

“ABYAYALA: EL DESPOJO, EL RACISMO Y LOS DESAFÍOS CIVILIZATORIOS”

“ABYAYALA: DISPOSSESSION, RACISM, AND CIVILIZATION CHALLENGES”

Investigador Titular: Ma. Eugenia Sánchez Díaz de Rivera¹
Universidad Iberoamericana Puebla, México

CDID “Centro de Documentación, Investigación y Difusión de Psicología Científica”²
Universidad Católica “Ntra. Sra. De la Asunción”

Recibido: 5/08/2015

Aceptado: 20/09/2015

Resumen

En las últimas décadas el discurso multiculturalista se ha encargado de "visibilizar a los pueblos originarios" pero lo ha hecho refuncionalizándolos en beneficio del mercado y del control político. Reivindicar AbyaYala es un intento de nombrar una búsqueda de otras formas de convivencia humana frente al colapso civilizatorio, el de la modernidad/colonialidad y que las cúpulas de poder están enfrentando con despojo, racismo y lógica de guerra. En este artículo se analizan algunas dinámicas de despojo . Se aborda el racismo como consecuencia de la forma como se construyó la identidad nacional mexicana. Se reflexiona sobre el discurso del Buen Vivir, su profetismo y sus riesgos, y sobre la interpelación del movimiento zapatista. Finalmente se plantea el enfoque del feminismo descolonial como epistemología y como deconstrucción de la cultura hegemónica de la modernidad. Un diálogo entre la sociología y la psicología social comunitaria articula la reflexión.

27

Palabras clave: Buen Vivir, Desgarramientos Civilizatorios, Despojo, Feminismo Descolonial, Racismo.

¹ Correspondencia remitir a: Ma. Eugenia Sánchez Díaz de Rivera. mariaeugenia.sanchezdiaz@gmail.com Universidad Iberoamericana Puebla (México).

²Correspondencia remitir a: revistacientificaureka@gmail.com o norma@tigo.com.py “Centro de Documentación, Investigación y Difusión de Psicología Científica”, FFCH-Universidad Católica de Asunción-Paraguay.

Abstract

In the last few decades multiculturalist discourse has been responsible for "visibilizing the native peoples" but it has done it by re-functioning them for the benefit of the market and political control. Vindicate AbyaYala is an attempt to appoint a search for other forms of human coexistence in the face of the collapse of civilization, the one of modernity/coloniality and which the highest spheres of power are facing with dispossession, racism and logic of war. This article discusses some dynamics of dispossession. It focus on racism as a result of the way the Mexican national identity was constructed. The discourse of "Good Living" is also analyzed, as well as its prophetism, its risks, and from the viewpoint of the Zapatista movement. Finally there is the approach of decolonial feminism as epistemology and deconstruction of the hegemonic culture of modernity. A dialogue between sociology and community social psychology articulates the reflection.

Keywords: Good Living, Breakdown of Civilization, Dispossession, Decolonial Feminism, Racism.

La Visibilización de los Pueblos Indios y la Reivindicación de AbyaYala en el contexto sociopolítico y sociocultural actual supone numerosos desafíos. *AbyaYala* es un constructo que busca remplazar el nombre de América por un nombre de origen precolombino. Proviene de los pueblos Kuna de Panamá y Colombia y hace referencia a los Pueblos Originarios. El eje de este artículo es la constatación de que visibilizar a los Pueblos Indios y reivindicar y renombrar a la civilización Mesoamericana y al resto del continente como AbyaYala, no puede separarse de visibilizar de otra manera a la población no india; de visibilizar, de otra manera, las formas como se relacionaron la civilización Mesoamericana y otros pueblos originarios, con la civilización Occidental en su versión católico colonial; de tomar en cuenta la forma tan polifacética como el liberalismo reconfiguró estas relaciones; y sobre todo de asumir que el trastocamiento espacio temporal que resultó de la llamada globalización problematizó la identidad humana en general y el horizonte civilizatorio dominante que rigió en los últimos dos siglos, tanto en su vertiente liberal como en su vertiente socialista.

Por lo mismo reivindicar AbyaYala me parece un intento de nombrar una búsqueda de otras formas de convivencia humana en la etapa actual del inicio de un colapso civilizatorio y que las cúpulas de poder económico y político están enfrentando con despojo, desprecio y lógica de guerra.

La información del presente trabajo parte de investigaciones previas realizadas por la autora e investigaciones documentales. Entre las primeras destacan: Una investigación llevada a cabo por la autora a partir de su involucramiento cotidiano durante 15 años en la comunidad indígena de San Miguel Tzinacapan, en la Sierra Norte de Puebla (México) (Sánchez y Almeida, 2005). Una investigación llevada a cabo, durante tres años, en un circuito migratorio entre una población del Valle de Puebla llamada Coyula y una zona de Long Island, New York, llamada Los Hampton,(Sánchez y Hernández, 2012). Una investigación histórica y antropológica sobre la construcción de la identidad nacional. (Gómez Izquierdo y Sánchez, 2012).

Esos trabajos se han llevado a cabo con un enfoque hermenéutico, con metodologías narrativas y técnicas originadas en la Antropología y en la Historia. Respecto a las investigaciones documentales relacionadas con las dinámicas mundiales y con la realidad mexicana, éstas pueden ser ubicadas en la bibliografía.

La crisis de la modernidad/colonialidad: Despojo y racismo

Desigualdad, racismo e impunidad, son estructuras y prácticas sociales que atraviesan la historia y la vida actual de América Latina y específicamente de México, y permiten entender la perversa forma - utilizando las categorías del debate Honneth/Fraser (2006)- en que se han dado la redistribución de los bienes y el reconocimiento social entre seres humanos que habitan un mismo territorio y un espacio social, supuestamente compartidos.

