

OAXACA EN MEDIO DE PREFIGURACIONES DIALÉCTICAS DE REDENCIÓN PROBLEMÁTICAS CONCEPTUALES DE VIOLENCIA Y METAFÍSICAS DE LA ESPERANZA

Fernando Matamoros Ponce

RESUMEN

En los últimos años, Oaxaca mostró que vivir prefiguraciones utópicas del deseo de otra realidad, pensar otro mundo que la condena de la miseria y la hambruna naturalizada en los discursos del mercado, o sobrevivir en la contradicción pensando otro mundo, están en relación con las condiciones capitalistas, aplastando el tiempo del nos-otros; la violencia del Anticristo que no ha dejado de vencer, diría Walter Benjamin (Tesis IV) en sus tesis del Concepto de Historia. Así, podríamos decir que, en este milenio, las esperanzas se extinguen o se debilitan, pero Oaxaca mostró en 2006, paradójicamente, que lo que se contiene en violencia estructural, son también ilusiones de la libertad escindidas por los intereses materiales, ontologizados en las categorías de la verdad y mentira de la violencia del mercado.

Palabras clave: violencia, esperanza, dialéctica, constelación, prefiguración.

SUMMARY

In recent years Oaxaca has shown that living utopian prefigurations of the desire of another reality, thinking a world other than the sentence of poverty and hunger naturalized in the discourses of the market, stands against the capitalist conditions which crush our time: the violence of the anti-Christ continues to triumph, as Walter Benjamin puts it in his theses on the Concept of History (Thesis IV). Thus we can say that in this millennium when hopes are weakened or extinguished, Oaxaca showed in 2006, paradoxically, that contained in the structural violence there are also illusions of freedom split by material interests and ontologised in the categories of the truth and falsehood of the violence of the market.

Key words: violence, hope, dialectics, constellation, prefiguration.

Por las esperanzas que nos heredan:

Alberta Cariño Trujillo de la organización CACTUS

Tyri Antero Jaakkola, luchador humanista de Finlandia

Como veremos en este trabajo, al mirar el tiempo del pasado en el presente se manifiesta el vértigo de la fragilidad subsumida por la comunicación de la mentira de la historia oficial; pero también, dialécticamente, el deseo de rescatar el interior que se revuelca en la frustración exterior del horror de la vida cotidiana. En este sentido, el pensamiento crítico de Carlos Monsiváis¹ (2009: 16) propone mirar el tiempo como “el tiempo que se deja atrapar por el reloj para huir del fastidio de la eternidad”, recuperar el tiempo construido en las acciones para vencer las lógicas de fragmentación de la memoria en el olvido. En efecto, si dejamos lo *gris sobre lo gris* de la vida, sin la acción posible para el cambio que reivindica una afirmación poética, podríamos perder la sustancia consciente de lo aborrecible de las prácticas en la lucha. Entonces no es una crítica absoluta a la necesidad de huir, sino a la metáfora que da la espalda a la realidad, aquella que ocasiona el escape de sueños, sin sueño, aquellos que huyen de los sueños concretos para cambiar la realidad de la explotación.

Sería lo mismo para aquellos proyectos que se alejan del mundo para construir una utopía transfigurada en medio de la muerte organizada por el sistema. Toman distancia del mundo real de la conciencia de la explotación, al poner en práctica desviaciones empíricas de la inconciencia, pero siguen demostrando que todo se puede corregir en el horror de la mentira. Según Theodor W. Adorno (2004: 209-210), la desviación o el escape contiene los peligros de volver a caer en el centro de lo que se huye, abandonar en el olvido las significaciones de esperanzas *mesiánicas* para la transformación.

El escape es todo él un message [mensaje]. De este modo el message parece lo contrario, lo que quiere huir de la huida. Cosifica la resistencia a la cosificación [...]. Separado de la lógica inmanente de la imagen y del asunto, el ideal mismo se convierte en algo que hay que suministrar de los depósitos, y por lo mismo se convierte en algo a la vez palpable y fatuo: reforma ordenada a eliminar inconvenientes eliminables, asistencia social transfigurada [...]. El

espíritu práctico del message, la sólida demostración de cómo se deben hacer las cosas, pacta con el sistema en la ficción de que un sujeto social total, que en modo alguno existe en el presente, puede ponerlo todo en orden si cada cual se adhiere a él y se hace una idea clara sobre las raíces del mal [...]. El message se convierte en escape: el que sólo atiende a la limpieza de la casa donde habita, olvida los cimientos sobre los que está construida.

