son nuestros enemigos, que están cerca, que no los sentimos perdidos o despistados pero que están involucrados en el proceso electoral de una forma o de otra y que tienen la preocupación muy cercana. Parece que inevitablemente tenemos que abordar el tema.

La cuestión de votar o no votar y participar o no de alguna manera en el proceso electoral no debería ser una decisión individual, sino la expresión de una reflexión colectiva. No propongo un acuerdo general, sino oponerse a la fragmentación individualista del proceso.

Para el análisis necesitamos reconocer lo que ha sido la historia política de este país. La raíz de la violencia, la más profunda de sus raíces, es precisamente el partidismo político y la confrontación de estos grupos que en lugar de tener una posición o una reinención del mundo han capturado espacios que generan odios, masacres, destierros, no solo en la época de la colonia, con ánimo claramente patriarcal. Debemos hablar de la época de la violencia que mata liberales o conservadores, de paramilitares, de la ultraizquierda o la ultraderecha, asesinandose en cada uno de los contextos.

Las visiones optimistas respecto al resultado de unas elecciones tan perversas como las que vamos a tener son simplemente sentarse a esperar lo bueno. Entonces, soy bastante optimista, y bastante pesimista con los resultados de las elecciones presidenciales de Colombia, a partir de que todo es una basura y que un candidato no puede ser pesimista: no puede analizar la realidad tal y como es para plantear soluciones reales, porque la gente quiere escuchar simplemente ideas optimistas que muestren lo mejor. Empecemos: 95%, por no decir que 98%, de las propuestas de un candidato son mentiras porque están basadas en el optimismo, si se quiere decir así, y no en la realidad del país que permitiría poner manos a la obra. Creo que en sí la política y la manera en que se plantea hacer política en época presidencial es mera hipocresía por el hecho de que la realidad no puede ser pintada tal y como es para que las soluciones sean planteadas.

Prescindir de lo electoral no puede ser un hecho, es más bien un reto, tenemos que entender que ese proyecto electoral sí afecta a las comunidades, está dividiendo y generando violencia entre intereses particulares individualistas clientelares, o sea, sí desgasta a las comunidades.

La política como la experimentamos en las grandes ciudades poco o nada tiene que ver con la vida y la perspectiva de esas comunidades. Se limita a un pequeño negocio o un intercambio casi particular de un tache en un papel o una cruz por una manguera, un cerco, una pequeña despensa y no hay más concepción en eso, la vida va por otro lado y genera otras cosas y tiene sus relevancias, sus fundamentos y sus sentidos en un lugar muy lejano a esta debilidad y esta superficialidad de la vida electoral.

Necesitamos ir desmoronando esa especie de espada electoral que diluye, afecta, desgasta los tejidos comunitarios. Esto es fundamental. Hacer conciencia de que este imaginario que se nos impone nos va a afectar poco a poco. Esta ilusión democrática, no dudo que haya en algún momento aportado cosas, pero hoy es parte fundamental de un teatro muy hipócrita que nos quiere controlar y dibujar un mundo feliz donde no hay nada más lejano que eso. La idea de diluirlo, esta tarea, esta responsabilidad de diluirlo, tiene que ver con el fortalecimiento de los tejidos, de los mil tejidos diversos y de hacer fuertes a esos tejedores que están haciendo vida desde otra forma de comer, de sanarse, de organizarse, desde otra forma de decidir las cosas comunitariamente, como, en su sentido original, tendría que ser la democracia y es muy muy lejana a lo que estamos experimentando.

A mí me parece que si consideramos que la cultura política hegemónica en un país como el nuestro es precisamente esa, la de la democracia representativa, y que particularmente el INE hizo una campaña impresionante acerca de que nuestro gran poder como ciudadanos era votar, o sea, ese era nuestro gran poder. En eso concentraron principalmente la promoción del voto, en que ese era el poder ciudadano, creo que entre hartazgos y todo lo que ya se ha comentado pues efectivamente lo que estos miles, millones de mexicanos que votaron y todos aquellos que votaron por López Obrador pues efectivamente cumplieron con una cultura política hegemónica que nos reduce a que nuestro poder está en decidir por quién votamos.

Terminada esta tarea, muchísima gente, si no la mayoría, si no se va a cruzar de brazos al menos va a estar un poquito atenta, pero ya en esa actitud de “ya cumplí, ahora cúmplame ustedes”. Entonces, conocemos tristemente que esta actitud pasiva-activa de lo que significa yo voto y ya cumplí, pues regularmente la historia nos dice lo que viene después es el desengaño, la decepción. PAN con lo mismo o PRI o MORENA con lo mismo, etcétera.

Las elecciones son un cáncer político ajeno a la población. Y no son solamente las elecciones, sino que es un juego que continúa durante el tiempo entre elecciones y que se basa en la transgresión constante y el cambio de las reglas del juego político, toda vez que ese juego sirve a la voluntad y a la intención de los políticos, de los más fuertes. Entonces, quien tiene la fuerza se impone cambiar las reglas y cambiar el juego. Las elecciones son una parte de eso solamente.

He estado escuchándoles y hay como muchas voces esperanzadas en todo el movimiento. Yo lo veo con una mirada más deprimida, estoy muy angustiada por toda esta situación de las elecciones, porque creo que es una cosa coyuntural, pero que ha sido un tema de discusión bastante importante en nuestro seminario. ¿Cómo podemos dejar de tener ese imaginario de Estado y que la democracia es una idea que, sin embargo, sigue siendo un salvavidas herido del que unx intenta agarrarse para ver qué puede hacer? Tiene unx que empezar a

tomar posturas políticas, decidir que este o aquel candidato puede hacer más o menos por algo que pienso, entonces detrás está toda esta situación desagradable de Estados Unidos, que si vamos a ver cuál es el ejemplo del colapso absoluto del capitalismo, de la democracia, del neoliberalismo y todos los colapsos están metidos allá, me parece que es un país muerto, sin esperanza, porque tiene unas ideologías de estado y de democracia seguramente intrínsecas en la sociedad, es una sociedad que grita como mudo, utilizada por las ridiculeces de Trump.

Un estudio reciente demuestra que todos los presidentes norteamericanos de la posguerra y la mayor parte de los anteriores fueron elegidos por no más del doce por ciento de los electores: vota regularmente la mitad de los electores, que son solo una parte de los habitantes, y se gana con poco más de la mitad de los votos (a veces menos). Se dio siempre por supuesto que los que no votaron eran apáticos, irresponsables, que estaban viendo el fútbol, que no estaban participando en la vida democrática y no sabían lo que debían hacer. Sin embargo, el estudio demostró que una proporción muy grande de los que no fueron a votar lo hicieron con una posición política intencionada. Habían decidido que desde hace tiempo en Estados Unidos el sistema electoral no sirve y que no hay que participar en él.

Hoy es transparente la agresión policiaca a los negros y latinos. Ellos han estado viendo que esto que se llama democracia nunca ha sido democracia para ellos, porque esta es esencialmente racista y sexista. Esto es inherente al sistema democrático. Vemos que sin importar quién gane no va a terminar la guerra, no va a terminar la violencia contra las mujeres ni los feminicidios. La cuestión está en dónde nos ubicamos nosotros. Si hago la lucha dentro del sistema le concedo al candidato que sí va a hacer una diferencia frente al otro candidato o me posiciono desde afuera y digo en este juego no le entro.

La gente ha perdido interés por la lucha entre partidos, de hecho, estas elecciones no son precisamente las que han generado mayor interés como en lo local, la contienda de los ayuntamientos siempre es la que genera mayor apasionamiento y mayor expectativa. Los de abajo, los excluidos, sabemos que en este sistema nuestro sentir, pensar y decisiones no son respetadas ni tomadas en cuenta. Que no hay margen para decidir en lo que sucede arriba, aunque siempre somos afectados por las turbulencias de los de arriba. Sin embargo, acá abajo la meta se sigue cuidando, con o sin elecciones la vida en el campo continúa resistiendo, aferrándose.

Por todo esto repetimos que nuestro caminar sigue y creemos que ni siquiera pasa por el primero de julio de 2018 y tampoco se circunscribe solo a México, porque la resistencia, la rebeldía y el empeño de construir un mundo donde quepan muchos mundos es internacional y no se limita ni por los calendarios

ni por las geografías de quienes allá arriba nos explotan, nos desprecian, nos roban y nos destruyen. Nuestra lucha sigue siendo por la vida.

No podemos intentar cambiar la dinámica del país desde la cultura impuesta, la democracia es un acto colonizador, es una cosa que nos enseñaron otros, la democracia es de todos los países, pero igual estamos perpetuando una práctica colonizadora. O sea que yo creo que, más bien, la pregunta es cómo podemos construir espacios como este para que de Centroamérica vayan a Sudamérica y cada vez seamos más lxs que hacemos parte de esta mesa y se pueda extender un movimiento que va desde abajo y desde lo nuestro, lo que realmente nos pertenece.

La lucha por la democracia radical

Todo mundo reconoce que hay problemas en los procesos electorales, en el funcionamiento de las instituciones y en la sociedad misma. Crecen día tras día los batallones de descontentos con todo eso. No encuentran suficiente eco popular las propuestas de reformas o la mera sustitución de funcionarios o partidos. Cada vez más, la gente se resiste a sustituir el ejercicio directo del poder en barrios y pueblos, cuando todavía lo tienen, por la ilusión vana de controlar un poder opresor mediante votos.

Luchar por la democracia es enfrentarse al autoritarismo del régimen, pero no para rendirse a una ilusión formal, sino para ampliar, fortalecer y profundizar los espacios en los que la gente, el pueblo, puede aún ejercer su propio poder. Pensar que democracia es el poder del pueblo no es una versión simplista del discurso sobre la democracia: capta su esencia. Poder del pueblo es la traducción al español de la palabra griega. Para quienes forman el “pueblo”, democracia es asunto de sentido común: que la gente común gobierne su propia vida. No se refiere a una clase de gobierno, sino a un fin del gobierno. No trata de un conjunto de instituciones, sino de un proyecto histórico. No es “un” gobierno de cierta forma, sino los asuntos de gobierno. No alude a las democracias existentes o en proceso de construcción, sino a la cosa misma, a la democracia, al poder del pueblo.

Esta noción se distingue de la democracia formal y de otras concepciones políticas. No corresponde, por ejemplo, al gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, que viene del discurso de Lincoln en Gettysburgh y mucha gente utiliza hasta hoy como definición de democracia. En ese discurso Lincoln no usó la palabra democracia. Se refería a instituciones de gobierno que pueden dar poder al pueblo, no a un pueblo que lo posee. Para Lincoln mismo, la Unión estadounidense no era una democracia, sino un país que todavía tenía esclavos. Lo que él quería aclarar con esa famosa expresión, que no es una definición de

la democracia, es que esas instituciones de gobierno —del pueblo, por el pueblo y para el pueblo— podían ser el marco de plata que protegiera la manzana dorada de la libertad.

Esta noción tampoco equivale a la llamada “democracia directa”, que alude, unas veces, a un régimen anterior, por lo que se descarta, aduciendo que acaso funcionó en Atenas, pero no caracteriza a ningún estado moderno ni es factible que funcione en él. Otras veces, alude a prácticas como el referéndum y la revocación del mandato, que se ven como mero complemento de la democracia formal. Hace unos meses en California, los electores tuvieron que gastar hasta cinco horas para votar, porque tenían que hacerlo por una inmensa cantidad de cosas que eran plebiscitos, referendos, un mecanismo en que la gente participa en algunas decisiones de gobierno mediante la agregación estadística de opiniones... y a veces conduce a decisiones desastrosas.

Se ha estado llamando a la alternativa “democracia radical”, aunque no es un término que se haya utilizado mucho en América Latina. Recoge experiencias y debates populares. Los demócratas radicales expresan con precisión lo que quieren. Para ellos democracia radical significa democracia en su forma esencial, en su raíz; significa, con bastante precisión, la cosa misma. Desde el punto de vista de la democracia radical, la justificación de cualquier otro tipo de régimen es como la ilusión de la nueva ropa del emperador. Según ellos,

[...] aún quienes hayan perdido su memoria política pueden descubrir que la verdadera fuente del poder está en ellos mismos, que democracia es la radical, la raíz cuadrada de todo poder, el número original del que se han multiplicado todos los regímenes, el término raíz del que se ha ramificado todo el vocabulario político. Concibe a la gente reunida en el espacio público, sin tener sobre sí el gran Leviatán paternal, ni la gran sociedad maternal protegiendo a la gente; solo el cielo abierto, la gente que hace de nuevo suyo el poder del pueblo, que le permite estar libre para hablar, para escoger, para actuar. (Douglas Lummis, *Democracia radical*, México: Siglo XXI, 2002)

Es una noción omnipresente en la teoría política y el debate democrático y a la vez siempre ausente: se flirtea con ella y se le esquivo, como si nadie se animara a abordarla a fondo y de principio a fin; como si fuera demasiado radical o ilusoria: lo que todo mundo busca, pero nadie puede alcanzar. Dada la retórica dominante, es útil tener presente que acaso el único manifiesto explícito por esa democracia que aparece en la teoría política se encuentra en Marx:

En la monarquía, el conjunto, el pueblo, se encuentra subsumido bajo una de sus formas particulares de ser, la constitución política; en la democracia la constitución misma aparece solo como una determinación, la

autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos el pueblo de la constitución; en la democracia, la constitución del pueblo. La democracia es la solución al acertijo de todas las constituciones. En ella, no solo implícitamente y en esencia, sino existiendo en la realidad, se trae de nuevo la constitución a su base real, al ser humano real, al pueblo real, y se establece como acción del propio pueblo. (Douglas Lummis, *Democracia radical*, México: Siglo XXI, 2002)

En la experiencia de la Comuna de París Marx vio una democracia alternativa a la formal. La Comuna no sería un órgano parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa. La Comuna destruye la centralización política. Deja en una asamblea nacional pocas, pero importantes funciones, cumplidas por funcionarios comunales. Según Marx, el sufragio universal sería utilizado por el pueblo organizado para la constitución de sus comunas, no para establecer un poder político separado, en manos de representantes. En ese régimen, "se devolverían al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento".

Lenin se inspiró en esas reflexiones para concebir una democracia basada en concejos obreros, que es lo que habían constituido en Rusia los trabajadores, a espaldas de Lenin... crearon los soviets. Pero él mismo, por razones económicas, optó por la centralización y abandonó esa idea. Además, ni en Marx ni en Lenin hay una crítica del modo industrial de producción y de la organización del trabajo que le es inherente, una crítica que es condición de la democracia radical que deberemos examinar con cuidado al imaginar su forma real.

La teoría democrática convencional traiciona y distorsiona la raíz de la democracia como poder del pueblo, al referirse a formas de gobierno e instituciones a las que se transfiere continuamente ese poder. Se reconoce que el pueblo es la fuente de todo poder legítimo, pero solo puede usarlo para elegir representantes y cuando más, para revocar su mandato.

Lo primero que quería decir es que tenemos que replantearnos lo que es el concepto de democracia, porque creo que durante mucho tiempo se nos ha tratado de convencer de que los regímenes políticos que en los últimos años en los países capitalistas asumen que (o se asumen como) son democracias cuando realmente no lo son. Pueden ser representativos, pero incluso está toda la discusión de que los fundadores de ese tipo de gobiernos, como los revolucionarios franceses o los padres de la independencia de Estados Unidos, no se referían a los regímenes políticos que estaban proponiendo como democracia, sino como repúblicas con gobiernos representativos. Creo que eso es importante porque también esa discusión nos pone en la tarea de preguntarnos realmente qué es una democracia o cómo podemos construir democracias y creo que ahí habría

muchas cosas o muchas propuestas que podríamos debatir, como la de los zapatistas y cosas que se hacen en todo el mundo y en las mismas comunidades.

Seguimos diferenciando la propuesta de democracia y buen gobierno del Concejo Indígena de Gobierno (CIG) de la asociada con los distintos procesos electorales en marcha en nuestros países, o sea, la supuesta democracia del arriba confrontada con la democracia radical del abajo. Esto nos llevó a recordar cuando empezamos a tejernos en este seminario con la lectura de *Democracia radical* de Lummis y a volver a cuestionarnos lo que entendemos como democracia y el porqué de nuestra fascinación con ella. Ya hemos dicho antes que hay muchas formas de organizar sus gobiernos y sociedades en el abajo y es muy polémico que a todas ellas se les llame “democracia”, porque los zapatistas no llaman a lo que construyen o crean “democracia zapatista”, sino buen gobierno, municipios autónomos, municipios rebeldes. El que no le hayan llamado democracia zapatista merece detenernos a pensarlo. Y sin embargo, todos los comunicados se firman con la consigna “libertad, justicia y democracia”. ¿Cómo se encarna esta forma de gobernar y gobernarse, cómo está habitada, qué significa más allá de nuestros paradigmas y ontologías modernos occidentales? Aquí queda el punto para continuar reflexionando y debatiendo: el lugar dominante de la “democracia” está ligado a nuestras utopías y a la fuerza del capitalismo que le viene excelentemente a la democracia representativa, así ciudadano, individuo y consumidor se vuelven una sola cosa.

Las masas y el leninismo global

En algún momento usé la expresión “leninismo global” como una actitud que parecía estar definiendo diversos activismos. Siento la necesidad de aclarar qué quise decir con eso, en el contexto de nuestra conversación.

El siglo XX puede llamarse el siglo leninista. Los postulados de Lenin, tanto los del panfleto de 1905, *Qué hacer*, como los de *El Estado y la Revolución*, de 1917, que se hizo texto de cabecera, con carácter bíblico, para muchos grupos revolucionarios, marcaron iniciativas políticas y formas de conducir movimientos, revoluciones y gobiernos de todo el espectro ideológico a lo largo del siglo XX.

Es un asunto muy complejo, lleno de aristas.

La tendencia dominante en quienes quieren impulsar la transformación social ha sido la formación de organizaciones de masas, movimientos de masas, agrupamientos masivos de individuos... Esto requiere la constitución de vanguardias capaces de organizar y dirigir a esas masas... a menudo conducidas por un líder que dirigirá también a las masas. En *Qué hacer* Lenin estableció que la clave está en el conocimiento superior, la instrucción autoritaria y la ingeniería social. Los “cuadros” revolucionarios deben actuar como maestros de escuela,

mandos del ejército revolucionario o capataces de fábrica. Según Lenin, “sin una docena de líderes probados y talentosos (y los hombres talentosos no nacen por cientos), entrenados profesionalmente, escolarizados por una larga experiencia y que trabajen en perfecta armonía, ninguna clase de la sociedad moderna es capaz de conducir una lucha decidida”.

Sabemos bien lo que esto ha significado. En muchos casos, actualmente, quienes han abandonado la idea de constituir una “vanguardia” en el sentido convencional, consideran de todos modos que es indispensable realizar diversas formas de “activismo”, bajo la convicción de que la gente, las personas ordinarias, no tienen la conciencia suficiente, no están claramente al tanto de lo que pasa, y que es preciso “activarlas” para que se movilicen. Esto se basa en el supuesto de que la gente está paralizada, lo que es siempre falso, o algo peor: que la gente se mueve, pero lo hace en dirección equivocada, mientras el activista sí sabe cuál es la dirección correcta. Muchxs de nosotrxs, con los zapatistas, preferimos ahora llamarnos “activadx”, en vez de “activistas”: se trata de dejarnos guiar por las personas ordinarias, aprender a escucharlas.

No pertenecer a un lugar, a una comunidad, es una condición generalizada en las modernas sociedades de masas. Sus miembros son despojados de su poder por el hecho mismo de pertenecer a ellas. Han sido educados en la ilusión contraria, que atribuye poder a su agregación estadística. En la masa se pierde capacidad de movilizarse. Hans Magnus Enzensberger, un notable escritor alemán, dice:

Donde digo movilizar, quiero decir movilizar: que la gente sea más móvil de lo que suele ser, que posea la libertad de un bailarín, la presencia de ánimo del futbolista, el factor sorpresa de un guerrillero. Quien considera a las masas como objeto de la política, no logrará movilizarlas; solo quiere darles órdenes... Un paquete, por ejemplo, no posee movilidad: tan solo se le envía de un lugar a otro. Las concentraciones multitudinarias, las columnas y los desfiles inmovilizan a la gente. La propaganda que no da rienda suelta a la autonomía sigue el mismo esquema. Conduce a una despolitización.

A pesar de su resonancia radical, la palabra masa es de origen eclesiástico y burgués: reduce al hombre a la condición que comparte con las cosas materiales, la de ser medido por unidad de volumen. La ilusión de la “soberanía del consumidor”, que atribuye a la masa de compradores el control del mercado, como la democrática, que atribuye a la masa de electores el control del poder político, no hacen sino disimular el verdadero estado de cosas. Con esas ilusiones se despoja continuamente de su poder a los hombres y mujeres concretxs y reales. Para que el poder del pueblo pueda mantenerse en sus manos, ha de

adoptar formas políticas que lo permitan, en cuerpos como los que constituyen en barrios y pueblos las mayorías sociales.

La democracia enraizada

La democracia radical no es un regreso a un estadio anterior. Tiene sus raíces en una variedad de tradiciones, pero expresa la lucha de pueblos que han vivido bajo diversos gobiernos, más o menos despóticos o democráticos, que han comprobado su corrupción e ineptitud y ahora buscan vivir en el “estado de democracia”, mantener en la vida cotidiana esa condición concreta y abierta, que existe cuando el pueblo adopta la forma social de existencia en que eso es posible. Para eso necesita dotarse de cuerpos políticos en que pueda ejercer su poder. No existen opciones claras al respecto: por cien años dejamos de pensar, obsesionados con la disputa ideológica. Pero al buscarlas aparecen en la perspectiva las comunidades de base, urbanas o rurales, porque en ellas se restablece la unión entre la política y el lugar y el pueblo adquiere una forma en que puede ejercer su poder, sin necesidad de rendirlo a las instituciones de la democracia formal.

La política y el lugar están en realidad profundamente ligados entre sí. El término —la política— nació para describir la gestión de los asuntos comunes, propios de un espacio compartido, en un lugar determinado. Pero la ciencia política contemporánea tiene muy pocas palabras para elaborar esta idea. Se formula para individuos que han perdido todo vínculo con el lugar, con el espacio local, lo que suprime las bases mismas de la comunidad. La lealtad a un lugar es un componente esencial de lo que mantiene a la comunidad y es en realidad condición fundamental de una efectiva democracia. Está resurgiendo la convicción de que el futuro será de alguna manera un hecho comunitario. Como ha dicho Teodor Shanin, en el texto que leímos: “El socialismo tenía un ímpetu comunitario, pero se volvió colectivismo, burocracia y autodestrucción”.

El origen de la palabra comunidad ilumina el camino de su reconstrucción. Viene del latín *communis*, combinación de *com* (cerca) y *munis* (vinculado bajo obligación, comprometido). Comunidad sería lo contrario de inmunidad: del latín *inmunis*: no obligado, exento. En la comunidad, el orden social no se basa en los derechos de individuos (principio central de la democracia formal), sino en obligaciones mutuas, comunes, que dan cimiento efectivo al ejercicio del poder común, compartido, que no es un poder de unos sobre otros, sino potencia, capacidad.

Cada conquista de un derecho concentra poder arriba porque es la forma de hacerlo respetar, de tener realmente ese derecho. Si pensamos en el derecho a la educación, hay que poner en las instituciones de gobierno todas las facultades y

recursos para que se proporcione educación a todas las gentes que tienen ese derecho. En la comunidad, en vez de individuos abstractos, formalmente dotados de derechos, las personas son nudos de redes de relaciones, parten de su propia iniciativa, no de un orden o una ley establecidos desde arriba y desde afuera. Así construyen el lugar al que pertenecen y que les pertenece.

Pero pensemos también que la lucha por el imaginario popular va a implicar la discusión sobre la autonomía de manera muy intensa. En Oaxaca se hizo famosa una lucha heroica de un gran municipio triqui, el municipio de Copala, que se levantó con un enorme vigor y enfrentando todo tipo de fuerzas para crear el municipio autónomo de Copala. Cuando a los dirigentes de este magnífico movimiento se les preguntó en qué consistía la autonomía para ellos, contestaron: "Nosotros nos levantamos porque queremos administrar de manera autónoma los recursos del Estado". Eso era la autonomía para ellos.

Hay una definición de autonomía que la define simplemente como una forma de relación distinta con el Estado, para que el municipio pueda moverse con mayor libertad en la administración de los recursos del Estado. Tenemos que decir que quienes postulan que eso es autonomía están hoy muy cerca del nuevo gobierno, que los teóricos de esta postura están dentro del gobierno en este momento, que esta postura que se discutió en las negociaciones de San Andrés, esta postura en donde la autonomía es simplemente una forma descentralizada de los poderes del Estado, es una postura que está incrustada en el gobierno que toma posesión el primero de diciembre. Esa postura perdió en San Andrés pero se mantuvo viva y hoy está cerca de los aparatos de gobierno.

Pero nos lleva esto a una reflexión muy seria de qué cosa es esta guerra, en qué consiste esta guerra y cómo tomamos parte en ella. Aquí se dijo esta mañana "nosotros, nosotras, ¿qué?, ¿qué cosa es lo que hacemos?" Nos dicen varias veces, varixs de ustedes, "se trata de organizarnos" y nos muestran que estamos organizadxs muchos, muchas de nosotrxs, que en nuestros pequeños mundos tenemos ya una organización, tenemos un ejercicio autonómico, estamos tomando iniciativas, pero parece que hemos fallado muy sistemáticamente, a lo largo de estos 25 años, en cualquier intento de articularnos. Parece que de vez en cuando nos articulamos para ofrecer una solidaridad, y que somos capaces de salir a la calle para manifestar esta solidaridad, para decirles que no están solxs, pero parece que no podemos, realmente no hemos podido, hasta ahora no hemos sabido de qué manera articularnos. Se trata de hacerlo en un esquema que no va a ser constituir un partido, que no va a ser asumir una estructura burocrática, que no va a seguir los lineamientos convencionales. Y lo discutimos, y lo discutimos, y lo ensayamos, y se hacen iniciativas; si toman la iniciativa los compas, y toman iniciativas otras personas, y seguimos sin poder articularnos. Y esta falta de articulación tiene que ver con algo que se mencionó, con un aspecto dramático de lo que pasa, es la increíble desinformación que padecemos.

¿Cómo podemos, nosotros mismos, nosotras mismas, crear una posibilidad de información para compañeras y compañeros que, obviamente, están careciendo de esta información sobre los zapatistas, sobre la guerra en que estamos, sobre lo que significan los gobiernos? Tenemos que preguntarnos, una y otra vez, cómo es posible que en Brasil, en Colombia y en México, que tienen aparentemente tres personajes que representan cosas muy distintas, estén pasando exactamente las mismas cosas...

Localizarnos

El énfasis en lo local aparece también por otra razón en el debate. Desde hace 60 años, Leopold Kohr, el maestro de Schumacher, reveló la naturaleza de las crisis contemporáneas. Ya no se derivan de los ciclos económicos, sino del tamaño que han llegado a tener las actividades económicas. Planteó por ello la necesidad de devolver la escala humana a los cuerpos políticos. Propuso remplazar las dimensiones oceánicas de la integración globalizadora por diques de mercados locales y pequeños cuerpos políticos, interconectados pero altamente autosuficientes, cuyas fluctuaciones económicas puedan ser controladas, "no porque los líderes tengan diplomas de Oxford o Yale, sino porque las ondas de un estanque, no importa quién las mueva, nunca pueden asumir la escala de las grandes olas que atraviesan las masas de agua unificada de los mares abiertos".

Según su tesis, se necesitaría dismantelar burocracias ineficientes y corruptas, como proponen los liberales, pero en vez de privatizar las funciones públicas, como ellos, se trataría de socializarlas: dejarlas en manos de la gente, devolver a los cuerpos políticos la escala adecuada.

Es esto, por cierto, lo que parece que buscan actualmente muchos movimientos populares en todo el mundo, que se resisten a rendir sus experiencias de autogobierno real a una democracia individualista y estadística, manipulada por partidos y medios. Saben que en parte alguna ha sido capaz de cumplir lo que ofrecen sus defensores. Al viejo lema del centralismo democrático, están oponiendo el descentralismo: parecen convencidos de que la democracia depende del localismo, de las áreas locales en que la gente vive, democracia no significa poner el poder en algún lugar distinto a aquel en que la gente está.

El estilo de gobierno basado en comunidades urbanas y rurales es manifiestamente imposible en la forma del Estado-nación centralista. Esa forma, netamente occidental y capitalista, cambió el significado de sus términos constitutivos y adquirió hegemonía universal. Quedaron así de lado múltiples tradiciones de organización de las funciones públicas y de formas de existencia de la nación, que hoy podrían renovarse. Parece posible concebir y llevar a la práctica modalidades de "nación" en que se armonice la coexistencia de las comunidades

urbanas y rurales. Se reservarían algunas funciones generales, bien delimitadas, a cuerpos políticos que retengan el estilo realmente democrático, de la base.

Un empeño actual de reconstruir la sociedad desde su base tendría numerosos referentes históricos para apoyar una invención sociológica contemporánea. Hannah Arendt estudió cien años de revoluciones en América, Europa, Rusia y parte de Asia, y encontró que en todas ellas se creó lo que llamó el sistema concejal. Cuando la revolución es aún revolucionaria, la organización política se divide naturalmente en unidades pequeñas, para que las personas puedan enfrentarse a otras en comunidades reales, hablar entre sí y aprender a actuar colectivamente. La gente, en las más diversas culturas y circunstancias históricas, ha caído en esa forma política. Los concejos surgieron como órganos espontáneos de la gente, fuera de todo partido y para sorpresa de los líderes.

La cuestión es generar espacios de interdependencia, apoyo mutuo, relaciones afectivas, creatividad asociativa y complementaria, empatía y solidaridad. Esto lo hicimos desde las experiencias concretas y encarnadas de lo que nos ha tocado vivir, a pesar de que estas mismas experiencias estén inmersas en muchas otras de desencuentros, apatía y desesperanza. A veces cuesta seguir caminando y construyendo por la tristeza que nos han dejado las desilusiones del pasado y porque nuestro mundo está cada vez más dolido, se han acumulado ya muchos dolores. Por eso tenemos que recuperar la alegría, nombrarla y seguir tejiendo nuestras voces y anhelos. Entender que el otro no haga las cosas como yo las haría no significa que las haga mal, sino que es diferente, múltiple como las autonomías que nombramos en un primer momento.

La transición

Necesitamos preguntarnos si es preciso rechazar todos los conceptos, formas o ideas de los modelos dominantes que están cayendo, para construir algo totalmente nuevo y distinto, o si podemos rescatar algo de lo que desaparece.

Es claro que estamos “durmiendo con el enemigo”: vivimos aquí, envueltos en capitalismo, rodeados de capitalismo. Estamos viendo cómo podemos entrar y salir de ese mundo, de ese marco de ideas y realidades. En muchos casos, aun habiendo abandonado la mentalidad capitalista podemos vernos obligados a funcionar en la práctica dentro del mundo capitalista, comprando y vendiendo mercancías y de otras maneras. Según Marx, todo diseño del mundo posterior a una revolución es reaccionaria. En una famosa discusión entre Foucault y Chomsky sobre justicia y poder en 1971, Foucault le dice a Chomsky: “Es muy claro que todas las cosas que proyectamos hacia el futuro son producto y expresión de esta sociedad en que nos hemos creado”. La construcción del mundo nuevo va a ser necesariamente una ruptura muy radical con las ideas de ayer, con

las ideas de la modernidad, con las ideas de progreso, con el propio Marx, con toda nuestra mentalidad, pero no será un escape hacia el futuro y una ruptura con el pasado, como hizo la modernidad. No debemos tirar al niño junto con el agua sucia de la bañera. Podemos aprovechar una serie de contribuciones del mundo actual y de todas las civilizaciones anteriores, sopesando con mucho cuidado cuáles ideas y experiencias nos pueden ser útiles y cuáles deben ser enteramente rechazadas.

Pensamos que ir transitando es ir caminando sin imponer tampoco un discurso de manera radical, porque se trataría de otro ejercicio de violencia, sino de ir asumiendo diferentes prácticas, ir mostrándole a la gente que se puede pensar distinto y hacer distinto. Pero obviamente es un reto muy grande, porque a veces uno tiene la tendencia de discutir con otro desde sus posiciones y radicalizar posturas y entonces pasa, no sé cómo le dicen en México, pero aquí en Colombia se utiliza el término despectivo de mamerto, es quien tiene un discurso de izquierda, es el que a todo le pone problemas, siempre con un discurso que contrapone al otro, entonces se vuelve como una persona fastidiosa, al que ya nadie quiere escuchar. Uno se enfrenta al hecho de que tiene amigxs que legitiman el sistema, yo tengo amigxs que trabajan con petroleras, pero pues son mis amigxs, qué puedo hacer.

Estamos buscando caminar o dar pasos en una transición, la transición siempre es una experiencia entremezclada que por eso, por no ser monocromática, de un solo color, nos hace conscientes de que somos plurales y que dentro de nuestra pluralidad nos habita también la contradicción de que somos contradictorios y contradictorias también son las experiencias como de las que hacemos parte.

Hemos visto que, en Colombia, particularmente, la historia que se ha tenido, digamos de la izquierda y en este momento, los partidos políticos cooptaron toda esta lucha desde abajo y cortaron las palabras de la resistencia en lugar de ser esa esperanza para los oídos de la gente del cotidiano. Compañeros que son personas que han estado en la clase trabajadora, clase media, pero que ya empiezan a tener esa estigmatización frente a lo que decimos, ya hay una academia activista, cuando hablamos de militancia, ya nos tachan de fundamentalistas, cuando hablamos de traer una comunidad que pueda legitimar los conocimientos que se producen por ejemplo en las tesis de investigación del mundo de las universidades que inmediatamente dicen, eso ya no es riguroso, muy en sintonía con lo que se había hablado al inicio, frente a esta mentalidad alfabética que no critica la elitización de sus conocimientos.

No nos negamos a ver hacia arriba, queremos estar pendientes de lo que está pasando allá arriba, queremos verlo, no nos entusiasma pero queremos verlo y no estamos planteando que simplemente nos olvidemos y baste no votar. Al mismo tiempo que teníamos esa desconfianza y esa distancia respecto

a la mirada hacia arriba, respecto a ese rito de las elecciones, estábamos viendo que la mirada se dirigía hacia abajo y hacia abajo pensábamos en otros ritos, otros mitos y otras acciones. La frustración con lo de arriba no provocaba parálisis, sino que la mirada hacia abajo, cuando nos veíamos a nosotros mismos, tratando de escaparnos del fascista que llevamos adentro, veíamos que nos poníamos a actuar y que en esta visión hacia abajo encontrábamos que las comunidades aparecían como solución, que en las comunidades se estaban dando ritos que generaban otra forma de comportarse, otra forma de pensar.

Ahí abajo se estaban viendo diálogos de prácticas y metodologías de encuentros que permitían otra forma de entender las distintas esferas de la vida cotidiana. Yo quisiera subrayar un aspecto que está flotando esta mañana entre nosotros. Si pensamos en México, ¿qué es eso de México?, ¿de qué se trata? Estamos planteando que abajo nos articulamos en una comunidad y que tenemos que tejernos. Se usó repetidamente la palabra tejido o trama, esas unidades separadas, esos grupos separados, esas organizaciones separadas se tejen. Cada organización es de hecho una trama y estas tramas hacen entramados y podemos estarnos juntando.

Nos presentan un ejemplo sumamente interesante que es el Profectar (Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara) en la sierra rarámuri. El pueblo rarámuri no se piensa como pueblo rarámuri en su conjunto, como una organización real, operativa, viva, pero eso no quiere decir que se desconozcan. Cada una de las comunidades es activa, es sólida, es autónoma, pero se pueden reunir periódicamente en la asamblea que es Profectar para intercambiar ideas, prácticas, dificultades, compartir dolores y esperanzas como dice el CIG, y en Profectar llegan a tomar decisiones que tienen efectos temporales.

Profectar no es una oficina, no es una burocracia, no es un aparato, no se queda arriba representando al pueblo rarámuri en su conjunto. Uno se preguntaría cuál es la existencia real del pueblo rarámuri, como se preguntaría cuál es la existencia real, práctica, del México del que se ha estado hablando el día de hoy. ¿Qué es eso de México? ¿Qué cosa es la nación? ¿Qué cosa es Colombia? ¿En qué consiste su realidad concreta para todos nosotros?, ¿es simplemente la credencial del IFE que llevamos en la cartera?, ¿a eso se reduce el estado mexicano? ¿A una credencial que es simbólicamente un mecanismo por el cual se nos identifica, se nos homogeneiza y se nos controla?, ¿cuáles son las opciones?, ¿cómo las formas asamblea o alianza nos hablan de otra forma de entramarnos entre nosotros sin tener la perspectiva de una figura homogeneizadora?

Nos parece que se van a desarticular cosas, pase lo que pase, porque se trata de un mismo sistema: aunque las propuestas puedan ser distintas, el juego sigue siendo el mismo, o sea un juego que nos impone las reglas desde arriba. Nos parece importante el término de dispositivo, que es el discurso mismo de la gente de arriba, en el cual estamos insertos.

Nuestros corazones, mentes y palabras siguen siendo del régimen del pasado, mucha gente sigue sintiendo que los cambios vienen de arriba, que las revoluciones siguen siendo la toma de los aparatos podridos, cambiar todo para no cambiar nada ¿qué hacer para enfrentarnos a eso?

Pues, yo digo, creo que nosotros tenemos que estar muy en la virusa³, o sea muy con el ojo de ver, a ver, o sea negarnos y cerrarnos en lo absoluto me parece que nos impide ver posibilidades reales de hacer demandas muy concretas, la cuestión de los derechos humanos, Tlatlaya, Ayotzinapa, Pasta de Conchos. No vamos a lograr que efectivamente esto se convierta en otra cosa que no haga la gente que estamos desde abajo, pero que desde el punto de la reflexión crítica y propositiva creo que tenemos que estar muy al pendiente, ahora sí que, como se dice, con un ojo al gato y otro al garabato, o sea tenemos que estar viendo cómo nos mantenemos en nuestra solidaridad y actividades de abajo, que en cada lugar en los que estamos hay y ahí estamos, pero estar viendo para arriba, a ver qué carajos van a hacer porque en la medida de lo posible creo que todo aquello que pueda contribuir a hacer justicia, a resolver problemas que ahí están, que ahí están familias y familias esperando un momento de justicia, si eso podemos alentar y si esa intelectualidad ahorita festejante logra hacer convocatorias, yo digo, denles el beneficio de la duda.

Diálogo intercultural

Y claro, está continuamente entre nosotros el desafío del diálogo intercultural, como se vio claramente en esta sesión.

En mi caso, me resulta difícil pensar el tema sin relacionarlo con Raimon Panikkar, con quien pude aprender a ver con claridad lo que era mi experiencia cotidiana. Ante todo, aprendí que podemos creernos individuos, experimentar el mundo como individuos, vivir para los individuos que creemos ser, pero no podemos serlo mientras sigamos siendo humanos, pues somos nudos de redes de relaciones, por lo que cada “yo” es un “nosotros”. Desde esa percepción, no resulta difícil darse cuenta de qué se trata el ser en mundos como el de los tojolabales, cuya lengua no tiene las palabras “yo” y “tú” y se la pasan nosotreado.

Raimon mostró con rigor que la diversidad es solo un supuesto para la armonía entre los pueblos, pues no puede haber criterios supraculturales que comparen las culturas. Mostró también que existen invariantes humanas, pero no universales culturales: no hay conocimiento universal, ninguna cultura puede representar la totalidad de la experiencia humana. Con él podríamos abandonar

3 Estar vigilando, observando...

todo universalismo sin caer en el relativismo; la relatividad —todo depende de su contexto—, nos permitió abrirnos al pluralismo radical que propuso.

Puede llamarse diálogo a una simple conversación y diálogo dialéctico a una exploración de entendimiento, entre dos o más personas, basada en la razón común, en el intercambio de razonamientos elaborados con base en conceptos y abstracciones compartidas. No es una noción útil para un diálogo entre quienes no comparten racionalidad. Diálogo significa ir más allá del logos, del entendimiento, trascenderlos. Un diálogo dialógico, como el que necesita practicarse en la relación entre culturas, se basa en la percepción simbólica, como dice Esteva, parafraseando a Vachon, supone usar la razón, pero no solo la razón. No es mera conciencia lógica, conceptual, reflexiva, epistemológica, objetiva o subjetiva. No se reduce a signo, representación, metáfora, imagen... Avanza a los elementos que dan transparencia al discurso, a lo que se dice. Trata de ver lo que se está diciendo, aunque no veamos lo que permite ver, pues está en una condición como la de la luz, que permite ver pero no puede ser vista. Al ir más allá del plano lógico-reflexivo, el diálogo entre culturas toma en cuenta un estrato más profundo y consistente, la matriz mítica primordial y ontónoma que determina toda cultura. Es real pero invisible; no puede reducirse a lo pensado, lo dicho, al logos. Se trata de la realidad unificadora, integral, englobante, que es fuente de cualquier sistema de pensamiento y creencia y da coherencia no-científica a todos los conocimientos y creencias, no solo dentro de cada cultura, sino entre culturas. La cultura no sería el mythos subyacente de un pueblo, sino el universo mítico en que vivimos.

A mediados de los años noventa, instalado ya en una comunidad zapoteca de Oaxaca, a unos ocho kilómetros de donde nació mi abuela, fundé con otras personas el Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales (CEDI), para aprender a dialogar con personas de las innumerables culturas indias de Oaxaca y de otros países que venían a visitarnos. Estábamos convencidos de que el encuentro/desencuentro entre culturas sería la cuestión principal del siglo XXI, por lo que era muy importante aprender a dialogar. Para dialogar, dice el poeta español Machado, escuchar primero; después, escuchar. Escuchar, ha dicho el comandante zapatista Tacho, no es solo oír a la otra persona, sino estar dispuesto a ser transformado por ella.

El CEDI fue sobre todo un centro para aprender a escuchar. Según Carlos Lenkensdorf, escuchar es puerta al diálogo y fundamento de la convivencia, que inicia un proceso transformador: escuchamos “para averiguar cómo son ellos y por esta vía averiguar quiénes somos nosotros” (*Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, México, Plaza y Valdés, 2008, p. 51). Para acercarse a la otredad del otro hace falta imaginar mucho más que una cosmovisión, en que se hace predominar el sentido de la vista, en clara tradición occidental.

El escuchar conduce al hacer —y es ahí, en la práctica, en donde puede tener lugar el diálogo intercultural—. Al llevar esto al terreno de la reflexión y la investigación, probamos por un tiempo formas de investigación-acción participativa y poco a poco empezamos a aplicar una manera de explorar la realidad que llamamos “reflexión en la acción”. No nos veíamos como “investigadores” ni forjábamos colectivos con objetos comunes de reflexión. Éramos un “nosotros” constituidos en la práctica, en la lucha como manera de vivir, que enfrentábamos juntos desafíos impuestos por la realidad y agregábamos a la búsqueda la reflexión, en lo que podría llamarse un proceso de *search/research* (buscar/buscar de nuevo). Ensayamos dentro de ese marco el diálogo de saberes y su ecología, sugeridos por Boaventura de Sousa, y pusimos en práctica lo que aprendimos con Raimon Panikkar. Al dar un paso más en esa dirección, pensamos que lo que estábamos experimentando, entre nosotros y en los pueblos, consistía más bien en un “diálogo de vivires” que trascendía claramente el de saberes, aunque podía requerirlo (Merçon et al., “¿Diálogo de saberes? La investigación-acción participativa va más allá de lo que sabemos”, *Decisio, Saberes para la acción en Educación de Adultos*, 2014, núm. 38, pp. 29-33, CREFAL).