En el contexto actual, la relación social, material y simbólica arriba mencionada, se caracteriza por el despojo, el racismo y la lógica de guerra, con su contraparte, el miedo, la humillación, y la muerte.

Y esta parece ser la manera de enfrentar lo que puede considerarse el inicio de un colapso civilizatorio, que nos ha sumergido en un escenario de grandes desgarramientos de los que habría que enfatizar dos:

- El desgarramiento entre las aspiraciones al “desarrollo” (y la defensa de los que viven sus beneficios) y su inviabilidad ecológica y política para la mayoría de la población que lo subsidia; si tenemos claro que modernidad/colonialidad, desarrollo/subdesarrollo, neoliberalismo/despojo son las dos caras de la misma moneda (Wallerstein, 2005; De Sousa Santos, 2009).

- El desgarramiento ante la imposibilidad de articular ciudadanía y diversidad cultural en una igualdad que no uniforme y una diferencia que no discrimine, si tenemos claro que el discurso multiculturalista se ha convertido en un discurso que refuncionaliza la diferencia y encubre viejas y nuevas formas de racismo (Díaz-Polanco, 2006; Gutiérrez Martínez, 2006)

El despojo

Hablar de Pueblos Originarios y de reivindicar AbyaYala, es hacer alusión al “territorio”, territorio como hábitat natural y simbólico, no tierras sólo como recurso. Es indudable que una de las graves consecuencias del TLCAN ha sido abrir las puertas a la destrucción del territorio. Nos estamos enfrentando, en México, aunque no solamente, a la destrucción radical de la base material para la reproducción de la vida, (Delgado, 2010), a un proceso de acumulación por desposesión (Harvey, 2005).

El despojo de manera masiva se ha vuelto indispensable para la continuidad del capitalismo, de la civilización del "progreso", y de sus estilos de vida. Se trata de una crueldad y una barbarie indispensables para sustentar la actual dinámica de acumulación de riqueza, pero de una acumulación que se arraiga en estilos de vida cristalizados en estructuras de largo aliento, y como identidades sociales que se tienen o a las que se aspira.

El despojo se traduce en una guerra de una red de corporaciones transnacionales que controlan la vida: agua, energía, alimentos, salud, protección, contra los entramados comunitarios antiguos y emergentes (Gutiérrez Aguilar, 2011).

Una guerra por continuar acumulando y concentrado riqueza y poder que ha llevado a la consolidación de la economía criminal articulada a la economía legal, y a la exclusión como otro paradigma diferente al de la marginación y la explotación, pues se trata de población "sobrante" (Paugam, 1996; Bauman, 2005; Wieviorka, 2007). Pero es muy importante subrayar que esa dinámica está arraigada y sigue apuntalando estilos de vida y de "felicidad" que tienen una minoría y a los que aspira una mayoría. Y que la forma de seguirlos reproduciendo se hace a expensas de la energía, el agua y los minerales de las poblaciones, en su mayoría campesinas e indígenas, de América Latina y de África. Y aunque los "nortes sociales", es decir las élites y clases altas del planeta, sean los más beneficiados, es una realidad que todos estamos inmersos en dinámicas, andamiajes e identidades de ya larga duración que no es fácil subvertir. Porque ese despojo y esa guerra nos permiten también, a los clasemedios que somos, equipos electrónicos, transporte, energía, servicios de información y salud, a expensas, conviene insistir, de pueblos y territorios habitados, en su mayoría, por población rural, indígena y campesina.

- El despojo por parte de las empresas mineras y las respuestas de las comunidades

El despojo tiene muchas vertientes y dimensiones. En un estudio sobre la nueva geografía de la minería en México, Claudio Garibay Orozco (2014) analiza respuestas de varias comunidades ante los desafíos de esta forma de despojo.

El autor muestra el funcionamiento de las compañías mineras y su vinculación a las formas de corrupción de las instancias gubernamentales. Aporta los datos sobre áreas geográficas, y sobre tipos de minerales y de corporaciones mineras en México. Analiza los lenguajes de desposesión y los lenguajes de resistencia de las comunidades afectadas.

Garibay señala que la nueva geografía de la minería ha supuesto: Minas subterráneas que son reconvertidas a cielo abierto; regiones mineras abandonadas que son reactivadas con la nueva tecnología; comarcas sin historia minera por "baja ley" que son incorporadas a la explotación; exploración minera en ambientes subacuáticos, polares o de alta montaña.

En su trabajo informa sobre las 287 corporaciones mineras que actúan en el territorio nacional: 205 canadienses, 46 norteamericanas, el resto de otros países y 3 mexicanas, y analiza tres tipos de respuesta de parte de las comunidades a los que llama: ética de sobrevivencia, ética negociada y ética fuerte. Y estudia el lenguaje correspondiente a cada modalidad, seleccionando tres casos. En los tres, la situación ha sido conflictiva en mayor o menor grado.

- *El Ejido Real del Limón*

El Ejido Real del Limón se ubica en el Municipio de Cocula en Guerrero. Ante el avasallamiento de *Torex Gold Resources Inc.* como parte del *Proyecto de Oro, Morelos*, la comunidad opta por lo que el autor llama *una Ética de sobrevivencia y un lenguaje subalterno*. Es decir, la comunidad local se rinde ante el régimen minero; los lazos sociales se debilitan; los individuos toman estrategias familiares y particulares para sobrevivir; la dominación amenaza, provoca miedo y genera subordinación y silencio a cambio de una cierta certidumbre de la vida cotidiana y algunas dádivas de la compañía minera.