PREFIGURACIONES Y VÉRTIGO DE LA FRAGILIDAD SUBSUMIDA

En los últimos años, Oaxaca mostró que vivir prefiguraciones utópicas del deseo de otra realidad, pensar otro mundo que la condena de la miseria y la hambruna naturalizada, o sobrevivir en la contradicción pensando otro mundo, están en relación con las condiciones del poder de la destrucción de la naturaleza, el nosotros aplastado por el tiempo de la violencia del *Anticristo* capitalista que no ha dejado de vencer, diría Walter Benjamin (Tesis IV del *Concepto de Historia*²). En efecto, Benjamin buscaba rescatar significaciones espirituales como configuraciones del tiempo de transfiguración teológica de esperanzas, fantasías, imaginarios del mundo, posibilidades de frágil experiencia mesiánica de redención que se escondía por *pequeña y fea, como el enano jorobado (Tesis I)* bajo las ruinas de la catástrofe del mito del *Progreso*, llamado también poder del *Anticristo*.

Así, podríamos decir que, en este milenio, las esperanzas se extinguen o se debilitan. Oaxaca muestra que lo que se contiene en violencia aplicada a los vivos, y muertos también, son ilusiones de la libertad escindidas de los intereses materiales, ontologizados en las categorías de la verdad y mentira de la violencia del Capital, orquestada en las instituciones. Las manifestaciones y barricadas de 2006 en Oaxaca fueron otra experimentación del *viacrucis* de la ficción de la libertad mediada por la violencia. Aun con la esperanza, debilitada en medio de la demolición y reacomodos turísticos de las calles y alamedas, cientos de miles de oaxaqueños y mexicanos volvieron a creer que otro mundo era posible. A pesar de poner en primer plano la violencia orquestada por el gobernador Ulises Ruiz Ortiz del Partido Revolucionario Institucional (PRI), quien perdió la magia instrumentalizada del poder, podemos ver en la luz de las manifestaciones

las apariencias de omnipotencia para reprimir lo extremado. Las nuevas formas de represión neoliberal especializaban sus transportes para ir al infierno, a la vez que las barricadas de Oaxaca evidenciaban, dialécticamente, la eternidad del horror del caos de los antagonismos, expresados en los gritos y representaciones de las *vírgenes de las barricadas* y *niños santos* de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). No se trata de ver la cantidad de muertos, el sufrimiento de los desaparecidos y heridos, sino destacar el perfeccionamiento de las fuerzas productivas y de los sistemas de comunicación en la lucha de clases.

Como proceso dialéctico, esa realidad muestra que existe un complemento interno, intachable en la historia de la humanidad; la libertad para la *metacrítica* (Adorno, 2003: III, 255-493) de los *modelos* de la violencia implícita en los modelos de racionalidad civilizadora. Por lo tanto, la lucha por recuperar la memoria agraviada no es el masoquismo del dolor y la repetición mística de lo externo ontologizado por el poder y la dominación, inculcados sádicamente en la culpa del “pecado original”, que se actualiza profanamente en la política. Nuestro objetivo de desesperanza es volver a intentar rescatar el conocimiento de la esperanza para la redención. Los pragmáticos se agotan en las reconstrucciones de errores y estrategias de la derrota, de las cuales escapamos para escribir, en medio del desastre y con el dolor de los muertos, las particularidades violentadas que serían prefiguraciones de la libertad que se desgarran en la identidad del dolor de la prostitución del mercado y la esperanza de la vida. Fijamos nuestros objetivos y perspectivas en el mundo trasnochado, agrietado, para alcanzar, con el pensamiento crítico, la luz mesiánica que dejaron las luchas y barricadas. Oaxaca es otra prueba más de los signos negativos de los sueños, aquí, pero contra el mundo de la miseria. Su experiencia muestra que las perspectivas antagónicas de paz sin violencia son el reflejo de su contrario. El *no* es un *sí* en movimiento, dentro y más allá del mundo. En las calles de Oaxaca, las miradas hacen re-saltar las regularidades-irregularidades, normalidades y anormalidades del poder. Rompen la reificación folclórica de las leyes y la violencia del poder del dinero, pero, al mismo tiempo, se muestran frágiles, fuera del círculo mágico de la existencia del mercado. Sin embargo, la redención de las

luchas del pasado, constelaciones, son acciones-llaves que volvieron a abrir la “caja de Pandora”. Por un lado, salieron desgracias acumuladas por nuestra humanidad; por otro lado, con los miedos a la muerte, brotaron de su interior esperanzas precarias de donde se intenta salir.