Junto con esto, hace unos años logramos en Unitierra dar pleno sentido a la idea de Foucault de la insurrección de los saberes subyugados, lo que llamó “retornos de saber”: la yuxtaposición de los saberes de la gente y los saberes formalizados —no su fusión o su hibridación— forman saberes históricos de lucha. En ese camino nos acercamos a las pistas abiertas por la red de pensadores/activistas, impulsada por Xóchitl Leyva, que desde 2008 abordaron las maneras y lugares en que “las insurrecciones de saberes subyugados... están agrietando el patrón dominante de saber/poder... y descentran y retan al sistema académico conduciendo a la búsqueda, en muchos casos, de nuevas metodologías, de nuevas epistemologías, de nuevas ontologías” (Xóchitl Leyva et al., *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. Guadalajara: La casa del mago/Cooperativa Editorial Retos/PDTG/IWGIA/Taller Paradigmas Emancipatorios Galfisa/Proyecto Alice, 2015, p. 26). Sus retos son los nuestros. Compartimos plenamente su camino... que es también el de los zapatistas: su teoría es práctica y su práctica teoría y reflexionan continuamente sobre ambas.

El momento de peligro

Una razón más para explorar esa posibilidad es la situación actual del Estado-nación. La función principal atribuida al gobierno en los estados-nación, la administración de la economía nacional, está desapareciendo rápidamente: todas las economías pierden sus contornos nacionales y las estructuras macronacionales no han tenido éxito. En la coyuntura, se están alentando propensiones

autoritarias sumamente peligrosas. Resucitan diversas formas de nacionalismo, incluso de corte racista o fundamentalista, en que la democracia, como forma política capitalista, agoniza junto con él.

Como todxs sabemos, la reciente descomposición del capitalismo ha generado la más extensa y profunda desigualdad de la historia. Se reduce el número de ricos, cada vez más ricos, y aumenta el de pobres, cada vez más pobres. Se necesita separar a unxs de otrxs, proteger a aquellxs de éstxs. Para esto se necesita regular todos los movimientos, lo cual se ha estado haciendo con la combinación de libre comercio y amurallamiento: son patas de la misma mesa. El libre comercio actual nada tiene que ver con el que pregonaba David Ricardo en nombre de las ventajas comparativas. El de Ricardo suponía completa movilidad internacional de todos los factores de la producción, incluyendo mercancías, capitales y personas. El sistema actual de libre comercio es en realidad un dispositivo de control: regula qué puede moverse, cuánto, en qué condiciones. Esto se combina con muros. Había 11 muros cuando cayó el de Berlín: hoy existen 70 entre países y hay miles en las ciudades, cada vez más amuralladas. Se aducen como pretextos la migración y el crimen, pero en realidad se trata de construir una separación estable entre ricos y pobres.

El fin del capitalismo y la democracia no es una buena noticia. Lo que se construye en su lugar parece mucho peor: implica inmensa violencia y destrucción de la realidad natural y social. Y así, por motivos de estricta supervivencia o en nombre de antiguos ideales, emerge hoy una movilización sin precedentes. Comprende el impulso por recuperar la función de gobierno para comunidades y regiones y al mismo tiempo se está generando una nueva tensión social y política. Comienza a tener factibilidad el empeño de dar una nueva forma a los cuerpos políticos, incluyendo a los estados-nación. De persistir la estructura actual y sus tendencias, la perspectiva es apocalíptica: gobernar por la fuerza y con el mercado. Sustituirla, en cambio, abre toda suerte de opciones, como lo han estado haciendo evidente federalistas de todo el espectro ideológico.

Estamos en una encrucijada: habrá un creciente autoritarismo, en que el estado “democrático” será cada vez más forma desnuda de poder, un estado policiaco dedicado a proteger al capital y el mercado de sus propios excesos. O bien una sociedad en que se construye el poder del pueblo, más allá del estado, el capitalismo, la democracia formal y el patriarcado, y se organiza la sociedad convivial.

Para prevenir la perspectiva autoritaria, no basta consolidar y profundizar la democracia en las comunidades de base. La sociedad civil necesita hacerse inmediata y radicalmente política. Al recurrir al proceso jurídico y a la fuerza política, la articulación eficaz de los movimientos populares locales y temáticos puede hacer valer el poder de la gente sin entregarlo. En vez de tratar de tomar

los aparatos estatales, se trata de dismantelarlos progresivamente al suprimir la necesidad de ellos mediante la construcción autonómica pospatriarcal.

Hay ejemplos de todo el mundo: han sido fuente de inspiración para el seminario. El mejor ejemplo es sin duda el de los zapatistas, que a pesar de toda la presión externa han logrado construir un mundo diferente en que la gente se gobierna a sí misma. Manda obedeciendo con base en siete principios:

1. Servir y no servirse
2. Representar y no suplantar
3. Construir y no destruir
4. Obedecer y no mandar
5. Proponer y no imponer
6. Convencer y no vencer
7. Bajar y no subir.

Son fuente de inspiración para muchas y muchos.

LUCHAS ENCARNADAS

El seminario se ha concentrado, cada vez más, en compartir experiencias e ideas de los colectivos que lo conforman, los cuales comparten sobre todo sus prácticas, la forma en que sus luchas encarnan en cada uno de sus contextos.

Para todos, sin embargo, la experiencia zapatista sigue siendo un referente fundamental. Por eso ocupó un amplio espacio del seminario la reflexión que abrieron el EZLN y el Congreso Nacional Indígena (CNI) al proponer y tratar de construir un nuevo horizonte político. La iniciativa no se aplica solamente a México y tampoco parece acomodarse bien en los marcos teóricos y políticos existentes, liberal, marxista-leninista o anarquista. Parece ser realmente “otro” horizonte... que es lo que buscamos en este seminario.

El Concejo Indígena de Gobierno

El 8 de febrero de 2017, en la ciudad de Guadalajara, ante una audiencia plural de la sociedad civil, Carlos González y María de Jesús Patricio, de la Comisión de Coordinación del Congreso Nacional Indígena (CNI), presentaron la propuesta en los siguientes términos:

Carlos González. Venimos a platicar la propuesta que están haciendo el Congreso Nacional Indígena y el EZLN para constituir un Concejo Indígena de Gobierno integrado por representantes hombres y mujeres de los pueblos indígenas de este país que participan en el CNI. Este concejo se propone, para gobernar a México, participar en las próximas elecciones federales para presidente de la república.

Como la legislación electoral actual no permite que un concejo, un órgano colegiado, sea candidato a la Presidencia de la república, estamos proponiendo que este Concejo que pensamos constituir en el mes de mayo en una asamblea del Congreso Nacional Indígena, nombre, de sus integrantes, a una compañera, a una mujer indígena para que sea su vocera, su representante,

a quien trataremos de inscribir como candidata independiente a la Presidencia de la república para las elecciones de 2018.

La parte importante es la integración del Concejo como órgano colegiado, como órgano colectivo, integrado por representantes hombres y mujeres, que se propone gobernar este país bajo los principios que rigen al Congreso Nacional Indígena, y en primer lugar “mandar obedeciendo”. Se propone hacerlo no porque tengamos la arrogancia, la soberbia o el interés de obtener el poder. Lo que vemos es que este país está profundamente destruido y que se sigue destruyendo. Quienes detentan el poder tanto en los hechos como formalmente en las instancias de gobierno, en las cámaras de gobierno, en los órganos judiciales, están llevando este país a la destrucción total. No solo son nuestros pueblos indígenas los que están amenazados, devorados; es toda la sociedad, es la gran mayoría de mexicanos y mexicanas que estamos sumidos en la pobreza, que vivimos en la explotación, en el despojo, en la violencia.

Lo que queremos proponer es un modo distinto de gobernar. Que este país se gobierne de acuerdo con los principios profundos del Congreso Nacional Indígena, que son los principios comunitarios y colectivos del gobierno comunal indígena; esto es lo que estamos proponiendo frente a este capitalismo que nos está destruyendo. Lo estamos proponiendo para este país y para el mundo entero: que se pueda gobernar de un modo distinto y acabar con este capitalismo, esta forma de organizar el mundo en torno al capitalismo, en torno a la ganancia y al dinero, que tiene como eje la explotación de los seres humanos, el despojo de las tierras y territorios, de las comunidades indígenas, de las comunidades campesinas, de las comunidades urbanas, que tiene como base el desprecio, la discriminación. Esa es la propuesta.

* * *

Sobre este contexto de guerra que analizamos, que se está agudizando y se va a agudizar todavía más, se hizo la propuesta. No se hizo porque tuviéramos el afán de contender por el poder, de competir con los partidos políticos. La propuesta se hizo con la finalidad de tener el espacio, el momento, la oportunidad que va a dar este proceso electoral, que es una fiesta para los ricos. Los procesos electorales son una fiesta para la gente que tiene el poder en este país, para nosotros no son nada, para los que estamos abajo no representa nada. Nunca los partidos se ocupan de nuestros intereses, de nuestras preocupaciones, de nuestras necesidades, pero para los que tienen el poder en este país las elecciones son una gran fiesta. Entonces vimos la oportunidad de colarnos en esta fiesta para articular y para organizar nuestra fuerza, la fuerza de los pueblos indígenas, porque cada vez tenemos más dificultad para organizarnos.

Para los pueblos indígenas, el solo hecho de que puedan construir una fuerza política, se registre o no la candidata, gane o no la candidata, ya implica una ventaja, ya implica tener fuerza frente a este poder que nos está arrastrando. Esa es la propuesta, compañeras, compañeros, no quiero abundar más; no tiene un sentido electoral.

Concejales y concejales del Concejo Indígena de Gobierno, y delegado y delegadas del Congreso Nacional Indígena

La reunión del Concejo Indígena de Gobierno y del Congreso Nacional Indígena el 28 de mayo de 2017 fue la concreción de una esperanza, de un largo sueño de los pueblos. No fue una ocurrencia electoral o de coyuntura y ni siquiera de estrategia política. Es algo madurado a lo largo de 20 años y que se concretó a partir de un proceso de consulta que duró varios meses. Regresamos a nuestros pueblos la mirada y regresamos a decirnos a nosotrxs que tenemos derecho y tenemos sentidos, vivencias, experiencias y muchos dolores.

La propuesta es en realidad muy simple y directa: se trata de que construyamos desde la concreción y la vivencia de los siete principios del mandar obedeciendo la realización de un proyecto de vida que implica que creemos en el modo indígena y en el modo de rescatar este país.

En las discusiones de la reunión dio frutos la idea de organizarnos desde nuestros propios modos y nuestras propias vivencias, a partir de nuestros dolores y resistencias, para desterrar el capitalismo de nosotros y para hacer vivencia estos siete principios. Son una guía que concreta modos de vida, modos de organización, de entender, de sentir, de vivir el mundo desde el modo indígena. Con eso traspasamos los límites de las elecciones, de los municipios, de los estados, de los gobiernos, de la represión que están viviendo los pueblos, para llegar a una estrategia concreta de organización y de alegría por estar juntos.

Lo que más se celebró en esta reunión fue la posibilidad de organizar las resistencias y de vivenciar los dolores juntos, de hacer que el CIG camine desde abajo y la posibilidad de escucharnos.

Hay una necesidad muy grande en los pueblos originarios de escucharnos y vivenciar las resistencias que están teniendo fruto, igual que las autonomías y, por otro lado, los dolores que estamos viviendo. Concretamos un modo de organización que va más allá de las firmas o la cuestión electoral. Muchos se concentraron en la vocera como candidata, pero poco a poco se fue viendo que lo más importante era la posibilidad de nuestros pueblos de que en este Concejo puedan hacer visible la organización y la experiencia de 20 años del CNI, que va a concretar la gestación de un nuevo modelo para los pueblos de verse juntos.

El CIG permitirá vincular el modo de vida indígena con otros sectores. Se insistió mucho en que la organización y la estrategia se tenían que pensar como ir desde nuestros pueblos hacia los sectores de los pueblos empobrecidos en nuestro país. Teníamos que ir por los pobres en las ciudades y debíamos regresar a nuestra memoria y a nuestra historia para caminar juntos. Necesitamos

constituir y reconstituir nuestros pueblos y pensarlos desde una vivencia anti-capitalista, vinculándonos a otros sectores de este país para entonces proponer los modos de gobernarnos con todos y con todas.

La propuesta también nos permitirá hacer visible la grave situación de racismo y sexismo en México para ver qué hacemos con eso. Vamos a mostrarlo, y también los modos en que nosotros estamos organizados y cómo es que nuestra propuesta nada tiene de excluyente o separatista. Al relacionarnos con otros vamos a ver muchas cosas que no conocemos.

Mucho se dice de lo difícil que es organizarse en las ciudades, con las personas individualizadas que están ahí, pero no se toma en cuenta que también para los pueblos indígenas ha sido muy difícil organizarse. Es cierto que tienen la fortaleza del nosotros de la asamblea comunitaria, de la asamblea municipal y mantienen una coherencia orgánica que no tienen los individuos dispersos de las ciudades, pero los pueblos indios, con pocas excepciones, nunca han estado reunidos tomando decisiones como pueblos.

Este problema se multiplica en todo el país, es un inmenso reto, muchísimo trabajo por delante, pero muy esperanzador. La gente tiene muchas ganas de tomar decisiones junto con otros, evitando la fragmentación y dispersión en que han estado. Los partidos siguen partiéndolos y lo hace también el gobierno o las iglesias. Por eso da tanta esperanza ver cómo se avanza.

Se trata de un proceso que apenas está naciendo. Se trata de hilar un tejido muy diverso que mezcla el enraizamiento en tradiciones muy profundas, con la lectura lúcida de contextos muy complejos y la capacidad de imaginar escenarios esperanzadores. Se trata de suelos muy bien abonados para que pueda germinar lo que se irá dando.

¿De qué se trata?

Desde que tomaron la decisión, delegadxs y concejales del CNI sabían que registrar una candidata crearía confusión. Insistieron mucho en que la iniciativa no buscaba ocupar los aparatos estatales podridos, sino deshacernos de ellos, hacerlos innecesarios. Y hacerlo desde hoy, en cada uno de nuestros contextos. Dijeron una y otra vez: no vamos a buscar votos, y no vamos a tratar de conseguir, a través de los votos, ocupar esos aparatos podridos; vamos a echarles a perder ese ejercicio que consideramos que no expresa la voluntad colectiva.

Sin embargo, todas y todos estamos atravesados por las lógicas representativas de la democracia formal: que haya gobernados y gobernantes. ¿Cómo dismantelar esos imaginarios instalados en nuestra cotidianidad? Tenemos que pensarnos de otra manera, tener autodeterminación, pensarnos desde nosotrxs

mismxs, desde nuestrxs propios cuerpos, ser más autónomxs en todas nuestras prácticas...

A eso nos está invitando el CNI, pero es muy difícil llevarlo a la práctica. Gobernarnos nosotrxs mismxs es plantear otro modo de vida, otro modo de relación, otro modo de construcción ajeno a nuestros imaginarios... Es como reinventar todo, pensar en armazones nuevos y eso es muy complicado.

En Argentina hay una izquierda muy militante que es más partidaria y que va a las elecciones, sigue dentro del sistema representativo y busca la toma del poder para construir otro tipo de relaciones sociales. Muchas veces esa izquierda partidaria adopta un discurso muy de derecha. Pero hay otra izquierda más libertaria, más autonomista, que se concentra en la organización de base. En eso tenemos experiencias enormes en asuntos como la libertad de aprender o la autoconstrucción de viviendas, que han estado formando frentes y articulaciones desde muy diversas experiencias. Sin embargo, incluso esos movimientos se han ido haciendo más formales y ya van por la vía electoral. Muchxs de ellxs ven la propuesta del CNI como una confirmación de su postura: "¿Ven? Todos vamos por la misma vía, lo importante es tomar el poder". Es muy difícil dialogar con ellxs, especialmente con quienes siguen atrapados en una lógica caudillista, y tratar de explicarles que el CNI está en una lógica completamente diferente.

En Colombia, desde 2004, surgió una experiencia semejante a la propuesta del CNI, que abarcó no solamente a los pueblos ancestrales, indígenas y afrodescendientes, sino también a jóvenes urbanos, a comunales y a muchos otros grupos. Son los encuentros de tierra, territorio y soberanía, y los encuentros de la minga social y comunitaria. Son un llamado de las comunidades a tejer una forma de descolonización interna que desmantela los imaginarios que nos hacen dependientes del Estado, el partidismo y las elecciones. Lo más importante es reconocer que estamos en una transición, lo que exige enfrentar nuestros miedos ante amenazas racistas y clasistas, para fortalecer ese nuevo tejido de esperanzas, generando nuestras autonomías colectivas enraizadas y rompiendo la esquizofrenia del mundo en que estamos. Lo primero es empezar a reconocernos a nosotrxs mismxs, sanarnos de las obsesiones y corrupciones que aparecen también dentro de nuestros movimientos, para reimaginar estrategias simbólicas que surgen en las pequeñas revoluciones de la vida cotidiana que se tejen con otras, con un solo NO y muchos SÍES. Sabemos ya que no vamos por el poder y que también abandonamos las ficciones del Estado-nación. Somos pueblos que forman otros mapas con sus cordilleras y sus ríos y crean también otras formas de hacer política y otras conexiones de la resistencia.

La propuesta va más allá de la democracia formal, pues se proponen otras formas de hacer política, más cercanas a las formas y tiempos de las comunidades originarias, planteándose la democracia radical como eje central de la organización, lejos de las estructuras y tiempos de los partidos políticos, y apostando

principalmente por la vida y la dignidad. En ese sentido también va más allá del capitalismo, pues es un sistema que solo siembra muerte y destrucción.

La propuesta del CNI camina también más allá del Estado-nación, ya que es una invitación a gobernarnos nosotrxs mismxs y a no esperar que alguien venga a hacer las luchas por nosotrxs, sino empezar a articularnos, a organizarnos y a gobernarnos más allá de los dispositivos con los que cuenta el Estado.

No se está construyendo una utopía, porque no se está marcando un solo camino ni una única manera de construir, no se está pidiendo depositar una fe ciega en la propuesta, sino que es una invitación a construirla, tejlarla, articularla y caminarla con dignidad y esperanza.

La propuesta busca otras formas de convivir. Pero necesitamos hablar más y practicar esas formas de autogobierno, de crianza mutua, de formar relaciones de confianza, de saber ponernos de acuerdo y construir un “nosotros”, “nosotras”. Se trata de crear relaciones horizontales, y parece que podemos hacerlo desde la amistad, la confianza, el cariño, el cuidado y el acuerdo mutuo. Se trata de incorporar todo en la vida cotidiana, en el sanar, el aprender, el comer, el amar, pero eso exige ir más allá del miedo que nos paraliza. Por miedo no damos el siguiente paso para organizarnos y seguimos esperando que alguien nos gobierne. Todavía no tenemos claro cómo hacerlo.

La democracia solo puede estar donde está la gente, no puede estar allá arriba. Si queremos hablar seriamente de democracia, tenemos que hablar de la democracia en donde estamos. Este es un tema que afecta todas nuestras conversaciones con todos los que están pensando en la campaña, en la candidata y planteándonos llevar el horizonte, la mirada, hacia lo que todavía llamamos gobierno, que es la administración de instituciones obsoletas, la imposición a los demás de una manera de pensar, la forma de organizar el despojo de la gente y llevar adelante la guerra. Eso es lo que todavía llamamos gobierno. Se quiere sacar nuestra mirada de aquí abajo, donde está nuestro trabajo, hacia allá arriba, para estar pensando nada más en qué hacen allá arriba o cómo la candidata haría o no ciertas cosas una vez que llegara al poder, qué haría con la Secretaría de Educación y demás. Ese es exactamente el tema que no nos interesa, que no andamos buscando, no nos interesan esos aparatos podridos, no se anda detrás de eso, no se trata de conquistarlos, sino de dismantelarlos. Esto nos plantea retos muy fuertes de cómo nos organizamos abajo para ese fin.

Vemos la profundidad de la propuesta del CNI cuando nos dicen “orgánicense”. Esto significa romper con la lógica paternalista y fascista. Es decir, tú conoces tu contexto y tus problemáticas, entonces organízate y arréglalo. En la asamblea, si haces algo que no le pareció a la asamblea, tienes que asumir la responsabilidad de tus propios actos. Se le tiene que rendir cuentas de lo que cada asamblea está haciendo en su pueblo a la asamblea de asambleas, no se “mandan solos” como si fuesen independientes o no tuviesen familia.

La invitación nuestra será siempre “hay que organizarnos”, porque es lo único que nos puede sacar adelante ante esta fuerte destrucción que se avecina y solamente organizándonos abajo, decimos, es como los de arriba se van a caer solitos. No hace falta que los quitemos nosotros, hace falta que nos organicemos abajo y van a ver que será otro mundo. Pensamos que esta lucha continúa y exige mucho más de nosotros, sobre todo los que ya hemos caminado y recorrido algunos estados, porque hemos visto dolor de madres y padres, hemos visto muchos pesares, y eso es lo que nos anima a no dejar, a continuar; por eso tenemos que terminar con el recorrido donde nos quedamos, y de ahí partir a otros lugares que no alcanzamos a visitar.

Yásnaya, en el semillero de los zapatistas, señaló: “su propuesta del Congreso Nacional Indígena quizá no debería ser ‘Nunca más un México sin nosotros’, sino ‘Un nosotros sin México’”. ¿Qué quiere decir eso?, ¿qué está implicando? Yásnaya y todos estos pueblos no están planteando separatismo, no están planteando crear otro Estado. ¿Cuáles son las posturas que representan en este momento una especie de ruptura radical interna contra la configuración artificial de los países que todos sabemos cómo fueron construidos?

Insurrección en curso

Creemos que el mundo se cae a pedazos, y echar todo lo que está pasando en un mismo saco no solo no es prudente, sino imposible. No funciona meter en el mismo cajón a Hong Kong, Haití o Chile. No son lo mismo, aunque de algún modo sí lo sean. La gente está diciendo ¡basta! Ese es el elemento que hay en común.

En esas movilizaciones, las mujeres tienen un papel muy importante: a veces encabezan la movilización, a veces la inician, a veces inician sin ellas, pero cuando ellas entran, todo toma una nueva perspectiva.

En general, en América Latina las movilizaciones se inspiran en las comunidades originarias. En Ecuador es bastante obvio, pero también en Chile, donde los mapuches son la gran inspiración. Los pueblos son punto de referencia, de inspiración, aunque no necesariamente se ponen a la cabeza.

El papel de lxs jóvenes se vuelve decisivo. A veces son los que detonan los procesos —como en Chile—. En formas heterogéneas, la participación de lxs jóvenes está siempre presente.

Creemos que en estas movilizaciones hay elementos de lucha antipatriarcal. Se presenta de dos maneras: 1) Se trata de evitar la tradición jerárquica de las movilizaciones, más allá del clásico líder revolucionario que define el contenido de la movilización. Incluso en Ecuador, que es una organización, las movilizaciones estaban llenas de autonomía que tomaban decisiones. 2) Buscan poner la vida en el centro. Parten de la condición insoportable de la existencia, y buscan

nuevas condiciones de vida más vivibles; buscan cuidarse entre todas y todos. En ese sentido, poner sí a la vida, implica poner a la mujer en el centro.

En cuanto al capitalismo, creemos que, aunque algunas más o menos explícitas, estas movilizaciones son anticapitalistas. Hay una efervescencia anticapitalista. A veces lo dicen tal cual, otros dicen que son antineoliberalismo, pero de uno u otro modo hay elementos anticapitalistas. Incluso en aquellas que suelen ser más negociadoras con el sistema.

El Estado es otra historia. Podemos distinguir estas movilizaciones que se bifurcan entre aquellas que siguen viendo al Estado para cambiarlo, y aquellas otras que buscan algo totalmente diferente. Las que aún piensan en el Estado como horizonte, como Chile, quieren cambiar la constitución. Argentina quitó a quien no servía para poner a otro. En Ecuador, por ejemplo, se quiere hacer algo totalmente diferente, aunque aún no han dicho qué. Haití, por su lado, piensa en algo completamente distinto. Su lucha por liberarse de toda la intromisión internacional implica una lucha abierta contra toda la estructura gubernamental del Estado. Pensamos que este también es el caso de Hong Kong, donde su liberarse de China no necesariamente lo están pensando como instaurar una democracia tradicional.

Este es un tema muy gelatinoso. En general, todos los casos se encuentran en un juego de estire y afloja con el Estado. Todos los casos, incluso los más radicales, como las y los compas zapatistas y Rojava, están en contra del Estado, pero viven aquí, en este mundo, y el Estado los acosa. A veces utilizan lenguaje y aparatos estatales para sobrevivir. Lo que decimos es que los grupos antiestatales más radicales tienen que tratar día a día con el Estado, pues no pretenden salirse del mundo, sino estar en él. Lo que buscan es disolver el Estado, no irse del mundo.

Por ejemplo, quienes recuperan formas colectivas y autónomas de aprender más allá del Estado están disolviendo el Estado. No es la clásica postura marxista de tomar el Estado para después disolverlo. La experiencia nos dice que esto lo único que hace es fortalecerlo. Buscamos en cambio disolver el Estado, hacer que las instituciones y aparatos-dispositivos estatales sean inoperantes. Por ejemplo, lograr tal grado de autonomía y organización que ya no necesitemos de la escuela, el sistema de salud y otros tantos mecanismos estatales.

Otro ejemplo, liderado por las mujeres, es el parto. La salud ha monopolizado el embarazo y el parto, 80% de los nacimientos son con cesárea. Las mujeres se organizan para parir a su modo, más allá de los hospitales.

La construcción autonómica, más allá del Estado, consiste en reducir a un mínimo las necesidades de coordinación. Es decir, si la base está organizada, los elementos que el Estado tiene que coordinar son mínimos. El Estado termina siendo algo muy etéreo. Lo que está haciendo mucha gente es vivir la democracia radical, gobernarse desde abajo, ellos y ellas mismas.

Compartir sin evangelizar

El reto es encontrar una forma de compartir que no sea evangelizadora. Muchas veces parece que queremos evangelizar al pueblo. Decimos que somos feministas, que estamos en la concientización o que somos decoloniales, y el discurso que nos sale es evangelizador. No estamos hablando de los otros, estamos hablando de nosotros. El reto es no quedarnos cortos ante lo que plantea el CNI, porque pocos logran realmente generar modos de vida otros, el autogobierno y el gobierno propio son todavía conceptos que no logramos convertir en prácticas y realidades en nuestros contextos.

En nuestro comportamiento, en lo que hacemos cotidianamente, no tenemos que ser los activistas que están activando a lxs otrxs que estarían paralizadx; no tenemos que ser los evangelizadores que poseen la doctrina, la verdad, para llevarlas a los demás... ¿Cómo hacer para compartir lo que tenemos con nuestrxs compañerxs, especialmente con esas audiencias que parecen tan ajenas a nuestros temas y preocupaciones? Aquí en México tenemos muchas personas que ni siquiera saben que existe el Congreso Nacional Indígena o que no saben quiénes son los zapatistas. ¿Cómo compartir con ellos nuestras preocupaciones sin convertirnos en evangelizadores?

Hemos usado una palabra que nos ha servido mucho: la palabra *conmoción*, en lugar de *promoción*. Promover significa mover en pro de algo y esto implica suponer que el otro está paralizado, que no se mueve, lo que es siempre falso, porque la gente siempre se está moviendo; o supone algo peor, que se está moviendo, pero en la dirección equivocada y que uno tendría la dirección correcta y debería mover a la gente en esa dirección, llevarla al buen carril, por ejemplo el carril que ahora tenemos de la propuesta del CNI.

Cuando utilizamos la palabra *conmoción*, que es una palabra muy fuerte en español, si decimos *conmover* en vez de *promover*, se trata de moverse con el otro, como en una danza; no es que yo mueva al otro, a la otra, sino que nos movemos juntos, y este movernos juntos no es solamente con la cabeza, no solamente con mi tesis, con mi doctrina, sino que soy todo yo, con el estómago, con la emoción y con todo: yo me estaría moviendo junto con el otro.

Estaríamos pensando más en procesos de *conmoción* y de contagio que en promociones. No tenemos que promover la propuesta del CNI, sino que debemos *conmovernos* con otros. Si se trata de contagiar, quizás es más válida que nunca la muy famosa frase de Gandhi "Sé tú mismo el cambio que quieres para el mundo". En lugar de ir a predicar y decir lo que hay que hacer, se trata de hacerlo nosotrxs mismxs y, a través de esto, pensar que el contagio será eficaz.

Nuestra misión seguirá en insistir en una Colombia actual, donde la ignorancia política está a la vuelta de la esquina. Ser referentes en los micromundos, inspirar, armonizar en las buenas prácticas nuestro territorio, nuestro cuerpo, nuestro territorio en familia, nuestro territorio barrial, nuestro territorio en ciudad, nuestro país Colombia, nuestro planeta Tierra.

En medio de la tormenta

Una de las preguntas importantes en nuestras reflexiones es cómo construimos esperanza ante la ola de violencia, ante la guerra, ante la cuarta guerra mundial. Este contexto lo padecen las comunidades y en él surge la propuesta del CNI para no cooperar con el terror de Estado y para no desaparecer como pueblos. Ante ese porvenir aterrador se plantea no la utopía, sino un porvenir otro, y se recupera la esperanza desde las comunidades que resisten y proponen.

Al pensar cómo compartir mediante conmoción y contagio lo que tenemos en las manos, una de las preocupaciones que surgen es sin duda la gravedad del problema actual y la dificultad de compartirlo. Muchos compañeros nuestros, en el lugar en que estamos, no están viendo la guerra, no están viendo lo que está pasando, están en su zona de confort y sienten que las cosas siguen como siempre. Sí ven algunas dificultades, algunos problemas allá afuera, algunas gentes que se mueren, pero en su zona de confort no están viendo la gravedad, el riesgo enorme en el que estamos, no están viendo que el proceso de autodestrucción del capitalismo es un deslizamiento a la barbarie, como nos dice Jappe; no están viendo que, si no hacemos algo, si no tomamos la iniciativa, esta sociedad se pudre de la peor manera posible. Uno de los retos que tenemos que discutir más y más veces a lo largo de estas sesiones es cómo compartir esas preocupaciones sin querer asustar a nadie. El reto es compartir bien la sensación que produce el diagnóstico de la gravedad del momento, en el que estamos en todas partes del mundo, pero muy claramente en México, un momento de excepcional gravedad, un momento de peligro en el cual debemos tomar iniciativas porque no podemos dejar que las cosas sigan como van.

La propuesta nace en un contexto de guerra, de guerra contra todxs, pero, sobre todo, contra las comunidades originarias, que en toda su historia y recientemente con el CNI, hemos sido los más golpeados por este sistema que intenta desaparecernos. Lo que vemos es que este país está profundamente destruido y se sigue destruyendo a cada momento, y ya no solo somos los pueblos originarios los que estamos amenazados, sino la mayoría los que nos encontramos sumidos en la pobreza, en la explotación y en la violencia.

En mayo de 2015 lxs compañerxs zapatistas nos advertían de la tormenta que se veía venir, algunxs trataron de replegarse y organizarse como convocó

el EZLN, pero a otrxs la tormenta les llegó por sorpresa. Desde ese momento y hasta octubre de 2016 las agresiones a los pueblos originarios han arreciado. Escuchamos en las reuniones sobre las desapariciones, las muertes de compañerxs y hermanxs de lucha; sobre la explotación y el despojo de los territorios por parte de los poderosos, cada día más evidente. Fue en este contexto donde se decidió crear algo nuevo y dejar de estar resistiendo cada quién por su lado para pasar a la ofensiva, como bien se menciona en los comunicados.

Hay un asunto que hemos tratado siempre en el seminario, pero al que no le hemos dado suficiente énfasis: la cuestión de la destrucción de la Madre Tierra. Estamos conectando estos dos aspectos, la destrucción pavorosa de las especies, de lo que llamamos todavía recursos naturales, de la realidad natural, del entorno, de la Madre Tierra, con una respuesta que corresponde a una dimensión espiritual. Se trata de traer la espiritualidad al centro de nuestras conversaciones como una forma, quizá la única, de empezar a salir del horror actual.

Las voces vivas de las comunidades negras plantean una crítica existencial. Nos están anunciando otros mundos. La campaña hacia otro afropacífico posible nos da la posibilidad de encontrar voces de lo que se está denunciando en la historia. Por ejemplo, las comunidades negras nos dicen: si el desarrollo entra, la gente tiene que salir. También nos dicen: los feminicidios son una manera de tematizar, podemos ver que es una estrategia para quitarle los territorios a la gente. Eso nos han dicho las mujeres negras, ellas dicen: cuando se mata a una mujer, no solo se está acabando con la comunidad, se está desintegrando la posibilidad de hacer comunidad, y a la vez esto genera pavor para que la gente salga voluntaria y silenciosamente.

Ya no solo es la mafia de la coca y la marihuana, sino la de las multinacionales. Donde hay una multinacional hay un paramilitar. Bueno, ¿y cómo pensamos en una emancipación? Las comunidades nos dicen que no es que ustedes o nosotros tengamos que ir a salvarlos, sino que nosotros, desde nuestros propios territorios, articulamos esta emancipación. Ahí hay una filosofía que puede ampliar el horizonte de esperanza. Ese tejer es cambio, son formas en que cada uno contribuye desde su lugar. En esos movimientos de resistencia en nosotros es como hacemos esas pequeñas revoluciones en la vida cotidiana. Esto no es un asunto de allá en otro territorio, el extractivismo lo vivimos, el despojo y la precarización la estamos viviendo nosotros cuando actuamos como obrerxs fieles.

Esta etapa de estar cerca del fuego, o sea, en el proceso electoral, nos ayudó a visitar muchos rincones en pueblos donde muchos no sabían de nosotros; donde otros sí sabían, pero no sabían cómo acompañarnos; donde reforzamos lugares en los que ya se trabajaba y ahora se trabaja más, y ¿por qué no decirlo?, donde unos se sentían muy comprometidos, pero en realidad resultaron ser protagonistas y oportunistas de la efervescencia del momento. Esto nos ayudó a medirnos y a saber con qué pies estamos pisando y, mejor aún, nos ayudó a

saber bien qué terreno pisábamos y a darnos cuenta de que los nudos ya están hechos.

Entre las comunidades, entre los municipios, sus regiones, sus estados, tratar de hacer de todos los pueblos un solo pueblo con un solo objetivo: el buen vivir por el bien de todos como personas y por el bien de la tierra y el territorio del que todos nos alimentamos y habitamos. Vemos que, en la ciudad, por la mera supervivencia, los similares se están encontrando y organizando, se están formando colectivos, redes, grupos de apoyo, de empatía, de cuidado, de resistencia y rebeldía. Se dan casi de manera natural, ya que ellos, a diferencia de las comunidades, si un día se quedan sin dinero no pueden ni tomar agua, mientras que en las comunidades, al quedarse sin dinero recuerdan que la madre naturaleza nos da todo para sobrevivir con su gran diversidad.

En consecuencia, ese llamado a la organización es, justamente, un aviso de que si no nos organizamos, van a seguir eliminándonos de manera separada, van a seguir encarcelándonos, asesinandonos, ¿por qué? Porque a este sistema capitalista no le interesamos los de abajo. Decían algunos hermanos indígenas en algunas comunidades: miren, nosotros teníamos las mejores tierras, estaban planitas y nos mandaron a las montañas, y ahora nos quieren quitar de las montañas, ¿por qué nos quieren quitar? Pues porque ya vieron que hay oro, que hay hierro, que hay aguas, que hay bosques. A todo lo que le puedan sacar dinero es lo que le interesa al poder y a este sistema capitalista.

Los liberadores y las liberadoras de la Madre Tierra sienten muchísima preocupación porque no es solo competir contra el Estado, sino contra los grupos al margen de la ley que, constantemente, los persiguen, los amenazan, les dicen que no pueden realizar este tipo de actividades, que se tienen que acoger simplemente a las órdenes del Estado. Es el mismo Estado el que está coludido en esto: pudimos ver esos terrenos, que están en una ladera de la montaña, y hacia la parte de arriba tienen cultivos ilícitos de coca, de marihuana y, también, hacia el lado del valle, el monocultivo de caña.

Una quinta parte de la gente del mundo está hoy en condiciones de ser desplazada. Es un montón, una inmensa cantidad de gente que ha sido arrancada de sus lugares, que no puede sobrevivir en sus propios terrenos y para la que el desarraigo se presenta como algo sumamente grave. No son gentes que migran por aspirar a algo mejor, por el *american dream* o cualquiera de esos objetivos; es gente que ha sido realmente desplazada, que ha sido expulsada de sus lugares, que no puede encontrar en su lugar una posibilidad de sobrevivir. Son, literalmente, desterrados.

Cuando se ha dicho aquí, esta mañana, con mucha precisión y claridad, que estamos en una guerra y que en una guerra no se puede ser neutral, y al mismo tiempo se dice que necesitamos no dividirnos, parece que lo que nos hace falta es reconocer primero quién es el enemigo. Se está haciendo lo posible para que

personalicemos al enemigo y que le llamemos Trump, o Guaidó, o Maduro, o AMLO, y en otro sentido, podríamos decir que el enemigo es Slim, uno de los hombres más ricos del mundo y que representa todo lo que hay de capital en el país, pero ¿realmente las encarnaciones del enemigo son nuestros enemigos? Quienes están encarnando el capital ¿son realmente nuestros enemigos? ¿Contra qué estamos luchando en realidad?, ¿de qué se trata nuestra lucha?

Hemos sido condenados a vivir en una sociedad en la que no podemos ser éticamente responsables, en la que no podemos comportarnos con decencia porque a diario tenemos que comprar mercancías que sabemos que están llenas de sangre; porque para vivir tenemos que involucrarnos en actividades relacionadas con las mercancías, en las que nosotros mismos nos convertimos en mercancías, lo que nos hace cómplices de ese sistema contra el que estamos luchando, y esa conciencia de nuestra pérdida de capacidades éticas nos lleva a hacer lo que nos han estado pidiendo los compañeros: necesitamos organizarnos, necesitamos actuar, nosotros, cada uno de nosotros, para reaccionar frente a este sistema. Y esta reacción contra el sistema implica dismantelarlo, cada quien, en su lugar, a su manera, en su vida cotidiana. ¿Cómo construimos nuestra autonomía y cómo, al mismo tiempo, para construirla, para dismantelar ese sistema desde abajo, aprendemos a protegernos nosotros mismos? Porque nadie nos va a proteger, tenemos que protegernos.

Estamos en un momento límite, en el que no solo estamos viviendo la guerra de baja intensidad, aquí en Chiapas, sino también a nivel nacional, una guerra con 200 000 asesinados, más de 30 000 desaparecidos, que nos interpelan sobre las formas en las que queremos construir y en las que queremos convencer a los otros.

Acá, en Colombia, vemos también con preocupación los cientos de asesinatos de líderes sociales, la expropiación de los territorios por parte de los grupos de la agroindustria y la explotación, y el desinterés del mal gobierno por la vida de quienes también buscan y luchan por un mundo posible.

Retos

No solo estamos ante una muestra de pensamiento milenario y de sabiduría ancestral, sino también ante la oportunidad de una gran experiencia de aprendizaje colectivo. Eso será en sí mismo un fruto muy importante, independientemente de los resultados en términos prácticos. Se habrá avanzado en las capacidades de organización y autogobierno, en las formas de la autonomía colectiva.

Quizás el primero de nuestros retos ante la propuesta del CNI sea depurar lo que hemos aprendido en estos años de reaccionar a iniciativas cada vez más complejas de los zapatistas, enfrentándonos de nuevo al lodo del ejercicio

electoral y los partidos. El segundo que debemos tomar en cuenta es la enorme diversidad que existe dentro del propio CNI, que representa una gran riqueza, pero también impone tensiones y contradicciones. Un reto más es marcar el contraste entre las prácticas y rituales del CNI y las de todos los partidos.

La propuesta del CNI plantea un reto muy grande a los pueblos indios. Tienen una larga tradición y experiencia en decisiones asamblearias, tienen un nosotrxs fuerte en las comunidades y en los municipios, pero casi ninguno de ellos tiene la costumbre, las prácticas, para tomar decisiones colectivas en tanto pueblos o regiones de pueblos. Hay regiones, como la Sierra Norte de Oaxaca, en la que un centenar de municipios de diversos pueblos comparten lo que podría llamarse el “espíritu serrano” y han sido capaces de luchar juntos, por ejemplo para la recuperación de los bosques en 1982, pero no conservan la estructura utilizada en esa lucha. Ellos tendrían que aprender a gobernarse a escala regional, y no está claro que tengan ya la motivación de hacerlo.

Necesitamos combatir las expectativas falsas de quienes piensen que, al tener ya un Concejo propio de gobierno, este se encargará de resolver los problemas. Se trata de algo muy distinto. Si hacemos lo que nos toca a cada quien, si nos organizamos y sabemos gobernarnos en cada lugar, en cada contexto, le quedarán muy pocas cosas que hacer al Concejo, porque todo se irá resolviendo en cada lugar.

Aquí, en Colombia, desde 2004, 2008, se vino caminando una propuesta de articulación entre movimiento indígena y movimiento popular, la minga social y comunitaria, la reflexión que se podría hacer era lo complicado que es este proceso de articulación y unidad, es decir, a pesar de coincidir en historias, en negaciones, en exclusiones, es difícil articular procesos organizativos, comunitarios en plataformas mucho más amplias, es una tarea bien ardua. Se logró consolidar lo que ha sido el Congreso de los Pueblos, pero aun así ha tenido muchas dificultades para avanzar en una propuesta para romper realmente con ese ejercicio de la política delegativa; ha sido una cuestión muy complicada y hay muchos retos en esos procesos de articulación y unidad, porque también hay sectores que usan la unidad para sacar provecho.

Un fantasma recorre las Américas, el fantasma de nuevas y muy otras liberaciones, como liberaciones de la Madre Tierra, como invitaciones a crear gobiernos propios, como revueltas para decir “ya basta” ante tanta ignominia... Tenemos las luchas de los afrocolombianos, de los habitantes de Buenaventura y el Choco, los jóvenes y las machis mapuche, las comunidades y sus profesionistas zoques en resistencia, los liberadores de la Madre Tierra en el norte del Cauca y, por supuesto, el EZ, el CNI, el CIG y su vocera. Todas las fuerzas que, ante esto, ven en peligro sus intereses se han unido en santa cruzada para violentar y criminalizar a ese fantasma: gobernantes neoliberales y progresistas, terratenientes, políticos corruptos, mafias de todo tipo, sistemas judiciales

y capitales trasnacionales se unen para exterminar por todos los medios a estos activados en rebeldía y resistencia.

La propuesta del CNI es, una vez más, la invitación a construir radicalidad y creatividad política, entre otras cosas para dejar atrás la política del desprecio, superando nuestras miserias y construyéndonos desde nuestras potencias, luces y fortalezas. No se trata solo de hacer grietas y boquetes en nuestras vidas, sino que sea parte de un proceso de emancipación. Si no logramos tejernos de nuevas maneras, no podremos salir de una experiencia que puede terminar en fracaso colectivo.