- *El Ejido Carrizalillo*

El ejido Carrizalillo, ubicado también en el Estado de Guerrero opta por una *Ética negociada y un lenguaje de justicia distributiva*. La comunidad acepta la transacción con *Goldcorp, Inc.* por territorio a cambio de un “Valor Equivalente”. La propuesta inicial de la empresa fue de 5 mil pesos hectárea/año y la del ejido de 90 mil pesos. Después de un largo proceso, el nuevo acuerdo quedó en 13 500 pesos hectárea/año y 2.5 millones de pesos por gastos de conflicto. No se vende pero se renta la tierra. Es decir maíz vs. oro. Y se sabe que la empresa se retirará al terminar el contrato dejando el territorio destruido.

- *Wirikuta*

En el caso de Wirikuta la población opta por lo que el autor llama una *Ética fuerte y un lenguaje de patrimonio*. El territorio se representa trascendente, animista, vivencial o secular. Debe permanecer siempre en resguardo del grupo.

Adquiere condición de inalienable. No puede por tanto intercambiarse. La injusticia invocada es el despojo de un bien crucial para la continuidad del “mundo de la vida” del grupo. El Lenguaje de Patrimonio es antitético al Lenguaje de Acumulación porque se niega a convertir el bien en mercancía.

Señala que este tipo de ética fuerte es mayor en grupos de ascendiente indígena, menos en ejidos mestizos, menos aún en sociedades rancheras, aunque existe.

Este análisis es interesante, primero, porque muestra que las respuestas varían de acuerdo a los contextos y a sus capacidades de negociación, y que lo que él llama la ética fuerte no es nada fácil y supone acciones políticas intensas. Pero hay algo digno de considerarse, y es la relación de estas comunidades con otras comunidades y con grupos de la sociedad no campesina y/o no indígena. Al parecer la debilidad o la fuerza de estas relaciones condicionan o al menos influyen de manera importante en la respuesta de las comunidades.

Cuando se revisan estudios como el de Claudio Garibay, queda claro que visibilizar a los Pueblos Originarios o Indios supone alianzas estratégico políticas con el resto de la población.

- La Sierra Norte de Puebla

Otra muestra de lo que ocurre actualmente en México puede encontrarse en la Sierra Norte de Puebla. Desde la administración de Felipe Calderón pero sobre todo a partir del Gobierno de Rafael Moreno Valle, las concesiones y agresiones en la Sierra Norte de Puebla han aumentado considerablemente. Las concesiones mineras con hidroeléctricas incluidas abarcan aproximadamente el 25% del territorio. Un territorio densamente poblado por grupos de diferentes etnias, especialmente nahuas y totonacos. Las mineras en cuestión son Almaden Minerals, de capital fundamentalmente canadiense, Grupo México, Frisco, y mineras chinas. Se trata de concesiones, muchas de ellas otorgadas desde 1957 pero que se reactivan ante la nueva situación de la minería. Están ubicadas en 19 municipios de la Sierra Norte de Puebla, y se orientan a extraer oro, plata, cobre y manganeso.

Se han podido constatar, en varios municipios, las manifestaciones y organizaciones que se están aglutinando para protestar contra dichas mineras: *Tiyat Tlalli* que abarca a varias organizaciones, *Tetela hacia el Futuro*, *Serranos Unidos en Resistencia*. El nivel de organización de la población de la Sierra y las alianzas con actores externos está permitiendo una resistencia considerable.

Las observaciones sobre la dinámica en esa región, semejantes a las que analiza Garibay en su estudio, sugieren un patrón de acción gubernamental que ya existe en otras regiones del país, y que seguramente se intensificará a raíz de la reciente reforma energética. El Estado se vincula con las corporaciones transnacionales, organiza grupos de choque cooptando a campesinos e indígenas, se hacen negociaciones con grupos del crimen organizado, y se aprueban leyes que permitan la represión y la impunidad: La de expropiación en caso de emergencia, la posibilidad del “uso temporal” de tierras en el caso de la reforma petrolera, la llamada popularmente “Ley Bala”, que propone que las fuerzas policíacas puedan utilizar armas de fuego contras las manifestaciones, las leyes secundarias de Telecomunicaciones.

Reivindicar Abya Yala no puede prescindir de enfrentar, de alguna forma, esa devastación.

El racismo

En las últimas décadas el discurso multiculturalista se ha encargado de "visibilizar a los pueblos originarios" pero lo ha hecho refuncionalizándolos en beneficio del mercado y del control político. Los políticos en turno han repetido hasta el cansancio " la deuda histórica que se tiene con los indígenas" sin cuestionar la relación asimétrica y racista, por decir lo menos, que la modernidad/colonialidad estableció con la civilización Mesoamericana y que se consolidó en estructuras políticas, sociales y culturales racistas que siguen vigentes.

Por otra parte ¿Cómo no caer en fundamentalismos identitarios, o en esencialismos, aunque sólo sean estratégicos (Cumes, 2014) al abordar estos temas?

Como se decía al inicio, visibilizar a los Pueblos Indios y reivindicar Abya Yala exige visibilizar de otra manera a la población no india. Y para ello es necesario deconstruir la llamada identidad nacional.

- *El mito de la identidad nacional* (Gómez Izquierdo y Sánchez, 2012)

El mito de los beneficios del neoliberalismo y del TLCAN que han desembocado en prácticas de despojo, ha sido tratado de manera concisa, clara, con más agudeza unas veces que otras. En cambio, no lo ha sido el del mito de la identidad nacional construida por las élites intelectuales y políticas de los siglos XIX y XX en torno a la categoría de mestizo.