A partir de las experiencias de guerra y de la tentativa de exterminación de las resistencias comunistas, anarquistas, libertarias, Adorno (1989: 166), basándose en la crítica al discurso de identidad de la *Raza superior*, civilizada y ligada al progreso contra los judíos, nos previene de las consecuencias acumuladas en la desgracia y represión calculada por los esbirros y vasallos de la modernidad.

Percibir la constelación en que se halla la cosa es lo mismo que descifrarla como la constelación [del horror] que lleva en sí en cuanto producto del devenir. A su vez, la separación radical entre interior y exterior se haya condicionado históricamente. El único saber capaz de liberar la historia encerrada en el objeto es el que tiene en cuenta el puesto histórico de éste en su relación con otros, el que actualiza y concentra algo ya sabido transformándolo. Conocer el objeto en su constelación es saber el proceso que ha acumulado. El pensamiento teórico rodea en forma de constelación al concepto que quiere abrir, esperando que salte de golpe un poco como la cerradura de una refinada caja fuerte: no con una sola llave o con un solo número, sino gracias a una combinación de números.

En efecto, Adorno (1989) propone mirar el mundo de la *vida dañada* (Adorno, 2004) desde el concepto mismo de la realidad de violencia en las identidades. Su acercamiento epistemológico no contempla para describir la dolorosa realidad de la violencia del mercado, experimentada en el *index veri* de terror. Su pensamiento, interioridad, se moviliza en medio de las ruinas del mundo. Piensa en el dolor del exterior, interiorizado en los cuerpos, para rescatar las significaciones sociales de la metafísica de los modelos categoriales del poder, implicados en la guerra por la dominación. Reflexiona a partir de lo delimitado para, desde allí, extraer el *sentido* contenido en las contradicciones de lo concreto, todo aquello que es rechazado y tirado a la basura por la racionalidad del mercado. Para él, la felicidad de los hombres vive en medio del miedo, sufre diariamente el

peso de la realidad que humilla el espíritu de la felicidad posible: pensamiento pensando negativamente la no-libertad perpetua. Apoyándose en Benjamin, afirma que la teoría del conocimiento tiene que atravesar los desiertos helados de la abstracción para llegar al punto donde es posible pensar nuevamente, para filosofar concretamente. Afirma que la dialéctica es negativa, ella permite delinear en el presente los caminos retrospectivos de las ilusiones de una subjetividad constitutiva en los actos concretos de la vida (ibíd.: 8).

En efecto, en momentos difíciles aparecen dimensiones concretas de la historia. Son manifestaciones dialécticas de los sueños, del conocimiento crítico, pendientes en la condena del pasado, de los muertos que se enmarcan en el silencio y las armas del poder rondando con los auspicios de la ley de violencia. Los gritos del interior, prefiguraciones de la belleza del pasado en el presente, tiempos discordantes de guerra de la vida, se vuelven ecos de resistencia, rebelión contra los cálculos tecno-lógicos del poder. Los gritos de las víctimas caídas estos últimos años en Oaxaca siguen protestando con nosotros. Nos informan que el miedo y amedrentamiento son dialécticos: nos matan porque nos tienen miedo. Nos indican prefiguraciones del porvenir y que la violencia diaria que sufrimos no es soberana. *La violencia divina se transforma en la única soberana*, es la inspiración dialéctica de la lucha de clases, son imágenes del sentido pacífico de la *Crítica de la Violencia* (Benjamin, 2000: I, 243) contra la mitificación de la ley regulando la militarización fundadora del derecho de encerrar, torturar y matar.

Cuando el hombre desaparece en la disolución y fragmentación de las prefiguraciones utópicas violentadas, los gritos, ecos y huellas de la historia del pasado surgen para unirse a los del presente para pensar y actuar conjuntamente contra los límites de la subjetividad del poder del Capital y sus contradicciones. Así, en historia de la *memoria de tantos agravios*, vemos y sentimos, nuevamente, las tendencias de la dignidad en los espacios de la degradación de la vida empobrecida. Al escuchar y leer especialistas-osarios de la higiene política y la salud pública de la muerte, espacial y especializada en las instituciones del *saber* y la política del encierro institucional, constatamos que el fundamento de la muerte

es, justamente, donde se elaboran racionalmente escenarios trágicos de la vida, sueños que se salvan, una y otra vez, nuevamente, en el vértigo de la angustia y miseria.