Requisito previo de la lucha y del proceso de cambio es plantearse todo desde las mujeres. Dijo bien el CNI que ha de retemblar en su centro la tierra, porque arriba nadie las va a buscar, y nos culparán de nuestra propia muerte por andar solas en la calle, por no ser recatadas o sumisas, por haber escogido la pareja que nos mata, por ser hijas de los padres o sobrinas de los tíos que nos violan, o por tener once años y subirnos a una combi... Nuestras muertes no cuentan en las estadísticas electorales. Tenemos que ser nosotras, nosotros, quienes hagamos nuestra propia agenda y encontremos los lenguajes que nos hermanen en el dolor.

La construcción de los autogobiernos debe considerar cuidadosamente las escalas. No se trata de empezar pensando en algo enorme, como la dimensión del CIG, sino a escalas bien pequeñas, sin perder la proporción de lo que somos capaces. Desde ahí podemos tejer o crecer, pero siempre desde lo concreto y real, que tiene sentido para nosotros y nos permite realmente aprender a gobernarlos y dejar atrás las formas de relación más jerárquicas y patriarcales.

¿Gobierno?

Hay un problema con una de las palabras empleadas en la iniciativa: gobierno. Llamamos todavía gobierno a lo que hacen ciertos grupos mafiosos que manejan instituciones viciadas al tratar de imponer su voluntad sobre el conjunto de la población, al organizar el despojo sistemático que realizan y al administrar la injusticia. A eso le seguimos llamando gobierno.

Lo que empezó ahora es algo radicalmente diferente. Lo que empezó a darse desde la asamblea plenaria del Congreso Nacional Indígena, como una función de gobierno, es algo que puede llamarse "armonizar sueños". Desde el principio los zapatistas nos dijeron: "Queremos crear un mundo en que quepan muchos mundos. Estamos celebrando la diferencia, sabiendo que puede ser abismal, como la que se da entre una multitud de mundos y civilizaciones indígenas y los mundos mestizos, plenamente occidentalizados". Están entre nosotros lo que Monsiváis llamaba "los primeros norteamericanos nacidos en

México”, que ya tienen la mentalidad norteamericana y se van a curar sus catarros a Houston; tenemos esta variedad de mestizos que coexisten en México con muy diversos pueblos indígenas. Tenemos muy distintos sueños. Lo primero que trata de hacer el nuevo “gobierno” es armonizar esos sueños.

Uno de los sueños principales que está circulando en el país es el de la autonomía y el autogobierno. Eso significa que, en la familia, la comunidad, el municipio, una pequeña región o todo un pueblo, la gente defina sus propias normas de convivencia. Sería función de un gobierno armonizar todas esas normas, no para imponerles otras, sino para poner en armonía las que son diferentes.

Otra función de ese gobierno nuevo es la de concertar colectivos que están en luchas semejantes, como la defensa del territorio. Se hizo pronto evidente que muchos colectivos y pueblos están involucrados en esa lucha. Se trata ahora de concertar algo que vaya más allá de la solidaridad e implique una articulación que haga más eficaz la defensa del territorio.

Una función más sería la transformación de los conflictos con un sentido de justicia. Hace tiempo que ya no se habla de resolverlos porque toda “solución” supone ganadores y perdedores, y la continuación del conflicto bajo otra forma. Una auténtica manera de resolver los conflictos en todas las escalas es transformarlos con un sentido de justicia. Como no se trata de administrar la justicia, de “impartirla”, sino de concertar con las partes la transformación del conflicto, la palabra *gobierno* hace ruido: está cargada de connotaciones y denotaciones, tiene una historia, está asociada a una estructura jerárquica en que hay gobernantes y gobernados. Necesitamos encontrar la palabra adecuada para referirnos a la situación en que gobernantes y gobernados son los mismos...

En la propuesta del CNI hay un claro telón de fondo: la convicción de que allá arriba va a continuar el horror, no importa qué pase en las elecciones de 2018 y cómo se reconfiguren las fuerzas políticas. No se detendrá la violencia ni la descomposición social que padecemos. La única forma de detener el horror y salir del agujero en que nos encontramos es lanzarnos a la reconstrucción desde abajo, en cada lugar, desde las familias, en las ciudades y en el campo; se trata de empezar esa reconstrucción desde el espacio en que cada uno nos encontramos, de vernos, a veces en nuestro miedo, en nuestro aislamiento, a veces en nuestra indiferencia, a veces atrapados en las múltiples rutinas. No podemos seguir parados, tenemos que empeñarnos en esa reconstrucción.

En el pasado conversatorio en el CIDECI, la compañera oaxaqueña Yasnaya, artesana de la palabra, se preguntaba sobre los retos que tenemos para crear un mundo en que no haya naciones ni Estados. Partiendo de lo que se vive en las comunidades en resistencia, zapatistas, mixes y muchas más, afirma que es posible, que está en marcha esa construcción otra, pero también señala que aún hay muchos desafíos por vencer, por ejemplo, la forma en que el nacionalismo se produce día a día en muchas de nuestras formas cotidianas y no

solo institucionales de vida. Pensemos cómo cada uno de nosotros traemos el Estado en la cartera, materializado en la credencial de elector o en el pasaporte, pensemos un mundo sin esos dos gendarmes disciplinadores. ¿Cómo sería ese mundo?

Contra la verticalidad y la jerarquía

La propuesta se basa en los principios del mandar obedeciendo, es decir, va en sentido contrario de lo que los poderosos nos han impuesto a los pueblos con sus estructuras dominantes.

El Concejo Indígena de Gobierno es la nueva forma de gobernarnos, no es esa estructura vertical por la cual se escala para llegar a la silla del poder, sino que es, representa y contiene la palabra de los pueblos, esa palabra que tiene que circular y caminar y que los concejales tienen que cuidar y hacerla saber. La compañera elegida es la vocera del Concejo Indígena de Gobierno y, en su caso y llegado el tiempo, será candidata en las elecciones de 2018. Pero no se debe dejar a un lado lo que Marichuy representa en esta sociedad machista y sexista: ella es una mujer indígena, madre, sanadora.

La sociedad capitalista tiene dos caras, y las dos son de subordinación. Una cara representa la subordinación en el empleo, en el trabajo, estamos sometidos en un mecanismo de explotación, y la otra cara es la subordinación política que, con la idea de ciudadanos libres, con libertades y derechos, nos somete fundamentalmente con esa sombra de lo que se supone es el monopolio de la violencia legítima. Las relaciones políticas que se establecen son económicas, subordinación en el trabajo y subordinación al gobierno.

En Argentina ha habido experiencias autogestivas que son incluso anteriores a la crisis de 2001 y 2002. Vienen desde los pueblos originarios que fueron masacrados por los gobiernos de turno. Vienen también con esas olas de fuerte migración en las que había muchos comunistas y anarquistas que empezaron a reinventar los espacios ya establecidos de determinada manera, como escuelas o bibliotecas, y a darles un giro interesante y a apostar por otro tipo de construcción. En la crisis de 2001, echaron en una semana a cinco presidentes y adoptaron la consigna colectiva de “que se vayan todos”. Sin embargo, llegó después el kirchnerismo. Argentina tiene también una fuerte lógica peronista, que sembró el ideal de tener un caudillo al cual seguir.

A pesar de todo, hay en Buenos Aires experiencias como las de las empresas recuperadas. Cuando muchos empresarios se fueron del país dejando sin trabajo a un montón de gente, las y los trabajadores recuperaron las empresas y empezaron a hacerlas funcionar con otro tipo de organización más cooperativa. La apuesta de funcionar sin patrón se ve también en cooperativas de producción

o de consumo. Hay ahí una lógica asamblearia para la toma de decisiones. La asamblea de socios es el órgano máximo de decisiones. Uno de los retos más importantes tiene que ver con cuestiones subjetivas e intersubjetivas, de seguir esperando que haya alguien que nos mande, que nos diga lo que tenemos que hacer... Esta dificultad aparece en la mayoría de las empresas recuperadas y de las cooperativas de trabajo, en las que no hay una participación activa en la toma de las decisiones porque se delega la decisión en la asamblea o en alguien que sea como caudillo. Aunque ya no está el patrón, seguimos demandando que lo haya, porque nos cuesta organizarnos entre nosotros o participar en las decisiones que nos competen a todos, en esto que decíamos del gobierno propio.

Reconocemos momentos críticos cuando la gente rechaza la imposición de un sistema, por ejemplo, en Standing Rock. En ese caso, nuestro trabajo se enfoca a celebrar y construir herramientas de convivencia y también a recuperar conocimientos locales. No vemos la propuesta como una estrategia de los zapatistas y el CNI, sino como una herramienta convivial que nosotros tenemos que aprender a usar, una tecnología que viene de lxs de abajo y que invita a ver lo que está pasando en esta guerra permanente y quiénes están más impactados. La iniciativa se quiere meter en la "fiesta" de las élites y torear ese espectáculo de las elecciones, pero también es para que veamos lo que está pasando con la guerra de contrainsurgencia, que es la misma guerra en California, en México y en otros países.

¿Cómo diluir las jerarquías? ¿Cómo serían las nuevas formas de ir más allá del patriarcado en nuestra vida cotidiana? ¿Cuándo los feminismos repiten las prácticas patriarcales y cuándo van más allá? ¿Cómo hacemos una lucha muy otra en nuestra vida diaria? ¿Cuáles serían las prácticas que saldrían de la lógica patriarcal y que florecieron en el encuentro de mujeres en Chiapas? ¿Qué pasa en los medios en los que no se tiene una intimidad, una amistad? ¿Cómo nos presentamos sin máscaras para la construcción de relaciones como las que se tienen con los amigos? ¿Qué herramientas podemos encontrar para no validar ni el patriarcado ni el capitalismo? ¿Cuáles son las herramientas que vamos a usar para ir más allá del patriarcado? ¿Cómo vamos a crear nuevos mundos dentro del real en el que vivimos?

La jerarquía tiene que ver con la responsabilidad. Estamos acostumbrados a relacionarnos, a trabajar, a colaborar con alguien que tiene que asumir la responsabilidad. Pensando en las comunidades indígenas, las decisiones se toman en asamblea, pero en términos prácticos siempre existe la jerarquía, aunque a veces oculta. Hay personas que tienen más respeto, que guían.

La jerarquía nos causa escozor porque está fincada en relaciones de poder, pero si la jerarquía representara modos y procesos de organización que rompan con este orden heteronormativo, ¿cómo la asumiríamos?

La jerarquía viene de una interpretación del *arché*, que en su sentido original tiene que ver con el arco de la vagina y la cuestión de la vida. Tal vez no se trata de estar en contra de la jerarquía, sino de qué jerarquías estamos construyendo. Por ejemplo, en las comunidades los mayorazgos o cargos son tomados más como una carga que como algo deseado, implica un trabajo extra. La propuesta es: ¿podemos pensar la jerarquía recuperando el término original de *arché*? ¿Qué sería poner la vida en el centro, una matria? La jerarquía como ontonomía. Ahí sí podemos encontrar innumerables ejemplos de jerarquías ontonomas que sí existen.

Otra manera de replantear la jerarquía es reconocer que le tenemos miedo al antagonismo y al disenso, porque el modelo de la democracia representativa nos dice que tenemos que estar de acuerdo. No necesariamente tiene que ser así, hay que agenciar disensos y conflictos.

El deseo enorme de que alguien nos guíe, nos lleve, solucione y proteja, redundante con fuerza a distintas escalas. Lo vemos en los colectivos en los que participamos, en instituciones en las que algunos trabajamos o estudiamos y, con mayor agudeza ahora, en la escala nacional. El mesianismo evidente en la figura de AMLO y sus seguidores no puede nublar la vista y debe ayudarnos a analizar ese fenómeno en nuestros pequeños círculos, en nuestras realidades de abajo. Nos preguntamos de nuevo cómo seguir configurando colectividades en las que no sea posible que uno mande y los demás obedezcan, que una o pocas personas sean las que iluminen al resto, que se sigan pagando cuotas a veces sutiles, pero permanentes, de subordinación total para pertenecer o sentirse a salvo. Eso que vemos en el fenómeno llamado mesiánico, una de las caras de la verticalidad que se presenta a veces como autoritarismo, liderazgo, etc., está presente en las instituciones y es interesante advertir que de pronto aparece en nosotros, en la gente que llega a nuestros colectivos y pide hablar con quien dirige o pregunta con quién hay que hablar para integrarse o cambiar algo.

Un mundo hecho para que unos pocos manden y las mayorías obedezcan, escuelas hechas para eso, asociaciones creadas con este modelo también, ni se diga de las empresas por pequeñas que sean; nuestra lucha es para derribar ese modelo heredado, no recibirlo sin discernimiento ni reproducirlo en automático, e identificarlo con facilidad en otros o en los fenómenos a gran escala de los que nos sentimos responsables.

¿Qué hacer en las ciudades?

En las ciudades aparece el reto más grande. Ahí es muy difícil comunicar la propuesta del CNI y entender esta otra manera de gobernarnos, porque no se conoce más que la manera partidaria, patriarcal y vertical.

En amplios sectores de las ciudades no se tienen experiencias de autogobierno. Las hay en barrios populares completos en la Ciudad de México y en todas las grandes urbes en que la gente sabe gobernarse. Sin embargo, para la mayor parte de la gente eso de gobernarse directamente —no solo para tomar la decisión de participar en un torneo o de realizar un estudio en común, sino de organizarse para gobernarse en la vida cotidiana— no es una tradición, no es una práctica, no se tiene en la ciudad. No solo se carece de un nosotros, sino que no se tiene siquiera la idea de plantearse una forma de gobierno propio. Quizás en las ciudades es donde tenemos el mayor reto organizativo.

¿Cómo funcionaría el autogobierno en las ciudades, en nuestras colonias?, ¿cómo podemos conectarnos con la tierra, con lo que comemos, cómo colectivizarnos? ¿Cómo nos tejemos en las ciudades, cómo se construyen ámbitos de comunidad en las ciudades, cómo se restablece un aliento, un espíritu comunitario en las grandes ciudades, de qué manera se rearma esta lucha contra el individualismo, cómo lo dejamos atrás y cómo, utilizando categorías como amistad y cariño, empezamos a tejernos de otra manera?

Se discutió sobre la noción de ciudad como categoría abstracta y monstruosa que quizá solo está de más y nos paraliza, y se propuso tornar las miradas hacia otros espacios, como barrios, funerales o fiestas. Se resaltaron las problemáticas de la ciudad en tanto que centraliza, explota, extrae, deshecha y destruye. ¿Cómo lo detenemos desde estos mismos espacios? ¿Cómo combatimos esas grandes empresas, fábricas y proyectos que en un día hacen mucho más daño del que podemos sanar?

En la ciudad hay condiciones muy difíciles de superar y que son preocupantes. El miedo, por ejemplo, se ha incrustado al implementarse como un dispositivo que ha tenido efectos sensibles, mentales, corporales, en los habitantes de esta ciudad. Vemos que se manifiesta en dos situaciones: por un lado, la falta de voluntad de vivir ante una vida tan oprimida en todos sus sentidos, en todas sus dimensiones. Por otro lado, los problemas de ansiedad y de pánico por la incapacidad de concretar los sueños, los planes, debido a que la presión en esta ciudad te obliga a tener un ritmo laboral, incluso de vida virtual que hace 15 o 20 años no existía y que obliga a controlar 10, 20 relaciones a través de nuestros aparatos y que, al final, lo que queda en nuestro cuerpo frente a la compañera y compañero es un manojito de emociones, ansiedades y depresiones que no sabemos cómo compartir.

En lo urbano sí se tiene que trabajar la forma asamblearia, pero tiene que haber una conexión con la tierra, con la espiritualidad, con la ética y, obviamente, con los siete principios del mandar obedeciendo; eso es lo que estamos intentando, pero para lograrlo, también nosotras debemos sanar y curar nuestras genealogías de sometimiento.

Hay que hablar del papel de las comunidades urbanas, del que juegan los jóvenes de la calle, los niños, los emos y esas comunidades que no son tan nombradas, que son invisibilizadas, muchas veces también por las ciencias sociales, por las personas que hablamos de las comunidades y a quienes nos cuesta trabajo percatarnos de cómo se están creando esos nuevos mundos y cómo se están destruyendo. Muchas tendemos a ponernos del lado de la creación y no de la destrucción. En esos lugares urbanos en que se da, entre las drogas y el humo, la aparente gran destrucción de todos los elementos, hemos encontrado algunas respuestas que no habíamos encontrado en otros espacios. Entonces, ¿qué papel tienen esas experiencias y esas comunidades que están en medio de las ciudades?

Nosotros tenemos lo urbano muy incrustado y somos esos hijos del capitalismo que se rebelan y que no quieren estar ahí por mucho que nuestros abuelos y nuestros padres y madres nos hayan querido enseñar esas formas de lo cultural o innato de ellos, y hay que aprender a desaprender y es haciendo todo esto, no podemos hablar mucho más allá de ello.

Al final llegamos a la conclusión de la importancia de tener espacios en las ciudades, donde creemos que sí se puede lograr un sentir de comunidad, entendiendo que el significado será diferente para cada quien y para cada territorio, pero en el que vemos que crear espacios es crear puntos de encuentro, pues tener una base genera un flujo para encontrarse y verse, rompiendo así la dificultad que la ciudad impone.

Se dice que todos los urbanos que hemos nacido en la gran ciudad, nacimos sin nada parecido a un territorio y sin una memoria territorial. Yo quisiera proponer que este sea uno de los temas por conversar, ampliamente, para llegar a ahondar entre nosotros. Esa idea de pasividad, de que no se mueven y que hay que enseñarles a que se muevan, enseñarles autonomía, quitarles su pasividad mediante alguna forma de enseñanza, y esta idea de que los urbanos es gente desterritorializada, habrá que preguntarse si es algo con lo que nacimos o si fue una cruel operación que se hizo con todos nosotros. Saber si se nos ha provocado esa desterritorialización, y la estamos viendo en compañeros que quedaron sin territorios por quinientos años, o si tienen memoria de que nacieron en un territorio, pero los despojaron, y después de quinientos años los recuperan. ¿Qué significa esto?, ¿cómo ellos pueden tener una memoria territorial y nosotros no?

También nos dimos cuenta de que intentar habitar desde estas ciudades nos lleva a relacionarnos desde grandes contradicciones, por ejemplo, a existir en redes sin territorio o barrios sin relaciones. ¿Qué quiere decir esto? Que a veces tenemos más cercanía con personas que están muy lejos, que no estamos anclados a un territorio y, a la vez, que no podemos hacer comunidad con nuestros vecinos en barrios, colonias y fraccionamientos. Tenemos relaciones en las que a veces solo cruzamos una palabra con el vecino y no sabes ni su nombre.

Luchar por la vida

La propuesta consiste, ante todo, en luchar por la vida. Estamos llenos de muerte. Nos agreden cotidianamente con proyectos de muerte. Prevalece el odio a la vida que define al patriarcado. Una ola de muerte está cubriendo el mundo entero. Los zapatistas y el CNI nos plantean que nos levantemos, junto con ellxs, para luchar por la vida.

No es una lucha hacia el futuro. No están colgando ninguna de sus esperanzas ni de sus acciones en lo que pase en las elecciones. Los compañeros y las compañeras no nos vendieron una nueva imagen de la sociedad mexicana, de cómo podría ser si no fuera como es. Nos dijeron que la lucha tiene que tener la forma del resultado; si queremos una sociedad no violenta, no usemos la violencia al movilizarnos. Estaríamos haciendo lo que los zapatistas nos dijeron hace tiempo: no estar separando medios de fines, esa manía, obsesión de la izquierda desde hace más de un siglo en que separan medios de fines, y decir que, como se tienen ideales muy altos, se valen todos los medios: matar, asesinar, hacer cualquier cosa... La lucha es hoy y debe tener la configuración del resultado que esperamos, el que estamos tratando de construir.

¿Qué sería eso de acabar con el sueño del cambio desde arriba? Quizá dejar de ser pasivos, intentar hacer cosas concretas, siendo humildes y teniendo en la mente que nos quedan —y quizá nos quedarán siempre— cosas que aprender. Esto podría ser una política tejida desde abajo, que iría más allá del voto o de quejarse o reírse de “los profesionales de la política” en las redes sociales, ya que esta clase sabe bien cómo manejar estos medios para influir en nosotrxs. Los vemos como productos de las escuelas o sistemas en que los criaron: comunicantes, haciendo un marketing de palabras, espectáculo y palabras, para lograr metas que son, en realidad, sus intereses personales.

Pensamos de nuevo en esta política de lo cotidiano que pone la vida en el centro, como la sentimos en los pueblos o con nuestrxs companerxs zapatistxs, del CNI, de las otras Unitierras, y de lo que intentamos hacer acá. Aunque se trata de contextos diferentes, que pueden ser urbanos o rurales, nos hacen mover, poner lo que teje, lo que construye y vive en el centro, es decir, en la

asamblea tanto como en la cocina, la siembra, la cosecha, las artesanías y tantos otros actos que parecen atrasados o de poco valor a la gente de arriba, justo, quizá, por estar más allá del dinero.

Por esto también creemos en la dimensión política del amor y del cariño, que se sienten con gente que se conoce y con la cual se hacen cosas, o sea, lo opuesto de una persona a la que se coquetea o compra para un voto. Gobernar-nos a nosotrxs mismxs podría pasar por este amor y este cariño, que nunca van a caber en sus urnas: nuestras vidas, como la Tierra, por ser vivas, no pueden ser ya más administradas como cosas.

Uno de los puntos en que más nos insisten ahora las compañeras es en que también tenemos que desnudarnos de la forma violenta de luchar que está en nuestro lenguaje. Si nos fijamos bien en lo que ha pasado esta mañana, veremos que hemos estado hablando de libertad, de gozo, de vida, de cuidar, que estas son las palabras que nos están uniendo, que en esto estamos, trabajando en una forma de ser que pone énfasis en la vida, en el gozo, en la libertad, en la sanación.

Claro está, todos estamos lastimados, afectados por lo que nos han hecho, lo tenemos adentro y afuera, vivimos en contextos en que nos están agrediendo cotidianamente y necesitamos sanar, pero la forma de sanar, lo que está haciendo esta espiritualidad política que llamamos cariño, es concentrarnos en la vida, en el gozo, en la libertad, en el cuidado, esto es lo que nos está dando estas posibilidades de cuerpos plurales enamorados, enamorándonos. El elemento que nos está tejiendo es el cariño, el amor que nos estamos manifestando unos a otros, son las redes que tejemos desde esta manera de ser que es radicalmente distinta a la que nos impusieron.

SEGUNDA PARTE

APRENDER EN LIBERTAD

Estamos tratando de abrir una conversación que muestre la diferencia entre aprender y enseñar o educar. Cuando se está queriendo educar o enseñar algo a alguien, se está tratando de transformarlo en algo que quien educa considera que es bueno para el educando. Esta es, al final de cuentas, una viejísima pregunta de Marx: ¿quién educa a los educadores? Llámense padres, madres, maestros, estados, iglesias, ¿cuáles son las intenciones, las necesidades, las compulsiones de intervención que tiene el educador?, ¿qué es lo que quiere el educador al configurar a la persona que va a educar de cierta manera?

La pregunta central de Illich es qué clase de sociedad es esta que trata de configurar de determinada manera a todos sus integrantes, lo que se haría a través de la educación obligatoria, la educación universal. En muchas comunidades y pueblos tenemos actitudes que rechazan ese principio: ahí no se enseña, no hay verbo para enseñar, no hay actividades de enseñanza, hay formas de aprender y de crianza mutua, que implican vivir en el mundo real aprendiendo unos de otros. En este contexto nos preguntamos cómo resistir a un sistema que nos está educando constantemente, no solo en la escuela, sino en el conjunto de la sociedad para que seamos de cierta manera.

No estamos discutiendo si la escuela trae o no algún beneficio, si da o no esa visa para circular en la sociedad moderna. Hablamos de cómo aprender en libertad lo que nos hace falta, y cómo, más aún, resistimos a esta forma en que se nos configura desde la sociedad dominante, cómo resistimos a que cada uno de nosotros esté pensando, sintiendo, comportándose, en función de la enseñanza, la educación a la que estamos continuamente expuestos. Esta es una de las cuestiones en que vamos a estar meditando en este año, en cómo se da la lucha contra esa forma de configurarnos que es un modo de educarnos de cierta manera, quién nos está educando y para qué nos están educando de esa manera, cómo podemos organizar esas resistencias y empezar a existir de otra forma.

¿Cómo nace la educación moderna?

Hay un señor, el señor Comenio, John Amos Comenius, que se considera con toda razón el padre de la educación moderna. Literalmente la inventó, inventó la escuela, la educación obligatoria, los elementos que forman la educación moderna, los elementos del currículum, los diplomas y demás.

Y, Comenio, padre de la educación moderna, es también considerado por los checos el símbolo de su nación. Inventó la educación por un espíritu nacionalista y patriótico. Quería dotar a los checos de un Estado-nación independiente. Comenio tenía 56 años cuando se inventó el Estado-nación en los tratados que se firmaron en Westfalia. El Estado-nación, que es la forma política del capitalismo, nace en esos momentos y, para que los checos que estaban en manos de muchos otros imperios pudieran tener su Estado independiente, Comenio inventa la educación, un sistema en que va a dar a todos los miembros, a todos los checos, niños, niñas, jóvenes y adultos, una misma formación, un mismo formato, una misma manera de ser, que en lugar de que sigan siendo quienes son, se convertirán en los átomos homogéneos de un Estado-nación.

Hay un elemento de patriotismo en la formación educativa, en la creación del sistema educativo. Estamos en un momento de la historia en que los Estados-nación, que fueron la forma principal de existencia del capitalismo, de su expansión, están en proceso de extinción, porque, para el capital globalizado, los Estados-nación se convierten en obstáculos y los ha estado disolviendo. Poco queda de lo que eran. Lo que quizá estamos viendo en este momento —y lo que apareció esta mañana muy claramente en muchas intervenciones— es cómo la educación que tenía un signo patriótico, y la idea de crear a todos como individuos y formarlos en ese molde, el molde del Estado-nación, ese sistema educativo, ese impulso educativo prácticamente ha desaparecido.

Y, efectivamente, la educación salió de la escuela. Hay muchos más elementos externos a la escuela que nos están formando, que nos están formateando. Podemos pensar en las tecnologías modernas, en la medida en que un niño o un joven está más pegado a su celular o a su tableta que a su salón de clase, y cómo está siendo formado de otras maneras, de formas cada vez más desencarnadas, más alejadas de la gente y de realidades locales e incluso nacionales, cada vez más constituidas en términos de intereses globales basados en el despojo, en los que ya no interesa tanto preparar a la gente para el trabajo, porque el trabajo, cada vez más, está siendo degradado por la intervención robótica.

La educación fue creada con un ímpetu nacionalista para crear y fortalecer la nación. La educación pública significa que, desde el gobierno, desde el Estado, se impone una manera de formatear a los miembros de la sociedad. Hay ahora una corriente que, en lugar de pelear por más de esa educación, quiere

crear otras maneras de aprender, que sea un camino propio, no uno impuesto por el Estado capitalista, sexista, racista, fascista, etc. Si la educación está asociada a este aliento estatal; si así es como los niños y los jóvenes están siendo formateados; si ahora se les formatea en el sistema escolar, en el de medios masivos y también en las redes sociales, y parte de lo que estamos viviendo como amenaza fascista es el problema de millones de personas que se comportan de cierta manera por haber sido formateados así, tenemos que plantearnos seriamente la alternativa.

Aprender lo nuestro

Nosotros tratamos de ver quién aprende, no solo quién va a la escuela. Los compañeros, allá en Totonacapan, nos hicieron la reflexión de que si todos aprendemos, para qué nos educamos, para quiénes y, sobre todo, desde dónde nos educamos. Los compañeros hablan de algo muy importante, no solo qué aprendemos, sino con qué conocimiento y con qué valor aprendemos. Nos preguntamos qué es la escuela en nuestras comunidades, y un compañero lo resumió en una frase que se le ocurrió en ese momento: las escuelas deberían tener un letrero en la puerta que dijera: “Bienvenido a la exclusión”, en vez de “Bienvenido a la escuela”. Decía que, realmente, quien educa es la comunidad, pero que ahora hasta los que son más conscientes de esto quieren llevar a sus hijos a la escuela. ¿Dónde estamos?, se preguntaban los compañeros. Si reconocemos que es la comunidad quien forma a hijos e hijas, ¿para qué queremos mandarlos a esta escuela de instituciones oficiales? Tardamos mucho tiempo de la vida de las comunidades construyendo el edificio de la escuela, para después darnos cuenta que la escuela no sirvió de nada.

Para tratar de entender la contradicción, los compañeros recordaron: “es que nos dijeron que era un derecho, y si es un derecho, podemos y tenemos que mandar a nuestros hijos a la escuela”. Otros decían que era una imposición: “en realidad nos dijeron que teníamos que mandar a nuestros hijos a la escuela”. Finalmente, llegaron a una conclusión: “creemos que la escuela es parte de esta guerra contra nuestros pueblos, porque sus palabras, sus valores, sus lenguajes y sus lenguas no nos llevan a encontrarnos, a hacer y a enseñar la vida. El conocimiento de ahí ha hecho que nosotros nos hayamos vaciado; hemos vaciado de la sabiduría del territorio a los niños y las niñas que van a la escuela.

Hicimos una reflexión más: qué es, entonces, para los abuelos, lo que sirve. Ellos dicen que lo que sirve para educarnos y aprender en comunidad es la calidez; un compañero le llamó compasión, que no es lo mismo que lástima.

También pensábamos en los tiempos. Había compañeros que decían que era mejor ya no mandar a los niños tanto tiempo a la escuela, y otros decían

que les quitaron el tiempo, que el tiempo de la institución oficial o de las instituciones que pretenden enseñar a nuestros hijos han hecho que los niños pierdan el saber de la milpa, que los adultos pierdan la calidez con la que trataban a sus hijos. Reconocemos que hay un menosprecio, un desprecio, un valorar menos a lo que nosotros veíamos.

Las mujeres de Emiliano Zapata nos dijeron que han visto con gran alegría el hecho de reconocerse en una pequeña escuela de mujeres adultas, que ahora están queriendo hacer hortalizas para quitar el comedor horrible que les puso Pemex con un programa de apoyo a la comunidad y al medio ambiente que les lleva alimentos enlatados. Por eso, dicen que lo que tenemos que hacer es recuperar la memoria, la palabra y la resistencia, porque cuando nos llevaron a la escuela, cuando entrábamos a la escuela, nos dijeron que no sabíamos, que ni siquiera una palabra sabíamos, porque ellos veían que no sabíamos español, pero sí sabíamos, porque los niños totonacos sabían cuál era la palabra, el significado y la vivencia de la vida. Nos quisieron enseñar a leer y escribir y a contar. Dicen que nos enseñan a contar, pero no a querer. Cuando nos dicen que aprendamos a leer, que aprendamos a contar, nos dicen: "Empieza a contar uno" y el niño totonaco contesta:

—¿Uno redondo, o uno plano, o uno como un palito, o uno donde se mete algo?

—No, uno es uno y ya nomás es uno, ¿no entiendes?, es uno.

—Sí, ¿pero es redondo como una naranja o es como un palito o es donde se echa algo? Uno no es uno, uno es muchas cosas que puede ser uno o puede ser más, uno que recibe, uno que abraza, uno que se para, uno que se acuesta o uno que es redondo.

—Uno es uno, ¿no entiendes?

Hemos estado reflexionando si, entonces, la escuela es un saber moderno y el nuestro es un saber antiguo, o si el nuestro, el saber de los pueblos, es tan moderno que la escuela empieza a ser arcaica y no nos sirve para vivir. Reconocemos que, en esta resistencia que implica el Congreso Nacional Indígena, unirnos a ella, nos permitirá reflexionar para rehacer la experiencia propia. Ellos dicen que, para el conocimiento, para la sabiduría de los pueblos, es más importante la vivencia y el encuentro. Por eso, hace dos semanas se encontraron representantes y danzas de 20 comunidades para reconocerse y para saber lo que se ha vivido en la experiencia del danzar, en la experiencia de aprender a reconocerse en la danza, porque para eso no queremos escuelas, y lo que dijeron entonces es que la vivencia no es lo que sabes, sino lo que ya has sentido.

¿En qué momento se separó el aprendizaje de la vida diaria para confinarlo a un espacio específico, cerrado, aislado, desmembrado de un organismo vivo? ¿Cuándo se desprendió de la experiencia y del sentido propio y común? ¿De qué manera se nos arrebató o cedimos la formación de nuestros hijos y de

nosotros mismos? ¿Cómo dejamos de realizar actividades que estuvieran vinculadas a la vida familiar y a las personas que nos rodean, ya sea en la comunidad, barrio, colonia, calle, trabajo, etc., capaces de aportar el aprendizaje necesario para la vida y para seguir aprendiendo por uno mismo en las condiciones que sean? ¿De qué manera el aprendizaje dejó de partir de la observación de la naturaleza y del respeto por la misma?

Quizá la lucha por la libertad de aprender la ganamos cuando logramos saber qué nos acontece cuando estamos aprendiendo, quizá saber sentir—donde sea que sentimos cuando aprendemos— sea fundamental para luchar otras luchas ganarlas.

Es necesario recuperar el aprendizaje como elemento vital de nuestro cotidiano. Aprender es vivir y vivir es aprender como los peces nadan, las aves vuelan, las niñas, los niños, mujeres y hombres aprendemos. El aprendizaje es libre porque somos nosotros, nosotras, quienes le damos sentido. Le damos sentido porque lo hacemos útil y significativo para nuestra vida.

Aprender en comunidad

La experiencia en la Tarahumara corresponde muy claramente a lo que estamos examinando: cómo el sistema educativo dominante funciona como medio de control y de modelador cultural al servicio de intereses que hoy depredan e individualizan. El sistema educativo nos ha cortado las alas y ha acortado nuestra visión; nos ha adoctrinado y nos ha impuesto límites al hacernos creer que son inherentes a nuestra naturaleza, así como los preceptos y directrices que enarbola.

Además de ver al sistema, necesitamos reconocer otros lugares y ver que los pueblos indígenas y la vida comunitaria son una alternativa a eso que llamamos educación. En la Tarahumara, el pueblo rarámuri es una experiencia reveladora en este sentido. No se enseña, se aprende; existe el verbo aprender, *bené*, y enseñar solo con la connotación de mostrar, de invitar a mirar, no de dar conocimiento. Así, *benéame* es el que aprende, pero aprende sin maestro o teniendo a los seres del entorno como mediadores de su aprendizaje.

En un balance general, la escuela y el sistema educativo moderno han provocado que una gran cantidad de experiencias sean negadas, reprimidas y desaprovechadas. Se ha atacado el aprendizaje que proporcione cualquier actor, cualquier espacio y cualquier proceso que no esté dentro de los sistemas educativos oficializados y certificados por esa única manera de ver el mundo. Hoy pagamos las consecuencias de esta negación y de haber perdido gran cantidad de sabidurías, de prácticas con siglos de historia de aprendizaje, que nos está llevando al colapso y a no tener la mínima idea de qué hacer ante él.

En la ecología comunitaria se generan tramas complejas desde las que experimentamos y generamos vida. En ese afán aprendemos desde el mismo caminar y con una vinculación comunitaria, territorial y espiritual múltiple, donde no hay un docente porque todos aportamos algo, y mucho podemos aprender de ese encuentro de relaciones y la trama diversa que genera. Se supera la visión dicotómica y la correlación desigual de fuerzas, aprendemos desde la interdependencia y cumpliendo lo que colectivamente vamos identificando como necesario y dador de sentido. Así, los que habitamos un territorio, personas, seres materiales e inmateriales, fauna, cosas, plantas, todos tenemos propósitos, espacios libres de actuación y relaciones que vamos tejiendo. Es difícil identificar o aislar, en muchos casos, el proceso particular de aprender, pues está hilado con múltiples ámbitos de convivencia con la comunidad y el territorio.

No debemos enfrascarnos en la inmovilidad o en la corrupción de las estructuras de las escuelas, sino en pensar o reinventar cómo se vive la escuela. Esto es algo que podríamos hacer desde nuestra posición de colectivos, sobre todo los que somos profesores universitarios; podemos reflexionar sobre cómo se viven esas escuelas y cómo descolgarnos del Estado-nación, el capitalismo, la democracia formal y el patriarcado que, muchas veces, replicamos desde estos contextos educativos.

En una comunidad del Amambay, en el noreste del Paraguay, se celebró con mucha fuerza un ritual, una ceremonia religiosa que se revivió en los últimos años, el *mita peltu*, que es la iniciación de los varones. Hay también una para las mujeres, pero esta fue de los varones. Jóvenes de estas comunidades que, con esta ceremonia, pasan a la vida de adultos. A la ceremonia precede un mes de reclusión de los jóvenes con el líder religioso, y en ese tiempo son instruidos en la vida, en cómo hay que vivir, el *teko kora*, que quiere decir la manera buena de vivir para un *vary*, para un perteneciente a ese pueblo.

Quería señalar eso porque lo veo como una experiencia que no es una escuela. A nadie se le ocurriría decir que es una escuela, por suerte, porque es una preparación para la vida. Creo que es lo que podemos entender por aprendizaje, porque es algo totalmente situado en la vida cotidiana, como un momento, por cierto, muy especial, que se hace cada año, cada dos años tal vez, pero es algo que nace de la vida propia, como una necesidad de crecimiento de la comunidad. Es un aprendizaje no individual, un aprendizaje conjunto.

Es un gran asunto la cuestión de que necesitamos el sistema educativo, precisamente porque es él mismo el que nos individualiza, y ya individualizados, se vuelve un círculo vicioso, pues hace que tengamos que seguir estudiando.

Si seguimos siendo individuos, necesitamos el título para sobrevivir en este mundo en el que estamos insertos. En cambio, si volvemos a los ámbitos de la comunalidad y del compartir en común, entonces el título se vuelve innecesario.

¿Cómo, en lugar de escuela, hablar de comunidad? Refiriéndonos a un conjunto de actores diversos, contrario a la escuela que es homogeneizante, que desde su vida cotidiana nos ayuda a modelarnos colectivamente y a decidirnos hacia el futuro.

Tejiendo comunidad

Parece que esta es una categoría que tenemos que recuperar con mucha fuerza, ya que en las condiciones actuales el tejido de amistad puede ser el más fuerte para la construcción que nos hace falta.

Asumimos que hay gente que siempre ha querido, de manera un poco cínica, enseñar a las comunidades a vivir en su territorio, obviamente con intereses muy particulares, externos, muy lejanos a las lógicas comunitarias. Por eso sentimos que es un reto fundamental esta idea de que las comunidades en su caminar diario vayamos reivindicando la posibilidad o las posibilidades de trabajar en nuestros propios términos, con nuestros sistemas, nuestros tiempos, y dependiendo de nuestras lógicas, nombrando nuestros caminos a partir de nuestra raíz; es decir, no podremos aprender a vivir comunitariamente en nuestros territorios si no lo hacemos dentro de ellos, junto con ellos, desde ellos y comunitariamente.

Pensamos en tres grandes ámbitos: uno es cómo la viabilidad de futuro tiene que ver con esta experiencia histórica de los pueblos y cómo tiene que estar enraizada en sus formas de proceder, de tejer comunidad, de tejer vida con el territorio, que son experiencias muy sabias y cultivadas. Un segundo ámbito es un cuestionamiento que tiene que ver con que los derechos de las comunidades y los pueblos no pasan necesariamente por solicitarle cosas al gobierno o a terceros, sino por hacer vida los propios mecanismos y sistemas que han venido construyendo, es decir, tener cuidado de qué tanto deseamos situarnos en escenarios donde queramos arrebatarle algo que luego descubramos que no es nuestro, que nunca lo fue y que va en contra de lo que buscamos. Qué tanto nuestras luchas tienen que ver con reivindicar derechos ejerciéndolos, construyendo la vida propia de las comunidades. Y el tercer punto se relaciona con la pregunta de qué elementos, herramientas, que si no son propias, si no surgen de las comunidades, pueden fortalecer sus proyectos hondos. En particular, nos centraremos en algunas experiencias que han usado tecnología digital para caminar y fortalecer sus procesos.

Me parece importante aprovechar las oportunidades que tengamos para fortalecer donde haya más integridad. Puede ser que estemos en situaciones muy difíciles, pero que en nuestra cercanía tengamos comunidades más conformadas, personas, colectivos que tengan más vitalidad como colectivos o pueblos

cuyas culturas, que no hayan sido atingidas de la misma manera nefasta como en otros casos, y veamos de qué manera podemos ahí fortalecer, o si no podemos hacer algo positivo, estar atentos a no debilitarnos con lo que pueda ocurrir en en contexto de la sociedad a lo ancho; eso me parece importante.

En concreto, en la defensa del territorio vamos descubriendo la importancia de tener un abordaje integral para fortalecer la parte comunitaria, con un trabajo muy fuerte en la parte legal, assembleico, incluso mediático, de relaciones más amplias para tejer redes de contención entre organizaciones que no están solas en un mismo territorio, pero que en algún momento de emergencia la posibilidad de comunicación pueda aportar bastante, así como el uso de tecnologías para la información, para la comunicación, pero también para la reflexión sobre los procesos y los escenarios, y asumir que tenemos que acercarnos a otros para trabajar juntos de manera más fuerte e integral.

A veces no hemos atinado a descubrir dónde están esos proyectos hondos de las comunidades y de los pueblos, a veces confundimos expresiones de esos proyectos con lo que realmente les construye significado, conocimiento y le da sentido. Voy a dar un pequeño ejemplo: uno cree que producir alimento es el proyecto hondo, pero cuando uno ve lo que implica en una comunidad, hasta el final, cuando se come ese alimento, se observa que siempre se está construyendo un tipo de relación o de escenario relacional, y es cuando uno entiende que la idea de la producción de alimento es solo una etapa, un aspecto de un ámbito mucho más rico, mucho más festivo, solidario, entretejido. Es otro reto que tenemos desde el cariño, desde la cercanía, desde tiempos de ritmos y formas de proceder muy cotidianas para descubrir nuestros proyectos hondos, los que realmente nos van a movilizar y a dar sentido.

Hay que hacer comunidad mediante el cuidado de nuestro ser común, desde la expresión de ser personas en comunidad para no quedar como partículas aisladas en el universo en una sociedad basada en el éxito, el egoísmo, la avaricia, el consumismo y la vanidad convertidos en dioses, porque eso nos deja con hielo en el corazón y con el cuerpo enfermo y triste. Podemos converger en los espacios públicos, plazas, escuelas y parques, reapropiándonos de ellos para cuidarnos la salud, haciéndonos hijos de salud y ser sujetos conscientes del uso de los celulares que nos acompañan en alegrías y penas. Que juntos y juntas busquemos los ecos perdidos de las y los campesinos que todavía venden hierbas y huevos de gallina feliz, tortillas hechas a mano en las esquinas, tradiciones que la globalización aún no ha podido quitarnos o quitarles, pues al cuidar nuestro ser y nuestras células hacemos comunidad cada día y cada instante en estos círculos de salud.

No hay comunidad sin confianza. Por lo tanto, debemos ser confiables. Confiar en lo otro significa que lo otro es responsable y es verdadero, pero nosotros debemos ser igualmente responsables y verdaderos para confiar en

nosotros. Porque la confianza, la verdad y la responsabilidad es lo que nos permite ser autónomos. Ser autónomos, para nosotros, es ser capaces de alimentar a la comunidad. Eso es autonomía.

La autonomía no es ir a la escuela a enseñar. ¿Cómo va a ser autónomo eso? No compañeros, eso se ejerce, y lo ejerce la comunidad territorialmente.