- *La ideología mestizante*

La ideología mestizante construida en los siglos XIX y XX; consolidada con el nacionalismo revolucionario, se arraiga en la sociedad de castas de la Colonia y en su componente de limpieza de sangre. El mestizo era sinónimo de bastardo inferior, plebe, desheredado. El mestizo era sinónimo de violencia sexual, macho conquistador, hembra violada. Pero el mestizo tenía, al contrario del mulato, la aspiración a la blanquitud, dado que en dos generaciones, "podía adquirirla" algo que era imposible para el mulato. Para los descendientes de los mestizos, resultado de la relación del español con india, existía la promesa del blanqueamiento al final de sólo dos generaciones: la mestiza si se unía a un español engendraría una castiza, ésta a su vez si se casaba con un hombre hispánico procrearía una criatura que podía ser considerada como española. Pero para el mulato no existía esa posibilidad. Aunque en la tercera generación emerge el albino, que por su apariencia podría pasar por español, al concebir la albina con otro español, no solo no podía ser considerado blanco sino que se le llamará *saltapatrás*. Por otra parte el racismo "ilustrado", "científico", que llegó de Europa en el siglo XIX influyó de manera contundente en las élites intelectuales y políticas del México Independiente.

La categoría racial de mestizaje, con su sustrato de aspiración a la blanquitud racial y cultural, correspondía a la idea de progreso con el que las élites soñaban para insertar a la nación en la modernidad. Fue una construcción de las élites intelectuales y políticas.

Esto último es importante subrayarlo porque autores como Samuel Ramos, Octavio Paz, Agustín Basave, y otros, atribuyen la problemática identitaria a quién sabe qué especie de esencialismo confuso que nace del pueblo.

Por otra parte, el mestizaje como ideología y como realidad se construyó, principalmente, a partir de un proceso violento de desindianización forzada, (Bonfil, 1990) con consecuencias paradójicas: agudizando el racismo y escondiéndolo a la vez. La ideología mestizante ocultó las consecuencias de la herida abierta por el choque de la matriz civilizatoria mesoamericana con la matriz católica colonial, construyendo el mito de que la mexicanidad es el resultado de la fusión horizontal de las culturas de ambas matrices.

El resultado es una identidad con características autodenigratorias, racistas y machistas que tiene una vertiente liberal y una vertiente religiosa, y que además genera malestar a todos: Los blancos mexicanos se han sentido siempre "blancos de segunda", porque no son *wasp's, white anglosaxon protestants*. No hay que olvidar en 1856 se propuso una iniciativa de ley sobre tolerancia religiosa en México, orientada a atraer población anglosajona protestante que mejorara la raza (Castellanos, 2005). Los blancos, como no se identifican con el mestizo como prototipo de la mexicanidad, hacen su mundo aparte y utilizan los recursos de la nación de manera patrimonial (Mandoki, 2007). Por su parte los mestizos viven una importante insatisfacción puesto que aspiran a la blanquitud y tomando en cuenta que han tenido que sufrir un proceso largo y autodenigratorio de "desindianización" humillante, cuando logran ser considerados mestizos, se vuelven racistas. Los pueblos indios, por razones obvias, han acumulado un explicable resentimiento. Y todo ello se esconde en un "racismo cordial" (Folha de Sao Paulo, 1995) muy denigrante que impregna al conjunto de la sociedad mexicana.

- La simbiosis de las identidades de dominador y dominado

Albert Memmi (1968) sostiene que el carácter simbiótico de las identidades del dominador y del dominado hacen que cuando el dominado "se pone de pie" e intenta establecer una relación horizontal con el dominador, el dominador siente su identidad amenazada, no sólo sus intereses económicos o políticos, sino la percepción de la "esencia" de su ser que incluye un ingrediente de superioridad.

Esta situación puede explicar un aspecto del rechazo, por todos los partidos políticos, a los Acuerdos de San Andrés en 2001. Un rechazo de parte de "blancos" y "mestizos" que se niegan a dejar de considerar a los indígenas como inferiores, menores de edad, sujetos de asistencialismos humillantes, desmovilizadores y contrainsurgentes (Zibechi, 2010) como ocurre actualmente con la *Cruzada Nacional contra el Hambre*, y potenciar así la continuidad de una relación de "racismo cordial". Esta perspectiva se refuerza desde la vertiente religiosa, por ejemplo, con la canonización de Juan Diego, un indígena sumiso, de rodillas y además con barba, es decir "blanqueado".

Si la identidad es una dialéctica de reconocimiento y diferenciación, ¿cómo hablar de identidad nacional cuando no existe un reconocimiento recíproco y horizontal al interior del territorio llamado México? Si el nacionalismo ha sido en algunos contextos una dinámica de resistencia, en el caso de México ha sido “una ideología que se disfraza de cultura para ocultar los resortes íntimos de la dominación” (Bartra, 1994, p.63). Y la categoría de mestizo esconde no solo la dominación sino un profundo racismo que podría llamarse estructural por la forma como impregna, no solo las mentes y los sentimientos, sino el conjunto de las instituciones. Finalmente, sería bueno investigar cómo las desigualdades económicas y el reforzamiento clasista tienen que ver con esta pseudoidentidad nacional.

- La resistencia identitaria: la fiesta

Ante el impacto de una identidad colectiva que, de manera subrepticia, desprecia a gran parte de la población, dicha población ha construido diversas formas de resistencia. Una de las expresiones más importantes de esa resistencia material e identitaria, consciente e inconsciente, que permiten la visibilidad del México Profundo: indígenas, campesinos desindianizados, población urbano-popular ha sido la Fiesta. ¿Cómo interpretar las heridas históricas a partir de la fiesta?