Al preguntar cómo caminar con la memoria, recreamos representaciones utópicas de esperanza de la *teología-política* y mesiánica del *bien-estar* o felicidad soñada y perdida en el dolor de los muertos (Benjamin, 2000: I, 263-265). En los momentos más graves de crisis, la teología se resignifica en la espera de la salvación mesiánica. No es la espera religiosa de la aceptación de desesperación. Es la perseverancia que se actualiza en los carnavales, se viste con nuevos atuendos creativos de la imaginación que, con el sueño y la vigilia, se vuelve otra vez lucha por lo humano. Los imaginarios de ilusiones y sueños habitan en todos lados, salen del subterráneo de lo efímero y frágil de la fantasía para vivir el giro exigido por la felicidad absoluta del éxtasis inspirador que escapa del mundo. Estas dimensiones mesiánicas del movimiento de la memoria, eternamente existente en el interior de cada uno, y la naturaleza, son ritmos del espíritu secularizado, temporalizado en la lucha contra los discursos vacíos y homogéneos de la totalidad del fetiche de la mercancía y la dominación naturalizada en lo concreto del Capital.

Siegfried Kracauer (2008) afirma que aquel *que espera* y el desesperado intelectual tienen en común la dialéctica perseverante de lo negativo positivado por la negación al mundo.

La espera significa un estar abierto que de ningún modo se debe confundir con una relajación de las fuerzas del alma actuando sobre las últimas cosas; por el contrario, la espera consiste en una actividad tensa y en un prepararse activo. Un largo camino, mejor dicho, un salto para el que hay que tomar [mucho fuerza], conduce a la vida en la esfera religiosa, a la palabra religiosa e incluso a la unión entre los hombres basada en la comunidad de la fe (Kracauer, 2008: 123).

El dolor aplicado por el mundo no se conforma, persevera con el alma y los ideales que se precipitan en la embriaguez de sus visiones. Podríamos decir que, retomando las perspectivas del sueño de Ernst Bloch, Benjamin (1993: 102) afirma: “hacer es un medio de soñar, contemplar es un medio

de quedarse despierto”. Para ellos, escapar de las afirmaciones empíricas concretas irreales de poderes amorfos y eternos, formas despojadas de su sentido, es una forma de rescatar la razón de la historia, redimir el sentido metafísico del hacer absoluto, expulsado del universo de la naturaleza. “El auténtico sentido metafísico descansa sobre el hecho de que la irrupción de lo absoluto sólo se puede producir cuando realmente un individuo se empeña en la relación con todo su ser total” (Kracauer, *op. cit.*).

Entonces, los ideales, nacidos en el mundo concreto, se destierran para no ser encerrados entre muros de la biblioteca y museos de lo muerto. Si la lucha de clases se mantiene dislocada, no quiere decir que los sentimientos y la moral no existan en las lógicas guerreras de la sociedad capitalista. Los sueños no nacen fuera del mundo, irrumpen en lo óptico de la vida para la vida. La contemplación es la manifestación de la práctica de sueños despiertos, es la solidaridad con la metafísica de la cultura que no se deja atrapar en las clasificaciones de la identidad y su *reproducción técnica*. Si lo expresado en el pasado, como fuerza simbólica y cultural de la vida en movimiento hacia otro mundo, se archiva mediáticamente en el pasado muerto, los contenidos sociales y sentidos de la memoria buscan las brechas para escaparse de los mausoleos. Al exhumar las degradaciones hediondas y podridas de la vida cadavérica, estandarizada por las instituciones, los recuerdos de la historia susurran ilusiones aplastadas por las pesadillas de la violencia. Como el Quijote, peleando con ejércitos aborregados y molinos de vientos amorosos de imaginarios, la humanidad adolorida busca huecos por donde escapar a la fuerza del poder. Salta muros y retenes, grita ¡ya basta! Corre para no ser aplastada por las armas y recorre distancias enormes. Como Antonin Artaud, atraviesa desiertos de esculturas fantaseadas. Como Thomas Mann, sube montañas mágicas para exorcizar a la muerte con el pensamiento, la palabra y escritura. Como Marcel Proust en la experiencia de escritura como inexperiencia de lo deseado, vuelve a potencializar la crítica del mundo experimentado en el cuerpo y alma: “Murió por ser un extranjero del mundo y por no haber podido cambiar las condiciones de la vida que para él devinieron destructoras. Murió por no saber cómo encender el fuego, cómo abrimos una ventana. Y, desde luego, de su asma nerviosa (Benjamin, 2000: II, 139)”.