Más allá de la educación

Nosotrxs ponemos atención a la innegable estructura escolarizada de nuestra sociedad, que condiciona todos nuestros tiempos y espacios cotidianos. Por ejemplo, la “experiencia vacacional” modifica el flujo del tráfico de personas y de carros en las calles, la abundancia de cursos de verano para niñxs y jóvenxs sin clases, etc. Reafirmamos desde nuestras vivencias que la dinámica de la sociedad está regida por los tiempos que impone la escuela.

La educación es una institución que para muchxs parece incuestionable y que para nosotrxs resulta una idea de la modernidad. Sentimos y pensamos que se nos ha impuesto la educación a tal grado que muchxs llegamos a necesitarla. Nos han hecho pensar que mientras más escuelas tengamos, más desarrollo tendremos; que mientras más educación, más trabajo tendremos. Nos han hecho vivir mentiras.

Para nosotrxs, la experiencia violenta de la modernidad ha dejado claro que la educación del Estado genera discriminación, verticalidad y homogeneización. La escuela no nos prepara para vivir, solo para seguir a una autoridad, para dividirnos entre escolarizados y no escolarizados, y para controlarnos mediante una sola manera de pensar. Los sistemas educativos centralizan y ordenan cómo será la formación de las personas; además, la hacen obligatoria y nos despojan de la libertad para decidir en comunidad los aprendizajes que queremos y necesitamos. Por eso, compartimos la pregunta de Illich, de por qué necesitamos un currículo universal para todxs.

Nosotrxs creemos que aprender es el goce de mujeres y hombres libres. Recuperamos la palabra *schole*, que antes nombraba a la escuela y significaba goce, y ahora significa todo lo contrario. El goce de aprender o “estar contentos”, como dice Grimaldo Rengifo en el Perú, es la autonomía de decidir qué queremos aprender y vivir. Y este es el horizonte que miramos en la propuesta del CNI y del Consejo Indígena de Gobierno, que nos invitan a gobernarnos a nosotrxs mismxs. Recordamos que Illich no creía en resistir dentro del sistema, porque esta resistencia sería controlada; por eso nos invitamos a imaginar otras formas y modos de aprender; no apostamos por una educación alternativa, sino por alternativas a la educación.

Nuevamente volvimos a hablar sobre la pertinencia de cambiar palabras como “educación” y “gobierno”, que a muchxs de nosotrxs nos incomodan, pero a muchxs también nos hace entender de qué hablamos. Conversamos sobre la dificultad de romper con las estructuras mentales, cómo nos hemos quedado con ciertas palabras para nombrar experiencias que ya no queremos seguir haciendo y cómo se nos dificulta dejarlas a falta de otras que nombren lo que sí queremos. Así, nosotrxs entendemos por gobernarnos ponernos de acuerdo, decidir juntxs cómo queremos vivir y qué queremos aprender.

Creemos que no es lo mismo tomar decisiones que hacer acuerdos. Aprender a estar de acuerdo es un proceso colectivo. El acuerdo debe venir de una práctica. Recordamos que una herramienta convivial podría ser el acuerdo y nos preguntamos si es posible que en una sociedad occidentalizada e individualista se pueda utilizar esta herramienta. Para esto es indispensable no romantizar estas posibilidades, sino hacerlas prácticas en la vida cotidiana. ¿Cómo inventamos una práctica autónoma convivial?

Finalizamos reconociendo que vivimos en desacuerdo, y que el acuerdo es colectivo, que es tiempo de crear no organizaciones, sino espacios como el CNI, para buscar prácticas propias con herramientas conviviales, es decir, para ponernos de acuerdo. Porque tenemos que hacer innecesario el capitalismo, porque estamos frente a una emergencia que está destruyendo la vida.

En el campo, la educación no consistió solo en la escuela. Muchas personas, sin haber ido a la escuela, fueron educadas en el uso de químicos y agrotóxicos, abandonando las maneras más armónicas entre la gente y con la naturaleza, cuando los abuelos y las abuelas cultivaban de forma orgánica. La “escolaridad” está también fuera de la escuela y de la educación formal y estatal. Forma parte de un plan para imponer la modernidad en aras del capitalismo. Para los universitarios que nos proponemos acompañar a los campesinos, el reto es cómo desaprender lo que nos han enseñado, y darnos cuenta de que solemos caer en la tentación de tener las fórmulas para resolver. Necesitamos saber qué es lo que tiene que hacer el otro, en qué momento y en qué condiciones, para que el proceso dé un resultado positivo de crecimiento intelectual y de mejora en la producción.

La educación en este modelo capitalista estaba a favor del modelo y estaba creando o ha creado una serie de clases sociales, dentro de la cual la docencia o la academia se constituye como otra clase social, y ayuda a perpetuar las relaciones de poder entre las personas que pasan por una universidad y quienes no lo hacen; sin embargo, estamos abogando por un conocimiento que se pueda compartir, digamos, al modo de diálogo de saberes.

Actualmente, los saberes pertinentes para territorios y países pareciera que están ligados a los del mercado, y si estos conocimientos no lo están, entonces no le interesan a la escuela.

Por eso cabe preguntarse: ¿quién nos está educando y cómo nacen esos educadores y esos replicadores? Muchas veces, las escuelas provocan daños emocionales que muy pocos nos paramos a observar, y con el paso del tiempo estas heridas provocan efectos peores. Esto lo dijo una compañera, mujer, que de por sí, como género, poco acceso tienen a la educación por ser un privilegio masculino. Encima, no se trata de una excepción. La escuela les provoca, nos provoca, heridas emocionales porque nunca hablamos, porque lo que importa para la educación, para el sistema educativo, es el pragmatismo y no los sentimientos y menos los dolores.

Algunos pensamos también que, quizá, los que abrazamos la muerte de la educación no tenemos tanto trabajo de arqueólogos —como decíamos en la sesión pasada en la cuestión del desarrollo—, sino que somos saqueadores de tumbas, es decir, vamos a estas instituciones que ya están muertas, pero reconociendo que hay por ahí tesoros enterrados. Algunos decían que alguna técnica, alguna cuestión del discurso, qué podemos sacar y en qué nos beneficiamos también, muy al estilo de esa frase de Foucault de yuxtaponer los saberes eruditos a los saberes de los pueblos.

¿Por qué no partir de la idea de que todos y todas sabemos algo y que, en ese saber tan distinto, al compartirlo con otras y otros, se construye algo fuera de este sistema? El aprendizaje, a diferencia de la educación, se da de manera multidireccional y no vertical. Escuchar implica dejarse transformar por las palabras del otro o de la otra.

Recurrimos al diccionario, fuente de la episteme que nos rige. Este dice tal cual: “educar” es un verbo transitivo al cual se le dan dos acepciones: 1. Desarrollar las facultades intelectuales, morales y afectivas de una persona de acuerdo con la cultura y las normas de convivencia de la sociedad a la que pertenece. 2. Proporcionar conocimientos o habilidades a una persona para darle una determinada formación.

En ambos casos, la definición parte de que “educación” viene de “educar” y tiene que ver con ajustarse y regirse por unas normas más amplias que son definidas por culturas o sociedades mayores, es decir, se rige por la heteronomía. Entonces ¿no es un contrasentido pensar en una educación para darnos reglas propias (autonomía)? Pensamos que es el mismo problema que enfrentamos cuando decimos “descolonizar la antropología”. Una disciplina cuyas raíces son fundamentalmente coloniales, ¿se puede descolonizar? ¿Hasta dónde sí y hasta donde no? Lo mismo podríamos decir de “educar”, hay un problema de origen.

Consideramos que pensar alternativas a la educación debe ir de la mano de esta palabra y ejercicio, que sin amor no podemos construir, pues caeríamos en las lógicas de lo que ha propiciado la deshumanización, aquella que lamentablemente encontramos en muchos espacios en los que se busca enseñar y aprender.

Aprender en colectivo

Hemos hablado de estos procesos de aprendizaje colectivo, de lo que implican; lo colectivo no implica una unidad o unificación de formas de hacer, sino todo lo contrario. Para que exista el colectivo, hemos aportado la complementariedad de esa pluralidad y de esa singularidad de formas de hacer, desde otras formas de conocimiento que circulan en el arte, en pueblos milenarios, haciendo pedagogías de los movimientos ahí, y también lo que se podría llamar despedagogizar esas pedagogías, lo que está pasando con la liberación de la Madre Tierra, lo que se está gestando con la pluriversidad del río.

Se reconoce hoy una descomposición profunda del sistema educativo y que no está preparando a la gente de cualquier edad para la vida y el trabajo. Esto puede enfrentarse de dos maneras. Una es organizarnos para ejercer nuestra libertad de aprender y crear espacios que faciliten este ejercicio. La otra posibilidad consiste en reivindicar, como ha hecho siempre la izquierda, el derecho a la educación pública y gratuita. Una vez conquistado e inscrito en la Constitución, tendremos que depositar todo el poder en materia educativa en los aparatos estatales. Esto significa, a final de cuentas, que los funcionarios van a tener todas las facultades para decirle al mundo quién debe educar, cómo debe hacerlo y en qué condiciones se debe educar a niños y jóvenes.

Al reflexionar sobre esto con las personas comunes, es claro que no ven la opción. Reconocen el problema de mandar a los niños a la escuela, pero no les queda claro qué hacer si no lo hacen.

Tenemos que defender más que un espacio, tenemos que defender nuestras experiencias de vida construidas colectivamente y, en ese sentido, el diálogo que va definiendo esas experiencias. Hay que defenderlos y es fundamental, a veces de nosotros mismos, de nosotras mismas; otras veces de aquellos que quieren arrebatar palabra, el proceso, arrebatar la experiencia como arrebatan la tierra.

Esa sería una manera de aprender en conjunto. Como cuando una persona busca respuestas y mira a su alrededor y aprende a dar una respuesta crítica al entorno, empieza preguntándose sobre este y, en ese proceso de preguntarse para entender lo que sucede, empieza a encontrar compañía a su alrededor que le permite aprender con, no a aprender de. Me parece, pues, que educar para la resistencia y para la autonomía al final —si se piensa bien qué es— puede ser un poco contradictorio, porque no se puede educar para la resistencia si el que está tratando de ser educado no es capaz de sentir a qué se resiste, o si se le está enseñando a qué resistir. Pienso que las resistencias tienen que ser, como hablábamos, para corazonarnos, para saber qué llamados del corazón invitan a las personas a resistir a qué y, en esas preguntas del resistir a qué, qué quiero aprender para aprender a resistir con otros.

Vemos acá, como en la milpa, que padres y madres no transmiten a las y los hijos el conocimiento de cómo hacer que crezca una mata. Lo que se transmite y reconstituye es el ciclo complementario, es aprender a conservar, a vivir en comunidad, a preparar no solo el alimento, sino el *kwira*, la constitución de lo comunitario o el medio por el cual se desaparecen las diferencias. Se agradece y se pide a quien es padre y madre, se danza, se reconstruye el sentido comunitario y, entonces, nos preguntamos cómo hay o no hay posibilidad de entablar un diálogo entre estos dos sentidos de la enseñanza y el aprendizaje. Mientras que una es dirigida e impuesta con el fin de elevar el individualismo, el menosprecio y el ataque a lo que es colectivo, comunitario, pasando por encima del otro y consumiendo hasta el infinito los “recursos” que llaman naturales, nos hacen recordar la visión del otro aprendizaje, lo que decía el Ronco (Robles) hace tiempo: el vivir bien y no mejor, vivir bien, pero en colectivo, no mejor en lo individual; por lo que este diálogo o su imposibilidad, es el que le da valor, o más valor a un conocimiento que a otro. Nosotros, acá, hemos visto que no es aprender a resistir, sino que se vive resistiendo, se vive la autonomía y, por medio de esas vivencias, se va aprendiendo en el caminar. Esto es lo que hemos pensado.

Iniciativas dentro del sistema

Esta sociedad capitalista y patriarcal en que vivimos crea el sistema escolar como una forma de reproducir los términos patriarcales y autoritarios que sistemáticamente se infunden a todos los miembros de esta sociedad. Solamente las prisiones tienen más sistemas de control que las escuelas y son más verticales que ellas; en realidad, las escuelas son como prisiones y muchas tienen esa arquitectura. Sin embargo, incluso en esa realidad pueden gestarse alternativas. Una de ellas ha nacido en el contexto de ese sistema vertical y de un sindicato extraordinariamente vertical. La sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), el sindicato más grande de América Latina, forma parte de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) y es una de las secciones más aguerridas para la lucha que libran desde 1979. Aunque se ocupan sobre todo de asuntos gremiales, en la sección hay también muchos maestros que impulsan un movimiento pedagógico. En ese contexto, en el marco de una lucha social muy interesante, surgió una iniciativa especial. Entre las escuelas públicas, que son prácticamente prisiones verticales, hay actualmente en Oaxaca 10 secundarias comunitarias del sistema oficial, en las que niños y niñas que llegan al primer día de clases de la secundaria se enteran de que no va a haber clases, que no habrá maestros ni salones de clase, que no habrá asignaturas ni calificaciones. Niños y niñas, en grupos de dos a

cinco, deben imaginar algún proyecto comunitario que les interese a ellxs e ir a platicarlo con los abuelos, con las abuelas, con las autoridades, con los padres, con las gentes de la comunidad, con otras gentes interesadas. Una vez que haya cierto consenso sobre el interés comunitario en el proyecto concebido por niñas y niños, lo van a realizar y tardarán tres meses o tres años, según el proyecto de que se trate. Hay algunos maestros pagados por la Secretaria de Educación que se ocupan de ellos, y tienen fundamentalmente una función: proteger a los niños y a las niñas de la Secretaria de Educación.

Si uno escucha a niños y niñas que hacen comentarios al terminar su secundaria, se observa que son enormemente creativos, lúcidos, autónomos; no están repitiendo nada que les dijeron en clase, porque no tuvieron clases. Son capaces de una creatividad muy notable, y quizá lo más notable es la medida en que se arraigan en la comunidad. Una niña, hace poco tiempo, dijo con molestia muy clara: "Voy a tener que salir de mi comunidad para ir a la preparatoria, pero regresaré de inmediato; de aquí no me saca nadie". En lugar de llenarles de humo la cabeza para que se vayan de sus comunidades y empiecen a soñar otras cosas, estas secundarias comunitarias los arraigan claramente en sus propios contextos y los dejan ejercer su capacidad de pensar y su libertad de aprender... dentro del sistema.

No vivimos en Marte, vivimos aquí, en medio del lodo y las porquerías. Este ejemplo de las secundarias comunitarias se produjo dentro de las instituciones que queremos desmantelar, de esas formas autoritarias de reproducir la sociedad a través de la escuela. Muestran que incluso en ese sistema es posible tomar iniciativas que parecen una ruptura radical con lo establecido. Varios de los que estamos aquí, en este seminario, estamos en instituciones ocupadas de seguir reproduciendo el sistema, de seguir trabajando en el marco del Estado, en la reproducción social capitalista, aplicando una mentalidad patriarcal. Lo que queremos decir es que también en esos marcos institucionales, en esas realidades en las que muchos de nosotros podemos estar presos, también ahí hay oportunidades, coyunturas, necesidades de crear estructuras que nos lleven en otra dirección. No son los mejores espacios, ni los mejores ejemplos de alternativas, pero sin duda son casos que merecen consideración.

Una de las cuestiones que hemos planteado en este tema, como en todos los demás, es cuándo, en qué condiciones, pueden llevarse a cabo las luchas dentro del sistema y cuándo deben darse fuera. Parece que no debemos abandonar toda lucha dentro del sistema de educación pública. Criticamos la educación, pero ¿qué pueden hacer los maestros que están tratando de hacer algo que tenga sentido dentro de las escuelas públicas o dentro de las universidades privadas o públicas?, ¿qué tanto vale o no la pena hacer esa lucha dentro del sistema? Muchos de los que participamos aquí estamos en alguna institución universitaria. ¿Vale la pena llevar adelante la lucha dentro de ella, para hacerla

más crítica, para hacerla menos insensata, para introducir cambios en ella? ¿O la lucha debe concentrarse cada vez más fuera del sistema, para combatirlo y tratar de liberarnos, emanciparnos de estas ataduras que nos tienen presos en ese sistema?

Quizá no hay aún un camino único y sea eso lo que tenemos que superar; no se trata de que estemos solamente dentro o fuera del sistema, resistiendo dentro de las mismas formas o intentando simplemente partir de lo creativo o lo nuevo desde otros márgenes y otras condiciones. No hay un camino único, y puede que incluso haya un camino que es un poco entremezclado y contradictorio, como lo he estado enfrentando en los últimos tiempos.

Sin embargo, también pienso que no se trata de crear una especie de dualismo entre esa razón creada por los sistemas educativos convencionales del sistema capitalista y esos saberes, digamos, propios de las comunidades ancestrales, nativas, de la gente que busca una autonomía. Siento que allí, por lo menos para los que estamos tan insertos en esos sistemas educativos convencionales, el reto sería tener una perspectiva crítica, y básicamente esa perspectiva también se ha formado o la hemos intentado formar de manera autocrítica con nosotros mismos, basados en lecturas que incluso están en estos sistemas académicos, pero también con el acercamiento a otras realidades, a otros conocimientos.

Creo que ahí hay que impulsar un diálogo horizontal de saberes. No decir que acá hay una verticalidad de unos saberes que son más legítimos que otros. Ni tampoco considerar que la necesidad de desaprender esos textos signifique eliminar casi cualquier lectura que haya sido originada o difundida por medio de los contextos académicos formales.

Hay escuelas que, al intentar modificar ciertas formas de operar, de actuar, lo único que hacen es, con la mejor intención, hacer más sofisticados la colonización, el racismo, explícita o implícitamente, pero ya con una especie de tela o de disfraz de bondad. Queremos revertir cosas y lo único que hacemos es que las ahondamos. O sea, hay que tener mucho cuidado al construir alternativas de aprendizaje dentro del mismo sistema, porque la experiencia nos dice que pueden ser todavía más peligrosas.

Creemos que son posibles las experiencias que quieren usar los espacios universitarios y que, en estricto rigor, no se plantean cómo modificarlos, cómo transformarlos, cómo cambiar la universidad misma, sino cómo podría ser usado el espacio universitario para iniciativas de otro orden.

La Unitierra Oaxaca

En 1997, el Foro Estatal Indígena de Oaxaca, que es un espacio de expresión y articulación de los distintos pueblos indios de Oaxaca, después de un largo

periodo de reflexión y debate hizo una declaración pública muy dura y precisa. Señaló: “La escuela ha sido el principal instrumento del Estado para destruir a los pueblos indios”.

Se trata de una verdad histórica. En México, como en muchas otras partes, el sistema educativo se creó con el propósito explícito de desindianizar a los indios, de quitarles lo indio. Se planteó que, en vez de un genocidio —exterminar— a los indios, se cometería un culturicidio, destruyendo sus culturas. Debemos reconocer que tuvieron éxito con muchos millones de personas, que entraron indígenas al sistema escolar y salieron sin su alma indígena; habían dejado de ser indígenas en el proceso.

En 1997 los pueblos indios de Oaxaca se rebelaron contra esa tradición, en parte por el impacto del zapatismo. Un grupo de comunidades empezó a cerrar escuelas y a correr a los maestros. La primera plana de los periódicos condenaba todos los días a “esos bárbaros”, afirmando que eso no debía ser la autonomía y que estaban condenando a los niños a la ignorancia y queriendo regresar a la edad de piedra. Fue una campaña muy agresiva contra los pueblos que se atrevieron a cerrar las escuelas. Algunos tuvieron que ceder, pero algunas comunidades resistieron y, después de algunos años, un buen antropólogo decidió darles una lección a los padres. Diseñó un conjunto de pruebas para comparar a lxs niñxs que iban a la escuela con lxs que no iban, para decirles: “Miren lo que les están haciendo a los niños por haberlos sacado de la escuela”. Para su sorpresa —y la de mucha gente—, resultó que los niños que no iban a la escuela estaban mucho mejor en todo, en leer, escribir, geografía, historia, matemáticas y en cualquier cosa, con una excepción: los que iban a la escuela sabían cantar el himno nacional y los otros no, esta era su única ventaja. Es algo simbólico, muy representativo de lo que hace la escuela.

Estas comunidades que estaban muy contentas de la enorme cantidad de cosas que aprendían sus niñas y niños, jóvenes y jóvenes, que al mismo tiempo que aprendían las cosas de afuera estaban aprendiendo en la comunidad cómo vivir, cultivar y hacer las cosas necesarias para la vida, estas mismas comunidades se acercaron a nosotros con una preocupación: qué va a pasar con nuestros jóvenes y jóvenes cuando ya hayan aprendido lo que se puede aprender aquí, y que haya cosas que no se sepan en la comunidad que ellos quieran aprender y que a nosotros nos interesa que aprendan. Como no tienen papeles, no pueden continuar sus estudios. Por eso, con ellos y para ellos, con un grupo de personas de comunidades indígenas y no indígenas, creamos la Universidad de la Tierra en Oaxaca. Un intelectual zapoteco, miembro fundador de la Unitierra, nos dio el nombre. Nos dijo: “En esta universidad ustedes deben tener siempre los pies bien metidos en la tierra, y además una preocupación continua por la Madre Tierra”. Nos gustó mucho la idea y adoptamos el nombre.

Cuando echamos a andar la Unitierra, adoptamos el principio de aprender haciendo. Lo aprendimos en el pasado. Sabíamos que para aprender algo seriamente hay que hacer lo que se quiere aprender. Con ese principio empezamos a trabajar, sin apartarnos de distintas manías que traíamos adentro. Empezamos a realizar tres tipos de actividades: el aprendizaje de algunas personas que con deseos de aprender una profesión, a las que poníamos con alguien que sabía eso que querían aprender; el aprendizaje en comunidad y el aprendizaje colectivo.

Aprender con alguien que sabe. Los jóvenes de comunidades llegaban y querían aprender a ser, por ejemplo, abogados agrarios, así que los conectábamos con alguien que estuviera haciendo eso, por lo que aprendían a ser abogados agrarios siendo abogados agrarios. Al principio teníamos algo así como un currículo, por ejemplo, de Comunicación popular, donde los jóvenes aprendían en el primer año cómo hacer un video, un programa de radio, panfletos, pero al final todos desecharon en algún punto el currículo porque decidían que lo que les gustaba hacer era solamente radio o video y no querían seguir con lo demás. Hemos abandonado ya esta forma de aprendizaje, entre otras cosas porque ahora resistimos abiertamente la formación profesional.

Aprender en comunidad. Nos dimos cuenta de que muchos jóvenes no podían venir a la ciudad porque sus comunidades estaban muy lejos, o porque salía muy caro el hospedaje y la alimentación. Fue una bendición que nosotros saliéramos a las comunidades. Nos empezaron a invitar y, en cada caso, nos ponemos a aprender juntxs lo que la gente quiere aprender. A veces cosas más bien sencillas, como el cultivo urbano, el manejo del agua o las excretas; o cosas muy complicadas, como sanar o encontrar formas creativas de dignidad e ingreso en la comunidad para sus jóvenes. Las principales actividades de Unitierra se realizan ahora en las comunidades, aprendiendo con ellas lo que ellas deciden aprender.

Aprender colectivamente. Hicimos una gran campaña en 2003, llamada "Sin Maíz no hay País", a raíz de que se detectó la contaminación con transgénicos. Empezó con una exposición en la Ciudad de México, que tuvo un millón de visitantes, e incluyó videos, libros, música, actividades, talleres y muchas otras cosas. La campaña fue asumida por diferentes grupos en el país y se mantiene hasta ahora. También organizamos el encuentro América profunda, con pueblos indígenas desde Canadá hasta la Patagonia, para explorar lo que teníamos en común; de ahí salió un manifiesto que contiene reflexiones que siguen siendo válidas diez años después. Son dos ejemplos de lo que hemos estado llamando "pedagogía cívica" y que seguimos haciendo para estimular formas de aprendizaje colectivo.

Cuando nació la Unitierra, le pusimos Universidad de la Tierra en Oaxaca, porque nos planteamos desde el principio una cuestión de escala: no debía crecer demasiado. Conforme a ese principio, en vez de ampliarnos, la idea ha empezado a multiplicarse por contagio. En algunos casos, se trata de iniciativas

de comunidades con las que trabajamos y que deciden formar su propia universidad en ellas. En otros casos, compartir la idea lleva a que otras personas impulsen en sus propios lugares algo semejante. La Unitierra Chiapas, por ejemplo, se basó en la experiencia previa del Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDECI) y se creó con un diseño completamente distinto al de la de Oaxaca. Desde hace un par de años es una especie de territorio zapatista, donde los zapatistas organizan sus actividades. La Unitierra Chiapas es realmente muy distinta a lo que se hace en Oaxaca o a lo que se hace en Puebla o Huitzo, como lo es también de lo que se hace en el área de la Bahía en California, en la Unitierra Califas, o a lo que se hace en Colombia, en Unitierra Manizales.

La Unitierra Califas no tiene currículo, clases o profesores, como tampoco la de Oaxaca. Tenemos una red de espacios de aprendizaje autónomo a los que les hemos puesto diversos nombres: tertulias, mitotes, ateneos, talleres y coyunturas. Una coyuntura es un espacio donde hacemos reflexión y acción con varias comunidades, grupos o proyectos que están luchando en la Bahía. Los espacios más importantes y sólidos son dos ateneos. El de San José se llama Democracy Ateneo y es un conversatorio en el cual exploramos cuestiones del zapatismo: ¿cómo avanzamos en un zapatismo urbano?; ¿un zapatismo fuera de Chiapas?; un zapatismo que consiste en aprender cómo gobernarnos nosotros mismos en nuestros lugares y sin jerarquías. El otro ateneo se llama Fierce Care Ateneo, y explora cómo las comunidades están organizándose contra la guerra de baja intensidad, la contrainsurgencia que realizan las ONG, las escuelas, las policías, el ejército. Esos dos espacios forman la espina dorsal de la Unitierra. Nos reunimos cada mes y realizamos investigaciones conviviales y aprendizaje insurgente, es decir, planteamos algunas preguntas y cuestiones que tenemos en nuestros lugares que vienen de nuestra lucha y compartimos las tecnologías que estamos aprendiendo desde el México profundo. Exploramos cómo usar tecnologías como el cargo, el tequio y la asamblea.

Ahora estamos viendo el uso de las tecnologías que están en la propuesta del CNI y de los zapatistas. Se trata de ver cómo organizamos un concejo que viene de asambleas permanentes, de todas las comunidades, y queremos investigar algunas preguntas: ¿cómo llegar más allá del capitalismo en nuestros lugares?, ¿cómo vivir de manera no consumista ni individualista que no venga con la violencia, el racismo y el sexismo del capitalismo cotidiano dentro de un sistema jerárquico? Nuestro enfoque es: ¿cómo organizarnos para aprender? Actualmente, se trata de ver cómo organizarnos para eso que queremos hacer y cómo gobernarnos nosotros mismos de manera diferente. Cómo nos organizamos para construir conocimiento es también la forma de aprender una nueva manera de gobernarnos. Estamos investigando cómo organizar asambleas y cómo aprender a usar la asamblea en un contexto donde no tenemos una

infraestructura cultural y social en la cual vivir una experiencia o una sabiduría de asamblea.

En Estados Unidos casi todas las comunidades, casi todos los pueblos, las gentes, no existen como pueblos o poblaciones, somos casi todos individualistas y estamos unidos en algunas abstracciones que sirven al capitalismo. Es el despotismo democrático.

Para nosotros, el trabajo para avanzar hacia el zapatismo también implica pensar en un sistema de cargo en tres niveles. En nuestro contexto no hay condiciones para que nos den el cargo de estar en Unitierra, por lo que debemos crear las condiciones comunitarias para que sea posible. Además, tenemos el cargo de lo relacionado con la Unitierra Oaxaca, aprender de ellos en sus lugares y contextos. Otro nivel se refiere a investigar el cargo como herramienta convivial. ¿Qué estamos diciendo cuando hablamos de una herramienta convivial? ¿Qué es en realidad? ¿Cómo viene? ¿Cómo funciona? ¿Cómo la usamos? ¿Qué necesitamos aprender para usar esta tecnología en nuestro contexto? ¿Cómo construir un espacio de aprendizaje? Un espacio que sirva para el encuentro con los diferentes pueblos —como el chingo de oaxaqueños que hay en California— y también con algunos que no parecen pueblos, pero que son grupitos o proyectos, vecindades o barrios, que quieren avanzar con la política y es semejante a un zapatismo o un resonar de la política zapatista.

Antes de configurarnos como Unitierra Manizales éramos ya un tejido de colectivos que hace un año decidió darse esta forma, a partir de experiencias de pedagogías de la resistencia o, más bien, de esas formas de despedagogizar la pedagogía que han emergido en el territorio a partir de la sobrevivencia de muchos de los colectivos que participamos en esta propuesta.

En el año 2000 empezamos con el colectivo CreaPaz en un área marginal llamada La Galería de Manizales, caracterizada por la promiscuidad, la violencia y el vagabundeo, en la que se sataniza la pobreza y se observan las formas más perversas del capitalismo, en particular en la instrumentalización de niños y jóvenes. En ese contexto se organizó, como una práctica política, un jardín bajo el puente, en el que se usan militancias estéticas y un teatro de títeres. En esta compleja experiencia hay ya varias generaciones de niños y jóvenes que han tenido acceso a otras pedagogías, que muestran cómo se desjerarquiza el imaginario de la educación y de la escuela. En CreaPaz se reinventan formas de aprender juntos, de aprender colectivamente. Esto se va extendiendo y participan mujeres y transexuales que forman una pluralidad de formas de existencia que antes no se conectaban entre sí.

A partir de este proyecto de renovación urbana, en la comuna San José se empezaron a activar colectivos en resistencia con huertas urbanas, grafiteros, teatreros, y distintas formas de configurar los aprendizajes, de historias más cantadas que contadas, de formas de hacer, de construir otras formas de crear

textos que permitieran defender el territorio. Surgió así la iniciativa de constituirnos como tejido de colectivos, reinventándonos. Lo mismo hay un parque en un territorio recuperado, que la campaña Hacia Otro Pacífico Posible, que es el pensamiento ancestral de comunidades negras, que es el proceso de las comunidades negras que han generado sus formas de aprendizaje, alternativas a la pedagogía de los académicos-activistas, pero con los que mantienen relación para lanzar nuevas formas de investigación. Está también la minga de pensamiento, que son jóvenes politólogos de la Universidad del Valle, vinculados con la minga social y comunitaria, en que se busca obedecer el mandato de los pueblos, despedagogizando, desacademizando la academia, descuartizando los currículos y tomando los espacios institucionales para generar una propuesta no capitalista ni institucional en la reconstrucción de nuestra historia.

Distintos textos colectivos expresan la manera en que nos libramos del mundo occidentalizado, capitalista y racista que se nos impone. Buscamos desoccidentalizarnos partiendo de las creencias y las maneras de hacer del yerbatero o la vendedora yaque, que son aquí los maestros populares. Participamos en movilizaciones con ellos, pero sobre todo reivindicamos aprendizajes milenarios que nos posibilitan creer nuevamente, sanar, sanarnos y recuperar economías propias, formas propias de aprendizaje, alternativas al consumismo. Buscamos propiciar encuentros alrededor de la tulpa, del fogón, para compartir y festejar. Una de las partes centrales del aprendizaje es estar, crecer, amingarnos como dicen las mujeres otras negras y feministas.

Estamos tratando de construir un texto de generaciones en movimiento y movimientos generacionales. Hay redes en las que participamos en la academia, como en la de CLACSO, pero hay muchas otras prácticas emancipatorias al servicio de la resistencia. El texto será una denuncia de lo que está pasando, pero también el anuncio de otros lugares, otros espacios, otras posibilidades políticas. Se ha venido escribiendo con los pasos, con las voces, con silencios elocuentes, con las luchas de los pueblos, respetando sus secretos como parte fundamental de la resistencia. Anuncia la forma en que se reinventan nuestras formas de aprender y de recuperar autonomías. Estamos firmes con la dignidad y con la frente en alto, reconociéndonos entre nosotros mismos esa potencia profunda de lo que implica ser otro mundo y otras posibilidades.

Las herramientas digitales han sido importantes. Ahí hay una forma de organizar la escritura, hay un taller de cine que implica también desindividuarlos y abandonar toda forma de liderazgo protagónico. Somos no solo culturas orales, sino oradores y oradoras, y tratamos de ser consecuentes con la descolonización, que no vemos como una teoría de académicos, sino como reivindicación del pensamiento de los pueblos, en que pasamos de un contexto de dueño de un pueblo a un texto de pueblos sin dueños. Todo esto significa tener la posibilidad de reinventarnos, cambiando la tradición a la manera tradicional,

con los pueblos indígenas y afrodescendientes y también con grupos populares urbanos y campesinos. Nos reconocemos en esa raíz propia, abiertos a la conversa más allá de todo formato de clase o de clases, sabiendo que hay formas complementarias que nos nutren, que nos inspiran y que dan sentido a otras formas de educación o, más bien, a alternativas a la educación desde los aprendizajes colectivos.

Desaprender racismo y sexismo, aprender cooperación

Una cosa que a nosotras nos inquieta, nos preocupa, desde lo que he llamado pedagogías insurgentes y procesos de desaprendizaje alrededor del racismo y del sexismo, es que son dos temas muy difíciles de tratar. Están tan incorporados a la conciencia colectiva que no es suficiente con hablar desde la razón o desde el sentipensar. Al tratar de poner de manifiesto cómo operan en la realidad, en la vida cotidiana, andamos en la búsqueda de pedagogías que nos permitan insurgir ante las prácticas racistas y sexistas.

Lo de desaprender es un tema muy importante para nosotras. Vamos a la universidad o tenemos todos los títulos habidos y por haber, pero luego nos damos cuenta de que hay que desaprender muchas cosas. En eso estamos, cómo desaprender lo que nos dan en la universidad que nos distancia de las comunidades, de los colectivos, de la posibilidad de alternativas a la modernidad y al desarrollo.

El Massachusetts Institute of Technology, el famoso MIT, presume de ser el innovador pedagógico del mundo. Relatan en su historia cómo cada una de sus innovaciones se generalizó a otras universidades y después al mundo entero. Tienen ahora otra gran innovación.

Se llega al MIT de manera intensamente competitiva. Hace unos años los estudiantes que lograron ingresar se llevaron la gran sorpresa: no habría grados, ya no serían evaluados, y los profesores no podían plantear tareas para ser hechas por cada estudiante, sino que tenían que ser fruto de un trabajo colectivo de dos o más. Los del MIT reconocen que durante 150 años se equivocaron al formar estudiantes muy competitivos. Tratan ahora de que aprendan cooperación.

Debe quedar claro, empero, que estas nuevas prácticas del MIT y las de Unitierra Manizales son cosas realmente distintas. Bajo la etiqueta “cooperación” hay estilos radicalmente diferentes. La cooperación que adoptan hoy las universidades y las corporaciones no es la que se observa en el tejido de colectivos de Unitierra, que realmente corresponde a otra forma de aprender, que

desaparece la separación entre teoría y práctica y las múltiples dicotomías que se instalan en todas las universidades convencionales.

La idea moderna occidental de ver, enseñar y educar, además de considerar que otras personas tienen carencias, también está muy asociada a la idea de posesión. Cuando descubro algo, lo puedo asir, lo puedo coger, me lo puedo apropiar, es como la misma idea del descubrimiento de América. Cuando se “descubrió” América fue posible ejercer un control sobre el territorio y sobre su gente, y esa relación entre conocimiento y control, tan ligada a la escuela, nos suscita más reflexiones sobre cómo entender la relación entre educación y libertad. Los saberes no son la vida, sino objetos que se pueden asir, se pueden coger, y están incluso en la mercantilización de las ideas y del conocimiento, donde todo el tiempo nos están invitando a producir. Es la idea de innovación, de crear nuevos saberes en la academia, ese fetiche pues, de reconocer quién es el dueño de las ideas en la situación, quién lo dijo primero, quien lo pensó.

Creo que nos hemos concentrado mucho en las respuestas y que desaprender es justamente eso, liberarnos de las respuestas y volver a abrazar la capacidad de preguntar y, desde la pregunta, aceptar la incertidumbre. No tener la certeza que nos permite tener el control como una respuesta única desde la que nos relacionamos, sino como la infinidad de posibilidades que existen en la relación con el mundo. Desaprender es también aceptar la incertidumbre, más bien aceptar que no hay una respuesta, que lo que siempre he tenido como respuesta quizá no lo sea, o lo es también, pero articulado con otras posibles respuestas, y de esa manera no es el control y no es la posesión la que toma el protagonismo, sino el concebirnos como seres interactuantes en conexión con los otros y con lo otro.

Me resuena mucho esto de desaprender. No es olvidar, siento que tiene que ver más con preferir reanudar, pero con los mismos hilos que ya traemos. Implica un reanudamiento para transformarnos, porque todo aprender implica transformar. Siento que estamos viviendo en un exceso de contradicción, incluso los que estamos pensando el nuevo mundo, porque hay muchas cosas que podemos aprender y teorizar, como esa corriente decolonial y despatriarcal de la cual podemos conversar un montón en nuestros espacios y hasta en la agenda, pero siento que no está encarnado el conocimiento que estamos adquiriendo, que está solo ahí, en clave de pensamiento. En una clave... sí, como un objeto de estudio, pero ajeno, ajeno a nosotros.

Aprender a desaprender es salir de las lógicas de las coordinadoras, de las grandes líderes que piensan que saben más que todos nosotros juntos. En ese sentido, avanzar en ese tejido de los colectivos y en ese ser colectivo mismo no implica perder la subjetividad, es volver a esa colectiva subjetividad, y eso que hay en nosotros y en nosotros entre pueblos, con la tierra, con la gente, y salir del líder que sabe qué nos conviene, qué nos instruye, y pasar del gran maestro al maestro popular, a la maestra ancestral que nos está indicando desde sus

pasos, y sus silencios también, cómo hay otro lugar de enunciación de mundos, de esos mundos que ya no son para la producción y el trabajo, sino para esas autonomías en plural y en presente. Salir de esos liderazgos es acudir a sabias y sabios, a sabedores y practicantes que nos están indicando su camino, no tanto con lo que dicen, sino con lo que se hace con sus pasos y, desde ahí, están anunciando nuevas palabras y nuevos mundos.

Desaprender también es un asunto doloroso, no es como creer en la ilusión de que todos caminamos de la mano. Es darse la oportunidad de entender las contradicciones, las ambigüedades, y un poco los contrasentidos que habitan en nosotros; esa ha sido, digamos, la fuerza: que nos hemos equivocado.

Nos ha quedado claro que el desaprendizaje es inminente, necesario y debe ser impulsado en el interior y exterior de todos los núcleos. No es suficiente hacer la crítica de nosotros mismos, una crítica que a veces nos resulta pasional e imaginaria, encerradas y encerrados escribiendo, pensando, conversando, ha sido vital sumar más fuerzas, personas que estén en posiciones difíciles con labores, trabajos y dinámicas que los obligan a confrontarse, a quedarse calladas y callados, ya que la supuesta crisis y las necesidades que nos someten no dan tregua.

Desaprender también pasaría no solo por hacer a un lado, sino por cuestionar la forma, es decir, deberíamos cuestionar las certezas que tenemos sobre cómo se supone que aprendemos desde el pensamiento dominante, porque las ideas que tenemos sobre cómo aprendemos están determinadas por el pensamiento, por el espacio pedagógico. La manera como entendemos el aprender está determinada por una mentalidad del alfabeto, textual, y que nos hayan dicho que aprendemos así no significa que así suceda.

Lo que quiero decir es que desaprender desde esta perspectiva, desde esta idea, implicaría cuestionar esa forma en que nos han dicho que aprendemos, para averiguar cómo es que realmente aprendemos. Cómo aprende la gente común en nuestras comunidades, en nuestros barrios, en la vida cotidiana, en espacios o mundos orales como los de Oaxaca, que aún están vivos, cómo se aprende y cómo se recuerda realmente. No como dicen los pedagogos, la teoría pedagógica que la aprende así, de qué maneras la gente aprende lo importante de la vida.

¿Qué es lo que tenemos que desaprender? ¿Qué necesitamos aprender desde todos los mundos? No solo como pueblos étnicos, sino también desde todos los mundos, nosotros urbanos, que hemos bebido del sentido de los pueblos, porque hemos estado enraizados en comunidades, territorios, que si bien formamos parte de esas tres raíces que nos habitan, también necesitamos desaprender, pero reinventar formas, porque en los territorios vemos muchas veces el cuestionamiento del asunto de lo patriarcal, y el planteamiento del gobierno propio vuelve y actúa desde estos referentes institucionalizados del

Estado. Entonces, ¿cómo nos desestatalizamos? ¿Cómo despatriarcalizamos el desarrollo de gobiernos propios? Incluso en territorios donde muchas veces se mantienen esas jerarquías ejercidas. Ahí es donde pienso qué elementos son importantes para repensarnos desde las crianzas, por ejemplo, cómo es que se ha aprendido. Esas formas de gobierno propio están mucho más en esa socialización primaria, en ese asunto de lugar no colonizado que no ha estado en las instituciones, sino que están en esos silencios y no necesariamente en las palabras.

RECUPERAR EL APETITO

En estos tiempos de miedo global, quien no tiene miedo al hambre, tiene miedo de comer.

Eduardo Galeano

Las nuevas caras del hambre

Tenemos de nuevo miedo al hambre. Mil millones de personas se irán esta noche a la cama con el estómago vacío. El hambre empieza a acosarnos en todas partes. Hay amenazas de hambruna en formas que no se veían desde la Edad Media.

Pero también tenemos miedo a comer, porque sabemos que lo que se ofrece en el mercado está lleno de tóxicos. Todxs hemos sido afectados por lo que comemos al adquirirlo en el mercado. A pesar de las informaciones nutricionales que están obligados a poner los fabricantes de alimentos, pocas veces sabemos con certeza de dónde vienen los que tomamos y de qué manera están afectados, infectados por elementos tóxicos. Hay más de dos mil kilómetros de distancia entre el lugar de producción de los alimentos y la mesa estadounidense; es una cifra que se está generalizando. Comer kilómetros significa saber que a los alimentos se les pusieron conservadores que afectan su condición.

Las hambrunas actuales no son como las de la Edad Media, ni como las del siglo XX. Se presentan cuando contamos con todos los medios técnicos y económicos para evitarlas. A pesar del cambio climático, tenemos capacidad de producir alimentos para toda la población y transportarlos oportunamente a lugares en que un fenómeno natural produjo escasez aguda. Pero muchos millones están bajo amenaza de hambruna y muchos más acosados por el hambre.

Hasta la década de 1960, los países “subdesarrollados” se caracterizaban por exportar alimentos y materias primas e importar productos manufacturados; los “desarrollados” hacían lo contrario. La revolución agraria de los años setenta modificó el panorama. Estados Unidos y Europa empezaron a producir más alimentos que nunca con base en amplios subsidios. Muy pronto Estados Unidos llegó a producir la mitad del maíz que se produce en el mundo. Un conjunto

de países industrializados se volvió exportador de alimentos, y los llamados ahora “en vías de desarrollo” tienen que importarlos. No fue un accidente o la consecuencia de fenómenos naturales, sino una evolución impuesta en función de intereses identificables. El caso de México es ilustrativo: en 1971 exportó a Estados Unidos maíz y frijol; actualmente importa, principalmente de ese país, la mitad de sus alimentos básicos. Un desastre natural y humano, en ambos lados de la frontera de estos dos países, ha reportado inmensos beneficios a un puñado de corporaciones.