La fiesta expresa una cotidianidad que es mezcla de consuelo y miedo, de cohesión y tensión. Es manipulada por los poderes religiosos y políticos, y por facciones al interior de las comunidades y los barrios, es "folklorizada" para domesticar su "otredad", pero es mucho más que eso.

La fiesta popular, su ciclicidad, sus reciprocidades más o menos calculadas, expresan esa especie de heroicidad de estar en los límites de la supervivencia y de ser capaz de dar, algo así como lo que Trigo llama el "connato agónico de una vida digna" (2004). En el caso de los Pueblos Indios la herida histórica se expresa, a veces, danzando. (Sánchez y Almeida, 2005). Pero sobre todo, y esto es particularmente relevante, esta dimensión es una especie de resistencia a la mercantilización de la vida y a la cosificación de la vida cotidiana que hacen el capitalismo y la civilización del progreso. Algo semejante al sentido del *ethos barroco* de Bolívar Echeverría (1997), como un ethos de resistencia.

La propuesta de los Pueblos Originarios: El "Buen Vivir", su profetismo y sus riesgos

Frente a la crisis sistémica y civilizatoria que expresa la "globalización", o la "posglobalización" (Touraine, 2004) o la "desglobalización" (Sennet, 2009) están emergiendo diferentes respuestas que pueden presentarse a partir de polos opuestos (Sánchez, 2010): Dos tipos de individualismo, (Wieviorka, 2007) uno subjetivante, otro enajenante; comunitarismos cerrados que se sustentan en fundamentalismos de diferente tonalidad religiosa, política o esotérica, y en el polo opuesto la emergencia de nuevos sujetos sociales emancipadores. La tendencia a la depresión y el suicidio, pero también la construcción de formas novedosas de resistencia y de resiliencia como las comunidades transnacionales de migrantes (Sánchez y Hernández, 2012). Las identidades "in-civiles" como las del crimen organizado y "desorganizado" y las identidades transformadoras y proactivas como el caso del Zapatismo y grupos variados que en diferentes latitudes intentan vivir otro estilo de vida a contracorriente.

Es precisamente en este contexto en el que se ubica la búsqueda del "Buen Vivir", (*Sumak Kawsay; Suma Qamaña, Lekilaltik; Lekil Kuxleja*) como una forma de respuesta que ha surgido sobre todo a partir de los movimientos de los Pueblos Indios latinoamericanos y que en el Zapatismo se construye día a día.

El paradigma del " Buen Vivir " tiene un trasfondo profético, en el sentido de que es la denuncia de una civilización que se está resquebrajando, una denuncia que nos alerta a apresurarnos a construir otros estilos de supervivencia humanos por difícil que esto sea.

Desde una dinámica amarillista y mercadotécnica, los medios de comunicación anunciaron que, de acuerdo a la cuenta calendárica maya, el 21 de diciembre de 2012 se terminaba un ciclo que comprende 5 mil 127 años. Sería el 13 Baktun el día en que se terminaría el mundo. Con la resistencia creativa que ha caracterizado al Zapatismo, en esa fecha, 50,000 zapatistas marcharon en silencio, bajo la lluvia, en 5 ciudades chiapanecas. Todos pasaban por los templetes que habían instalado y se retiraron en absoluto silencio. Al día siguiente el Subcomandante Marcos emitió un comunicado: "¿ESCUCHARON? Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo. El día que fue el día, era noche. Y noche será el día que será el día".

Los Pueblos Originarios de América Latina han alertado a la población no india. Pero por otra parte intelectuales, activistas, simpatizantes de estos movimientos, y sin duda con la mejor intención posible, han ido convirtiendo esta propuesta del "Buen Vivir" en un discurso que tiene algunos riesgos como los siguientes: El riesgo de buscar la sociedad transparente y el riesgo de idealizar la solidaridad y la armonía ambiental de los Pueblos Indios.

- *El riesgo de buscar la sociedad transparente*

Se trata del riesgo de buscar una utopía que remplace a las que se visualizaban antes del desmoronamiento de los metarrelatos y que interpretaban de una manera totalizante la historia humana planteando un horizonte ideal en el que las relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza se volverían transparentes. Las utopías de la "sociedad perfecta" y de los "enemigos" claros, han generado innumerable violencias, ya sean "Las Cruzadas" o "El Terror" de Robespierre, el Tercer Reich, el paraíso comunista o el paraíso capitalista. En el fondo las utopías totalizantes parecen querer ocultar un tema espinoso, el del mal - porque en realidad es absurdo (Ricoeur, 2007) e irracional - y pretenden ubicar las raíces del mismo en algo concreto y "comprensible".

¿Cómo evitar ese riesgo de esconder la ambivalencia constitutiva de todo ser humano y de toda cultura sin ocultar causas y consecuencias de injusticias y maldades que sí se pueden entender? ¿Qué tipo de utopías son pertinentes? Bernstein recuerda que Dewey entendía “que en los períodos de gran incertidumbre, ansiedad y miedo hay una necesidad imperiosa de certezas y absolutos morales.” (2006, p. 51). En el momento actual se está generando una polarización creciente y peligrosa debido a la oposición entre una mentalidad que busca obsesivamente la claridad entre bien y mal, la claridad acerca de quiénes son los responsables de las desventuras de la humanidad y una que asume que el azar y las contingencias, por lo tanto la incertidumbre, forman parte de la condición humana. El "Buen Vivir" corre el riesgo de convertirse en un utopismo que hay que evitar para no desvirtuar su potencial civilizatorio.