Como Ernesto Guevara, lee el Quijote, y busca vencer la violencia de siglos.

De esta realidad de lo íntimo de la felicidad, protegida por el recuerdo y la imaginación de lo que no ha existido todavía, la fuerza de la belleza y el eternal *otra vez de nuevo*, la restauración eternal de la felicidad original de la primera felicidad (ibídem: 140) vuelve a caminar los senderos de la vida. De allí, perdida en el bosque de lo cotidiano, los recuerdos de la *madeleine remojada en el té* toman sentido en el tiempo utópico de miles de hombres asesinados. Esos, los necesarios, diría Bertolt Brecht, sobrevivientes de la catástrofe de los sentidos resisten en medio de los olores pútridos del pasado. Al igual que Kracauer (1961: 9), buscando la “mentalidad creadora” (estética) en las imágenes cinematográficas, en medio de los “olores de carne podrida” del mundo totalitario de las armas de la muerte, los hombres rescatan potencialidades de significaciones espirituales para reconfigurarlas en transfiguraciones teológicas de lo frágil de la experiencia mesiánica de la redención del pasado.

En ciudades, pueblos y montañas, los sufrimientos cotidianos manifiestan características esenciales de la violencia contemporánea del Capital, son relieves antropológicos de la sociedad y cultura cosificada en el mercado de la explotación del cuerpo y el alma. En efecto, el sufrir y acompañar a la muerte de los cercanos vuelve consciente la acción inmediata de la anticipación de nuestra propia muerte que, seguramente, son antelaciones y pre-figuraciones del *renacimiento de la tragedia* en agonía por su situación adolorida. Sin embargo, las imágenes dialécticas existen en los estantes de las clasificaciones. Aunque las expresiones excelentes de la espiritualidad de la vida son aplastadas por las contabilidades históricas de los cadáveres, el deseo y la aspiración siguen existiendo en vértigo contra la muerte. Pues, los autoritarismos inmediatos, naturalizados por la historia de la represión y aniquilación, no dominan las esperanzas implicadas en las acciones del espíritu. Aunque se vuelven datos contables del pasado en el presente de la historia, el sentido y la espiritualidad de las acciones desaparecen en los exilios íntimos de la vida, siguen siendo la estética de las luchas de la esperanza que se rebela para vivir.

Esa realidad, cuando sucede la muerte, cuando los condicionamientos de la violencia alienan la vida, cuando las balas alcanzan los cuerpos, cuando confinan los pensamientos a la prisión de la soledad, confirmamos que no hay desaparición de los sentimientos profundos contra la reproducción de la cultura dominante. Al contrario, volvemos a constatar que la cultura de la vida no se deja atrapar, se desliza, se fuga de la pseudocultura para no ser silenciada, incluyendo de los aposentos de la muerte. Si antecediéramos a los muertos en los camposantos, parques de la memoria, sepulturas con o sin nombres en los cementerios, podríamos mostrar que, en las escrituras de la tragedia de la cultura de la vida, se encuentran decisiones de especialistas de la gubernamentalidad de la muerte, mostrando así que, ella, la muerte, es una construcción social en todas sus dimensiones, epidemias, catástrofes naturales, etcétera. Al penetrar las significaciones de las estadísticas, se descubren los sentidos de sentimientos y pensamientos sociales. La espiritualidad se confunde con las preguntas del pasado, que los muertos se hacían en la soledad confirmada por su muerte. Se rebela contra las técnicas gestionarias culturales del sacramento de la violencia del lenguaje del mito del Capital reificado en las lógicas civilizatorias del progreso.

SAN JUAN COPALA (OAXACA) Y LAS PREFIGURACIONES DE VIOLENCIA Y ESPERANZA

Las instituciones y corporaciones del conocimiento organizan lógicas contables de la cultura del poder. Si podemos constatar que hay financiamientos para estudiar los errores y desviaciones de actores enfermos, dislocados, perdidos y alocados por el sueño y la utopía de la superstición de los salvajes, también podemos confirmar que entre las inversiones del Estado existen unas impresionantes en la tecnología gubernamental para la militarización y naturalización de la guerra contra esos enemigos del Capital.