En 1973, el secretario de Agricultura norteamericano, Earl Butz, se animó a acuñar una expresión que pronto se hizo famosa: *food power*, el poder alimentario. Anunció que Estados Unidos se estaba convirtiendo en una gran potencia alimentaria y que, a partir de entonces, los alimentos serían utilizados como arma política. Ese es el mundo que estamos viviendo hoy. Padecemos las consecuencias de una política sistemática de los países desarrollados que utilizan sus capacidades productivas de alimentos, a menudo a un alto costo fiscal y ambiental, para ejercer una nueva forma de dominio. Gobiernos de países como México se han plegado a esa orientación, agravando cada vez más la dependencia alimentaria. Las corporaciones del agronegocio y los gobiernos a su servicio han creado la situación actual.

La respuesta social

Por fortuna, esta evolución no ha quedado sin respuesta. En estos años se formó la mayor organización de la historia del planeta: Vía Campesina, que agrupa a cientos de millones de campesinos en más de 100 países. Desde 1996 tiene un peso creciente en el mundo alimentario. Si fue un milagro que se constituyera una organización tan grande, es aún más prodigioso que llegaran rápidamente a un consenso. Redefinieron la soberanía alimentaria y, desde 1998, plantearon que nosotrxs mismos debemos definir lo que comemos... y producirlo. Pura sabiduría campesina, tradicional, pero sabiduría a contrapelo de los vientos dominantes, porque el agronegocio ha logrado moldear los paladares de buena parte de la población. Muchxs no definen por sí mismos lo que desean o necesitan beber y comer; dejan que lo hagan las corporaciones. La mitad de los mexicanos ya no tiene sed, algo que pudiera satisfacer un vaso de agua; solo pueden calmar su ansiedad con un refresco de cola, y por eso se han convertido en los campeones mundiales de su consumo por persona. Coca-Cola presenta el sistema legal mexicano como modelo a seguir en otros países.

La respuesta es clara y se está dando. Pequeños campesinos, principalmente mujeres, alimentan actualmente a 70% de la población mundial. Esto significa que el gran agronegocio, en el que están Monsanto, WalMart y ahora

Amazon (que acaba de comprar Whole Foods), y que controla 60% de los recursos alimentarios del planeta, solamente alimenta a 30% de la población del mundo.

A pesar de que en la porción del 70% es donde hay hambre y no tienen suficientes alimentos ni de la calidad necesaria, el hecho es que a ras de tierra tenemos capacidad autónoma de producir los alimentos. Se definen así con claridad los términos de la lucha. En vez de seguir combatiendo la vida rural y la posibilidad de producción campesina, tenemos que encontrar la forma de apoyarla. Es la opción que se ha estado extendiendo en el norte. Una práctica que aparentemente empezó en Japón, se extendió a Alemania y se generalizó en Estados Unidos y Canadá, la *Community Supported Agriculture* (agricultura apoyada por la comunidad), consiste relacionar entre sí grupos de consumidores urbanos y productores agrícolas para controlar en forma autónoma lo que unos cultivan y otros comen. En ese proceso, se observa en muchos casos que la relación se convierte en una posibilidad real de creación comunitaria.

Al mismo tiempo, se extiende rápidamente el cultivo urbano de alimentos. Hace un siglo, París exportaba alimentos mediante la utilización ingeniosa de la excreta humana. Aunque la práctica se abandonó en casi todas partes, hoy se ha retomado con intensidad. Cuando Cuba entró en crisis alimentaria al desaparecer la Unión Soviética, y encontrar que tras 50 años de revolución importaban 70% de sus alimentos, hubo hambre general: el país no tenía dólares para comprar los alimentos en el mercado abierto. La gente reaccionó recuperando viejas tradiciones y aprovechando los intersticios de los edificios, los techos de las casas, los patios, cualquier espacio donde se pudieran producir alimentos. En la actualidad, en La Habana se produce 60% de los alimentos que se comen ahí. Cuba es ya un ejemplo mundial del inmenso potencial que tiene la producción urbana de alimentos.

Esta posibilidad se está dando en todas partes. Por ejemplo, en Pasadena, California, el colectivo Urban Homesteads está produciendo cada año tres toneladas de alimentos en una superficie de 350 metros cuadrados, donde cultivan 80 diferentes vegetales. Jules Dervaes, uno de los fundadores, dijo unos meses antes de morir: "Es muy peligroso esto de producir los propios alimentos, uno corre el riesgo de ser libre". Es una frase que debemos tomar muy en cuenta. Cultivar alimentos en la ciudad cambia sustantivamente actitudes y formas de relación con la naturaleza y con los demás. Representa una transformación profunda.

Al celebrar esta actividad cada vez más general, de un signo claramente positivo, conviene preguntarse en qué medida puede ser más de lo mismo, una práctica que se acomoda dentro del sistema, o una ruptura profunda que abre nuevos horizontes. Una forma de decirlo es distinguir los "tomates reaccionarios", cuando el cultivo urbano se hace por moda, con énfasis individualista y

dependencia del mercado, de los “tomates revolucionarios”, cuando no solo cambian las relaciones con la Madre Tierra y en la familia, sino también con vecinos y amigos, y cuando implican una ruptura radical con la forma en que el capital moldea deseos y comportamientos de las personas. El cultivo urbano, en esos términos, es semilla de comunidad, regeneración de la sociedad urbana. Constituye una forma de sanar la perturbación fundamental a la que estamos expuestos, nuestra enfermedad más profunda: estar contruidos como individuos, pensar como individuos, experimentar el mundo como individuos. En la ciudad, la forma individual de cultivar alimentos en casa tiene muchas limitaciones y solo los muy ricos pueden realizarla con éxito. En grupo, más que alimentos se cultivan nuevas relaciones sociales y una posibilidad diferente de vida.

La dependencia del estómago es una de las prisiones más severas a que estamos expuestos. No podemos liberarnos fácilmente de ella y no basta tomar la decisión de romperla. Se requiere un largo proceso. En el camino de la recuperación, las comunidades rurales tienen obviamente mayores posibilidades, a pesar de los desafíos que enfrentan. Las comunidades zapatistas producen ya más de 90% de los alimentos que necesitan... y comen muy bien. En la Sierra Norte de Oaxaca los campesinos asocian directamente el cuidado de las semillas nativas con la defensa del territorio. Existe un empeño muy amplio de lucha contra los transgénicos y se multiplican esfuerzos para fortalecer la milpa. Pero también en la ciudad avanza el movimiento. Wendel Berry sugiere que lo primero que debería preguntarse un habitante de la ciudad es el lugar de donde vienen los alimentos que ingiere. A partir de la respuesta puede empezar a ver la magnitud de los problemas que enfrenta y la posibilidad de resolverlos.

Nuestras alternativas

Para lxs mayas, el maíz tiene una importancia central en la vida comunitaria. Maíz en maya se dice *ixim*, que significa seno de mujer. El maíz es mujer y nos da de comer, por lo tanto, nos da la vida. El maíz está vivo, no se le puede ofender. En Yucatán, si se quiere hablar de comida, hay que hablar del maíz y de su defensa. En nuestras leyendas, en la forma en que nos hablamos y nos decimos, somos del maíz, somos hombres y mujeres del maíz. Así nos concebimos.

En la cocina, la mujer tiene una centralidad, pero es complementaria con los hombres, con lxs niñxs y con lo que nos rodea. Por ejemplo, comemos en una jícara, ahí ponemos nuestro *sikil pak*, nuestra tortilla y nuestro chile habanero y todxs comemos ahí, es esa centralidad de la comida, todxs compartimos lo que está en una misma jícara.

En ese sentido, entre los mayas se inició una conversación sobre cuántas comidas se preparaban con maíz y llegamos a una cuenta de más de 200, comidas y bebidas, eso da idea de lo importante que es para lxs mayas.

Dicen algunas personas que, durante la guerra de Castas en Yucatán, según nuestro calendario, el día que debían llegar a Jo', que es Mérida, tocaba la cosecha, y no fueron a Jo', donde hubieran podido tomar la ciudad y replegar a los españoles, porque tenían que ir a la cosecha.

Esto es importante, porque antes los campesinos y campesinas llevaban su pozol a la milpa y ahora muchos prefieren llevar su Coca-Cola a la milpa, y eso nos preocupa mucho, porque eso da a entender que tenemos mucha relación con el maíz, pero la estamos perdiendo y debemos recuperar esta centralidad del maíz.

Hablar de la centralidad de la comida es hablar de la centralidad de la milpa, del maíz, porque lxs mayas somos maíz, somos milpa, y la comunidad es lo que es por la milpa, porque nos junta como comunidad para hacer las ceremonias, pues toda nuestra vida se basa en cómo haremos esa ceremonia, para pedir permiso a los señores del monte y luego para cosechar, para agradecer a la tierra; nuestra vida está relacionada con la milpa y el maíz.

En Totonacapan, Veracruz, buscamos claramente recuperar la milpa como el sistema originario de los pueblos, lo que no solo implica la producción de alimentos, sino la reproducción de un modo específico de vida, un modo de relación. En ese empeño se buscó crear un banco de semillas para recuperar las que son endémicas. Encontramos que todavía había muchísimas que fue posible conservar. No se pudo llevar más lejos el esfuerzo porque las familias involucradas plantearon que no podían dedicar el tiempo adicional que la tarea requería, por sus "necesidades económicas", aunque entre estas estaban algunas que corresponden claramente a un patrón consumista (tener un teléfono, zapatos nuevos de moda, etc.). En estas mismas comunidades, un factor especialmente negativo empezó a generar otras actitudes. Se instaló un comedor comunitario que les trajo mucha comida chatarra muy dañina, una gran cantidad de basura y un consumo de tiempo muy grande de las mujeres encargadas. El efecto de eso llevó a modestos intentos de cultivar hortalizas.

En Perú, 70% de los alimentos de la canasta básica provienen de los Andes Centrales. Con el cambio climático, los ciclos están alterados y pueden presentarse problemas muy serios de seguridad y suficiencia alimentaria para todo el país. Los campesinos no obtienen ya las cosechas que tenían por la falta de agua, y se han estado perdiendo las señas que los orientaban para el cultivo. A pesar de eso, los conocimientos ancestrales siguen siendo la clave para enfrentar estos desafíos. Por ejemplo: una cebollita de origen volcánico absorbe el agua y la suelta lentamente; la gente conoce esta capacidad de retención del agua y la utiliza por la insuficiencia de lluvias. Ante la magnitud del desafío actual, queda

claro que es indispensable, como decía Foucault, yuxtaponer los conocimientos formales, “eruditos”, de la ciencia, con los saberes populares, para formar un saber histórico de lucha. Muchos científicos empiezan a pensar que las semillas nativas tienen la sabiduría genética acumulada que nos permitirá enfrentar el cambio climático.

Hacen falta nuevas actitudes. Estamos preparando un documental sobre recuperación de las semillas originarias y la defensa del territorio en comunidades oaxaqueñas. Pensamos que a través del lenguaje de las cocineras comunitarias puede generarse una línea narrativa con la gente de la ciudad que avive su interés por la comida. Según Wendell Berry, lo más importante que podría hacer un habitante urbano sobre el tema es averiguar de dónde vienen los alimentos que compra; eso puede modificar por completo sus hábitos y actitudes.

A raíz de los terremotos, cuando las personas comenzaron a salir a las calles, lo primero que salía del corazón era compartir los alimentos, ofrecer comida a quien había perdido su casa o no podía entrar a su departamento. La comida tiene esta dimensión de cohesión social, de tejernos como comunidad.

Recuperar lo que somos

Pudimos sentir y pensar el papel de la comida en la sociedad. Se mostró claramente la contradicción fundamental entre la sociedad moderna que margina el acto de comer al convertirlo en algo secundario, “se come cuando se puede”, y la centralidad que tenía tradicionalmente la comida. La lucha actual busca devolverle esa centralidad. Se trata, a final de cuentas, de definir quiénes somos y cómo construimos relaciones determinadas, si estamos construyendo estas relaciones en torno a una olla comunitaria o estamos haciendo un acto de consumo individual. Es una manera fundamental de hacer la que define la posición que tiene la comida en nuestra vida.

Domina la noción general de escasez y se supone que los pobres son los que sufren más, los que la padecen. Sin embargo, entre ellos la noción que prevalece y se ve claramente en las ollas comunitarias y en muchas otras formas de vivir, es un principio de suficiencia y abundancia en lugar del principio de la escasez que rige la sociedad económica.

Existen muchas conectividades a nivel mundial que están en procesos urbanos, ecoaldeas y movimientos autónomos. Sentimos que sí es posible salirnos del patrón dominante y pensar seriamente en las nuevas generaciones. Tenemos ya un tejido social fuerte para evitar caer en las lógicas de la individualidad y la competencia.

La tarea es en lo cotidiano, en el día a día con nuestros cercanos, con quienes podemos dialogar y organizarnos, desde lo pequeño, suprimiendo la

necesidad de un sistema moribundo. ¿Qué respuestas antisistémicas podemos dar?, ¿cómo vamos a tomar acción respecto a organizarnos? ¿Qué nos corresponde?

El planteamiento no es que tenemos que cambiar, sino volver a ser más nosotros mismos.

SANAR DE LA SALUD

Una larga lucha social llevó a afirmar en todas partes el derecho a la salud. Una vez conquistado, se crearon instituciones que proporcionaran el servicio que se asoció con ese derecho y se forjaron dependencias y adicciones a él. A pesar de que se hace cada vez más evidente que el sistema de “salud” resulta por lo menos problemático y puede estar causando más problemas que los que resuelve, la exigencia de mantenerlo persiste. Un aspecto central de nuestra conversación guarda relación con esta contradicción.

La crítica a los servicios de salud es cada vez más intensa y general. Sus deficiencias técnicas y operativas son crecientemente evidentes y su costo impone una carga insoportable a la población. Aparentemente, ningún gobierno será capaz de pagar esa factura y todos están tratando de reducirla, lo que implica reducir la cobertura de los servicios gratuitos, sea en términos de la población que atienden, los aspectos de la “salud” que cubren o la calidad del servicio. Esto ha provocado movilizaciones y luchas para mantener o ampliar la cobertura de los servicios en cantidad y calidad. La convicción general de que son necesarios conduce a exigirlos, como si tener acceso a ellos se hubiera convertido en cuestión de supervivencia, no solo un derecho fundamental cuya satisfacción es preciso defender.

Es bien conocida la lucha en Estados Unidos para defender el ObamaCare, el programa del presidente Obama que amplió la cobertura de los servicios de salud. Luchas muy semejantes se libran en Colombia, México y muchos otros países. En México, la crisis del sistema de salud se agudiza constantemente. No tiene suficientes recursos, hay continuo desabasto de medicamentos y deficiencias brutales en los servicios. Los médicos del sistema están recibiendo instrucciones de reducir a la mitad, o menos, las operaciones de las que estaban más orgullosos, como los trasplantes de hígado, que han representado una inmensa inversión social.

Por la profesionalización de lo que se llama “salud”, la dictadura médica ha asumido los tres poderes: el de establecer las normas, el de ejecutarlas y el de castigar a los que no las cumplen. Por nuestra propia lucha social, como la que libramos por el derecho a la educación, consolidamos el poder en manos del

gobierno para que nos impongan esa dictadura, que en la práctica está en manos de la industria de la salud, uno de los negocios más lucrativos del planeta, quizás el más extendido, en el cual se logra una muy alta ganancia y, a la vez, el control de la población. La industria ha logrado imponer su noción de salud, una mercancía, y ha logrado intimidar a todo mundo, que ahora tiene que estar preocupado por su salud, la individual, naturalmente. Por eso hay que depender de seguros médicos privados, del Seguro Social, de diversos dispositivos para que seamos cabalmente controlados por el régimen que nos está enfermando.

La salud como poder

En Jalisco, la salud se convirtió en un medio de control en muchos ámbitos de nuestra vida. Nos controlan desde la alimentación, cómo nacemos y como morimos; hay una necesidad de prolongar la vida, aunque sea de forma artificial, hasta las últimas consecuencias. Todo esto tiene que ver con el negocio, con la mercantilización de este mantenimiento de la vida. Como todo lo hace el capitalismo, el cuidado y respeto de la vida se convirtió en un negocio más.

La salud es un instrumento de poder sobre nuestro cuerpo, nuestra comunidad, nuestra familia, a nivel personal y colectivo. El mismo parto se ha transformado en enfermedad. Cuando una mujer va a dar a luz dicen que se “alivia”, como si estuviera enferma. Nos han sembrado miedo y, a través de eso, han logrado controlarnos por intereses que nada tienen que ver con la salud de la madre, ni la de la hija o el hijo, sino de la salud del personal médico o la de obtener más ganancias con los partos.

El sistema de salud nacional, como aparato estatal, va a quebrar, no solo en términos económicos, sino en la capacidad que tengamos de vivir bien. ¿Cómo estamos en una sociedad que nos enferma con los alimentos ultraprocesados que nos venden, con la contaminación y el estrés? Nos venden la enfermedad a partir de nuestros deseos, a partir de los contextos en los que vivimos, y después nos venden la salud. En esta lógica, familias completas han sucumbido por la enfermedad catastrófica de algún familiar. Tendríamos también que reconocer que la salud está en crisis, como muchas otras crisis en las que vivimos actualmente.

Desde la universidad no podemos alejarnos del paradigma de la ciencia, pero tenemos que hacer una ciencia crítica, dialogar desde una variedad de tradiciones y tomar posiciones a partir de ellas. Debemos tener cuidado con las terapias alternativas, que si bien critican el modelo más científico, se han convertido también en negocio; muchas veces desorientan y a menudo son pura charlatanería. Se dan terapias alternativas sin formación alguna, solamente por mercantilizar, de nuevo, la salud desde otro enfoque.

Necesitamos desmedicalizar la salud, desindividualizarla, desprofesionalizarla. ¿Qué sería, entonces, la salud? Buscamos una salud un poco más autónoma, más comunitaria, pero tenemos que construir la salud que queremos. A veces el miedo nos gana, el miedo a estar enfermos o el miedo a morir nos hace ir con las alternativas o con las opciones convencionales.

Para deconstruir el imaginario de salud que tenemos, basado en el miedo y la mercantilización, necesitamos pensar en un despliegue del individuo con todas sus potencialidades, pero para que pueda involucrarse o ser parte de la comunidad es preciso que la salud sea, más que una necesidad de consumo, un potencial de colectividad, de bienestar, de buen vivir.

¿Cómo negociar con los distintos sectores relacionados con la salud, la Secretaría de Salud, las medicinas alternativas, personas que proponen investigaciones para la salud de nuestros contextos, las mismas comunidades?

Dar vida como patología

Hace alrededor de ocho años, el sistema de salud tuvo un embate muy fuerte en contra de las parteras tradicionales del Totonacapan. Inventaron una aberración que se llama *madrina obstétrica* y le niegan a las parteras la capacidad de actuar como acompañantes de la vida y como dadoras de vida. Para los totonacas, la partera completa la vida y ayuda al regreso de la vida. Las madrinas obstétricas del sistema de salud son ahora las que registran y acompañan los partos. Se niega a dar certificados de alumbramiento a las mujeres que hayan parido con una partera tradicional y las parteras tienen prohibido acompañar a las mujeres en su labor de parto; lo único que deben hacer es acompañarlas a la clínica, donde apenas las atienden. Esta forma de violencia es una muestra más de la guerra de aniquilamiento contra nuestros pueblos. Queremos denunciar esta aberración de la madrina obstétrica y de convertir a la partera en policía de la enfermera o del doctor de la clínica, obligando a las embarazadas a ir a las clínicas a su control prenatal y después al parto en hospital.

El ejercicio de la partería se ha ido modificando y especializando, acompañándolo de otros conocimientos que difieren de la partería tradicional. Yo me atendí con una partera tradicional en mi casa. Ella no se comportó de la misma manera que las parteras formadas en los nuevos centros de aprendizaje de partería. El trabajo de parteras como la mía se basa en los conocimientos heredados de muchos años. Conocen las plantas que pueden acelerar el parto, detenerlo, etc. Igualmente, su relación con las mujeres es muy diferente. Hay una cercanía, pero no hay mimos como los de esas parteras entrenadas en centros. Su acercamiento es distinto. Te ven más como una hija, como alguien que debe obedecer. Las nuevas parteras parecen ofrecer más apertura a la libertad, a que la mujer

decida libremente, pero es muy interesante ver cómo hacen todavía las parteras tradicionales, que tienen un modo muy distinto de actuar y de ver el cuerpo de las mujeres y que ahora están siendo asediadas constantemente por el Estado. Las obligan a formarse, las obligan a usar instrumental médico, las obligan a que en determinados casos usen medicamento...

En mi caso, por ejemplo, la partera me decía: "Si te sigues tardando, voy a tener que usar una inyección". Para mí eso era como una amenaza. "No, cómo me va a inyectar", y decía: "Vamos a recurrir a la medicina alópata", pero esto era como un incentivo para decirme: "Me tengo que esforzar más y le tengo que echar más ganas y yo sí puedo". Todo ese juego de comportamientos y actitudes es muy distinto al que se da en las parteras con otros entrenamientos.

Esta conversación forma parte de uno de los temas centrales sobre el cual deberíamos estar reflexionando. Ante todo, el haber convertido ese acto fundamental de crear la vida en una patología: tratar el embarazo como una enfermedad, como algo que requiere tratamiento médico, cuidado profesional. Es algo que vale la pena que analicemos. El tratamiento médico en los nacimientos implica, por ejemplo, que 70% de las cesáreas que se practican hoy en el mundo no tienen razón de ser. Son a conveniencia de los médicos, no una necesidad de las mujeres ni de los niños. Además, ya no dejan en paz a las parteras, que exigen que se profesionalicen y que entren al sistema formal, en una nueva forma de acoso y persecución que han sufrido por muchísimo tiempo.

La separación del cuerpo

Silvia Federici ha mostrado cómo el cuerpo se convirtió en un instrumento del capitalismo para la producción y la reproducción, cómo el cuerpo de las mujeres fue controlado para reproducir el sistema capitalista. Además de la separación tradicional entre el cuerpo y el espíritu, actualmente el cuerpo se convierte en un dispositivo ajeno a las personas. La lógica de construir el cuerpo, los aparatos que existen para modificarlo, los medicamentos, las cirugías, toda esa tecnología que supuestamente se dedica a construir el cuerpo, debe ser cuestionado. Habría que pensar si con ella se construye el cuerpo o más bien el cuerpo funciona para la tecnología.

Además de convertir los cuerpos en mercancías, se ha estado creando una especie de distancia respecto a nuestros cuerpos. Cuando uno dice: "Me duele mi pierna", ¿quién demonios está hablando? ¿Quién es el dueño de la pierna? ¿Quién es el que habla diciendo "mi pierna" y se expresa de esa manera, como si estuviera fuera del cuerpo? Está ya en el lenguaje un distanciamiento entre mente, espíritu y cuerpo, esta división y separación que estamos tratando de

disolver, pero que está muy metida en nosotros. Se ha producido la medicalización del cuerpo... arrebatándonoslo.

Sanar desde la comida y el territorio

El esfuerzo que hemos hecho en el barrio de San José, en Colombia, para conquistar la soberanía alimentaria por medio de huertos urbanos no ha podido llegar tan lejos como quisiéramos porque estamos enfermos desde que nacemos, con la medicina que nos han metido. Sentimos que la medicina es la comida, y la que nos están dando trae todo tipo de enfermedades. Buscamos una sociedad libre de contaminantes y tóxicos, y podemos decir, como metáfora, que la tijera con la cual nos cortan el cordón umbilical ya viene contaminada de alguna manera.

No tenemos prácticas saludables porque el capitalismo nos sumerge en una condición patológica. Luchar desde la alimentación para que no tenga ningún contaminante químico exige hacerlo desde la comunalidad y la limpieza de nuestros territorios, de nuestro cuerpo, de nuestras mentes. El cambio que empieza con la alimentación propia genera claramente un alivio, no solo del cuerpo, sino de la mente y de la Madre Tierra.

Pensar en la salud exige hacerlo no solo respecto a cuerpos y mentes, también hay que hacerlo en relación con los territorios. Necesitamos buscar la sanación en ellos, pues están expuestos a continua violencia. Se materializa en ellos la guerra que se libra contra nosotros. Podemos empezar con sanaciones grupales, con la comunidad, con los chicos, con las madres, lo cual se vincula a los procesos en que todos ellos empiezan nuevas prácticas de una resistencia más desde las casas. Más allá de los discursos, por muy elocuentes que sean, lo importante está en las prácticas, con las cuales realmente nos emancipamos.

Ante un sistema de salud, incluido el psiquiátrico, que nos separa y fragmenta continuamente y nos expone a toda suerte de violencia, no podemos esperar que las instituciones generen procesos de reparación —ni las instituciones de salud, ni las universitarias, o las ONG, ni el sistema tradicional ni el alternativo—. Solo nosotros podemos repararnos desde las prácticas del buen vivir que comienzan con la semilla de lo que comemos y la manera de recuperar territorio, lo que se logra con minga y tequio, tejiendo comunalidad y procesos de ruptura.

Romper con el paradigma de salud implica romper con la fragmentación que el modelo disciplinar nos ha impuesto para recuperar los procesos desde el buen vivir que vinculan lo que siembras con todo lo demás. En la huerta urbana puede estar no solo la semilla de lo que comes, sino también la de la medicina que nos conecta con médicos tradicionales ancestrales. Por la comercialización

que se ha dado con lo orgánico, ya no hablamos tanto de eso sino de recuperar la comunalidad: ¿cómo sana el pueblo campesino? No con la moda de lo orgánico, sino recuperando sus formas de entresaque, de mano cambiada, sus policultivos que implican sanar la tierra y, con ella, sanar nosotros. El buen vivir acaba con la fragmentación cuerpo-mente y teje todo con el territorio. Si hay territorio, hay posibilidad de estar bien, de estar bien con la comunidad, con lo que sembramos, con lo que comemos, con la autonomía cultural, con la autonomía alimentaria, con el bienestar espiritual.

Quiero hacer una reflexión en términos de esta necesidad que tenemos todas y todos de sanar. La palabra sanar es muy importante, porque representa una necesidad de vida, una condición muy importante de sanación constante, y cuando observamos, sentimos y podemos ver frente a nosotros, desde la sensibilidad, la injusticia, la expresión de cómo utilizamos o utilizan otras personas su privilegio, su capacidad de hacer daño o de sacar provecho, puede funcionar como un espejo para ver dentro de nosotras y nosotros cómo estamos entramados, cómo está funcionando este sistema basado en causar dolor y daño para acumular beneficios a costa del otro. En este sentido, creo que es importante percatarnos de cómo, en cualquier situación en que intentamos una colaboración con nuestra familia, con nuestra pareja, empezamos inmediatamente a reproducir el rechazo a lo diferente, de sentirnos agredidos por las opiniones, los conceptos o las formas de ver diferentes. Casi de manera instantánea, los colectivos empezamos a tener disputas y a sentirnos lejanos, a encerrarnos en una aparente unanimidad que no es más que un velo que cubre una reacción de violencia que sentimos hacia los diferentes.

Podemos avanzar un poco en esto si vemos cómo el patriarcalismo vive en cada una y cada uno de nosotros de maneras mucho más sutiles y profundas de lo que estamos dispuestos a reconocer. Y entonces empezaremos a sanar. Creo que es una de las cosas más importantes que obstaculizan la expansión de la sanación y las alternativas: la confrontación violenta y la lucha por el poder, los micropoderes y los macropoderes. Cualquier proceso colectivo lleva a confrontarnos entre mujeres y mujeres, entre hombres y mujeres, entre todas las personas, todo tipo de personas que participemos colectivamente. Es una gran enseñanza y un gran camino de sanación que no puede empezar a menos que empecemos a vernos en el espejo.

Desindividualizar el sufrimiento permite atar, hilar, desenmarañar dramas en coincidencia, e implica sanar colectivamente, porque no es un asunto meramente personal, viene planificado más allá de la historia que nos tocó vivir. Pero los tejidos también son cósmicos y espirituales, anclados a esta tierra. ¿Cómo funciona la tierra en relación con el cosmos y con el tiempo geológico para que la vida misma se reproduzca?

Cuando la “salud” no lo es

Sentimos una gran distancia entre las prácticas de enfermedad, curación y salud que llegan de afuera y las que construyen las propias comunidades indígenas para vivir felices en su territorio. Las connotaciones de las palabras que usamos o de los actores a que nos referimos en lo que podríamos entender como salud-enfermedad, doctor, curación, etc., son completamente distintos. Son terrenos en los que hay que tener mucho cuidado. Los artefactos, las cosas, los objetos, las personas y las relaciones que se establecen entre ellos, cuando se trata de aliviar algún padecimiento o enfermedad, son de índole enteramente distinta.

En primer lugar, lo que nosotros llamamos enfermedad, entre los rarámuri se plantea más bien como cualquier distorsión o afectación de ciertos ritmos o armonías que se dan en la comunidad. En términos occidentales hablamos de un padecimiento como enfermedad, pero la expresión *chavochimente* se aplica por igual a ese padecimiento, a un temblor, una sequía, o una disputa entre familias o entre comunidades. Lo que se hace para restaurar esa armonía puede considerarse como saneamiento, construcción de armonía comunitaria, generación de felicidad, de vivir contentos.

La comunidad en sí es asumida como un cuerpo. Como ha dicho Grimaldo Rengifo, en muchas comunidades indígenas la unidad no es el uno. La comunidad es un cuerpo múltiple, complejo, con relaciones a muy distintos niveles, que teje tramas de múltiples colores y formas. Cuando hay un hilo que se rompe, todo el tejido está de alguna manera preocupado y ocupado por restaurar ese lazo. Cualquier distorsión, cualquier afectación, cualquier enfermedad (diríamos nosotros), sea de una persona o sea del colectivo, implica a toda la comunidad. Detona y mueve no solo a los actores que padecen y a los que posiblemente lo provocaron, sino que pone en juego dinámicas de un montón de gente. En ese sentido, la salud, el cuidado, tengo que usar las palabras que conocemos, es una “salud” entendida o que surge desde otra historia. Regenerar o armonizar de nuevo el fenómeno y a los actores va a implicar una corresponsabilidad de muchos, tal vez no de toda la comunidad siempre, muchas veces sí, pero por lo menos de muchos actores. Cuando hay una distorsión, una afectación, una enfermedad, algo o alguien la produce y algo más allá de la bacteria que me enferma o de la nube que no llegó y no llovió, o sea, hay elementos que están generando esa situación que afecta la vida comunitaria. En ese sentido, todos tendríamos que ser corresponsables para que este conjunto de relaciones se armonice de nuevo y permita la reproducción de las acciones y de los sentidos que la comunidad les otorga y que les ha permitido caminar a lo largo de muchos siglos.

En la actualidad, al igual que todas las instituciones y sistemas de las comunidades, esta forma de ver la "salud" está siendo tremendamente agredida. Se le despoja de sus sentidos, se despoja a sus actores, se despoja a sus artefactos, incluso a nivel de ser perseguidos y penados. Las agresiones pueden ser muy violentas o muy seductoras, pero en conjunto animan la posibilidad de las comunidades de abordar el tema de manera colectiva. El ejercicio de construir felicidad, de construir salud como una corresponsabilidad comunitaria se está viendo gravemente afectada por la política pública, pero se mantiene lo que han venido construyendo las comunidades, no sin errores y debilidades, pero con la propia autonomía de decidir sobre lo suyo.

No nos damos cuenta de los alcances de esa trama tan compleja y con un espíritu tan ecológico y tan corresponsable de generar vida en el entorno. La idea de salud o de armonizar las relaciones va mucho más allá de la comunidad humana; se oye hablar en la comunidad de piedras. Piedras, rocas, que acá hay muchas, es una tierra con mucha peña, de piedras tristes, se oye hablar mucho de animales tristes, de plantas que necesitan algún trabajo, algún apoyo de la comunidad, de arroyos, de seres que vemos y otros que no vemos... La tarea de generar armonía es compleja y solo alguien que la haya venido hilvanando desde hace mucho tiempo logra dimensionarla. Cuando llegamos desde afuera, creyendo que tenemos las razones y aludimos, por ejemplo, a alguna tasa de desnutrición o de mortalidad, trastocamos procesos muy añejos, muy sabios, que han demostrado ser muy pertinentes en el fondo y le dan a la comunidad lo que quiere. Tanto el ejercicio de criarnos como el ejercicio de vivir bien en el territorio, como equivalentes a lo que nosotros llamamos educación y salud, son dos pilares fundamentales de las comunidades y los estamos golpeando fuertemente, no sin que las comunidades se defiendan de múltiples formas. Por eso se necesita tanta reflexión y cuidado en todo lo que estamos haciendo.

* * *

En maya no tenemos palabra para decir *enfermedad* o *salud*. Tenemos palabras para hablar de diferentes padecimientos o situaciones. Si alguien tiene diarrea o algo así, hay palabras para decirlo, pero nada que equivalga a salud o enfermedad. Son cosas que no tienen que ver con un individuo, pues es toda la comunidad la que está atravesando por una "situación".

Cuando pasa algo como la muerte de un niño o de una niña, se hace una ceremonia en la que se junta toda la comunidad y se va casa por casa a ofrecer *sacab*, que es una bebida hecha con maíz y miel. Se ofrece para ir sanando. Se usa la expresión *sanar la comunidad* porque algo está pasando ahí. No es cuestión de una familia o de una persona, es algo que abarca a la comunidad. Después de ofrecer casa por casa la bebida, se hace una ceremonia con toda la comunidad para ofrecerle la bebida a la Tierra, a los animales y a todo lo demás.

En el pueblo maya se siente que hay cosas que no vemos. Hay señores y señoras que cuidan los montes, hay vientos que están rodeándonos y también a ellos tenemos que ofrecerles esa bebida, porque si no lo hacemos, estamos haciendo mal en nuestra comunidad. Si nos estamos peleando o está pasando algo debemos ofrecer esa bebida a las cosas que no vemos, no solo a la tierra, a los animales, a las rocas, a los cenotes, también a las cosas que no todos podemos ver, pero que igual debemos estar en armonía con ellas. Nosotros les decimos así: “Señores y señoras que nos cuidan, pero que están ahí presentes”. Siempre debemos estarles haciendo ceremonias en forma cíclica, porque si no, también afecta a la comunidad.

No tenemos enfermedad de un individuo o de una persona. Nuestro *ool* o lo que nos da vida es una cuestión colectiva de comunidad. Si no estamos bien en comunidad, no vamos a estar bien en cómo nos sentimos.

* * *

Una comadre tepehua enfrentó dificultades en su quinto embarazo. Ella misma sabía que no era igual a los anteriores y en la clínica le hablaban de complicaciones. La mandaron primero a un hospital y luego a otro mayor y, finalmente, a un tercero, donde finalmente parió a unas gemelas. Esto planteó un problema muy difícil para ella y la familia, porque según la comunidad las gemelas no habían terminado de nacer. Para que un niño nazca en el pueblo tepehua debe haber todo un proceso con el temazcal, para que la comunidad esté involucrada y exprese su deseo de que la niña o el niño sea un bien para la comunidad. Para los compadres era un sentimiento ambivalente, porque decían que ya habían nacido las gemelas y estaban bien, pero no habían terminado de nacer. El compadre no estaba contento con eso. Hasta que no hicieron todo el proceso, las niñas no pudieron salir del limbo en que estaban, porque no pertenecían propiamente a la comunidad.

En las comunidades indígenas las personas son entendidas dentro de esta colectividad. El proceso de salud implica lo colectivo y hay un conflicto cuando la colectividad está en desarmonía. Mientras el Estado crea el sentido del cuerpo y de la salud como algo que corresponde solamente a los individuos, en las comunidades solo tiene sentido en relación con lo comunitario y lo colectivo.

Sanar de lo que llaman “salud”

Fue quedando claro, en nuestra reflexión, lo que hacen el Estado y el capital con nosotros, la manera en que nos han individualizado, dividiendo mente y cuerpo y construyéndonos con muchas otras dicotomías. Fuimos viendo lo que significa el sistema de salud y sus implicaciones para todas y todos nosotros.

Pero también nos fue quedando claro que existe otro horizonte, en el cual no hay palabras para hablar de salud y enfermedad. En él, lo que llamamos así en nuestro lenguaje cotidiano está referido más bien a perturbaciones de ritmos o armonías que no tienen que ver con individuos; tampoco son perturbaciones que tengan necesariamente que ver con lo que llamamos salud. En ese horizonte se considera que un terremoto, una sequía o una inundación pueden ser perturbaciones semejantes a las que se manifiestan en una diarrea o en un dolor de cabeza. Hay una ruptura de relaciones, hay un problema en las relaciones entre las personas y el ambiente y el resto de la comunidad.

Empezamos a encontrar que podemos inspirarnos en los pueblos originarios, en las comunidades, pero encontramos también que quizá no tenemos las palabras adecuadas para pensar y decir lo que queremos decir. En un sentido, muchos de nosotros, de nosotras, en la sociedad moderna, no hemos terminado de nacer, como esas gemelas tepehuas, porque hemos sido construidos y se nos ha condenado a existir de manera individual. Nada tenemos que podamos llamar comunidad. Estamos existiendo como individuos, vivimos como individuos, pasamos la vida como individuos, experimentamos el mundo como individuos, estamos separados de los demás.

Así estamos encontrando que esta sería quizá la más grave de las enfermedades, que ahí está la dificultad principal: cómo empezar a sanar, no simplemente de la división mente-cuerpo, no solo curarnos de esas dicotomías, sino empezar a sanar de esto que nos ha separado de los demás, que nos hace existir como individuos dentro de la sociedad moderna, que impide que tengamos una comunidad a la cual apelar, como pueden hacerlo los compañeros tepehuas o mayas en sus propias comunidades. Ahí tienen un nosotros real, un nosotros vivo, ese nosotros está existiendo, es su manera propia de existir. Podemos empezar a escucharlos y tratar de entender algo de todos ellos, de observar sus experiencias, para inspirarnos en lo que son, pero asumiendo que su situación y la de los individuos urbanos contemporáneos no es la misma. Enfrentamos retos diferentes. Participamos en un proceso de emancipación que implica respeto a estos pueblos para la recuperación autónoma de sus propias tradiciones, pero hay otro aspecto que es el cómo se recupera el resto de la población, cómo se recuperan los individuos de las sociedades urbanas, cómo aprender de estos otros pueblos para empezar un proceso de sanación.

No tenemos respuestas claras para todas las reflexiones, preocupaciones e incertidumbres que nos hemos estado planteando. Tampoco las tienen las comunidades. En todas existen casos de personas que ya sufren la perturbación médica causada por los servicios de salud. Esas gemelas tuvieron problemas para terminar de nacer porque su mamá tuvo que peregrinar de una clínica a otra. En esas comunidades hay también una perturbación como la medicalización que padecemos, han sido afectados por ese sistema profesional médico. Por

eso forma parte de nuestra reflexión preguntarnos seriamente lo que significa la profesionalización de la vida cotidiana, que abarca ya todas las esferas, y a menudo impide avanzar en los caminos de emancipación que estamos buscando.

TERCERA PARTE

LUCHAR POR EL TERRUÑO

Las bestias tienen madrigueras; el ganado, establos; los carros se guardan en cobertizos, y para los coches hay garajes. Solo los hombres pueden habitar. Habitar es un arte. Únicamente los seres humanos aprenden a habitar. La casa no es una madriguera ni un garaje. En muchas lenguas, en vez de habitar puede decirse también vivir. “¿Dónde vive usted?”, preguntamos cuando queremos saber el lugar en el que alguien habita. “Dime cómo vives y te diré quién eres”. La equiparación de habitar con vivir procede de una época en la que el mundo era habitable y los hombres habitantes. Toda actividad se reflejaba y repercutía en la habitación. La habitación era siempre huella de la vida. La casa de labor florece o decae con la prosperidad y el número de sus ocupantes; a menudo puede apreciarse desde lejos si los hijos han abandonado ya el hogar paterno o si los viejos han muerto. Un barrio de una ciudad nunca estaba terminado: hasta la época de los soberanos absolutos, en el siglo XVIII, los barrios residenciales de las ciudades europeas eran el resultado no planificado de la interacción de numerosos artistas constructores. Poco a poco, el mundo se ha vuelto inhabitable. La sociedad nos ha despojado del derecho a habitar.

Juán Illich

En la actualidad somos residentes, ya no habitantes. Vivimos en la ciudad como meros residentes, como si fuéramos huéspedes de un hotel que no pueden alterar las condiciones del cuarto por el que está pagando. Pero no todo está perdido. Todavía existen habitantes, y en muchas partes se realiza un esfuerzo serio por recuperar el arte de habitar. Sabemos de muchos lugares en que la gente construyó sus casas, les mete mano a sus cuartos, a sus entornos, y habitan la realidad como un diálogo amoroso con el mundo. Y sabemos también que en los espacios invadidos ya por el cemento, controlados por los desarrollistas, se está librando una lucha muy concreta para recuperar el derecho y la libertad de habitar.

Por lo general, en la ciudad nuestro papel en el ámbito de habitar se reduce al mínimo: llegar a meternos al garaje donde nos toca dormir. No formamos parte del proceso del cuidado, del espacio, ni siquiera de la limpieza, ya no digamos de la construcción. Con la misma lógica de lo que hablábamos de la comida, con esta prisa que nos mete el imperativo de producir más, se tiene que especializar y profesionalizar un montón de cosas. A fin de que nosotros

tengamos más tiempo para producir, se nos quita la posibilidad de hacernos cargo de estos espacios donde habitamos.

Las actitudes que dejan todo en manos de terceros —la alimentación, la salud, la habitación— parecen más de clase media, a la que a veces no le queda de otra que delegar en alguien los servicios, en la ayuda doméstica, en la compra en el súper. Si uno observa, en cambio, a la mayoría de la gente en el país, que son personas de bajos recursos, encontramos mucho que aprender.

Los desastres creados por los neoextractivistas urbanos en territorios urbanos de Colombia parecen mucho peores que los naturales. En la comuna San José, por ejemplo, parece que hubieran bombardeado las casas. Frente a esos desastres, lo que hemos estado tratando de hacer en la iniciativa SurComún es habitar la agricultura de la vida, habitar la agricultura urbana, particularmente en vista del desarraigo profundo de las nuevas generaciones. A partir de esos empeños, que reconocen a los seres humanos como parte de la naturaleza, tratamos de desarrollar otras prácticas, otras formas de convivencia y de territorio. Se trata de hacerlo desde lo que yo siento cuando siembro, cuando cosecho algo, cómo formo parte de la tierra, cómo defendiendo la vida, la reproduzco... Creemos que entonces las formas de habitar el territorio, de vivir y convivir, se expresan y desarrollan a partir de la práctica cotidiana como defensa de la tierra.

En una ciudad como Buenos Aires puede verse también cómo se resiste, empezando con prácticas cotidianas del encuentro con el otro, de saludar al vecino, de salir a la calle y encontrarte con otros, tratar de vincularse con los demás.

Si habitar es una huella que dejamos para la posteridad o donde alcanzan los antepasados, este debate es un conjunto de memorias de carácter colectivo que definen cómo habitamos. Y en eso tenemos que considerar la cuestión del género. La experiencia de nosotras las mujeres en las calles, en los estacionamientos, es muy distinta a la de los hombres. Es fundamental reconocer nuestro derecho a habitar en una nueva configuración del espacio basada en nuestra emancipación, en nuestra liberación. Se trata de una nueva forma de vivir en que las labores de cuidado puedan ser colectivas entre hombres y mujeres, en las que estemos seguras de que no nos veremos violentadas por nuestros padres, compañeros, conocidos o desconocidos del espacio público, una configuración tal que reproduzca niños y niñas, jóvenes libres y felices, defendiendo nuestro derecho a habitar en vez de seguir viviendo en los espacios de opresión configurados actualmente, que tienen clara línea de color y género.