- El riesgo de idealizar la solidaridad y la armonía ambiental de los Pueblos Originarios

Es indudable que los Pueblos Indios se caracterizan por una aguda conciencia de formar parte de la naturaleza que interpela a toda la sociedad de manera contundente; como también es cierto que su supervivencia centenaria, a pesar de todos los intentos por hacerlos desaparecer, muestran una cohesión comunitaria y una resistencia creativa impresionantes. Pero también es cierto que la solidaridad ha tenido bastante de mecánica y calculada, y que la conexión impuesta a las comunidades indígenas con las diferentes dinámicas históricas de despojo del capitalismo, ha hecho que las posibilidades de relación recíproca con la naturaleza se hayan acotado. La idealización exagerada es un riesgo que no favorece a nadie y una tentación presente.

- El Zapatismo como interpelación emblemática

Con las precisiones expresadas en los apartados anteriores, es obligado recurrir al movimiento zapatista como un proceso emblemático. El Zapatismo ha interpelado y sigue interpelando a las sociedades a un diálogo existencial ante dilemas éticos y civilizatorios, y a descubrir pautas para sobrevivir, con la mayor dignidad posible, ante un posible colapso civilizatorio.

El Levantamiento Zapatista del 1º de enero de 1994 confrontó de golpe dos mitos: El de los beneficios del neoliberalismo y del TLCAN, y el de una "identidad nacional" anti-racista, supuestamente construida por la articulación armoniosa de la tradición prehispánica y la tradición europea. Hizo visible, además, el inicio de un parteaguas civilizatorio. Los Acuerdos de San Andrés intentaban iniciar un diálogo, al fin horizontal, entre las dos matrices civilizatorias que chocaron desde la Conquista y que abrieron una herida que seguía y sigue abierta, y que ha facilitado la dominación externa e interna. Aspiraban a iniciar un camino de reconfiguración del sistema político y de las identidades sociales hacia un posible, aunque fuese limitado, escenario de construcción de horizontalidades económicas, políticas y simbólicas. No se trata solamente de la defensa de los derechos colectivos de los Pueblos Indios, que es ciertamente fundamental, se trata de entender que el reconocimiento de dichos derechos colectivos cuestiona estructuras nacionales y transnacionales e identidades sociales discriminatorias y excluyentes. Y que es eso lo que está en juego.

Ante el temor y el rechazo de las élites económicas y políticas, y de gran parte de la población, al reconocimiento de esos derechos, los zapatistas optaron por deslindarse de las dinámicas dominantes al precio de una resistencia muy creativa pero muy dolorosa, y lo que ha hecho esa resistencia creativa y dolorosa es manifestar algo más, y que parece perdido en el mundo actual: La Dignidad.

Si algo han hecho los zapatistas es precisamente visibilizar a los Pueblos Originarios, intentar construir crítica y creativamente Abya Yala, como lo muestra, por ejemplo, La Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas; como lo muestra la determinación de establecer un diálogo horizontal entre pueblos indios y ciudadanos "mexicanos" y de otros países, como lo evidenció *La Escuelita* en Agosto y Noviembre de 2013 y en Enero de 2014. Han sido 20 años de creatividad frente a 20 años de guerra de diferentes intensidades. La nueva ofensiva gubernamental con el asesinato del Votán "Galeano", - el maestro zapatista José Luis Solís López - el 2 de mayo de 2014, y la destrucción del hospital y la escuela de La Realidad, el corazón del Zapatismo, muestran hasta dónde parece imposible que el poder permita que una autonomía solidaria construya otros modos de ser y de estar en el mundo.

Son evidentes las dificultades, los enfrentamientos, los errores cometidos por los zapatistas, pero es evidente también su tenacidad, sus esfuerzos y la inspiración humana que han despertado y propiciado, al precio de un enorme sufrimiento. No es fácil saber qué se puede y se debe de hacer para seguir construyendo y reconstruyendo lazos sociales a contracorriente desde otros ámbitos. Pero parece claro que el zapatismo ha inspirado una utopía que es la de un *peregrinaje constante* en el que la *autonomía solidaria* permita vivir dignamente el momento presente, sin perder de vista una brújula para seguir luchando y caminando.

"Lo femenino" y Abya Yala como horizonte civilizatorio

- La descolonización del pensamiento, de los sentimientos y de las prácticas

Visibilizar a los Pueblos Indios y reivindicar creativamente a AbyaYala supone potenciar el debate sobre la modernidad y sobre la posibilidad o imposibilidad de modernidades alternativas. Supone un proceso conjunto de descolonización del pensamiento, de los sentimientos y de las prácticas, entendiendo la colonialidad como "un proceso continuo mediante el cual se actualiza de manera constante la subordinación del horizonte del "otro", diferente y singular, al horizonte del "uno", monocultural. (Millán, 2014b, p.128). "La colonialidad se distingue del colonialismo porque se remite a un ambiente, a un estado de cosas que no es fácilmente visible, en rigor, se constituye como una ceguera, ya que se invisibiliza por naturalizada" (Millán, 2014b, p. 322).

El eje de la modernidad ha sido la idea de "emancipación" que ha significado la ruptura de ataduras. El progreso ha buscado la liberación del ser humano de las ataduras de la naturaleza mediante la tecnología; de las ataduras de los dioses, a través de la secularización; de las ataduras de la colectividad, mediante la construcción del sujeto individual y autónomo. Y eso, que tuvo sus logros, sin embargo, al concebirse de manera lineal, continua y evolucionista, con utopismos capitalistas y socialistas, se fue dando a partir del despojo y la discriminación racista. Es así como se ha construido el "progreso" y el "desarrollo".