En efecto, al mirar las estadísticas de la muerte, las condiciones sociales en las calles y carreteras militarizadas, podemos constatar que la violencia guerrera se ha naturalizado en la moral de la ley moderna

del Capital. Los nuevos discursos de la multiculturalidad y diversidad de identidades, naturalizados por los estudios posmodernos, ya que no toman en cuenta la problemática de sociedad y lucha de clases, encuentran su funcionalidad en las declaraciones gubernamentales y medios de comunicación, como en el caso internacionalizado de la emboscada a la caravana humanista en la zona triqui, el 27 de abril de 2010, en San Juan Copala. Esta región abandonada por el olvido y maniobra del silencio gubernamental, hoy, se vuelve centro de conocimiento de condiciones deplorables de existencia dentro del capitalismo y su civilización. Gracias a las redes alternativas que se han creado en Internet, fuimos informados internacionalmente que, el 27 de abril de 2010, una caravana humanitaria que se dirigía al Municipio Autónomo de San Juan Copala en el estado de Oaxaca fue agredida con armas de alto poder. María Dolores Pombo (2010), investigadora en la región triqui, señala que para impedir que la caravana rompiera el *cercos* de la comunidad de San Juan Copala, organizado y financiado militarmente por las elites del poder, los integrantes de la organización *Unidad de Bienestar Social de la Región Triqui* (UBISORT), quizá también por el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), corporaciones paramilitares, coordinadas por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) del gobernador Ulises Ruiz, prepararon una emboscada y balacera, en las cuales murieron Alberta Cariño Trujillo de la organización CACTUS y Tyri Antero Jaakkola, luchador humanista finlandés. Los otros integrantes, algunos heridos, al verse obligados a huir del horror de la muerte organizada para salvar su vida, estuvieron desaparecidos durante varios días. París Pombo (ibíd.) afirma que

[...] los cerca de 700 habitantes del municipio autónomo [organizado por disidentes de ambas organizaciones crearon el Municipio Autónomo de San Juan Copala (MASJC)], cercados por miembros armados de esa organización, no disponen de servicios básicos como agua y luz. El médico del centro de salud ha tenido que irse, los niños no asisten a la escuela y la escasez de víveres se está volviendo cada vez más extrema.³

Los comentarios de los especialistas de los medios explican de manera general estas masacres y asesinatos en las regiones indígenas como conflictos identitarios e inter-comunitarios con caracteres primitivos y ancestrales del pasado sin civilización. Al igual que la guerra contra los narcotraficantes, las masacres son la culpabilización de las víctimas, racionalizaciones del Otro, razones intrínsecas de una naturalización de los bárbaros y salvajes de la modernidad. Entonces, en los discursos, incluyendo las buenas conciencias de la subjetividad urbana y mestiza, se intuye una naturalización de culpabilidad de muertos y heridos; *cometieron un error, no sé sabe por qué, ni qué cerebro maquiavélico los llevó a la boca del lobo (incluyendo a los extranjeros que violaron la ley migratoria), zonas salvajes, sin ley ni normas de comportamiento.*

Si analizamos los comentarios de la comunicación social y política, estos conflictos indígenas no son el resultado del colonialismo y de la civilización capitalista en crisis. Según ellos, el conflicto es ancestral, es parte del *choque de civilizaciones*, una guerra de bárbaros en acción. Presentan a los militantes humanistas de derechos humanos como *incrédulos*, ignorantes y pobres humanistas. No informaron oficialmente de su desplazamiento a las autoridades del gobierno: ¡Qué casualidad, los indígenas ligados al gobierno sí lo sabían y prepararon la emboscada! En la misma lógica del discurso, la caravana irrumpió en el centro de una guerra ancestral de indígenas triquis, hombres violentos y salvajes que se organizan inter-comunitariamente, y se matan entre ellos. En estas afirmaciones, las raíces de clase desaparecen; las estrategias gubernamentales del poder local y regional que, ligado al supuesto cerebro enfermo y maquiavélico del gobernador Ulises Ruiz, con sus “huestes bárbaras indígenas”, se vuelven también parte de la naturaleza del hombre salvaje que sigue sin entender las normas y legalidades de la civilización.