Lugarización

Todo el proceso de lugarización es lo que nos constituye a nosotros como pueblos y comunidades.

Una de las principales tensiones que noté en esta sesión, es la que podemos llamar entre localismo y globalismo, algo que tiene que ver muy claramente con el tema del mes, que era la escala. Parece que hay una vocación en las intervenciones, pues se ve con absoluta claridad el deseo de arraigarse, de lo local, de formar comunidad, de entregarse a esta comunidad, que tiene expresiones más claras en esa palabra, muy fuerte, de *lugarización*, tener realmente un lugar y arraigarse en ese lugar, esa vocación está muy clara. Pero hay tensión, una contradicción y preocupación de qué hacer desde ese lugar local, arraigado donde uno vive, donde uno es comunidad con amigos, con otros/otras, ¿qué hacer en un mundo globalizado? Y entonces aparece la tentación de intervenir en ese mundo globalizado que lo está atacando, acosando, destrozando a uno con mucha frecuencia. Y ahora, la linda palabra comunidad, que se está usando para los lugareños, los que están en ese lugar, los que son comunidad, con un nosotros muy fuerte, la misma palabra se utiliza para algo que no sabemos muy bien cómo tomar en las manos. ¿Qué será eso de “comunidad internacional”? No me refiero solo a cómo se usa el término en la Comunidad Económica Europea, sino a cuando, entre nosotros, se habla de la comunidad internacional, ¿a qué nos estamos refiriendo?

Se habló muchas veces hoy del *nosotros* y de los distintos nosotros que somos, del tejido nosotros que es cada uno de nosotros, en su comunidad, en su familia, en su amistad y el nosotros abstracto. Y lo que apareció como preocupación esta mañana: ¿cuál es el nosotros que actúa y transforma? ¿De qué manera vamos a realizar una transformación? Podemos ver la transformación en nuestro lugar, cuando empezamos a comer juntos, a hacer cosas juntas, a realizar actividades en común, con un interés común muy claro, con un compromiso común, pero ¿qué se hace más para allá? Y yo diría que quizá las dos principales corrientes que se manifestaron son, la primera, algo que me atrevo a llamar “leninismo global”. El leninismo en esa tradición que implica que un pequeño grupo —Lenin decía que 12 intelectuales eran suficientes para cambiar el mundo—, que sabe qué hacer y cómo hacerlo, crea una especie de vanguardia y trata de llevar su mensaje, su comportamiento, su manera de hacer las cosas, al mundo entero, para cambiar el planeta y esa amenaza que tenemos encima.

Frente a esta tendencia, esta propensión a cambiar ese mundo globalizado espantoso, destructor, que está acabando con todo a su paso, se manifestó otra manera, a la que llamaría “arraigamiento transformador con vocación de tejido”. Es decir, gente que está arraigada, en su lugar, que ha creado un espacio, que

está lugarizada, que es lugareña, que tiene esa condición existencial de ser lugareña, con un nosotros sumamente fuerte y que trata de tejerse con otros que son como ellas.

Pero es un tejido, no una organización. Esto sería lo contrario del leninismo, es un tejido en el que se trata de unirse con otro. Sobre todo —creo que esto se ha manifestado varias veces en nuestro semillero— para la defensa, se trata de tejerse para aliarse con otros que nos permitan protegernos de las agresiones.

En este proceso, en estas discusiones, está la tensión entre ese leninismo, tratar nosotros desde donde estamos, quienes seamos, una persona o un grupo, de transformar el mundo horrible en su totalidad, y los que estaríamos arraigados en un lugar y que nos tejemos con otros, ante todo para defendernos.

Aquí una referencia que me vino a la cabeza sin remedio: pensar que nuestros antepasados tenían inmensos conocimientos astronómicos y que su vida cotidiana no podía hacerse sin estar viendo la realidad cósmica, estar observándola; tenían observaciones increíbles del movimiento del sol y de las estrellas, y de lo que pasaba en todo ese mundo por encima de ellos. El conocimiento de ese mundo grande, cósmico, general, astronómico, que dominaban muy bien y lo traducían en sabiduría agrícola, no los llevaba a la idea de que ellos, nosotros, personas pequeñas, de nuestra dimensión, simples mortales, podíamos cambiar el sol y las estrellas.

¿Qué significa esto? Esta es una pregunta que debe quedar rodando en nuestro semillero, preguntarnos qué significa que algunos de nosotros queramos cambiar el planeta entero. ¿Qué quiere decir que pensamos que lo que nos interesa es todo el planeta, que nos preocupa la Madre Tierra y queremos ocuparnos de la Madre Tierra en su conjunto? ¿Qué sería estar pensando de esa manera?, ¿cómo pensar de esa manera?, ¿cuál sería la manera de pensar? Y al estar pensando en estas escalas, más allá de nuestro lugar, más allá de nuestra condición de lugareños, apareció claramente la cuestión intercultural. Incluso para tejernos, ¿cómo tejernos quienes somos de diferentes culturas?, ¿y quienes tenemos distintas racionalidades y no podemos entendernos porque nuestra racionalidad es diferente? Que podamos relacionarnos, pero quizá de corazón a corazón, pero no de cabeza a cabeza, porque de cabeza a cabeza no habrá entendimiento posible. Y esto nos plantea claramente la cuestión del diálogo intercultural que se insinúa en debates como ese que salió a relucir en relación con el fuego.

Se mantuvo la tensión a lo largo de la sesión, entre el empeño claramente enraizado, localizado, la lugarización, y la preocupación por el “mundo globalizado”, las “fuerzas globalizadas” que nos acosan y destruyen. Es una preocupación cada vez más general.

El arte de habitar es comunal

Para nosotrxs, como mayas, habitar implica necesariamente un acto de saber y sentir que no somos dueños ni dueñas de nada, sino que los montes y la tierra tienen a sus propios cuidadores y cuidadoras, los *Yuumtsilo'ob*, y ellos cuidan, pero tampoco ellos son los dueños de lo que habitamos. En ese sentido, para habitar en nuestras comunidades tenemos que pedir primero permiso a esos cuidadores. No podemos simplemente llegar e instalarnos ahí, porque sabemos que no somos los dueños de ese espacio. Aunque nos digan en un papel que una casa es tu casa, no somos los dueños de esa tierra, simplemente somos caminantes o habitamos ese espacio, y para habitarlo hay que pedir permiso y agradecer todo el tiempo que nos permiten estar en él, todos los años.

Nuestros tiempos son cíclicos. Todos los años tenemos que hacer una ceremonia para agradecer a los cuidadores que nos permiten estar en ese espacio, y si no lo hacemos en la misma fecha o en el mismo día que lo hicimos anteriormente, pueden pasarte cosas porque no estás respetando ese espacio que no es tuyo y se sabe que no es tuyo, simplemente lo habitas y tienes que estar agradeciendo siempre. Pasa lo contrario cuando llegan las constructoras que nunca piden permiso. A nosotros nos duele ver cómo llegan y talan los montes. Los montes son sagrados; tú no puedes llegar así y talarlos. Las tierras son sagradas, y si llegan estos proyectos y ponen en su lugar solo cubos, es una falta de respeto, porque ellos sí se creen dueños de ese espacio, pero no lo son y nunca lo van a ser.

El modelo de nuestra casa maya tradicional es el modelo de una tortuga. La tortuga es ovalada y así son nuestras casitas, ovaladas, chiquitas, de palma y *kolooxche*, que es una madera que se encuentra aquí muy fácilmente. Cuando platicábamos por qué nuestras casas son ovaladas, nos dimos cuenta de que es por los huracanes. Si las casas son cuadradas, el viento las va a tirar, pero al ser ovaladas, el viento las rodeará. Si se llegan a mover, la comunidad ayuda a acomodarla otra vez en su lugar. Están diseñadas para eso, y es lo que nos quieren quitar las constructoras. Cuando llegan y levantan una "buena casa" de cemento, lo primero que hacen es convertir nuestra casa ovalada en un rectángulo muy chiquito en el cual nos sofocamos y no podemos ni siquiera dormir por el calor que hace adentro.

Cuando el sistema nos impone una forma de habitar que no es la de nosotros, también podemos perder mucho de lo que somos. Porque somos como pueblos, como indígenas, somos porque habitamos, somos porque hacemos las cosas que hemos venido haciendo durante muchos años en resistencia, somos porque hablamos nuestra lengua y, desde ahí, es este arte de habitar también. Cuando el sistema quiere imponer algo, corremos el riesgo de perder lo que

somos, y si perdemos nuestra casa, perdemos esta forma de pedir permiso y de agradecer, también perdemos lo que somos.

El arte de habitar también es un arte necesariamente colectivo. No puede ser un arte de habitar individual. Las casas mayas no son casas individuales, no pueden serlo porque el mismo diseño no lo permite. Son casas de familias y los patios están interconectados. Si caminas un poco, puedes entrar a la casa del vecino o al patio del vecino. No hay forma en que la comunidad esté desconectada. Si metemos una casa de cemento y bardeamos todo, dejamos también de ser comunidad, dejamos de serlo porque nos empiezan a volver seres individualizados.

El arte de habitar es un arte de la comunidad. Cuando las personas se casan, toda la comunidad hace una gran ceremonia para construirle una casa a la familia que se acaba de unir. Esa acción es un acto de la comunidad, y la comunidad pide permiso para que la nueva familia esté en ese espacio, y después agradece que esté en él. El arte de habitar no puede ser un acto individual, tiene que ser un acto colectivo, comunitario y en ese sentido vamos a seguir siendo lo que somos.

Sin duda tenemos que tomar en cuenta la cuestión del espacio. Hay una lucha muy concreta en muchas partes para recuperar espacios, los espacios de una calle, los espacios públicos, espacios donde nos asentamos. Al mismo tiempo, experimentamos que la lucha misma, más que el espacio, define cómo se tejen distintas personas que quizá viven en distintas partes, que no están en un barrio, que no están asentadas en común, pero que adquieren sentido de comunidad por la lucha concreta que los teje de distintas maneras.

El arte de habitar es resistencia

La noción misma de habitar tiene ciertas implicaciones que, en sí mismas, son la formulación de una alternativa de resistencia. Al tratar de mirar lo que pudiera ser el habitar acá en la sierra de Chihuahua, veíamos que hay un conjunto, que tiene que haber un espacio y un tiempo, pero ese espacio y ese tiempo tienen que generar un ritmo. No es cualquier espacio ni cualquier tiempo, sino que hay una serie de actores que generan ciertas relaciones en ese espacio y en ese tiempo, pero lo hacen de cierta manera. La fiesta no es una situación que se da por sí. Si pudiéramos observar a todas las personas y las actividades que realizan, y lo que resulta de ello en relación con la fiesta, yo hablaría de una danza o de un concierto tremendamente complejo y muy, muy bello, donde no solo es ocupar y experimentar en un espacio y tiempo, sino hacerlo de manera particular.

Estamos viendo que hay creencias, antecedentes, que ayudan a entender por qué se vive en ese espacio y en ese tiempo de tal manera, pero esas creencias

tienen que haberse aprendido de algo o de alguien. El territorio acaba siendo el maestro del pueblo rarámuri, porque las tramas, las relaciones, los escenarios que se generan en la comunidad están en una relación sana, pensando en el presente y también en el futuro, pero con el territorio. Cuando actúo sobre un lugar, cuando me permito en una casa totalmente fría en una forma lateral de habitar, cuando desligo la producción de la comida y la generación de la salud, la construcción de la justicia, cuando desligo todo eso de mi vida cotidiana, quiere decir que ya compré una idea y una creencia que quién sabe quién me enseñó.

Tratábamos de adivinar, de descubrir cómo los pueblos indígenas en Chi-huahua han desarrollado una profunda capacidad de aprender desde la propia tierra y desde un querer profundo hacia ella. No es un querer que pase solo por la racionalización, sino por una muy íntima relación con el territorio. Es un territorio al que se quiere porque se vive en él, se trabaja con él; hay una relación mutua territorio-comunidad que acaba siendo un ejercicio de magisterio, de producción de saber muy existencial, desde una convivencia honda. En ese sentido, habitar pasa a ser una alternativa de resistencia. No se hace en momentos extraordinarios, sino desde la incorporación de tramas en la vida cotidiana, en la vida comunitaria, que nos permiten alimentarnos, comunicarnos, reconciliarnos, organizarnos adecuadamente en diferentes contextos, momentos y situaciones. Se trata en el fondo de una autonomía que se construye desde una liga muy honda entre la tierra y la comunidad.

Sin duda tenemos que tomar en cuenta la cuestión del espacio. Hay una lucha muy concreta en muchas partes para recuperar espacios, los espacios públicos, espacios donde nos asentamos. Al mismo tiempo, experimentamos que la lucha, más que el espacio, define cómo se tejen distintas personas que quizá viven en distintas partes, que no están en un barrio, que no están asentadas en común, pero que adquieren sentido de comunidad por la lucha concreta que los teje de distintas maneras.

El aprendizaje por el habitar pasa por descolonizar nuestros hábitos. Las direcciones hacia las que miramos desde cada hogar o cada huerto no son el arriba o abajo, a tantos o cuántos metros de distancia, porque medir, decimos, ha sido eje fundamental de "lo moderno" para dominar la Madre Tierra, medir desde una posición de privilegio donde lo humano se erige como centro regulador. Parar estas milimétricas formas de querer controlarlo todo es poner límite a las prácticas, porque si habitar es también poetizar sobre los lugares, podemos poetizar sobre los cantos de los pájaros que habitan entre el instinto y la espontaneidad. El humano deja de ser el centro.

Fuera de este centro, ¿podremos llevar el mensaje desde y para nuevos mundos posibles? Cuando nuestras formas de habitar son potencias y futuros necesarios, estamos preparando el cotidiano para responder a lo que se ha llamado el fin del mundo, el mundo capitalista y opulento, antiecológico y

antiancestral. Somos portadoras y portadores de otros posibles, construimos entre la palabra y el silencio, la escucha y el hacer cotidiano, la comprensión de la realidad que sangra entre nosotros y el aprender y desaprender de nuestras posibilidades.

La generación de nuestras abuelas y abuelos practicó el arte de habitar, aunque para ellos simplemente era hacer la vida. Imaginaron y construyeron sus casas con sus propios diseños y manos, o con la ayuda de familiares o albañiles que seguían un plan nunca definitivo, siempre con la esperanza de aumentar una habitación por aquí o agregar un piso arriba. Por eso, dejaban las varillas salientes de las losas de sus techos, para cuando hubiera dinero o los hijos tuvieran sus hijos y decidieran hacerse su vivienda agarrándose de esas varillas que miraban al cielo. Pero hoy, hemos perdido ese arte. Quizás aún soñamos con construir una vivienda de adobe y teja, en la que se implementen las ecotecnias más útiles e ingeniosas, pero nos damos por bien servidos si alcanzamos a pagar la renta del mes de ese lugar que alquilamos, o recordamos con gusto a la abuela que nos heredó su vivienda y que nos libró de los departamentos de interés social. Algunos de nuestros amigos, en esas circunstancias, cultivan plantas o un pequeño huerto en sus patios o azoteas; otros cocinan a menudo con sus cercanos y hacen comidas colectivas y celebran; otros fabrican sus propios muebles... Es decir, intentan recuperar o reinventar aquel arte de morar en un lugar de la tierra y dejar voluntariamente una huella de su experiencia. Pero la verdad es que no sabemos bien a bien cómo habitar, deseamos aprender.

Habitar está conectado con el agua, la tierra, como si el pueblo humano fuera el pueblo del agua, hecho de arcilla, y necesita tomar la responsabilidad de vincularse a los elementos de su entorno, la fauna, lo vegetal o lo mineral. El exceso en las prácticas de construcción de viviendas puede romper y destruir los hogares y las interacciones entre especies. En muchos casos, la mayoría de los humanos hoy en día no elige sus hábitats, parece que hay una tendencia a sobrevivir en los centros urbanos y a veces cualquier casa viene bien. Las decisiones dependen del precio del alquiler, de la proximidad del lugar de trabajo o de otros factores prácticos.

Los pueblos nómadas nos recuerdan la relatividad de la palabra habitar: puedo habitar un lugar algunos días y seguir un camino hasta la próxima tierra, o decido quedarme en un lugar más tiempo y mi pueblo se sedentariza, aunque la noción sedentaria tiene también cierta subjetividad. Es un poco como una ecuación matemática: ¿cuáles son los factores que determinan que habite este lugar? Ahí entra la lógica individual o los ideales comunitarios. Comer, beber y el famoso techo parecen imprescindibles cuando se toma la decisión de habitar. Parece que la felicidad no está conectada directamente a la geografía, pero la abundancia presente en algunos rincones de la tierra —como tomar agua de manantial o respirar aire de calidad, sin mencionar a otros—, fomenta el buen vivir.

Habitar no solo es estar ahí, tiene que ver con cómo nos desenvolvemos en un territorio, cómo interactuamos en él, pero parece que, en la vida diaria actual, ya no vivimos ni habitamos, en esta sociedad se trata de sobrevivir.

Un lugar habitado está vivo. ¿Dónde vives? Más allá del automatismo de responder en tal barrio, tal zona, en aquel espacio geográfico, deberíamos poder describir sus cualidades vitales, de modo que hicieran sentir o percibir al que escucha la respuesta algo del olor, de la luz o de las voces y los tonos que lo circundan vitalmente. Yo, por ejemplo, vivo lejos de la ciudad, donde los pájaros picotean la ventana y me despiertan en la mañana, donde hace frío, pero hay espacio para encender el fuego. Otros amigos dirían, vivo en Medellín, el ruido de la garganta trajinada de la ciudad es la constante, y la vista desde mi balcón me hace contemplarla como una noche estrellada tragada por este valle, vivo en un espacio tan central que todos los amigos quieren quedarse cuando las noches se alargan.

Llego a la visión de que el hábitat, y habitar, significa rehacerse cada día de nuevo, juntando los elementos que necesitamos como para revitalizarnos a nosotros mismos, a nivel colectivo y, a veces, a nivel individual, cuando estamos muy solos. Ese rehacerse siempre apunta hacia lo colectivo, hacia la relación con la tierra, a una relación no solo entre nosotras(os): las relaciones sociales en este caso abarcan también la naturaleza, lo que está más allá y que a veces llamamos “universo”, o el mundo de lo espiritual o los espíritus.

¿Es posible ejercer el arte de habitar sin territorio? Es una pregunta que tenemos que seguirnos haciendo. Tendríamos que pensar que es la manera gitana de ser que si no se tiene el territorio, el territorio es el nosotros que se construye entre un grupo de gitanos que se viven a sí mismos como comunidad y que se mueven y que no están asociados a un territorio.

La tembladera

Estamos ante una contradicción profunda. Por un lado, tenemos una amplísima documentación que plantea que después de un desastre natural de cualquier tipo, un gran terremoto, un gran tsunami, una inundación pavorosa, la corriente de ayuda que se canaliza a las víctimas causa en general más daños que el desastre natural mismo. El caso que se pone como ejemplo universal es el de Haití. Las ayudas después del gran terremoto que padecieron destruyeron más la vida de los haitianos que todo lo que les hizo el terremoto. Por otro lado, se ha documentado también que después de un gran desastre natural, hay profundos cambios políticos, que parecen asociados a la forma en que opera el aparato tecnoburocrático y las agencias de ayuda.

Un terremoto, un gran desastre natural, no afecta solo ciertas construcciones. Como pudo verse desde el 7 de septiembre de 2017 en México, se han destrozado también muchas formas de vida. Muchas personas ya no pueden seguir viviendo como vivían; junto con sus casas se cayó su modo de vida. Y el aparato tecnoburocrático usa eso para inducir a un cambio en los modos de vida que no había conseguido antes por la resistencia de la gente.

A principios de octubre de 1997, el huracán Paulina causó inmensos destrozos en las cosas de Oaxaca y Guerrero. Unos días después, el presidente Zedillo visitó la zona. Estuvo con los desolados habitantes de una comunidad oaxaqueña en la que el huracán no solo se llevó las casas, sino también el suelo; ya nada quedaba. Ante los medios, Zedillo declaró: "Es una vergüenza que la naturaleza haya hecho lo que nosotros debimos hacer hace mucho tiempo". Se refería claramente a la idea de remover a esos habitantes de sus comunidades. Es una vieja obsesión del gobierno mexicano de la que hay innumerables pruebas. Desde los años cincuenta, en la era del desarrollo, las autoridades y el capital condenaron el modo rural de vida, ajustándose al modelo estadounidense.

En 1985, en la Ciudad de México, el gobierno creó un aparato llamado Renovación Habitacional para la Reconstrucción. Planeaban hacer edificios modernos en los terrenos de las antiguas vecindades derruidas. Supuestamente, tomaron en cuenta la opinión de los damnificados y diseñaron los nuevos edificios en función de lo que habían solicitado. Pero casi nadie pudo quedarse a vivir en los nuevos departamentos, en los condominios que les entregaron. Los tepiteños convirtieron esos espacios en bodegas y muchos de ellos, los que daban al barrio su color y su carácter, tuvieron que irse de ahí. Pocos lograron reconstruir también su modo de vida.

Apenas ocurrido el terremoto del 7 de septiembre que afectó gravísimamente a los habitantes del istmo de Tehuantepec, las corporaciones y el gobierno señalaron: "Necesitamos acelerar el proceso de la Zona Económica Especial". El director del aparato a cargo de ella hizo declaraciones muy semejantes a las de Zedillo. Casi celebraba el destrozo que, a su modo de ver, había vencido la resistencia que hasta entonces habían observado. Una zona económica especial es un espacio en que la ley del mercado se impone sobre todas las demás. Para la libre operación corporativa que traerá desarrollo a la zona, todas las formas autónomas de vida y organización tienen que ser barridas del mapa. Como en el istmo prevalecen esas formas, tanto en el arte de habitar como en la capacidad de resistencia, el terremoto se percibió como la oportunidad de realizar el plan. Pocos días después llegaron técnicos y maquinaria para limpiar los terrenos de las casas afectadas, muchas de las cuales aún podían reconstruirse. Lo hicieron a menudo sin un dictamen apropiado y contra la opinión de los dueños de las casas.

Quizá no cambiará mucho la vida de las familias de los niños que murieron en el colegio en la calle de Rébsamen, en la Ciudad de México. Pero hay muchos miles de familias en la propia ciudad y en Chiapas, Morelos, Oaxaca y Puebla, cuyos modos de vida han sido seriamente dañados. Al tiempo que interviene el aparato tecnoburocrático para profundizar el destrozo, se observa de inmediato la reacción de la gente. No es solo la impresionante ola de solidaridad que se dejó sentir desde el primer momento. Es también una reacción política. En 1985, unas semanas después del terremoto, los damnificados acuñaron un lema: “No queremos volver a la normalidad”. Describieron entonces lo que era la normalidad de un sistema que los marginaba y oprimía. Transformaban la desgracia en la oportunidad de impulsar un cambio sin dejar de ser lo que eran. El lema resucitó en 2017, casi en el mismo lugar en que nació 32 años atrás.

Un desastre natural enfrenta la obra del “desarrollo”, que actualmente es la extensión de todas las formas del capitalismo salvaje, con el arte de habitar, la lucha por la autonomía, la reconstrucción desde abajo. Desastres como el terremoto afirman o generan la conciencia de que los de arriba no sirven, no funcionan; la increíble incompetencia y corrupción del aparato, los gobernadores, los presidentes municipales y las corporaciones queda a la vista de todos. La gestión de los poderes formales y fácticos aparece como una catástrofe. Al mismo tiempo, se toma conciencia clara de la enorme capacidad y competencia que se tiene abajo, que abajo la gente se organizó para la emergencia y recompuso el tejido social, y que ese tejido social debilitado demostró de nuevo toda su fuerza. Quienes apenas tenían tejido social, lo armaron en el conjunto de la emergencia. Personas desconocidas que nunca se habían tratado y se miraban con desconfianza empezaron a tejerse para enfrentar la emergencia. Se siguen tejiendo después de ella. Buscan formas de permanecer juntos...

Los terremotos plantean claramente un reto inmenso. El proceso de reconstrucción de edificaciones y modos de vida implica a la vez resistencia a los gestos y acciones del aparato tecnoburocrático y movilización creativa para hacer algo nuevo. Se trata de resistir a la distribución mecánica de alimentos que se hace desde arriba (“Por favor, ya no manden latas de atún”, dicen en el istmo), con la creación de comida como tejido social, a la manera de los 30 comedores populares que organizó Francisco Toledo en Juchitán o del Itacate Ixtepecano, todo a cargo de las señoras locales... La comida, como un elemento central del empeño de regeneración del tejido social.

La lucha del cemento contra el adobe, como se describe una de las luchas actuales, no es el enfrentamiento entre dos materiales, sino la confrontación de dos nociones completamente distintas de qué cosa es vivir, en qué consiste estar juntos en la convivencia cotidiana en una ciudad.

La antigua lucha entre el saneamiento industrial —el excusado inglés y el sistema de drenaje— y las alternativas al saneamiento —sanitarios ecológicos

autónomos— puede verse como una metáfora de la lucha que ahora está planteada. A raíz del terremoto, se han activado muchas tecnologías sociales, maneras de organizarnos, modos de vida que implican desconectarnos de sistemas profesionales centralizados que generan dependencias, adicciones, esclavitudes, que nos hacen depender de aparatos que nos gobiernen, que nos digan, que nos impongan... Diversas propuestas tecnológicas en la reconstrucción y en la vida cotidiana constituyen una propuesta política diferente, que desafía la centralidad de los aparatos tecnoburocráticos del gobierno, de los aparatos corporativos, de los aparatos ideológicos, de los partidos. En lugar de depender de un sistema centralizado de producción y distribución de alimentos, podemos restablecer la función de la olla comunitaria, de nuestra forma de organizarnos, de la forma de criar nuestra comida... y de comerla.

Hacerse humanos

Vivo en Coapa, donde se cayó el colegio y un multifamiliar. Pero me sorprendió el apoyo que vi en este último. Se compartía la comida preparada por los vecinos con los rescatistas y con las personas que estábamos ahí para acompañar o apoyar. Fue una experiencia existencial dura, pero que tuvo un efecto muy especial. Uno de los rescatistas compartía en redes sociales y escribió: “Es sorprendente ver cómo nos estamos humanizando”. Fue exactamente lo que pasó. Vivimos deshumanizados en esta ciudad. Esta experiencia tan terrible y dolorosa nos conectó de nuevo con nuestra propia humanidad.

Humanizarse, hacerse más humanos, puede significar ser un poco más compasivos. Pero quizá la palabra tenía otro sentido en esos días. No nos portamos como humanos cuando lo hacemos como individuos. El comportamiento individual es el más deshumanizante de todos. Lo que experimentamos a raíz de los terremotos es que la gente no buscaba sus intereses individuales, cuidando su ser individual. Humanizarse fue, de pronto, darse cuenta de ser una red de relaciones, ese nudo singular de una red de relaciones. La gente se ve a sí misma humanizada; siente su ser genérico. Esto tiene un gran valor político que no se agota con la emergencia. Es cierto que la gente se va a cansar, que no puede pasarse permanentemente sin dormir o realizando todo el tiempo alguna actividad para atender la emergencia. La gente tiene que regresar a su vida cotidiana. Se agota la efervescencia de los primeros días, pero no lo que se generó en cada quien con el terremoto. Queda un sedimento, una huella duradera, y ahora ha de verse qué hacer con él. Se produjo de repente una conciencia colectiva profunda con un cambio muy significativo. Ahora debemos ver qué hacer con eso, cómo empezar a trabajar de nuevo, cuál sería la desembocadura apropiada de la doble conciencia de la ineptitud y corrupción de los de arriba y

la capacidad y autonomía de los de abajo. Son las condiciones que se requieren para las conmociones políticas. Quizá la propuesta del CNI llegó en el momento en que hacía falta. Retembló con ella la sociedad. Parece tener el carácter de la innovación radical que hoy se vuelve absolutamente necesaria.

Quisiera recuperar en este sentido a Iván Illich cuando habla, sobre todo muy claramente en *Energía y equidad*, de la cuestión de la proporcionalidad. Esta es una dimensión, un ámbito percibido desde hace miles de años, no solo por los humanos, sino por plantas, animales y la misma naturaleza. Iván Illich hablaba de que, por ejemplo, una persona que vive en condiciones “conviviales” implica 200 watts al día, y que nosotros estamos ubicados inmediatamente entre 20 000-30 000 watts al día, y el conjunto de estos ámbitos desproporcionados que están regidos por el medio. Creo que a mediano o largo plazo, en la supervivencia de la humanidad que habíamos planteado, es necesario retornar a una política económica y social de proporcionalidad radical, que implicaría pequeñas comunidades. Todas las estructuras que van más allá de esto empiezan a reproducir estos procesos.

Y esa es otra palabra que anoté, que escuché: el proceso de desindividualización, y creo que es dolorosísimo, porque fuimos educados en lo individual, y sobre todo quienes estamos más psicoanalizados nos hicimos cargo de nuestra psiquis individual, de nuestros problemas. Y cuando empezamos a ver la posibilidad de colectivizar nuestro conocimiento, entramos en un montón de crisis porque tenemos que aprender el sufrimiento ajeno, y me parece que son prácticas interesantísimas, que no son grandes transformaciones, sino microtransformaciones en nuestras microrrelaciones, que después permean y contaminan el colectivo más amplio.

Siento que una de las cosas que nos pasó en este tiempo es que no pudimos mantener la coherencia en nuestra praxis pública política y nuestra praxis interna. Porque muchos de los compañeros que están luchando por los derechos de todo el mundo tienen familias destrozadas. Muchos de los grupos que trabajan con otros grupos están descuidados como colectivos, como grupos humanos que vienen trabajando desde hace mucho. Entonces veo esa urgencia de trabajarnos por dentro, de trabajarnos en pequeño y desde ahí expandirnos y tejernos entre todos.

La naturaleza de los desastres

Al ver lo que está pasando con la reconstrucción y quiénes se están haciendo cargo de ella, algunos empezamos a preguntarnos si queremos seguir viviendo en ciudades.

Muchas personas emprendieron la misión o el trabajo de la reconstrucción con una lógica de hacer habitable el espacio, mientras el gobierno buscaba hacer todo para que nosotros simplemente regresáramos a los cajones que hay que habitar.

Nos hemos estado preguntando cuál es la implicación de distinguir entre desastres naturales y sociales, cómo vemos la relación entre el cuidado de la tierra y el cuidado de nosotras y nosotros mismos en este momento.

Aquí, en Chihuahua, el terremoto nos resultó lejano, pero no dejamos de reflexionar sobre el contraste entre desastres naturales y desastres sociales.

Un desastre natural generalmente detona la unidad y genera comunidad. Las respuestas han sido profundamente solidarias, y tendríamos que aprender muchísimo de lo que resultó en torno a las relaciones que se pudieron tejer.

En la sierra, en Chihuahua, un desastre social o un agravio en la sociedad producen exactamente lo contrario. El desastre social es la ruptura de la comunidad, la desunión, el debilitamiento de los lazos solidarios que construyen comunidad. Lo que está haciendo la violencia generalizada es desgastar los hilos comunitarios que le dan sentido a los hilos de las personas, a la fiesta, a las asambleas. Hay violencias más seductoras o menos burdas que, a veces, hacen igual o más daño, como los sistemas educativos y de salud, y las empresas turísticas, que debilitan las formas comunitarias, las maneras de trabajar en conjunto, e incluso las creencias o las referencias que orientan el actuar.

Hay desastres naturales que, en el fondo, son sociales. Habitamos en un lugar maravilloso, muy hermoso, con muchas cosas que ofrecer, pero en la actualidad es un lugar ambientalmente agotado, un territorio que no hemos cuidado, que se ha degradado, puesto en una lógica de mercado. Acá se habla mucho del *hocowa wirame*, que el pino llama al agua. No hay agua si no hay pinos, y no puede haber pino sin agua. Hay una relación ecológica muy profunda que se rompe si solo veo el cerro sin pinos. Pareciera que es un desastre natural, pero para que ese cerro no tenga pinos tuvo que haber un montón de dinámicas impuestas, no comunitarias y mucho menos consultadas, que han ido generando acciones que hoy plantean un desastre natural, pero que previamente produjeron el desgaste comunitario. Para que una comunidad permita que eso suceda, tiene que estar dividida, una comunidad en la que se implantó una lógica individualista de mercado y que, por lo tanto, prefirieron degradar su entorno, lastimar a la Madre Tierra, por algunos pesos que finalmente nunca les llegaron. El desastre social real más profundo y más grave que vemos es la disolución de la vida comunitaria.

Estamos llamando desastres naturales a lo que, en rigor, es un desastre social. En la Ciudad de México muchas casas se cayeron por alguna negligencia anterior: por construir muy barato, por falta de cimientos, cuestiones que tendrían inevitablemente consecuencias y que el gobierno permitió. La fuente del

problema no es el temblor mismo, sino lo que hicimos o dejamos hacer antes de que ocurriera.

Recuperar lo propio

Vivimos entre dos puntos aquí en Monterrey. Crecimos, nos amamantamos, padecemos todas las enfermedades en esta cultura capitalista que nos adiestró en la competencia, el éxito, la búsqueda del profesionalismo, los “valores” que nos dictan cómo comportarnos. Por otro lado, lo que nos llega ahora por el temblor en la Ciudad de México, Oaxaca y Chiapas es una búsqueda basada en la relación uno a uno a través del compartir, del libre conocimiento, del cariño, de la desesperación por querer hacer algo por lxs otrxs. Después viene la reflexión: ¿nosotrxs qué? Vivimos un momento en que estamos aprendiendo de los pueblos para re-aprender o des-aprender nuestros errores e ir sanando de nuestras enfermedades del capitalismo. Pero luchamos al mismo tiempo con la idea que nos proponen también estas enfermedades: todo lo queremos ya y sin esfuerzo, como que eso es también muy del profesionalismo de esta cultura, de esta forma de vida.

¿De verdad, como se dice, nos tienen “tomado el pulso”? El aparato estaba obviamente incómodo ante el crecimiento espontáneo de la solidaridad. Que hubiera un millón de personas en la calle los tenía muy inquietos. Era algo fuera de su control y reaccionaron de manera mecánica, tratando de esperar que el cansancio permitiera regresar a una situación de control. Hubo muchos intentos específicos de detenerlo: policías, soldados o marinos que apartaban a los vecinos y controlaban un espacio, pero la estrategia principal pareció ser esperar la extinción natural de la movilización por puro cansancio.

Mientras se veía que el aparato no aprende y repite sus errores, sus vicios, sus inercias, también se observó que nosotros sí aprendemos. La increíble eficacia y competencia que mostraron los jóvenes que desempeñaron un papel preponderante en el proceso merece reflexión cuidadosa. Aparentemente, estos jóvenes encarnaban el sedimento de la experiencia de 1985. No vivieron aquella experiencia, pero encarnaban lo aprendido en ella: sabían qué hacer, cómo hacerlo, de qué manera reaccionar, cómo participar activa y eficazmente en emergencias y, sobre todo, cómo organizarse para eso. Aprovecharon una diferencia central en medios de comunicación: era abismal. En 1985 la gente dependía mucho del sistema de medios de comunicación masiva, que se dedicó a paralizar a la gente. Lo que ocurrió puede verse como la primera gran rebelión política contra los medios, cuando la gente venció la presión constante de los únicos medios que tenían, porque incluso los teléfonos dejaron de funcionar. En

2017, en cambio, se tenía una gran capacidad y lo que se hizo fue darle potencia a los medios alternativos de comunicación.

Al reflexionar sobre la participación de los jóvenes, diría que la fiesta de la autonomía fue una fiesta de comunalidad y amor. A la media hora del sismo del 19 de septiembre, habíamos abierto un par de espacios virtuales en los que se empezó a coordinar gente que no se conocía, que no tenía desde antes un contacto, sino que se fueron integrando a través de convocatorias en la red. El espacio virtual buscó generar una base de datos desde la sociedad civil, de lo que estaba sucediendo. Más de mil personas estuvieron apoyando entre los días 19 y 20, y en un chat se organizaron personas que tampoco se conocían de ningún lugar y que estuvieron coordinándose para generar ayuda en los diferentes puntos de la ciudad.

Cada vez que hay una emergencia somos capaces de activar el sedimento de conocimiento que existe. Mientras aquel soldado apostó al cansancio de la gente, yo pienso que son ellos los que se cansan primero. El mal gobierno trató de desplazar a quienes estaban ayudando de manera solidaria, pero ellos se cansaron antes y fue la sociedad organizada la que pudo empujarlos hacia atrás. El problema es que, al mismo tiempo que se produce todo eso, hay organizaciones, ONG, fundaciones, que están tratando de generar espacios de centralización que pueden disuadir el ejercicio autónomo que brotó naturalmente de la gente. A veces traemos esa centralización hasta en los huesos y nos puede afectar.

En cuanto a la forma en que el aparato es incapaz de aprender, es útil recordar que el PRI perdió la Ciudad de México por la fiesta de autonomía que representó el terremoto. No fue Cuauhtémoc Cárdenas, no fue el PRD, no fue Andrés Manuel López Obrador, los que le quitaron al PRI la Ciudad de México; fue el movimiento urbano popular cuando, a raíz del terremoto, la gente recuperó su ciudad. El PRI tenía un increíble control; sus redes parecían extenderse a todos los rincones de la sociedad. La movilización inmediata a raíz del terremoto y las conmociones políticas asociadas al proceso de reconstrucción crearon las condiciones para que, en 1988, la gente tratara de recuperar la ciudad. Mientras el fraude de Salinas ganó la elección en todo el país, en la Ciudad de México solo consiguió 25% de los votos. Pero el gobierno y el PRI no aprendieron la lección. Hicieron de nuevo, en 2017, lo que hicieron en 1985.

Es cierto que el terremoto trae una fiesta de autonomía y solidaridad y renueva el espíritu comunitario, pero también hace aflorar otras cosas. Soy de Mixtequilla, a diez minutos de Tehuantepec, en el istmo. Yo no estaba ahí, pero mi familia sí. Padeció todo lo que se ha dicho del aparato, con cosas que incluyeron tener asustados a todos. Lo que les dijeron está teniendo secuelas psicológicas delicadas. Además, empezaron a pasar otras cosas. Comenzó la violencia física y psicológica contra algunas compañeras, incluyendo violaciones. Hay

aspectos de la ruptura del tejido social que no se ven fácilmente y afectan más a las mujeres, como siempre.

Nos dimos cuenta de que desde el juntarnos, desde el compartir y buscar ese buen vivir, nacen realmente propuestas desde lo innato, desde lo popular y lo real y que nadie nos lo va a quitar; eso es lo que estamos construyendo y lo que seguiremos haciendo.

Ahí hay una enorme militancia, y para nosotros son las nuevas movilizaciones, las que se dan día a día, en los barrios, en las tiendas de las esquinas, en las escuelas con tablero desvencijado, pero con gran dignidad, bastante valiosa, y que está consolidando los nuevos discursos de lo comunitario.

¿Cómo empezar a construir desde la cuadra, desde los barrios, desde las biorregiones de manera significativa? Siendo honestos, en una reflexión crítica y dándonos cuenta de cómo los colectivos urbanos se están trenzando y abriendo posibilidades, y cómo también se pueden enlazar hacia las pequeñas aberturas o grietas que se abren en estos recambios o en estas sustituciones de las derechas por las izquierdas y de las izquierdas por las derechas.

También se puede mirar desde la pregunta de la conciencia. No es una resistencia absolutamente consciente, no hace falta que lo sea. A mí me interesan en particular esas resistencias que veo por todos lados ahora, pero que son inconscientes, de gente que sabe que cuanto más se aferra a su modo de ser, a lo que siempre fueron, sus tradiciones, más seguridad pueden tener ante las presiones invasivas cotidianas del sistema, y lo hacen tranquilamente, lo practican, se quedan ahí. Se podría ver como un atraso, una negación, algo de aferrarse al pasado que va a ser superado, pero yo veo en eso todo lo contrario, mucho futuro. Lo importante en esas resistencias inconscientes es que son tal vez incluso más fuertes que las conscientes, más que los movimientos abiertos de lucha, porque lo hace muchísima gente, no solo acá en Paraguay, estoy seguro. Al mismo tiempo, quiero plantear que le demos un poco de atención a esa lucha del activismo del ser, que no necesita forzosamente una conciencia política, sino que es una conciencia del ser mismo y de lo propio.

Por ejemplo, a finales de la década de 1980, los guambianos, en Colombia, al procurar la recuperación de sus tierras, en el marco de un movimiento más amplio, nos enseñaron algo que en Chiapas, hasta muy recientemente, no conocíamos, pero que a través de una experiencia que compartieron por escrito —después de que comunitariamente decidieron que sí podían compartirla— pudimos enterarnos. Cuentan cómo, al verse ya en el proceso de movilización y de recuperación de la tierra, al reclamar un gobierno propio, uno de los problemas a los que se enfrentaron fue averiguar qué era lo propio, ¿cuál era la forma de gobierno propio de los guambianos antes de ser lo que en ese momento eran? Y es fantástico, como lo narran en ese material que nos compartieron, cómo fueron haciendo el trabajo dentro de la comunidad. Los mayores se

habían resistido a contar cómo eran las cosas antes porque los jóvenes estaban ya en un proceso de pérdida a través de la educación, pérdida vista desde el punto de vista de que ya no conocían lo guambiano propio.

Luego lo vimos con los zapatistas en 1994; ellos se reinventaron a partir de este maravilloso movimiento que viene trabajando desde hace décadas, y que en el lanzamiento del 94 vimos nacer formas que ya estaban en la simiente, en un trabajo comunitario para rehacerse ante el mundo. No voy a entrar en detalles, porque la mayoría de ustedes los conocen. Y ahora, a partir de 2013, en el norte de Chiapas vemos un movimiento por la defensa de la Vida y el Territorio, vemos una proclama que lanzan y una lucha en clave de libre determinación y autonomía, pero a partir de algo que ellos nombran como “gobiernos propios”, y ahí lo propio vuelve a problematizarse, y la gente se vuelve a preguntar. Hablo de 11 diferentes municipios en el norte de Chiapas, inspirados por las luchas no solo zapatistas, sino la de Cherán, la de gobiernos que incluso ya por ley se han vuelto autónomos. Empiezan a preguntarse también: ¿y cuál es nuestra forma de gobierno propio?

¿Qué es lo propio? Lo revitalizan en el momento actual, como los jóvenes hacen una retraducción del conocimiento de los y las abuelas, como las jóvenes también hacen una traducción de lo que es ser mujer para su pueblo, para su comunidad.

¿Qué es lo propio? Tiene que ver indudablemente con el contexto que nos confronta, pero también con redescubrir la raíz, releerla y re-entenderla. Para el caso de lugar donde estoy, para el pueblo totonaco, totonawua, ¿qué significa ser totonaco hoy en día, en el siglo XXI, en este contexto de capitalismo, despojo y violencia? ¿Qué significa para los pueblos tener esta raíz y encontrarse en este momento de disputa, de desencuentro, incluso dentro de sus mismos territorios, y hacer esta traducción para ir hacia la posibilidad de ser contemporáneo en este momento histórico. ¿Cómo podemos hacer esta traducción?