Es así como se ha construido la civilización de la modernidad/colonialidad. Es por eso que es muy difícil separar modernidad de capitalismo, o modernidad de “progreso”, o modernidad de izquierda ortodoxa, incluso modernidad con “liberación” de la teología de ese nombre. Y precisamente esa es la civilización que se está dislocando. Por eso parece difícil hablar de "modernidades alternativas".

Es necesario insistir en que trastocar el binomio modernidad/colonialidad, supone la descolonización del pensamiento, de los sentimientos y de las prácticas. Pedro Trigo (2011) tiene razón al decir que si no se toman en cuenta con seriedad a las culturas indígenas, afrodescendientes y urbano populares, América Latina no tiene futuro. Y tomarlas en serio es poner en tela de juicio el carácter dominante del paradigma occidental con sus consiguientes identidades sociales. Tomarlas en serio supone replantear configuraciones institucionales, construir pluriculturalismos jurídicos, crear articulaciones simbólicas diferentes. En suma reconocernos horizontalmente (Almeida y Sánchez, 2014).

La modernidad/colonialidad su sustentó en una específica concepción de lo "universal". Construyó una civilización en la que "el orden universal" es masculino, blanco, propietario, heterosexual. En "lo particular" se amontonan: los pueblos sujetos, indígenas, negros, las mujeres, los homosexuales, los locos, los niños (Gutiérrez Aguilar, 2014). Y esta especie de “universalismo sustitutivo”, como diría Seyla Benhabib (1992), que invisibiliza a las mujeres, no solo las invisibiliza a ellas, sino que invisibiliza y niega dimensiones humanas fundamentales, lo que podríamos llamar la dimensión femenina de la realidad. Descolonizar el pensamiento, los sentimientos y las prácticas supone precisamente, trastocar ese "universalismo" incluidos los feminismos anglosajones que aunque cumplieron un papel importante en favorecer la emergencia de la mujer como sujeto social, parece ser que, de alguna forma, se entramparon en el paradigma de la pseudomodernidad. Y se fue construyendo un discurso de género que poco a poco fue refuncionalizado en beneficio de la visión y la estructura patriarcal. Se trata de ir más allá, poniendo en tela de juicio el binomio universal-particular (Gutiérrez Aguilar, 2014)

Decía Leonardo Boff (2000) que la civilización del “progreso” había exiliado: el *pathos*, la tierra, la espiritualidad y lo femenino.

Un grupo de "feministas descoloniales", que incluso toman distancia de lo decolonial (Millán, 2014) y que se inspiran en diálogos con comunidades indígenas, enfatizan "lo femenino" - concepto que tratan de ir construyendo- como horizonte civilizatorio, "lo femenino" como punto de partida epistemológico, "lo femenino" como otra forma de vivir y hacer política, como otra forma de ver y experimentar el mundo. Se trata de un enfoque desde lo que ha sido invisibilizado, oprimido, expoliado, exiliado - como los Pueblos Indios - y que desde "lo común", que es el eje de este planteamiento, es posible ver y experimentar el mundo de otra manera, y vivir nuevas formas de hacer política.

Su propuesta va más allá del feminismo, pero desde la intencionalidad crítica de lo femenino, desde "lo femenino como lugar de una enunciación politizada que desde distintos márgenes se pregunta sobre el sentido de una totalidad otra" (Millán, 2014a, p.14). Y lo hacen desde una visibilización muy provocadora e inspiradora de los Pueblos Originarios. Desde una propuesta de visibilización y de involucramiento con dichos pueblos, para construir juntos otra forma de "lo común".

Es posible detectar en todos estos planteamientos, una brújula implícita, la de la reconfiguración de los vínculos con la tierra; de los vínculos de "inter-in-dependencia" (Pannikar, 1999a) entre los seres humanos; de los vínculos con lo más hondamente humano, lo íntimo, lo espiritual; de los vínculos entre lo femenino y lo masculino que fluyen en la corporeidad de todos los seres humanos (González Gómez, 2014). Y entonces la "emancipación" sería más bien un peregrinaje orientado a la reconfiguración de esas relaciones, pero asumiendo la tensión y la conflictividad en su interacción. Asumiendo, además, otras temporalidades, la "tempiternidad" (Panikkar, 1999b) versus el tiempo lineal. Y esas formas de vínculos ya están, aquí y ahora, de manera activa, dolorosa y gozosa a la vez, como una especie de fermento. Y es desde ahí, desde donde AbyaYala se está haciendo visible.

Referencias

Almeida, E. y Sánchez, M. E. (2014). *Comunidad: interacción, conflicto y utopía. La construcción del tejido social*. Puebla, Pue.: UIA Puebla, BUAP, ITESO.