Así, según María de la Luz Candelaria Chiñas, procuradora de Oaxaca, pareciera que estamos en las guerras coloniales del siglo XVI. La emboscada, la muerte y persecución de luchadores sociales, el cerco de comuneros de San Juan Copala son el resultado de “pleitos arraigados, problemas de límites, usos y costumbres, incluso al margen de la ley”

(Castillo, 2010 y Muñoz, 2010). Como en las descripciones que legitiman la guerra en Chiapas,

[...] actualmente, los grupos indígenas se niegan a escuchar la voz del amo civilizador. Los matan o los abandonan por salvajes, sin sentido humano, animales perdidos en las montañas. Estas declaraciones de la procuradora son la constatación de la naturalización de la violencia en un estado catalogado por el poder como *inhumano, anormal, atrasado, salvaje por naturaleza, al mismo tiempo que sin ley, ni programas de desarrollo*. “Oaxaca es una población atípica”, con 570 municipios y miles de localidades, lo que, aunado a su situación orográfica y geográfica, hace difícil la comunicación.

Sin embargo, cuando miramos el dolor de los muertos desde la *ética* (en sentido etimológico de las *raíces del mal*), podemos constatar que en la región triqui, a pesar de la carencia de recursos públicos para obras sociales, llegan a la región millones de pesos canalizados a través del MULT y de la UBISORT (París Pombo, 2010). Esos millones son intencionalidades de clase, no son abstracciones de la corrupción en la civilización capitalista. Podemos intuir y confirmar en las *entrevistas* que existen estrategias en las lógicas de autonomía. Son espacios de lucha de clases, no son negatividades sin sentido económico, social, cultural y político.

Estas organizaciones gobiernan cada una a varios barrios de Copala con la connivencia y el respaldo político del gobierno del estado, con las armas y el control total del presupuesto que llega a “sus” comunidades, ya sea a través de las agencias municipales o bien directamente a los líderes. En septiembre 2003, en una entrevista que realicé en el barrio de Rastrojo a Rufino Merino, dirigente del MULT, éste me presumió que el gobernador acababa de entregarle más de 15 millones de pesos para la pavimentación de la carretera de Putla a Juxtlahuaca que cruza toda la región y que actualmente es intransitable. Por otro lado, de acuerdo con documentos de la Secretaría de Desarrollo Social, en ese año esta misma organización recibió del programa *Oportunidades* [del gobierno federal] casi 18 millones de pesos, más que cualquier otra organización en el estado de Oaxaca, incluyendo las oficiales. Cabe señalar que a diferencia

de otras regiones rurales donde el programa opera con la entrega de becas a las madres de familia, en la región triqui las agencias municipales “recogen” la totalidad de los apoyos monetarios y hacen uso de ellos de acuerdo a sus propias prioridades (ibíd., 2010).

SUSTANCIA DE LA VIOLENCIA,
PENSAMIENTO CRÍTICO Y REBELDÍA

¿De dónde vienen las preguntas? ¿Qué significa vivir en medio de la violencia totalitaria del mundo concreto que asesina sueños de la humanidad? ¿Acaso son naturales las imágenes monológicas en los medios de comunicación de la democracia capitalista? ¿La violencia desatada por el armamento destructivo es parte de la naturaleza de los hombres o es el modelo a seguir en la vida? ¿Debemos aceptar la violencia como la invariable existencia de la condena de nuestra naturaleza? ¿Por qué todos los días la humanidad se pregunta sobre la existencia violentada por las leyes de los poderosos? ¿Sirve de algo violentar-se otra vez las preguntas sobre la existencia gris de la violencia del derecho natural de matar diariamente? ¿Para qué violentar nuestras vidas con las preguntas, si se ha naturalizado en el pensamiento la muerte de tantos hombres, mujeres, niños y niñas violentados cotidianamente con la miseria, el hambre y la muerte? ¿Podríamos pensar nuevamente la crítica de la violencia de los militares? ¿Desde la ética, para qué sirve preguntarnos sobre los *orígenes del mal*? ¿Heredados por la historia, tendrán algún sentido los sentimientos, sueños y palabras de búsqueda de felicidad? ¿Qué explica el sentido de tantos hombres y mujeres gritando ¡ya basta! en el mundo? ¿Servirá de algo seguir contabilizando las cifras de la “pobreza” humana y la catástrofe de la naturaleza?