De la lucha zapatista, organizaciones como la Masur, en el suroriente de Bogotá, comprendieron, por ejemplo, que si se quería hacer radiodifusoras con las voces de quienes vivían la cotidianidad de la vida capitalina popular, campesina y comunitaria, sin tener que responder a los intereses de organizaciones “comunitarias”, quienes integraban el colectivo debían organizarse, decidir dejar de lado los escenarios que prohibieran la palabra y, de manera autónoma, salir a las calles y entregar el micrófono a quienes querían contar lo que sentían, lo que vivían, lo que soñaban y por lo que luchan a diario para sobrevivir a la miseria que promueve la hidra.

Los “domesticados”

En octubre de 2016, cuando los compañeros del CNI y el EZ decían *que retiemble en sus centros la tierra*, hablaban de hacer vibrar a este país con el latir ancestral del corazón de nuestra Madre Tierra, y ¡chaz!, la Madre Tierra tembló. Nos hemos preguntado por los afectados por los terremotos, aparte de los damnificados, y vemos de inmediato el proceso electoral muy gravemente afectado. Teníamos una imagen clara de lo que iba a pasar, parecía la crónica de una desgracia anunciada, que cimbró a todos los actores, no solo a los partidos políticos, a los políticos y a las bases sociales. Ahora estamos ante una hoja en blanco.

Es cierto que se despertó toda la fuerza que nace de las entrañas más profundas de la sociedad, pero también hay otra dimensión que debemos tomar en cuenta. En Chiapas la gente se moviliza y la sociedad civil organizada actuó, pero había un montón que estaba esperando a la Marina, al Ejército y a Peña Nieto, para ver cómo iban a venir a resolver el problema. Nada de autogestión, ni siquiera se pusieron a recoger los escombros. Apareció un amplio sector que solo decía: “A ver, papá gobierno, ven aquí a darnos”. Se veía en las imágenes horribles que pasaban cuando llegaban Peña Nieto y el gobernador de Chiapas, y la gente esperando a que les dijeran qué hacer, y veían el abrazo y las lágrimas con Peña Nieto. Junto a la izquierda que realmente se organiza y actúa, está la izquierda institucionalizada, clientelar y corporativa que está esperando. Eso es lo que a mí me aterra. Esas personas, individuos, sujetos, bueno, ni siquiera sujetos, no sé cómo llamarlos, átomos clientelares y corporativos que arrastran una cultura que nutre a los partidos de todo tipo, y que se agudiza porque ahora hay ya la rebatinga para pelearse los dineros.

Lo que estamos viendo con toda claridad es que, como dice el dicho, *a río revuelto, ganancia de pescadores*. Todo el mundo está tratando de utilizar este río revuelto para sus propios fines. Todos los aparatos gubernamentales, las constructoras, las distintas dependencias, están diciendo, para sus propios fines: “Esto me puede servir, esto lo puedo utilizar”. En la sociedad civil se ven ya formas de instrumentarlo todo para las agendas de ciertos aparatos en un esfuerzo de centralización. Lo que tenemos hoy en todo el país es una especie de tráfico de damnificados, como se tienen distintos tipos de trata humana para otros propósitos. En este momento, los traficantes principales, que incluyen a agencias muy lindas, fundaciones y gente muy dedicada a la solidaridad, están comerciando damnificados, a ver quién se queda con que para sus propios fines. De inmediato pensamos que lo que tenemos que hacer es una dispersión organizada, no centralizar, sino mantener el esfuerzo disperso, pero al mismo tiempo se trata de un esfuerzo organizado e interconectado. Es un reto mental y práctico sumamente interesante. Ya se mostraron algunos ejemplos de lo que

puede hacerse, como la organización de los jóvenes para crear espacios virtuales a raíz del terremoto, que no centralizaron el poder, pero concertaron la acción.

¿Cómo evitar que nosotros encajemos también en esa idea del río revuelto? ¿No queremos usar el terremoto para nuestra propia agenda liberadora? ¿Cómo capturamos para nosotros a esa parte de la población que consideramos domesticada y controlada, la que se va a ir con el Fovissste y está esperando a Peña Nieto? Por lo pronto, estamos descalificando a una parte importante de la población, a la que consideramos domesticada y paralizada, que espera que llegue la bendición de una agencia pública. Parece que lo que tendríamos que hacer es capturarlos, redimirlos, romper sus cadenas; esa sería nuestra agenda liberadora frente a ellos... Sin embargo, necesitamos preguntarnos antes qué tan domesticados están, qué tan acarreados son, qué son esas personas que están junto a nosotros. ¿Es nuestra tarea redimirlos y ofrecerles una redención alternativa a la que ofrece el gobierno?, ¿qué actitud debemos adoptar cuando hablamos de rehabilitar como una cuestión eminentemente política, y la reacción ante el terremoto como una cuestión eminentemente política? ¿Qué actitud vamos a adoptar, no frente a los que están con nosotros, a los compañeros que nos reunimos en el seminario, a los que están en el esfuerzo solidario en Ixtepec, sino frente a esos otros que parecen domesticados? ¿Debemos descalificarlos? ¿Debemos considerar que a esos ya los tomó en sus manos el gobierno, el Fovissste o cualquier agencia o el gobernador, y que es nuestro papel concientizarlos?

En este contexto, es útil recordar cómo nació la versión moderna de la categoría *sociedad civil*. La expresión tiene cientos de años de historia. En la sociedad civil concebida hace 200 años, el empresario privado era el protagonista principal, el dirigente de la sociedad civil hegeliana... La nueva versión nació con el terremoto en México, más o menos al mismo tiempo que empezó a usarse con el nuevo sentido en Filipinas, en Argentina y en Polonia, en la lucha contra sus regímenes autoritarios. Cuando Monsiváis le preguntó a la gente organizada en torno al terremoto quiénes eran, le contestaron: "Somos sociedad civil". Lo mismo decía la gente en aquellos países. No pertenecían a un partido, no tenían la forma de las organizaciones convencionales, aunque algunos sindicatos participaban en las luchas. Sociedad civil puede ser una categoría totalmente amorfa, pero la que se formó en los años ochenta, la que encontró Monsiváis y la que después se generalizó, es la forma en la que la gente se organiza a sí misma, sin intervenciones de arriba o de afuera. El subcomandante Marcos se dirigió muchas veces a la "Señora sociedad civil".

Alguna vez citamos en el seminario la frase de Foucault sobre el fascista que todos llevamos dentro, en el sentido de que tenemos cierta propensión a necesitar que nos guíen, a que haya alguna autoridad, alguien que nos coordine, nos estimule, nos organice, alguien de afuera que nos haga subordinarnos o que traduzca la subordinación en una realidad. En ese contexto, tratando de

escapar de esa condición, se plantea la cuestión del Estado. Tenemos una crítica del Estado, una crítica muy general, y cada vez más hay consensos sobre lo mal que lo está haciendo el Estado y las enormes dificultades de llegar a acuerdos con él. Se mencionaba cómo en Colombia se logró algún acuerdo con autoridades municipales, federales o estatales, con las que es indispensable tratar para sobrevivir, para hacer las cosas que se quieren hacer. Pero es muy difícil construir esos acuerdos con ellos. Así, quizás, podemos empezar a ver que eso de hablar de los domesticados o domesticadas puede implicar una dicotomía y una descalificación que parece enteramente inadecuada. Tendremos que adoptar otro enfoque.

Necesitamos, igualmente, considerar que el problema central que enfrentamos es que estamos en guerra, y que esta guerra ya está dentro, ya está entre nosotros. A raíz del terremoto se está presentando una auténtica guerra entre distintos grupos de damnificados, los que están queriendo organizarse para la reconstrucción y los que dicen no, no te muevas, no hagas nada, nada más extiende la mano... Frente a ellos están los que plantean: "Yo sí quiero esos \$120 000 pesos que está ofreciendo el Estado a los que perdieron su casa, pero al mismo tiempo quiero organizarme y no construir como dice el Estado". La tensión y la contradicción están ahí, sin hacer clasificaciones; la tenemos adentro, entre nosotros, estamos en una lucha. La reconstrucción de la comunidad incluye esta lucha en la que se nos pone en distintos bandos, se nos coloca objetivamente en distintos grupos y se provoca un enfrentamiento entre nosotros que ya no es solo la individualización en que estamos separados unos de otros, sino que ya los mismos de aquí abajo estamos enfrentados por el tipo de acciones que hace o no hace el Estado.

Las experiencias y reflexiones que se han presentado implican tomar muy en serio la vida y la autonomía de la Madre Tierra, de las rocas, de la relación que tenemos con ellas, de la imposibilidad de considerar que somos propietarios de esas realidades. Pero la percepción común, en particular en las ciudades, no corresponde a la que tienen los pueblos originarios, y a veces está en clara contradicción con ella. Tenemos que incorporar ese pluriverso a nuestras luchas cotidianas, tenemos que recomponer nuestras tramas de relación con los demás, con los vecinos, las vecinas, la gente que nos rodea, la gente con la que tratamos, la gente que no tratamos, con los desconocidos, las desconocidas. También tenemos que recomponer nuestras tramas de relación con las realidades naturales vivas y no vivas, con las plantas, con los animales, pero no solo con ellos, también con las rocas, con las montañas, con la parte que supuestamente no está viva de esta realidad. Tenemos que reconocer la vigencia plena del pluriverso como una expresión de lo que somos.

La idea de la domesticación llegó a nuestra conversación por la inspiración de un intelectual maya tzeltal, Juan López Dzin, quien convierte la expresión

“nos han domesticado” en una guerra epistémica contra todas las formas de domesticación a las que estamos expuestos.

No cabe hacer comparaciones, pero quizá debemos recordar cómo con Bush se hablaba en 2002 del eje del bien y el eje del mal, cómo los zapatistas hablan del buen y del mal gobierno. En tiempos de guerras, la distinción en blanco y negro tiene objetivos políticos concretos. Cuando decimos domesticados u oprimidos y opresores, lo hacemos para luchar contra algo. No se trata de descalificar a otros, sino de identificar al enemigo y analizar lo que pasa con nosotros, nosotras mismas. Se trata de preguntarse seriamente ¿cómo estoy domesticada? Nosotras, que somos las redes, quienes caminamos con el altermundismo y el anticapitalismo, todos los alters y los antis, tenemos también que preguntarnos cómo están todas esas domesticaciones encarnadas en mí, reproducidas en mí, en los pasitos que voy dando, en las cositas que voy diciendo. La palabra se convierte así en un instrumento, no para juzgar a los otros, sino para ayudarse a caminar, para aclarar el camino.

Cuando hablamos seriamente de pluriverso, podemos ver de inmediato la complejidad del asunto de la domesticación. No podemos, no debemos, adjudicarnos una especie de superioridad moral ante otros, como si unos estuviéramos bien, liberados, y otros mal, domesticados. No se trata de plantear una especie de debate dialéctico entre los que no estamos domesticados o no queremos estarlo y quienes no se dan cuenta de que lo están. La cuestión del pluriverso resalta que la cosa es mucho más complicada. Estamos ante modos de estar en el mundo muy distintos, y el reto es cómo comunicarse entre esos mundos. A veces hay mejor comunicación entre un habitante de un pueblo originario en América Latina y algún grupo de África y la India que entre dos personas de un mismo país, porque pertenecen a estos pluriversos tan distintos como la ciudad y el campo.

Parece que nuestro seminario es una expresión de desobediencia y que somos un conjunto de desobedientes que queremos desobedecer todas las cosas que nos han impuesto. Pero también somos un grupo de domesticados y domesticadas que estamos conscientes de que lo somos, que tenemos muchos años de serlo, y que uno de los aspectos que más nos preocupa es la domesticación en términos de comportamientos patriarcales que tienen hombres y mujeres. Si hiciéramos un análisis abierto, claro, franco, transparente, de cuestiones de acoso sexual y de otro tipo contra las mujeres en las organizaciones progresistas y revolucionarias, no saldrían muy bien paradas. En todas se observan estos comportamientos, y muchas veces no se ponen sobre la mesa, es como un secreto que se guarda bajo la alfombra. Ha llegado el momento de sacarlo a la luz, no con instrumentos como el Facebook, que se usa para destrozarse a un compañero, a una compañera, pero sí utilizando con claridad la transparencia

para hacer evidentes los comportamientos que están revelando profundas actitudes patriarcales en las que hemos sido domesticados.

Seguimos pensando cómo no nos convertimos en enemigos ante la polarización política, específicamente de las izquierdas, y en cómo recuperamos la palabra y el acercamiento. Hay muchas cosas que podríamos hacer para no convertirnos en enemigos: buscar espacios de encuentro, formas de diálogo, etc., pero al mismo tiempo hemos dicho que estamos en guerra y en una guerra no se puede ser neutral. Probablemente desde el momento en que antagonizamos o creamos esa polarización no hay diálogo posible. Podríamos eliminar eso de creer que hay un lado bueno y un lado malo, quizá hay muchos lados, hay muchas complejidades, y calificar al otro de estar del lado equivocado no nos está funcionando. Quizá sea posible caminar a pesar de las diferencias ante un enemigo común; muchas veces, no tomar un posicionamiento claro frente al conflicto nos pone en un estado de indefinición que lo único que hace es reforzar el poder. No tener una definición clara de lo que pasa refuerza incluso el conflicto, a veces no tomar posición por nadie podría también reforzar el sistema.

No podemos estar del lado del explotador y del lado del explotado al mismo tiempo, debemos elegir un camino. No son nuestros enemigos, pero quizá no son nuestros aliados en este momento.

De los arribas y los abajos

¿Cómo mantener el diálogo con quienes tienen todavía la obsesión de la participación electoral, quienes consideran que sigue siendo fundamental impulsar a determinado candidato o partido, lo cual entra en contradicción con muchos movimientos, personas y grupos que están ya en otra cosa?

Reflexionamos una y otra vez sobre la crianza mutua y las luchas en pequeño, esas confrontaciones que tenemos a diario con las personas con las que no estamos de acuerdo.

El desánimo de algunas personas que integran el colectivo y el desánimo propio por algunos procesos está relacionado con esta mentalidad alfabetizada y letrada que realmente no nos hace pensar más allá de las estrategias que estamos desarrollando. Tenemos unos proyectos de cine con comunidad que han sufrido algunos tropiezos por eso, porque no hemos afrontado bien ese nuevo proponer para la comunidad y que la comunidad sienta que sí vamos por buen camino. Hemos llevado a análisis algunas palabras que nos cohiben mucho y cohiben los procesos que llevamos con jóvenes y con chicas, porque no creen mucho en la iniciativa. Si tenemos alguna charla, como me ha pasado estas semanas con personas de sectores académicos, con solo mencionar Universidad

de la Tierra se les nota el cambio, el prejuicio, piensan que es algo ideológico y sensacionalista. Ha sido una lucha para nosotros comprender cómo llegar a ver de modo diferente palabras como lucha, resistencia, revolución, porque las nuevas generaciones no creen mucho en ellas porque están viciadas.

Hablábamos sobre cómo se ve el activismo, y la misma palabra activismo, en algunas organizaciones, es realmente desastrosa, porque en este momento ser activista es ser insurgente, guerrillero. Está viciado el término. Ni siquiera si es de carácter ambiental o por la lucha que se lleva por activar los territorios. Hemos estado planteando no una serie de preguntas, porque a veces pensamos que ya son muchas preguntas, muchos cuestionamientos, y lo que queremos es llevarlo a la práctica y que de ahí nos surja lo que necesitamos realmente. Si las personas están ahora en un sistema donde no se puede proponer algo porque las mismas frases nos cohíben, entonces hay que proponer desde las prácticas, hacerlas acción y que sean un ejemplo.

¿Será que tenemos que seguir pensando en los paradigmas de izquierda, derecha y centro? ¿O ya no sirven para entender la complejidad política que estamos viviendo? ¿Dónde nos ubicamos? ¿Es una ubicación colectiva o individual? ¿Cómo lidiamos con esas contradicciones, ya que, al final del proceso electoral, siempre hay un ganador? ¿Dónde quedamos los otros?

Entonces, ¿qué se desea? Deseamos cambiar las cosas; en el arriba también lo desean. Acá, en el gabacho, lo vemos muy bien, quieren más comodidades, muchísimas cosas, y entonces, en el abajo, hay los que no quieren preocuparse, los que no quieren tener temor, los que quieren comida. A veces, los de abajo también desean el poder, no lo que el poder puede representar, lo que una buena casa puede representar. Hay una inmensa cantidad de variables que son difíciles de encasillar en un solo concepto. Entonces, ¿qué hacer ahora? Estamos en una tarea super, super cabrona... Difícil. Se trata de reinventar nuestra actividad anarquista, zapatista, autonomista, libertadora, como cada uno se llame.

Todos los caminitos tendrían que confluir en la creación de la palabra para llegar a la transformación. Otra cosa es cuando hablamos de los de arriba y de los de abajo, y me vuelve a la cabeza esto de los oprimidos y los opresores. Pienso que los oprimidos sueñan dejar de serlo para convertirse en opresores, y es ese análisis de la realidad lo que los hace ser los de abajo. Pero en mis conceptos estoy hablando de los opresores de una manera en que un oprimido no anhele llegar a ser un opresor, que no lo vea como una forma de libertad, sino reconociendo la realidad. Una persona que es capaz de leer su realidad y las condiciones que lo hacen ser un ser oprimido puede salir del círculo vicioso de convertirse en opresor para dejar de ser oprimido, o convertirse en opresores como los que lo oprimieron. El análisis de la realidad leída por los de abajo, desde un lenguaje que les sea cercano, es determinante para la transformación de sus propias realidades.

Y nos miramos de nuevo a nosotros, que a veces desesperamos porque queremos ver resultados rápido y bien, pero los conceptos del sistema dominante se cuelan en nuestra mirada como si el tamaño, la cantidad de personas, los frutos rápidos, fueran más importantes que los procesos de cambio que estamos ya viviendo.

Hay que distinguir con claridad las prioridades de arriba de las prioridades de abajo. Mientras ellos piensan en innovar y mejorar las formas para que funcione el desgastado sistema dominante, nosotros pensamos en cómo desarticlar la dominación misma, y cuando parecen funcionar estas formas, el sistema les otorga reconocimiento y pretende asimilarlas. Basta un poco de distracción de nuestra parte para que el sistema dominante, en el que crecimos y en el que la mayoría de nosotros fuimos educados, se cuele en nuestro lenguaje, en nuestras formas y dinámicas.

Consideramos importante preguntarnos si las palabras “arribas” y “abajos” nos permiten hablar sobre nosotrxs, es decir, si son palabras-metáfora que nos ayudan o nos limitan. Lo pensamos porque hay una carga en la palabra que pesa y que nos hace ver las cosas de manera determinada. Nos preguntamos si las palabras “arriba” o “abajo” nos alcanzan para describir lo que pasa en este país. Pensamos en si es posible que, en algún momento, nos alejen de la diversidad de las perspectivas. ¿Cómo hablar para referirnos también a nosotrxs y a nuestra circunstancia particular?

Hay que pensar que no hay “arriba” y “abajo” de manera determinada, sino que hay contextos, posibilidades e historias humanas diversas.

Entendemos que el arriba y el abajo es la manera que aún hoy encuentran lxs zapatistas para decir que hay víctimas y victimarios, es una manera de plantear que hay relaciones de poder injustas que se reflejan de manera diferenciada, por procesos coloniales, patriarcales y capitalistas, y que las disfrutamos o las padecemos de manera distinta según nuestras interseccionalidades. Tal vez es un modo insuficiente y transitorio, no es necesario decirlo, lo importante es saber identificar quiénes impulsan la homogenización y quiénes la padecen, es un modo para decir algo sobre la realidad.

Nos parece que el sentido del “arriba” y el “abajo” es que tenemos que aprender a mirarnos al lado. Debemos de mirar a quien tenemos al lado. Recuperando la memoria histórica, es necesario comprender que el “arriba” y el “abajo” denotan que no todos tenemos posibilidades para autorrealizarnos.

Nos comentaron que tenemos que reflexionar sobre lo que significa esto de los arribas y los abajos. Sabemos que esta expresión, tuvo como origen en años recientes el desprestigio de la clasificación habitual de derecha e izquierda. Cuando derecha e izquierda dejaron de decir lo que nos querían decir, cuando se clasificaba a la gente por una posición política o ideológica, y de pronto esto dejó de tener sentido, empezamos a hablar de otra manera de los arribas y los

abajos. Parece que ahora también tenemos que pensar en distinguir los arriba y los abajo.

Los compañeros nos están diciendo que no solo hay que pensar en los privilegios del capital y lo que significa la corrupción que nos impone a la sociedad entera. También tenemos que hablar de los privilegios pequeños, de los no capitalistas, aquellos en los que estamos nosotros mismos y que las clases medias comparten. ¿Cómo relacionamos estos privilegios con la situación general?, ¿de qué manera estos privilegios tienen que ver con el estado de cosas general?, ¿de qué manera influyen estos pequeños privilegios, no los del gran capital, no los de las transnacionales, no los de los corruptos del gobierno, sino los pequeños privilegios en la clase media? La clase media común y corriente, incluso la baja, es algo que forma parte del estado de cosas, y que tenemos que corregir, que cambiar, y esto nos permitirá discutir de nuevo el tema del desarrollo.

Limitar la tecnología

El imperativo tecnológico, como muestran Illich y Borremans, significa que si cualquier logro tecnológico es posible, en cualquier parte del mundo, debe realizarse y ponerse al servicio de unas personas, sin importar el precio que otros miembros de la sociedad deban pagar por ello. Si nos proponemos lograr alguna forma de reestructuración social, necesitamos atender por lo menos tres áreas: la propiedad social de los medios de producción, el control social de los mecanismos de distribución y el acuerdo comunitario sobre la autolimitación de las dimensiones tecnológicas.

Al reflexionar sobre el control social de los mecanismos de distribución, nosotros, como grupo, pusimos énfasis en el control social y nos preocupamos menos de los mecanismos reales de distribución. Enfrentamos en Estados Unidos todo tipo de sistemas de control, en particular en relación con ciertos grupos sociales. Uno de los medios de control más importantes es la dependencia de la tecnología en la industria de salud. La creciente dependencia tecnológica de la industria médica socava el acceso a los servicios y limita los recursos, atrapados en el imperativo tecnológico. Nuestra cada vez más grande dependencia en la medicina Industrial limita nuestra capacidad de cuidar de nosotras mismas y de otras.

Nuestro afán de tener acceso a nuevas tecnologías también puede ser un medio para seducirnos y participar en un sistema en el que tenemos cada vez menos y menos control. Damos la tecnología como un hecho y abandonamos nuestro poder de decisión. En otros casos, aceptamos la legitimidad del gobierno y entregamos nuestros derechos a alguna agencia o institución y renunciamos a nuestra capacidad de tomar nuestras decisiones.

Parece claro que acudir a la medicina alternativa no implica liberarnos de la profesionalización, de la dictadura médica. La cuestión es qué posición adoptar ante el desarrollo tecnológico, cómo asimilarlo a nuestras vidas. Parece que necesitamos cada vez más la sobreprofesionalización; entre más se desarrolla, más pedimos que haya expertos en temas muy específicos. Cada vez que hay un avance tecnológico a un nivel más alto, se requiere que haya gente capaz de manejarlo. Y así se forma esta dependencia que muchos todavía sentimos respecto a la especialización.

Todo esto exige una reflexión sobre la profesionalización de nuestras vidas, la manera en que están cada vez más sujetas a un control profesional. Sabemos ya que todas las instituciones, no solo el aparato tecnológico, empiezan a ser contraproductivas cuando cruzan cierto umbral. Hay un momento en que si una tecnología, una institución, la escuela, la salud, el transporte o cualquier cosa, llega a una escala más allá de su propia naturaleza, empieza a producir lo contrario de lo que debería producir. Esta paradoja lleva a afirmar, con base en estadísticas muy claras, que el transporte rápido paraliza: cuando apostamos a un transporte rápido, el efecto final, por el volumen del tráfico, es que se paraliza a la gente; cuando caemos en la dependencia radical del automóvil, perdemos automovilidad, dejamos de movernos por nosotrxs mismxs y nos volvemos dependientes de un sistema. Este tipo de paradojas, lo que Illich llamó contraproduktividad, nos están afectando muy directamente en la vida actual.

Algunas veces, cuando discutimos esto, parece que queremos regresar a la edad de piedra; que nuestra propuesta, que representa una crítica a la tecnología, implica prescindir de esta. Y las posturas por adoptar, poniendo límites al desarrollo tecnológico, plantean muy serias cuestiones éticas difíciles de resolver. Los trasplantes de hígado, las operaciones complejas de corazón, que salvan algunas vidas, que parecen tener su justificación en salvar esas vidas, en particular cuando esas vidas son las de alguno de nosotrxs, dejan sin buena atención médica, sin acceso a recursos básicos para sanar, a millones de personas. Para el beneficio de unos cuantos se sacrifica a la mayoría. ¿Cuál es la postura ética que debemos adoptar?, ¿debemos condenar a la muerte a unos cuantos ricos y a unos cuantos pobres atendidos por el sistema de salud, que son salvados por una operación compleja de corazón o un trasplante de hígado? Porque la tecnología lo permite, ¿debemos hacerlo?, ¿aun sabiendo que con esa operación, con esa inversión de la sociedad en unos cuantos, estamos privando a la mayoría de condiciones básicas para su vida? Es una cuestión ética que no tiene una respuesta clara, que nos exige una reflexión muy amplia y tiene que ver con todos los aspectos de la vida cotidiana.

Hablamos mucho de qué es el espacio mental alfabetizado y cómo vivimos en un mundo mental y alfabetizado, seamos letrados o no, y qué es lo que hay detrás. Reconocimos el mito del que hablaba Illich, el mito de la textualidad

como ejercicio de poder, y de cómo a partir del mito se da una construcción de cultura fundada en él. Ahí hay un cercamiento del conocimiento, de los saberes, y cuestionábamos cómo se recupera esta autonomía, cómo antes de este mito y uso del poder con el texto o con la educación o con la cultura cibernética se da el despojo. Hablamos también de ejemplos específicos de desarrollo, pues a partir de ellos se genera el despojo con eólicas, presas, minería, y despojo sobre el territorio. ¿Cómo descolonizar este espacio mental reconociendo este poder, ese mito? Y entonces veíamos que todo eso está fundado en la lógica del mercado, y cómo nos lleva al individualismo, al extremo de que uno acaba aislándose y los niños nos ven todo el tiempo pegados a un celular; no reconocen que somos personas más allá de un celular. Tuvimos también la discusión del uso que le damos a la tecnología, que podemos hacer cosas interesantes, pero que muchas veces acabamos como subsistemas, aunque creamos estar usando todavía una herramienta. Con este espacio mental descolonizado se da la percepción del sí, y a partir de ello construimos conocimiento y percibimos la realidad en estos espacios compartidos.

La virtualidad está remplazando la presencia de las personas. Lo que está pasando en el mundo cibernético afecta y transforma las relaciones sociales del llamado mundo real. Illich nos emplaza a detectar en qué momento empezamos a negarnos a nosotros mismos para entrar a este yo expandido que él señala y que nos hace ir desdibujándonos, perdiendo nuestros procesos de comunicación, de aprendizaje, y nuestros diversos modos de estar en el mundo. Sin embargo, comprendemos que, a pesar de que la cibernética representa una amenaza para la mentalidad alfabética, es posible aún que esta última no sea remplazada por aquella, así como la mentalidad alfabética no remplazó la mentalidad oral. Este nuevo espacio mental que representa la cibernética aún es un territorio en disputa, por eso es importante buscar formas efectivas de incidir en esto, sobre todo en relación con las nuevas generaciones que cada vez más se adaptan al ambiente digital.

Quiero agregar una cosa en relación con las redes sociales, porque considero que son un punto en disputa. Si bien nos han hecho algún daño en cuanto al manejo de información o desinformación, también se han creado ahí espacios de resistencia. Por ejemplo, son espacios que nos permiten visualizar cosas que antes quedaban en el olvido o a la sombra de los medios de comunicación masiva que a la sociedad le ocultaban mucho de lo que pasaba. A mi parecer, en este momento las redes sociales son herramienta de resistencia que también permiten transformar.

Lo que he visto es que justo en las colonias más pobres, donde han vivido la mayor violencia y han perdido familiares porque se han convertido en parte del crimen organizado y luego los ejecutan, están tratando de reconstruirse, y una de las formas es a través de WhatsApp. Lo que están haciendo es crear redes

para protegerse y estar alerta de cualquier situación de violencia en la colonia, y quienes están fomentando estas redes son las mujeres.

Vemos cómo los medios electrónicos, y las redes sociales, de alguna forma ayudan a hacer comunidad en la parte económica. En varias ciudades, por ejemplo, hay grupos de Facebook donde madres ofertan servicios, distintos objetos que les pueden servir a otros y que se van comprando entre ellas, justo para ayudarse en la economía, para subsistir, porque se dan cuenta de que no les alcanza y van buscando alternativas de supervivencia, por lo que estos medios van jugando papeles importantes que ayudan a este intercambio de información.

Las nuevas tecnologías de la información atraviesan nuestro cuerpo, pero también los asuntos políticos, del movimiento social, y se van conformando hoy ciberciudadanías, cibermovimientos sociales; también la plataforma Zoom nos permite encontrarnos entre países para que miremos los acontecimientos de lo que pasa en otras partes.

En este punto de las tecnologías hay varias cosas que tener en cuenta: ¿tecnología tradicional o industrial? Es decir, la tecnología no se refiere únicamente a las cuestiones industriales que se generan ahora, y en esta cuestión de las herramientas tecnológicas nos dan muchísima luz las reflexiones de Iván Illich y las que se han hecho desde la ecología profunda, y nos pueden ayudar a tener cuidado en nuestra relación con ellas. En ese sentido, me parece que un punto fundamental que planteaba Iván Illich tenía que ver con la tecnología metabólica, es decir, que en todo proceso, toda herramienta que sobrepasa cierta etapa de la energía metabólica se convierte en desconvivencial, y en este sentido estamos sumidos en una desconvivencialidad brutal, basada en un enorme analfabetismo que nos impide percatarnos de la cantidad de energía y las implicaciones políticas que tiene nuestro uso de las herramientas. Nuestro uso inocente de la tecnología, sin tomar en cuenta las implicaciones políticas y energéticas de las herramientas y sus efectos sobre la vida, es una de las grandes insustentabilidades e inviabilidades de nuestra relación, sobre todo con las tecnologías. Alrededor de estas, es bastante profundo el trabajo, y debemos igualar la reflexión.

Hay que abordar la tecnología desde múltiples enfoques. Uno es claramente muy práctico, es decir, qué tecnología puede aportarle elementos valiosos a determinado proceso o grupo, pero otra pregunta importante es plantear qué tipo de dinámicas genera en la comunidad. ¿Qué dependencias o independencias construye en la vida cotidiana de las personas? ¿Qué capacidad hay de que la propia comunidad diseñe, rediseñe, adecue y establezca límites a esa tecnología? A veces hemos llegado a ciertos acuerdos, pero en términos generales, con el mundo digital, debemos tener los ojos muy abiertos, la cabeza muy enfocada y el corazón muy cerquita de la comunidad, para saber qué cambios está produciendo la era digital en las comunidades.

Se habla ahora de nuevos tipos de colectividades o comunidades, que no son lo mismo, pensado que lo digital reposiciona el tiempo y el espacio. Ahora estamos en ocho lugares distintos y distantes y conectados al mismo tiempo, nos vemos la cara y nos escuchamos cuando hablamos. ¿Qué estamos tejiendo? Ahora estas nueve ventanas que estamos en el semillero, ¿qué están produciendo?, ¿qué afinidad?, ¿qué tipo de identidad? Y si identidad es algo aventurado, ¿qué colectivo estamos construyendo en este caso gracias al Zoom?

Muchas veces, los pueblos indígenas están tan colonizados que cuando hablamos de comunicación hacemos referencia a una cámara, a una grabadora, a internet o al video. Nosotros mismos hemos invisibilizado otra comunicación que es distinta, que nos teje a la vida y a la Madre Tierra. Debemos desarrollar y revitalizar esa sabiduría para entender, dialogar y escuchar a nuestra Madre Tierra y respetarla. La comunicación para nosotros se inicia desde el vientre, desde que se recibe la tristeza y la alegría de nuestra madre, desde que nos alimentamos con los primeros frutos de nuestra Madre Tierra, desde que cruzamos miradas, ideas y sueños alrededor del fuego.

RECUPERAR LA ESPERANZA

La lucha por la palabra, por las palabras

Hemos estado luchando con las palabras. El lenguaje dominante no nos permite entender bien lo que está pasando y mucho menos construir algo nuevo. No deberíamos caer en el juego de Humpty Dumpty, cuando le propuso a Alicia que cada palabra significara lo que quisiera la persona que la usara. Alicia celebró la libertad de hacerlo, pero cuando preguntó cómo podríamos entendernos si no hubiera un significado común, Humpty le contestó que eso dependería de quién tiene el poder, que el poderoso definiría el significado de cada palabra. Si estiramos el significado de cada palabra para que quiera decir cualquier cosa, caeremos en una trampa de poder. Debemos recuperar algunas buenas y sólidas palabras que nos vienen de atrás, dándoles un nuevo sentido, y tenemos que inventar nuevas palabras que expresen lo que queremos decir.

Hemos logrado establecer una clara distinción entre palabras y términos. La ciencia usa términos y con estos, que son conceptos, construye lo que llama un mundo objetivo, pero la ciencia utiliza palabras del lenguaje ordinario y las pervierte al convertirlas en términos. Parece que debemos recuperar buenas y sólidas palabras y ver que son símbolos que incluyen, en un primer momento, al que habla, aquello de que se habla, con lo que se habla y a quien se habla; una palabra lo es solamente si es hablada por alguien, si tiene un sonido y aspecto sensorial, si habla con, si tiene un significado, un sentido, si habla de algo, si alguien oye a quien se habla y, además, él o ella recoge con sus palabras lo que decimos; el oyente condiciona al hablante tanto como el tema.

Los cuatro elementos forman una unidad que no puede separarse, no hay palabra si falta un ellos, la palabra no existe por alguna otra cosa, no apunta a algo independiente y separable de la palabra. Una palabra es la manifestación que simultáneamente revela y oculta, expone y protege lo que dice, como un vestido que revela y oculta a la vez, oculta nuestro cuerpo y lo manifiesta.

Hemos estado reflexionando sobre las palabras y sobre la manera en que han invadido los términos y pervierten nuestra conversación. Las palabras-amiba

hacen nuestra conversación vacía. Tenemos que deshacernos de ellas, limitar el uso de los términos a los usos para los que fueron creados, y en el camino crear o recrear las palabras que nos hacen falta.

Esta operación se ha estado realizando desde hace tiempo entre nosotros. En los años setenta, Orlando Fals Borda descubrió entre los afrocolombianos la palabra *sentipensar* y trató de ponerla en circulación. Nadie le hizo caso, pero en los últimos años esta palabra, que tiene una capacidad expresiva notable, está empezando a convertirse en moda. Dice algo muy simple: no se puede sentir sin pensar, ni pensar sin sentir. Pero es algo muy grave: desafía la supuesta objetividad del lenguaje científico, que pretende ser un lenguaje sin sujeto. Lo que ahora sabemos es que las llamadas “verdades científicas” son las verdades de los científicos, un grupo social que ha empezado a inspirarnos creciente desconfianza.

Para el seminario esto resulta de importancia fundamental. Estamos tratando de pensar, con nuevas o viejas palabras, algunas categorías políticas que aludan al mundo nuevo que estamos queriendo construir, que empieza a surgir entre nosotrxs. Como pensamos que las palabras dominantes, los términos dominantes, corresponden al pasado, al mundo que muere, al que queremos dejar atrás, del cual queremos emanciparnos, hemos estado tratando de descubrir o inventar las palabras que podrían expresar las nuevas categorías políticas con las que queremos aludir al mundo nuevo.

Se trata de comenzar a utilizar palabras y dejar los términos, estamos buscando palabras que puedan nombrar ciertas experiencias. ¿Cómo podemos dar un significado diferente a algunas palabras que tenemos en nuestro diario vivir y cómo, de cierta forma, sacarlas de ese sistema de consumo y colonización del lenguaje que impera en toda América, en el mundo entero?

Dijimos que la imaginación y el ánimo/desánimo son categorías políticas útiles y quizá pertinentes, y esto nos llevó a una pregunta más: ¿cómo estamos pensando las categorías políticas? ¿Qué significa pensarlas como tales? Escuchamos la metáfora de cómo las palabras se posan sobre las cosas como la mariposa se posa sobre una flor, y quisimos pensar las categorías políticas como un intento de hacer florecer prácticas transformadoras para poder hablar de ellas. Sabemos que los otros mundos de que hablamos no solo son posibles en un futuro, sino que ya están ahí. Tratamos de poner en palabras la mirada que descubre todo eso que ya se es y se hace y se busca cómo compartirlo, al darse cuenta de que no cabe en las viejas palabras.

Las acciones que vamos realizando nos llevan la ventaja. Nos quedamos sin palabras para nombrar esas prácticas que finalmente siempre serán más que las acciones cotidianas. Se puso como ejemplo el cariño demostrado en la manera en la que conversamos y nos dirigimos la palabra en nuestros conversatorios y en cómo nombra muchos de nuestros haceres cotidianos.

Al preguntarnos sobre el lenguaje, observamos que los términos están muy vinculados a las ideas y a la razón, y dejan fuera otras dimensiones de lo que somos. Nos preguntamos cómo sería si en vez de darle el protagonismo a la mente nos ubicáramos desde la conciencia o desde algo que va más allá de lo racional y las ideas desde donde nos relacionamos con el mundo. ¿Cuál sería la posibilidad de construir un lenguaje común que no tenga como límite o barrera las palabras?, ¿cómo comunaligar el lenguaje?

Al preguntarnos sobre las maneras de producir el pensamiento nuevo, nos damos cuenta de que nos faltan palabras para nombrarnos, palabras propias, palabras auténticas para nombrar el mundo y el mundo que queremos compartir, que es un mundo diferente a lo que se nos presenta como única opción del mercado. Por eso la importancia de producir esos saberes que no están dentro de esa categoría de lo que la escuela hoy quiere hacer con los saberes del mercado.

Podemos llamar *crianza mutua* la manera en que vamos a estarnos criando mutuamente, cómo vamos a estar forjando un lenguaje común. Una y otra vez hemos puesto sobre la mesa que tenemos la cuestión de los espacios mentales en que hemos sido colonizados, y que estos espacios mentales están asociados a la utilización de ciertas palabras, de ciertos lenguajes, de ciertas maneras de decir las cosas y así experimentar el mundo. Estamos tratando de forjar un lenguaje común que nos permita descolonizarnos y a la vez empezar a enfrentar con respeto y cariño un nuevo tipo de relaciones entre nosotrxs, un tipo de relaciones que nos permita avanzar en el encuentro.

Hablamos de construir nuevos conceptos, de una forma de pensar en colectivo que nos haga afrontar la violencia que enfrentamos las mujeres en general y también las diversidades de deseo sexual. Tenemos la necesidad de construir palabras nuevas. Es innegable que las palabras responden a este sistema y nos preguntamos cómo construir palabras cargadas de un significado distinto, reconstruirlas, resignificarlas; incluso habría que hacer un diccionario nuevo que responda a la necesidad de un lenguaje común, significativo y amoroso, un lenguaje con el que sintamos que todxs estamos a gusto.

Yo me pregunto, ¿es suficiente la racionalidad para abordar seria y serenamente esta realidad hipercompleja? Creo que los conceptos, las categorías y las lógicas ideológicas o sociales se reproducen con el uso exclusivo de la racionalidad, y entonces nos quedamos atrapados en estas percepciones dicotómicas, disyuntivas, que no nos permiten percatarnos de por dónde se nos está colando.

Respecto a las palabras y los términos, no puede haber una palabra que no haya nacido de una práctica. Las prácticas evocan las palabras que se usan. Si nos faltan palabras es porque nos faltan prácticas que sean diferentes y que vayan más allá de las relaciones patriarcales, capitalistas, que vayan más allá de esta idea de Estado. Conforme vayamos creando esas relaciones, es como

nuevas palabras irán saliendo. Como el “sentipensar” que destruye todos los conceptos objetivos de la academia.

Nos faltan palabras porque nos faltan prácticas. La situación ha cambiado de manera radical. Hoy la lucha es por la supervivencia, por la vida; estamos en el proceso de la rebeldía del lenguaje. Muchos y muchas, los pueblos originarios, indígenas, negros, las cuerpos pluralas, estamos tratando de aferrarnos a nuestros modos, de descubrir cuáles son nuestros modos para empezar, de reconstruirlos, y en ese caminar ahí vamos y agradecemos infinitamente su tiempo de escucha.

Poéticas cotidianas, silencios rebeldes, desobediencias creadoras, las traemos tanto de este semillero-seminario como de los tejidos de colectivos que caminan mundos más acá de los Estados nacionales y transnacionales-imperiales, coloniales, capitalistas, globales, todos estos con las mismas ambiciones de poder.

Focalizamos nuestra mirada en la potencia del pensar enraizado, con afecto radical y desde la pregunta crítica existencial de los pueblos de la diáspora negra: ¿de dónde venimos y para dónde vamos? Por este camino se trata de encontrar los modos de ser que, más allá de la otrorización, vinculen la mirada al nosotrxs de los múltiples hoy(es), ayer(es) y mañana(s) afincados con la tierra, esto es, los territorios en la historicidad como pueblos.

Hay una forma radicalmente distinta de nombrar el mundo cuando en vez de conceptos usamos palabras que emanan de las prácticas y experiencias. Por ejemplo, una pequeña cosita que pasó la semana pasada. Teníamos un festival de murales en la ciudad en contra de la gentrificación, en contra de los proyectos de muerte que quieren atravesar barrios y demás. Y queríamos poner una frase que decía: “defender la vida”. Es muy bonita, muy acá, a lo mejor la entendemos: “claro, la vida, el cacao, los árboles, las plantas, tal...”, pero no la pudimos poner, porque con “defender la vida” nos iban a asociar a los movimientos antiabortistas. En su lugar pusimos: “cariño rebelde”, a ver qué pasaba.

Necesitamos entender bien el vaciamiento de las palabras, qué pasa cuando usamos palabras como revolución o paz, que están ya vaciadas de sentido. Necesitamos saber bien desde qué lugar se está hablando, cuál es el campo semántico de quien está hablando de paz o de revolución, si es desde los pasos de los pueblos y de la manera en que sus revoluciones se van constituyendo en la vida cotidiana en las formas de autonomía, en plural y presente, que es lo que nos están enseñando los pueblos, lo que nos están enseñando los juvenecidos en nuestros territorios, o si se está hablando desde arriba, desde una abstracción vacía...

Rescato mucho esta idea de los silencios, pienso que los silencios nos permiten encontrarnos más allá de las palabras, encontrar nuestras prácticas, nuestros gestos, encontrar las formas de encontrar nuestros tiempos, nuestros

ritmos, pero también pienso en esos silencios que implican la disolución o la derrota de la hegemonía. Es decir, un silencio que sea como preludio a la emergencia de otra voz, que a lo mejor es muy vieja y a la vez muy nueva, pero que históricamente es negada. Creo que ese silencio, en donde el que siempre se ha impuesto y ha hablado de repente ya no esté, es un silencio que también hay que ir cultivando. Y rescato la idea de que incluso estos imaginarios, esta tradición que en algún momento afecta, pero que se impone o se autoimpone por el imaginario construido, pueda también relativizarse y reinventarse a partir del encuentro y del diálogo. Estamos hablando de que el territorio se va a defender desde la construcción de relaciones y convivencias, a partir de ser mediadores unos de otros, y una remediación que sobrepase lo racional y no solo se quedó en ello y pase más a lo experiencial.