- Bartra, R. (1994). La venganza de la Malinche: Hacia una identidad Postnacional. En: S. Gruzinski, J. Lafaye, C. Monsiváis, F. Piñón, R. Bartra, J. Bokser, J., Gabayet y J. del Val. México: *Identidad y cultura nacional* (pp. 61-71) México, D.F.: UAM Xochimilco.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge
- Bernstein, R. (2006). *El abuso del mal. La corrupción de la política y la religión desde el 11/9*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Boff, L. (2000) Experiencias de interioridad, ecumenismo humano y posibilidades de futuro. En M.E., Sánchez (Coord.) *Interioridad y Crisis del Futuro Humano*. (pp. 301-302) Puebla, Pue.: UIA Golfo Centro, Embajada de España, UIA Laguna, UIA León, AECI.
- Bonfil, G. (1990). *México Profundo. Una civilización negada*. México, D.F.: Grijalbo y CNCA.
- Castellanos, A. (2005). Para hacer nación: discursos racistas en el México decimonónico. En J. Gómez Izquierdo (Coord.), *Los caminos del racismo en México*, (pp.89-116). México, D.F.: ICS y H/BUAP/ y Plaza y Valdés.
- Cumes, A. (2014). Esencialismos estratégicos y discursos de descolonización. En M. Millán (Coord.) *Más allá del Feminismo: Caminos para andar*. (pp. 61-86). México, D.F.: Red de Feminismos Descoloniales.
- Delgado Ramos.G.C(Coord.) (2010).*Ecología Política de la Minería en América Latina. Aspectos socioeconómicos, legales y ambientales de la megaminería*. México, D.F. UNAM
- Díaz-Polanco,H. (2006) *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México, D.F. Siglo XXI.
- Echeverría, B. (1997). *La modernidad de lo barroco*. México, D.F.: Era
- Folha de S. Paulo (1995). *Racismo cordial. A maior e mais completa pesquisa sobre o preconceito de cor entre os brasileiros*. Sao Paulo: Autor. 25 de junio.
- Garibay Orozco, C. (2014). *Minería corporativa y sociedades locales*. Seminario Megaproyectos, territorialidad y Autonomía en el México Rural. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM. 27 de marzo.

- Garibay Orozco, C. y Balzaretti Camacho, A. (2009) Goldcorp y la reciprocidad negativa en el paisaje minero de Mezcala, Guerrero. *Desacatos*, 30,91-110.
- Gómez Izquierdo, J. y Sánchez, M. E. (2012). *La ideología mestizante, el guadalupanismo y sus repercusiones sociales. Una revisión crítica de la identidad nacional*. 2a.Ed. Puebla, Pue.: UIA Puebla y ICSyH/BUAP.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En R. Gutiérrez et al. *Palabras para tejernos, resistir y transformar* (pp. 9-33). Oaxaca/Puebla: Pez en el Árbol.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2014). Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas. En M. Millán (coord.) *Más allá de Feminismo: Caminos para andar*.(pp.87-98). México. D.F.: Red de Feminismos Descoloniales.
- Gutiérrez Martínez, D. (compilador) *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. México, D.F.: Siglo XXI, El Colegio de México, UNAM.
- González Gómez, Ó. (2014) Entre sodomitas y cuilonime, interpretaciones descoloniales sobre los "indios vestidos de mujer" y la homosexualidad en los grupos nahuas del siglo XVI. En M. Millán(coord.) *Más allá del Feminismo: Caminos para andar*. (pp. 277-298). México. D.F.: Ed. Red de Feminismos Descoloniales.
- Harvey, D.(2005). *El "nuevo imperialismo": acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.
- Honneth, A. y Fraser, N. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Murata.
- Mandoki, K. (2007). *La construcción estética del Estado y de la identidad nacional*. México, D.F.: SigloXXI , CONACULTA-FONCA
- Memmi, A. (1968). *Dominated Man. Notes toward a portrait*. New York: Orion Press.
- Millán, M. (2014a) (coord.) Más allá del feminismo, a manera de presentación En M. Millán (coord.) *Más allá del feminismo: Caminos para andar*. México, D.F. Red de Feminismos Descoloniales.(pp. 9-14)
- _____ (2014b). Alcances políticos ontológicos de los feminismos indígenas. En M. Millán (coord.) *Más allá del feminismo: Caminos para andar*. (pp. 119-144) México, D.F.: Red de Feminismos Descoloniales.
- Panikkar, R. (1999a). *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la* . Madrid: Trotta

- _____ (1999b). *El mundanal silencio*. Barcelona: Martínez Roca.
- Paugam, S. (1996). *L'exclusion. L'état des savoirs*. Paris: La Découverte.
- Ricoeur, P. (2007). *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Buenos Aires: Amorrurtu.
- Sánchez, M. E. y Almeida, E. (2005). *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones interculturales y supervivencia digna*. Puebla: UIA Puebla, UAS, UASLP, UJAT, UV, COLPUE, ELPAC, CNEIP.
- Sánchez, M. E. (2010). Globalization and loss of identity. *International Forum of Psychoanalysis*, 19, 71-77.
- Sánchez, M. E. y Hernández, L. (2012). *Como las mariposas monarca. Migración, identidad y métodos biográficos*. Puebla, Pue.: UIA Puebla.
- Santos de Sousa, B. (2009) *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: CLACSO/Siglo XXI.
- Sennett, R. (2009). La desglobalización ha empezado. No volveremos al viejo régimen. *El País*, 22 de diciembre.
- Touraine, A. (2004). La comunicación intelectual contra la globalización económica. En M.E., Sánchez, M.E. *Las universidades de América Latina en la construcción de una globalización alternativa*. (Pp.29-42)Puebla, Pue: UIA Puebla, UIA León, ITESO, Embajada de Francia.
- Trigo, P. (2004) *La Cultura del Barrio*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Fundación Centro Gumilla.
- Trigo, P. (2011). Countercurrent Subject and Community. In E. Almeida (Ed.) *International Community Psychology. Community. Approaches to Contemporary Social Problems, Vol. I*. (pp. 329-355).Puebla, Pue.: UIA Puebla.
- Wallerstein, I. (2005) *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Wieviorka, M. (2007) Identidades, desigualdades, globalización. En M.E. Sánchez (Coord.) *Identidades, globalización e inequidad*. (pp.37-50). Puebla, Pue. : UIA Puebla, ITESO.
- Zibechi, R. (2010), *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*. Oaxaca/Puebla: Pez en el Árbol.