Al reflexionar sobre el Estado, la democracia, el patriarcado, aparece sin remedio la palabra y término "poder". El Estado parece existir en el Poder Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial. En la conversación cotidiana se cuele de modo natural una idea del poder que lo ve como algo que unos tienen y otros no. Sería algo que poseen allá arriba los poderosos, económica o políticamente. El término empoderar, inventado por el Banco Mundial, corresponde a ese significado. Con él se busca "distribuir" esa cosa que sería el "poder" para dársela a las mujeres, a los niños o a los pueblos indios, a cuantos tienen muy poco de él.

Hay una acepción tradicional de la palabra *poder* que es posible conservar y que explica el vigor y connotaciones del término: poder es simplemente capacidad de hacer algo. No es poder sobre otros, sino potencia de quien lo tiene. Todos tenemos ese poder. Todos podemos hacer ciertas cosas. Este significado original sufre una transformación cuando lo utilizamos en el ámbito de la política. En política, el "poder" alude necesariamente a una relación social en la cual unas personas o instituciones tienen "poder" sobre otras. Cuando le damos "poder" a una persona o institución, le delegamos la facultad específica de obrar, de actuar, de hacer algo, y de ejercer para ello un mando sobre otros. Se ha realizado así una transferencia de las capacidades de las personas, de sus poderes, a quien ahora los asume.

La estructura formal de las democracias modernas reconoce casos legítimos y legales de concentración de poder y también establece mecanismos de regulación de los poderes transferidos, tanto en la forma de "frenos y equilibrios" (unos poderes restringen o controlan a los otros) como mediante dispositivos de revocación de mandato. Todo eso está en cuestión. Hay concentraciones y transferencias de poder que se dan por sentadas e incluso se consideran legítimas, pero que se están poniendo en duda. Uno de los desafíos actuales puede plantearse como la lucha para recuperar el "poder" que hemos delegado en otros o que nos han arrebatado, pero al decirlo así estamos adoptando el significado dominante. La lucha debería definirse más bien como la necesidad de modificar la relación

de poder, lo que implicaría recuperar la agencia que hemos perdido, por voluntad o a fuerzas. Lo que está hoy en cuestión es la forma y el contenido de todas las formas de estructuración del poder, desde la pareja y la familia hasta las escalas más amplias nacionales e internacionales. Si bien las formas de organización en pueblos originarios que parecen configurarse en términos de concentración o transferencia de poder responden en realidad a otras lógicas, necesitan también ser examinadas.

Hay quien dice que la Revolución francesa empezó cuando un campesino puso en duda la idea implantada en su cabeza y en su corazón, durante siglos, de que era voluntad de Dios que el rey fuera rey y que tuviera "poder" absoluto sobre él. Los papas asistían regularmente a la coronación de los reyes para certificar esta superchería; enviaban un mensaje a los creyentes de que debían obedecer al rey porque así lo disponía Dios. Cuando un campesino empezó a ponerlo en duda y se rió cuando el cura del pueblo lo repitió en la misa, pues le pareció absurdo que Dios se ocupara de tales cosas, nació la semilla que llevaría al campesino a modificar la relación social que lo ataba al poder absoluto de los reyes. Cortarles la cabeza fue una crueldad innecesaria; ya estaban muertos. Murieron cuando los campesinos y otros muchos grupos dejaron de creer en la constitución divina del poder de los reyes, cuando se rompió esa atadura interna. Tras esa ruptura, falta aún un largo camino que lleve a dismantelar todas las maneras en que esa relación ha encarnado en el mundo real. Pero el cambio empieza en la cabeza y en el corazón de quienes han asumido como válida o inevitable una relación que los subordina a otros.

El desafío exige reconocer que buena parte de las relaciones de poder están profundamente encarnadas y se consideran no solo aceptables, sino necesarias. Es lo que debe cuestionarse y asumir valientemente las consecuencias. En muchos casos, forma parte de creencias arraigadas. Ni los "hechos reales" ni los "alternativos" importan para el caso. Ninguno podrá modificar esa peligrosa actitud a la que se está dando un cauce espeluznante. Machado lo dijo de forma contundente: "Por debajo de lo que se dice y se piensa está lo que se cree, como si estuviera en una capa más honda de nuestro espíritu".

No podemos vivir sin creencias, pero debemos distinguir entre muy distintos tipos de creencias. Hay creencias que son empíricas; se basan en la experiencia de cada quien o en la de personas en quienes uno confía. Se cree, por ejemplo, en la capacidad y eficacia de una línea de transporte o de un profesional. En este caso, es posible abandonar esa creencia sin dificultad cuando empiezan a fallar aquellxs en quienes confiábamos, personas, empresas, instituciones. Algunas creencias que surgieron de hipótesis que parecían confiables pueden ser dismanteladas por otras hipótesis que inspiren mayor o semejante confianza. Dentro de nuestro mundo de creencias hay muchas que parecen constituir

instrumentos de dominación: son las que necesitamos cuestionar críticamente para desmantelarlas a fin de luchar de otra manera en el mundo real.

Existen, además, hipótesis o teorías que pueden utilizarse para enriquecer nuestra reflexión. Son como reflectores que iluminan un aspecto de la realidad, que nos permiten ver cosas que no veíamos con nuestros ojos normales. No pueden considerarse propiamente creencias, e incluso nos pueden ayudar a desechar creencias arraigadas, en particular aquellas que son instrumento de dominación. En el seminario hemos incluido en esa categoría la creencia en el Estado y hemos empleado algunas hipótesis y teorías que nos permiten verlo como una criatura de la fantasía que se usa con propósitos de dominación. Intentamos desmantelar esas creencias que hemos internalizado para forjar otros instrumentos que nos permitan luchar de otra manera en el mundo real. Con nuestras propias palabras...

Hace tiempo la palabra y el término "revolución" están en el aire. Circulan entre nosotros. Hemos examinado en el seminario el análisis de Teodor Shanin sobre la caracterización de una situación revolucionaria. Para él cinco condiciones parecen definirla:

1. *La descomposición de los aparatos que atienden las funciones básicas de la sociedad.* Hay evidencias constantes de que todas las instituciones actuales están en crisis.
2. *La cristalización rápida de grupos que normalmente no se reunían y que empiezan a reunirse para actuar juntxs.* Hace tiempo que en nuestros países se producen alianzas, coaliciones, asociaciones, movimientos, convergencias, de personas y grupos que habitualmente no caminaban juntos.
3. *La proliferación de propuestas.* Todos los días aparecen propuestas de muy diversa índole para enfrentar los predicamentos actuales. Las presentan personas comunes, pequeños grupos, grandes personajes, iglesias, partidos.
4. *Se observan contradicciones internas en las élites, a nivel nacional e internacional.* Muy diversos intereses han estado enfrentándose entre sí en el seno de las elites.
5. *Se observa en los sistemas de gobierno una crisis moral.* Es esta, sin duda, la más evidente de las cinco condiciones.

Shanin agrega un sexto elemento, que no considera indispensable: la coyuntura internacional permite, si no es que propicia, una situación revolucionaria. Cuando se cumplen todas estas condiciones y no se produce la revolución, observa Shanin, se produce una descomposición pavorosa de la sociedad. El país literalmente se pudre.

En México, el uso de la palabra *revolución* puede ser contraproducente, pues la echó a perder por muchos años el Partido Revolucionario Institucional y la palabra está cargada de connotaciones diversas, algunas muy inadecuadas para lo que discutimos. Parece claro que ya no podrá realizarse una revolución como las del pasado, y en particular como las del siglo XX. Las revoluciones anteriores, además, representaron de alguna manera un reacomodo de las fuerzas dominantes, sin cambiar sustantivamente las condiciones fundamentales del sistema. Esta vez necesitaríamos llegar a fondo, lo que implica, en primer término, plantearnos el fin de la mentalidad y la práctica patriarcales. Se trata de acabar finalmente con un sistema de jerarquías, de mandos, un sistema que implica siempre opresión, donde hay unos que mandan y otros que obedecen. Buscamos disolver todas esas relaciones y prácticas. Esto es muy fácil decirlo, pero muy difícil pensarlo y mucho más llevarlo a la práctica. Aquí estaríamos diciendo que la práctica a la que nos invita el CNI implica modificar todos los aspectos de la vida cotidiana, las relaciones dentro de cada familia, en el seno de nuestros colectivos, para acabar con la situación patriarcal.

Estaríamos también tratando de abandonar el horizonte del Estado-nación, del capitalismo y de la democracia. Actualmente, se multiplican en todo el país iniciativas de resistencia y defensa de lo propio. Se defienden territorios, las tierras que están siendo invadidas, expropiadas, pero también se defienden formas propias de comer, habitar, sanar, y de cada una de las cosas que hacemos.

Otro rasgo de lo que ocurre es que lo caracteriza un NO común, porque estamos enfrentando un enemigo común, pero aceptamos la multiplicación de los SÍES. No estamos diciendo que tenemos una doctrina, una verdad, un camino único, sino que estamos abriéndonos a la pluralidad de la sociedad real para seguir múltiples caminos desde el rechazo común.

No se trata de tomar los aparatos podridos, sino de desmantelarlos, empujando por el desmantelamiento de su necesidad: hay que hacer innecesarios los aparatos que se ocupan de las funciones básicas, que para sanar, comer, habitar, aprender... no necesitamos ninguno.

Finalmente, observamos que se trata de una construcción nueva, que en muchos casos no tiene precedente. Tenemos que abrirnos a la sorpresa, a la creatividad del propio proceso que va a generar formas nuevas de existencia. No sabemos exactamente cuáles son. No se trata de dibujar utopías, sino de abrirnos a la sorpresa de crear cosas nuevas.

Recordemos que, como ya dijimos en otra sesión del seminario, cuando Hannah Arendt estudió cien años de revoluciones en Rusia, Europa, América y parte de Asia, le llamó la atención que en todas, en los primeros momentos, cuando la revolución todavía era revolucionaria, la forma natural de manifestar el ímpetu revolucionario es la constitución de concejos. Quienes participan en la revolución empiezan a juntarse y se organizan en concejos que ellxs mismxs

controlan y manejan, se expresan en la forma concejal, van creando concejos para platicar entre ellxs y relacionarse, para que distintas comunidades y grupos articulen empeños y para ir construyendo otras escalas. En la mayoría de las revoluciones, cuando los revolucionarios “toman el poder”, lo primero que hacen es destruir esas formas concejales por la inmensa fuerza que tienen, por la capacidad de representar una vía distinta a la que los revolucionarios quieren imponer y finalmente imponen.

Según Iván Illich, toda cultura se define por sus límites, y un acto revolucionario es aquel que los traspasa, que va más allá de los límites establecidos. Este acto pudo haber sido previsto y anticipado, pero solo cuando se realiza se ve que es posible; por traspasar los límites culturales se vuelve relevante para la sociedad en su conjunto.

La lucha por recuperar-nos

El seminario está asociado a luchas concretas, pero también a esperanzas. Normalmente se utiliza la imagen de un vaso que tiene agua a la mitad de su capacidad para referirse a los estados de ánimo: los optimistas lo ven medio lleno; los pesimistas, medio vacío. En las circunstancias actuales la imagen no funciona ya. El vaso está lleno de mierda; todas las opciones son problemáticas. Estamos ante todo género de desastres, en un momento de peligro. No hay lugar al optimismo. Pero la esperanza es otra cosa, no es un mero estado de ánimo.

En español no decimos “tener esperanzas”, sino “abrigar esperanzas”; las abrigamos para que no se enfríen, las nutrimos, las cuidamos, porque no sabemos qué pasará. En México decimos normalmente de una mujer con una gran barriga que “está esperando”. Ni ella ni nadie puede asegurar que nacerá el bebé, pero la mamá tiene la esperanza de que vendrá su hijo, lo siente ya patear en el vientre, tiene una esperanza. Tenemos que alimentar esa esperanza.

Hace más de cincuenta años Iván Illich escribió: “La supervivencia de la especie humana depende de que recuperemos la esperanza como fuerza social”. Este es el momento de hacerlo. Esperanza, dijo Václav Havel, no es la convicción de que algo va a pasar de determinada manera, es la convicción de que algo tiene sentido, independientemente de lo que resulte. No se trata de definir una nueva tierra prometida y colgar de ella expectativas y energías; estamos regresando de futuros que han resultado ilusorios.

La esperanza que intentamos construir en este seminario tendría el carácter de una fuerza social activa en luchas concretas que tienen sentido para quienes las realizan. Al pensar en lo que tiene sentido, el seminario se concentra en las esferas de la vida cotidiana, no en fantasmas ni grandes abstracciones, gloriosas

promesas, vagas utopías. Se trata de no abandonar el mundo real, el de las luchas específicas que se realizan a nuestro alrededor.

En este seminario interactúan miembros del mundo universitario con personas comunes, activistas, participantes en muy diversos colectivos. La voz principal la tienen las luchas concretas que nos movilizan a cuantos estamos aquí. Se trata de aprender juntos para seguir involucrados en luchas llenas de esperanza, con la convicción de que solo la esperanza pone a la gente en movimiento. La desesperanza paraliza. Si no hay nada que hacer, me inmovilizo.

La esperanza no es propiamente un instrumento para combatir creencias; son dos órdenes distintos de realidad. Es verdad que al abrigar esperanzas alimentamos ciertas creencias, pero no están en el mismo plano, en el mismo orden de realidad. Una buena esperanza, una esperanza bien abrigada, una esperanza bien construida, una esperanza viva, alimenta creencias más sólidas, pero no se trata de ponerlas a competir, de buscar que mi esperanza se sobreponga a la tuya, que mi creencia resulte superior. Como hemos visto, los hechos no pueden derrotar las creencias. Parece que tampoco los argumentos.

En ese sentido, esperanza y porvenir pueden ser dos palabras aliadas para los empeños de este seminario. No tratamos de buscar que el futuro suceda de cierta manera, sino de encontrar el sentido por el que queremos caminar y dar la bienvenida al porvenir aún no imaginado. El porvenir se nos antoja más cercano y realizable que el futuro, mantiene un apropiado elemento de incertidumbre y nos invita a actuar a partir de nuestras conclusiones del análisis del presente y mirando las acciones concretas de los pueblos organizados.

Se pone así en la mesa una cadena de despojos a los que hemos sido sometidos, despojo de capacidades, de esperanzas; esta es la situación que vivimos y lo vemos en todos los países en que estamos nosotros, nosotras. Este es el contexto en el cual se realiza este seminario. Se trata de explorar dónde vamos a encontrar fuentes de esperanza, cómo reconstruir la esperanza cuando ha sido destruida, de qué manera enfrentamos el miedo precisamente con la recuperación de esperanzas, cómo es que la recuperación de la esperanza como fuerza social es ya la clave de la supervivencia... Estas son, sin duda, definiciones del contexto en que estamos viviendo.

Creemos que es tan importante la imaginación crítica y radical que nos permita tomar una distancia real del sistema que se quiere imponer, como seguir cultivando, reconociendo y ejerciendo juntos ciertas dinámicas ancestrales que han sido históricamente agredidas. Nuestros retos actualmente implicarían tratar de conciliar, hacer dialogar y convivir estas dos dinámicas que en algún momento parecían contrarias, una creatividad, repito, que para nosotros tiene que ser radical, para que no sea lo mismo con cierta sofisticación.

Si repasamos la experiencia de este seminario, nos daremos cuenta de que se trata de caminar el gozo, caminar el cariño, caminar nuestras nuevas palabras,

estar viviendo lo que estamos haciendo. Es estar experimentando de otra manera este mundo en el cual, a pesar del horror, tenemos aún una fuente esperanzadora sumamente fuerte, tenemos una posibilidad de inspiración desde abajo, desde nuestras realidades, desde lo que somos, desde lo que hacemos. Frente a la guerra continua contra todo y contra todxs, destruyendo tanto la Madre Tierra como el tejido social, queda como esperanza el florecimiento del nosotros, nosotras. Y en eso estamos.

APÉNDICE I

AUTORES/PARTICIPANTES

COLECTIVOS

ALAS Aprendizaje en libertad, Mónica González
Construyendo Mundos Alternativos, Ronco Robles (COMUNARR) y Servicios
Integrales Émuri (SINÉ), Víctor Ojeda
INDAGACIÓN, A.C., Alberto Velázquez
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)
Mexicanos en Argentina, Liliana Chávez Luna
MILPA, Paulo Orozco
Ora World Mandala, Sonia Deotto
Otras negras... y ¡feministas!, Betty Ruth Lozano
Prácticas y Luchas Otras
Programa Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC)
Red Cepela
Red Transnacional Otros Saberes (Retos), Xóchitl Leyva, Junia Lima
Red Unida de Derechos Humanos del Totonacapam, Oscar Espino y Alejandra Jiménez
Sábalo Producciones
Tejido de Colectivos Unitierra, Manizales-Caldas y Suroccidente colombiano, Patricia
Botero
Universidad de la Tierra en Oaxaca, Valiana Aguilar, Ángel Ku, Francisco Jiménez,
Itzel Farías, Elías González Gómez, Wendy López Juárez, Fernando Pérezgasga,
Azael Rangel, Gabriela Esteva
Unitierra Califas y Center for Convivial Research and Autonomía, Manolo Callahan
Universidad de Antioquia, Carolina Higueta
Universidad de la Tierra y la Memoria Orlando Franz Borda, Aura Isabel Mora
Universidad Iberoamericana CDMX, Pablo Reyna, Carlos Mendoza, Eugenia
Legorreta, Mitzi Robles
Universidad UNIMINUTO
Weaving Realities

PERSONAS

Alarcón Bobadilla, Miguel Ángel
Austerlic, Silvia
Barauna, Josemaría
Barkin, David
Barranco, Miriam
Botero, María
Botero, Sara
Cadavid Muñoz, Luz Adriana
Campo, María
Canadell, Angels
Castaño, Virginia
Castro, Teresa
Chan, Yamili
Chávez, Liliana
Flores, Adrián Pío
García, Nury
Glauser, Benno
Goitia, Eduardo
Gómez Portugal, Claudia
González, Luis Alberto
González Romo, Francisco
Guggiari, Giovanna
Ishizawa, Jorge
Itzu, Diana
Jiménez, Alejandra
Kohler, Alex
López, Rafael
Margolis, Yael
Marielle, Cati
Marín, Luis
Martínez Velasco, Cintia
Mejía Domínguez, Noemí
Monsalve, Miguel
Morfín Otero, Francisco
Naranjo, Daniela
Ortiz, Javier

Paradise, Annie
Parra, Andrés
Quintero, José Ángel
Ramos, Aldo
Rengifo, Grimaldo
Retama, Nichim
Ribeiro, Silvia
Rosario, Melissa
Shilleh, Lindsay
Tornel, Carlos
Valdés, Clemente
Vargas, Enrique
Zibechi, Raúl

APÉNDICE 2

CONCEPCIÓN INICIAL DEL SEMINARIO

1. CONTENIDO

Hemos entrado en una era de incertidumbre radical.

Están rotas o seriamente melladas las herramientas intelectuales o técnicas que nos permitían identificar tendencias que anticiparan la evolución probable de fenómenos naturales o sociales. No podemos formular pronósticos confiables ni siquiera en ámbitos como el del clima mundial: sabemos que el deterioro catastrófico continuará y podemos anticipar algunos trazos generales del desastre, pero desconocemos sus formas y plazos en cada lugar y en el conjunto. La perspectiva económica, social, política y cultural es aún más incierta. Se han desvanecido las tierras prometidas, las utopías que guiaban nuestros pasos. La experiencia certifica que no se cumplirán las promesas de los políticos o los pronósticos de los economistas y los funcionarios. Como dice Giorgio Agamben, el futuro ya no tiene futuro.

Se reconoce ampliamente que estamos en el final de un ciclo histórico, pero no hay acuerdo alguno en cuanto a la identificación de los posibles cadáveres o de los cuerpos en agonía, entre los cuales podrían encontrarse el neoliberalismo, el régimen político mexicano, la sociedad económica capitalista o socialista, la democracia formal, las “verdades” científicas, las creencias dominantes y hasta la modernidad occidental, el modo de pensar, de vivir y de gobernar que se extendió por el mundo en los últimos siglos.

Para empezar a concebir nuevas formas de pensar y actuar, necesitamos ante todo ejercer el pensamiento crítico sobre el régimen dominante para clarificar su condición:

- » ¿Tiene aún sustancia formal y operativa el Estado-nación, el estatuto institucional que emergió con el Tratado de Westfalia en 1648, absorbió todas las formas previas de “Estado” y de “nación” y se consolidó cuando la Revolución francesa unió la historia del “Estado” con la del nacionalismo? ¿A qué se refiere realmente la expresión “Fue el Estado” escrita en la explanada del zócalo de la Ciudad de México a raíz de Ayotzinapa? ¿Es aún horizonte válido de reflexión y acción política ese ente imaginario?
- » Está profundizándose un debate sobre la hipótesis de que el capitalismo se encuentra en su fase terminal. La discusión de ese pronóstico más o menos vago tiende a empantanarse en dogmas y topa a menudo con el argumento irónico de que el planeta acabará antes que el capitalismo. Hay creciente consenso, sin embargo,

de que el régimen dominante no es igual al que caracterizó al capitalismo desde que nació. Se emplean aún los ideales capitalistas o socialistas como punto de referencia, pero es imposible argumentar seriamente que se cumplen en la realidad. ¿Cuál es la naturaleza y carácter del régimen económico dominante? Le llamemos capitalista o poscapitalista, ¿podemos seguir adoptando el horizonte social que con él se definía hasta hace poco tiempo? ¿Ha surgido algún otro que lo sustituya?

- » La democracia moderna se ha establecido en todos los países del mundo. Su universalización corresponde al creciente desencanto que provoca. Se han debilitado sustancialmente los dos pilares principales de una sociedad democrática: la creencia de la mayoría de los ciudadanos de que el procedimiento electoral expresa adecuadamente la voluntad colectiva y su convicción de que los funcionarios elegidos con él representan realmente los intereses de esa mayoría. Proliferan en todas partes propuestas de reforma, pero las acompaña una creciente perplejidad, al reconocerse el límite de todas ellas: la imposibilidad de que la mayoría de los ciudadanos haga valer efectivamente su voluntad dentro de ese régimen de gobierno y lo reforme en la manera en que desea. Está en duda, incluso, que la mayoría quiera hacerlo, pues se agota paulatinamente el aliento que llevó a la llamada “democracia participativa”, con instrumentos como el plebiscito o la revocación de mandato: se quejan ya los votantes de California o Suiza por el número de horas que deben dedicar a definir un voto responsable en la multitud de asuntos que se les someten. Quizá W. E. Burghardt Dubois tenía razón, hace cien años, cuando describió este régimen como “despotismo democrático”. ¿Puede aún tener cabida en ese diseño el ideal democrático? En caso contrario, ¿cuáles son las alternativas? ¿En qué consiste la llamada “democracia radical”?
- » Empieza a adquirir un respaldo extendido pero vago la convicción de que estamos al final de la mentalidad patriarcal que ha prevalecido en los últimos cinco mil años de la historia humana, en cuyo marco se concibió y construyó el régimen político y económico dominante. Esa mentalidad estaría profundizando y extendiendo la violencia que la ha caracterizado, ejerciéndola tanto contra la Madre Tierra como contra la sociedad y la cultura, con prácticas cada vez más autoritarias y destructivas. ¿Cómo caracterizar esa mentalidad? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Cuáles serían los rasgos de un horizonte que la trascienda?

Con mayor claridad sobre esas cuestiones, podrá iniciarse un ejercicio de imaginación crítica que identifique en la realidad iniciativas o experiencias que estarían representando una ruptura radical con el régimen dominante, en cualquiera de sus aspectos. A partir de ellas, podrían forjarse hipótesis o concepciones que permitieran adoptar otros horizontes para la reflexión y la acción políticas y formular agendas de exploración de mundos por nacer, de un porvenir deseable.

2. FORMATO

- » Será un seminario virtual, con tecnología de teleconferencia interactiva.
- » Se realizará los últimos sábados de cada mes, de enero a noviembre de 2017, de las 9:00 a las 15 horas, con recesos intermedios.
- » Participarán grupos de California, Estados Unidos; Manizales, Colombia, y ocho ciudades mexicanas.
- » En cada grupo participarán de 5 a 15 personas: un promedio de 10.
- » Las personas participantes asumirán los siguientes compromisos:
 - * Leer hasta cien páginas al mes de los materiales acordados en cada sesión.
 - * Realizar una discusión sobre lo leído, en el seno de cada grupo, la semana anterior a cada sesión del seminario. En cada ocasión se designará una vocera o un vocero que presente en el seminario una relatoría breve de la discusión (no más de diez minutos).
- » La primera sesión se realizará el 28 de enero de 2017 y tendrá por objeto presentar brevemente a los grupos participantes, acordar la metodología y exponer el primer tema de reflexión crítica.
- » Las sesiones de febrero, marzo y abril se dedicarán a la reflexión crítica sobre el régimen dominante. Las de mayo a octubre se destinarán a reflexionar sobre iniciativas o experiencias que han roto con él y a concebir o imaginar otros horizontes de reflexión y acción políticas. La sesión de noviembre se ocupará de resumir los resultados del ejercicio y de concertar una agenda de reflexión.
- » Se circulará entre las personas participantes una versión editada de cada sesión, para que la puedan compartir con otras personas.
- » Las sesiones del seminario se grabarán y podrán estar abiertas a personas que no formen parte de los grupos participantes. Se les proporcionarán las contraseñas respectivas para acceder a la transmisión, pero no podrán intervenir en las sesiones.
- » Se producirán periódicamente materiales impresos, electrónicos y audiovisuales para la inserción de las reflexiones del seminario en el debate público.

3. INTRODUCCIÓN

Bienvenidas, bienvenidos a esta aventura de la imaginación.

Quisiera iniciarla con una toma de posición que queremos adoptar como una constante del empeño: este ejercicio quiere ser, ante todo, una forma de luchar abiertamente contra la mentalidad patriarcal de los últimos 5 000 años, que no solo configura las estructuras dominantes de pensamiento y acción, sino que nos moldea internamente y caracteriza actitudes y comportamientos.

Aunque son las mujeres quienes más la han padecido, para nosotros no es propiamente asunto de mujeres y equidades. Se trata de una forma de dominación, de control, de destrucción. Este ejercicio se propone explícitamente contribuir a enterrar ese modo de existencia personal y social.

No hay una sesión o un capítulo dedicados al tema... porque no es un tema o uno de los asuntos que necesitamos abordar. Es el hilo conductor. No debería haber alguna sesión que no lo tome en cuenta.

Dicho esto, permítanme reflexionar sobre el seminario mismo, sobre la manera en que lo hemos concebido.

Nuestras 11 sesiones tendrán lugar los últimos sábados de cada mes, de enero a noviembre de este año. Los grupos que participarán están asumiendo el compromiso de reunirse por lo menos una vez antes de cada sesión. Se trata de que reflexionen sobre el tema del mes, sobre las lecturas sugeridas, y que designen una vocera o vocero que presente al conjunto sus reflexiones.

Se formará así la primera parte de cada sesión, que tendrá espacio para reacciones e intercambios. En seguida, tendremos una presentación formal del tema del siguiente mes.

Su discusión estará abierta a todas las personas participantes. Con la tecnología del Zoom cada persona puede pedir la palabra y se le dará en el orden en que la haya solicitado. Debemos poner un límite que inicialmente hemos fijado en tres minutos. Si encontramos que no funciona lo ajustaremos.

Los tres primeros meses serán una reflexión sobre el régimen dominante, para explorar la hipótesis de su extinción. Los siguientes siete meses trataremos de imaginar las alternativas. Para estimular la imaginación, usaremos experiencias actuales que aparentemente constituyen ya formas de la nueva sociedad, que se examinan aún con el viejo marco. Los primeros burgueses y proletarios murieron sin saber que lo eran. Ya habían creado las relaciones sociales propias del capitalismo, ya estaban en la realidad las unidades del nuevo régimen, pero sus cabezas estaban aún en el pasado, en el rey y su corte, en el mundo feudal. Podría estar ocurriendo lo mismo en la actualidad. Ya habría nacido el nuevo mundo, pero no logramos verlo porque seguimos atrapados en el pasado.

Para defender esas semillas de porvenir, necesitamos atrevernos a verlas, distinguiéndolas con cuidado de aquellas que parecen muy novedosas, pero solo son más, o menos, de lo mismo.

En un sentido, este seminario funcionará al revés de lo que habitualmente se llama seminario: no tiene un programa o un currículo de saberes que transmitir, compartir, analizar. Apela a la invención, a la imaginación. Lo hemos abierto a personas tan diversas, de lugares tan diferentes, porque pensamos que así podrá enriquecerse nuestro empeño.

APÉNDICE 3

LECTURAS DEL AÑO

- Agamben, Giorgio, "¿Qué es un dispositivo?", *Sociológica*, año 26, núm. 73, mayo-agosto, 2011, pp. 249-264, disponible en: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v26n73/v26n73a10.pdf>>.
- Asociación de Productores de Maíz Coronel José Isabel Linares, A.C., de Santiago Tlacotepec y otros, *Manifiesto del Estado de México: La voz de quienes resisten en la periferia se enciende*, 2017, disponible en: <<http://www.somoselmedio.org/article/manifiesto-del-estado-de-mexico>>.
- "Autogestión popular y liderazgo revolucionario en Nuestra América noviembre 12, 2019, Colectivo del Periódico El Zenzontle.
- Barrera Hernández, Abel, "Fundidos en un abrazo en medio del dolor", *La Jornada*, 26 de septiembre, 2017.
- Baschet, Jérôme, "Amarga celebración. Los 25 años de la experiencia zapatista", *Comunizar*, enero, 2019, disponible en: <<http://comunizar.com.ar/amarga-celebracion-los-25-anos-la-experiencia-zapatista/>>.
- Berry, Wendell (1992, 1993), *Con los pies en la tierra. Veintisiete tesis sobre el pensamiento global y la sustentación de las ciudades*, *Poner la tierra de pie*, *Por una ciudad sostenible: para recuperar el apetito urbano*, *Por una búsqueda austera del placer* y *Pensar en pequeño*, *Opciones*, suplemento de El Nacional.
- Cabnal, Lorena, "El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra", en Leyva Xóchitl y Rosalba Icaza (coords.), *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*, Cooperativa Editorial Retos/ CLACSO/Erasmus University Rotterdam, Argentina, México y Países Bajos, 2019.
- Comisión Sexta del EZLN, *Los muros del capital, las grietas de la izquierda*, 2017, enlacezapatista.ezln.org.mx
- Congreso Nacional Indígena, *Que retiemble en sus centros la tierra*, 2016, disponible en: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>>.
- Congreso Nacional Indígena, *Llegó la hora*, 2017, disponible en: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/05/28/llego-la-hora-cni-ezln/>>.
- "Construir unidos: la historia de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó", en *El Espectador*, Colombia, 23 de marzo, 2017, disponible en: <<https://www.elespectador.com/colombia2020/territorio/construir-unidos-la-historia-de-la-comunidad-de-paz-de-san-jose-de-apartado-articulo-855289/>>.

- D'Alisa, Giacomo, Federico Demaria y Giorgos Kallis (eds.), *Decrecimiento. Un vocabulario para una nueva era*, Barcelona, Icaria editorial, 2015.
- Dávalos, Pablo, "El Sumak Kawsay–Suma Qamaña y el acontecimiento indígena: una crítica desde la ontología política de la resistencia", en Claudia Composto y Mina Lorena Navarro (comps), *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*, México, Bajo Tierra Ediciones, 2014.
- "Declaratoria: Tercer Encuentro Estatal de Pueblos, Comunidades y Organizaciones «Aquí Decidimos Sí a la Vida No a la Minería»", Colectivo Oaxaqueño en defensa de los territorios, 20 de mayo, 2019, disponible en: <<http://endefensadelosterritorios.org/2019/05/20/declaratoria-tercer-encuentro-estatal-de-pueblos-comunidades-y-organizaciones-aqui-decidimos-si-a-la-vida-no-a-la-mineria/>>.
- Dussel, Enrique, "Walter Benjamin y el mesianismo", en *La Jornada*, 1 de agosto, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/08/01/opinion/019a2pol>>
- Escobar, Arturo y Gustavo Esteva, "Postdesarrollo a los 25: sobre 'estar estancado' y avanzar hacia adelante, hacia los lados, hacia atrás y de otras maneras. Conversaciones entre Gustavo Esteva y Arturo Escobar". Texto realizado para la revista *Third World Quarterly*, vol. 38, 2017; en español: *Polisemia*, núm. 32.
- Esteva, Gustavo, "Las naciones indias en la nación mexicana", *México Indígena*, vol. 16, núm. 111, 1987.
- _____, "Mitos y realidades del desarrollo sustentable", Intervención en la mesa redonda organizada por la SEMARNAP en Santo Domingo, Oaxaca, el 7 de junio de 1996.
- _____, y otros, *Volver a la mesa: Soberanía alimentaria y cultura de la comida en la América profunda*, Lima, PRATEC, 2009.
- _____, "Professionalisierung" (Profesionalismo), Gronemeyer, Reimer y Charlotte Jurk (HG.), *Entprofessionalisieren wir uns!*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2016.
- _____, "De la utopía a la esperanza", preparado para la quinta sesión del 3 de junio del 2017 del seminario Otros Horizontes Políticos, 2017.
- _____, "La lucha por la libertad de aprender", preparado para la sexta sesión del 24 de junio del seminario Otros Horizontes Políticos, 2017.
- _____, "Camino de sanación", *La Jornada*, 15 de enero, 2018, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2018/01/15/opinion/018a1pol>>.
- _____, "El sociomoto", *La Jornada*, 25 de septiembre, 2017, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2017/09/25/opinion/028a2pol>>.
- _____, "Revuelta y confrontación", *La Jornada*, 23 de octubre, 2017, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2017/10/23/opinion/020a1pol>>.
- _____, "Canción de Zapata vivo", 2019.

- ____, "Lo que sigue", *La Jornada*, 7 de mayo, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/05/07/opinion/020a1pol>>.
- ____, "Otros Horizontes", *La Jornada*, 21 de mayo, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/05/21/opinion/020a2pol>>
- ____, "Recetas de supervivencia", *La Jornada*, 5 de junio, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/06/05/opinion/018a1pol>>.
- ____, "¿Qué tal si...?", *La Jornada*, 18 de junio, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/06/18/opinion/018a1pol>>.
- ____, "¿Y ahora?", *La Jornada*, 3 de julio, 2018, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2018/07/03/opinion/018a1pol>>.
- ____, "Adiós a la pobreza", *La Vanguardia*, 15 de enero, 2003
- Few, Martha, "El chocolate, el sexo y las mujeres de vida desordenada", *Artes de México*, núm. 110, 2013 (Ejemplar dedicado a: Chocolate III: ritual, arte y memoria), pp. 24-33.
- Filmus, Daniel, ¿Es posible crecer y distribuir al mismo tiempo? La experiencia de los gobiernos latinoamericanos en la primera década del nuevo siglo, en Lucila Rossocompil (comp.), *Las sendas abiertas en América Latina: aprendizajes y desafíos para una nueva agenda de transformaciones*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2019.
- Foucault, Michel (1974) La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina, Calameo, disponible en: <<http://es.calameo.com/books/0008033160458755abd7b>>.
- ____, "Situación del curso" y "Resumen del curso", Defert D. y F. Ewald (eds.) *Annuaire du Collège de France*, París, Gallimard, 1976.
- Glauser, Benno, "Cualquier día, en el Norte del Gran Chaco".
- González García, Carlos, "Buscaremos caminar con quien nos escuche", *Horizontal*, 2017, disponible en: <<https://horizontal.mx/buscaremos-caminar-con-quien-nos-escuche-concejoindigena-de-gobierno/>>.
- "Haití y la necesidad de otro mundo", noviembre 18, 2019, Colectivo del Periódico El Zenzontle
- Hernández Navarro, Luis, "Los sismos de la ira", *La Jornada*, 26 de septiembre, 2017, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2017/09/26/politica/028a1pol>>.
- ____, "Si EU apuesta por una intervención militar, Venezuela se convertirá en el Vietnam de AL", *La Jornada*, 7 de febrero, 2019, disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2019/02/07/politica/002e1pol>>.
- Illich, Iván, "Doce años después de Némesis Médica. Por una historia del cuerpo", en *Obras Reunidas II*, México: FCE, 2008.
- ____, "El arte de habitar", en *Obras Reunidas II*, México, FCE, 2008.
- ____, "Necesidades".
- ____, "La Sabiduría de Leopold Kohr".

- Jappe, Anselm, Jordi Maiso, José Manuel Rojo, *Criticar el valor, superar el capitalismo*, Madrid, Enclave de Libros, 2015.
- Jorge Alonso, "Notas marginales a la elección del 2018".
- Kohr, Leopold, "Ciclos de Tamaño", *Fourth World Review*, núm. 54, 1992.
- Asociación Chuyma de Apoyo Rural "Chuyma Aru", *La Crianza Mutua en las Comunidades Aymaras*, Puno, Perú, PRATEC, 1998.
- López Intzín. "Sujtesel O'tanil sok sjultesel ch'ulel-ch'ulelal (Hacer volver-regresar el corazón y despertar la conciencia)".
- Colectivo del Periódico El Zenzontle, "Los levantamientos y los golpes", 25 de noviembre, *La Jornada de Oriente*, 2019, disponible en: <<https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/los-levantamientos-y-los-golpes/>>.
- Lummis, Douglas, *Democracia radical*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2010.
- Makaran, Gaya y Pabel López. *Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria*, México, UNAM, 2018
- Melià, Bartomeu, "El buen vivir se aprende", *Sinéctica*, núm. 45, julio-diciembre, Tlaquepaque, 2015.
- "Mujeres de Kurdistán a sus hermanas zapatistas: A 100 años del asesinato de Emiliano Zapata la revolución de los pueblos nos junta", *Kurdistan America Latina*, 12 de abril, 2019, disponible en: <<http://kurdistanamericalatina.org/mujeres-de-kurdistan-a-sus-hermanas-zapatistas-a-100-anos-del-asesinado-de-emiliano-zapata-la-revolucion-de-los-pueblos-nos-junta/>>
- Nandy, Ashis, "Estado", en W. Sachs (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 2001.
- "Nos siguen matando y a nadie le importa: mensaje de tres lideresas sociales", *El Espectador*, 28 de junio, 2019, disponible en: <<https://www.elespectador.com/noticias/nacional/nos-siguen-matando-y-a-nadie-le-importa-mensaje-de-tres-lideresas-sociales/>>.
- Oliva Corado, Ilka, "Somos lo mismo que juzgamos", *Crónicas de una inquilina*, 1 diciembre, 2019, disponible en: <<https://cronicasdeunainquilina.com/2019/12/01/somos-lo-mismo-que-juzgamos/>>.
- "Palabras del sub Moisés y el sub Galeano en la clausura del encuentro de redes de apoyo al CIG y su Vocera, en el Caracol de Morelia, Chiapas, el 5 de agosto del 2018", *Zapateando*, agosto, 2018, disponible en: <<https://zapateando.wordpress.com/2018/08/07/palabras-del-sub-mois-es-y-el-sub-galeano-en-la-clausura-del-encuentro-de-redes-de-apoyo-al-cig-y-su-vocera-en-el-caracol-de-morelia-chiapas-el-5-de-agosto-de-2018-ezln-cni-cih-marichuy/>>.
- Pannikar, Raimón, *Palabras y términos*, Roma, Istituto di Studi Filosofici, 1980.
- Rengifo, Grimaldo, *Comida y biodiversidad en el mundo andino*, Lima, PRATEC, 1999.

- Quintero Weir, José Ángel, "Sin viejas piedras en la mochila", *La Guarurara.info*, 7 de julio, 2017, disponible en: <<https://laguarura.org/2017/07/sin-viejas-piedras-en-la-mochila/>>.
- _____, "La emergencia del nosotros", *Pueblos en camino*, 18 de enero, 2019, disponible en: <<https://pueblosencamino.org/wp-content/uploads/2019/01/Nosotros.pdf>>.
- Rengifo, Grimaldo, *La enseñanza es estar contento*, Lima, PRATEC, 2003.
- Sessano, Pablo, "De rebeliones golpes de estado y deuda pedagógica en América Latina. No nos cansaremos de repetirlo, el currículum es el lugar de la batalla cultural", 16 de noviembre, 2019, disponible en: <<https://iberoamericasocial.com/de-rebeliones-golpes-de-estado-y-deuda-pedagogica-en-america-latina/>>
- Sousa Santos, Boaventura de, "La nueva Guerra Fría y Venezuela", *Público*, Espejos extraños, febrero, 2019, disponible en: <<https://www.servindi.org/actualidad-opinion/06/02/2019/la-nueva-guerra-fria-y-venezuela>>.
- Subcomandante Insurgente Moisés, "No es decisión de una persona", noviembre, 2016, disponible en: <<http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2016/11/11/no-es-decision-de-una-persona/>>.
- Subcomandante Insurgente Galeano, "Una historia para tratar de entender", noviembre, 2016, disponible en: <<http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2016/11/17/unahistoria-para-tratar-de-entender/>>.
- Taller *hacer ciudad*, "Vecinocracia. (Re)tomando la ciudad", Buenos Aires, Tinta limón ediciones y Editorial Retazos, 2011.
- Tejido de Colectivos. Unitierra Manizales y Suroccidente colombiano, *Políticas de la esperanza: políticas de vida-políticas poéticas más acá del capitalismo y el estado*, manuscrito.
- Toledo, Víctor, ¡Poder ciudadano!, lo que el sismo nos dejó, *La Jornada*, 26 de septiembre, 2017 disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2017/09/26/opinion/028a2pol>>.
- Valdés, Clemente, *La invención del estado. Un estudio sobre su utilidad para controlar a los pueblos*. Ciudad de México, Ediciones Coyoacán, 2010.
- Vaneigem, Raoul, *El estado no es ya nada, seamos todo*, Ciudad de México, GruPeRa, 2011.
- Zibechi, Raúl, "Lo que aprendí del pueblo mexicano", *La Jornada*, 29 de septiembre, 2017, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2017/09/29/opinion/032a1pol>>.
- _____, "Caos geopolítico y lucha de clases", *La Jornada*, 1 de febrero, 2019, disponible en <<https://www.jornada.com.mx/2019/02/01/opinion/014a1po>>.

La producción de *Otros horizontes políticos: 2017-2019* se realizó en la primavera de 2021 en la Universidad de la Tierra Oaxaca.
Azucenas 610, colonia Reforma, Oaxaca, Oax.
edicionesunitierra@gmail.com

Atrapados en el espacio mental del horizonte dominante, sólo podemos ver horror y desesperanza en este tiempo de caos y violencia, con la pesadilla que se nos vino encima. Pero el horizonte solo nos limita y atrapa si estamos quietos, si no caminamos. Se hace camino al andar.

Colectivos muy diversos emprendimos un nuevo camino desde enero de 2017. Aquí está nuestra conversa, apenas editada. Son excursiones más allá del patriarcado, del capitalismo y del Estado-nación democrático, en las que unas veces aparecen ideas apenas formuladas y en otras, experiencias muy claras. Nos dejamos guiar por uno de los principios zapatistas: “Caminar preguntando”.