Si comienzo a pensar en las preguntas, y las centro en las consecuencias del capitalismo y la catástrofe anunciada hace cientos de años, podemos notar que la ciencia empírica despliega la racionalidad de naturalización del Capital como el camino a seguir para alcanzar el progreso. En esa perspectiva, no se podrá negar que las consecuencias son inmensurables, que el desarrollo y progreso de la civilización exigen sacrificios humanos,

que existe una línea homogénea de la historia progresiva de la sociedad y que el consumo fue, es y será la necesidad básica de la satisfacción de todos los placeres en este mundo. “Por piedad, por negligencia o por cálculos, se deja a la filosofía seguir faenando en círculos académicos cada vez más estrechos, y hasta en ellos mismos se aspira con renovado empeño a sustituirla por la tautología organizada” (Adorno, 2004).

Si hay enfermedades, epidemias y hambre, la ética científica del mercado (*búsqueda del mal*) solicitará a los especialistas y profesionales lo siguiente: realizar estadísticas de salud para aplicar los medicamentos necesarios; desarrollar la ciencia médica; distribuir y vender millones de medicinas; fabricar sofisticadas máquinas productoras de medicamentos para salvarnos de la muerte. Incluyendo a los científicos sociales o de las ciencias exactas, este paradigma científico educa para responder a la inmediatez de la verdad del mundo del progreso hacia la utopía capitalista. Pocas veces vemos en los medios de comunicación un cuestionamiento del sistema capitalista causando millones de víctimas en la sociedad. Las estadísticas se vuelven modelo de consumo para salir de la enfermedad.

Hay problemas de educación y entre maestros. Unos luchan por mejores condiciones de vida y contra la educación capitalista y la exclusión. Sin embargo, la respuesta será que hay que desarrollar escuelas para formar maestros y alumnos que reproduzcan las lógicas del mercado. Se grita que los maestros son flojos y autoritarios, que deben hacerse “pruebas” de *Enlace* educativo y una *Alianza para la Calidad de la Educación*, sin diferencias, ni referencias de espacios y lugares de miseria y pobreza. Las causales concretas de la desigualdad implicada en el analfabetismo y los problemas salariales de los maestros se diluyen y se dirigen hacia la culpabilización de los programas o mala aplicación de los esquemas educativos determinados por la sociedad en abstracto.

Hay problemas ecológicos, frente al calentamiento global, a la desertificación y los accidentes catastróficos como los derrames de millones de litros de petróleo en el mar, creados por las lógicas del capital y el mercado, se vuelve a dirigir la ley contra los “malos” capitalistas (irresponsables), sin profundizar en las causales evidentes de las ruinas del mundo. Basta ver los medios de comunicación y los políticos cuestionando las lógicas de

corrupción y el contubernio entre patrones y gobiernos. Entonces, no es la contaminación creada al sistema económico petrolizado (energía para la producción y el transporte...) la causante de la catástrofe ecológica. Se culpabiliza a personajes siniestros, empresas irresponsables, nunca al sistema en sí mismo y sus instituciones.

Hay racismo, es la culpa del poder de hombres “malos”, blancos o negros, o mujeres perversas. Nunca serán las raíces genealógicas, materiales y concretas de la mentalidad colonial para dominar y explotar los recursos naturales del *Otro*. Los enfrentamientos comunitarios serán explicados por medio de racionalidades corporales del color o de las historias étnicas o, como en el caso de los triquis, como problemas ancestrales de grupos comunitarios que viven en la violencia ancestral. Los culpables serán racistas malos (hasta los fascistas) que se fragmentan por intereses perversos y enfermos de la humanidad.

Entonces, nuestra propuesta es recomenzar a pensar lo invisible en los discursos dominantes, desde las interioridades de la subjetividad de la humanidad aterrorizada por la catástrofe. Pensar el mundo, desde la reflexión de nuestra vida cotidiana, implica la crítica del mundo; es la pregunta creando ideas que sueñan e imaginan posibilidades de salvación. Para Pablo González Casanova (Montaño, 2010), sociólogo y profesor emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), las ideas del pensamiento crítico y las ciencias sociales enfrentan problemas cruciales: la destrucción de los recursos naturales implican aspectos centrales de las lógicas del capital que están haciendo “que desaparezca la vida en la tierra, el peligro del ecocidio”; la imposibilidad para que el sistema actual resuelva los problemas mínimos de la sociedad, “[la desaparición] de una humanidad que está sufriendo en su inmensa mayoría”; aunado al peligro de la militarización y de las armas son las prefiguraciones de una guerra “sin precedentes en la historia de la humanidad [...], más probable de lo que podemos imaginar”. En otras palabras, el pensamiento crítico, ligado a prácticas en proyectos alternativos, no se enfrenta a poderes abstractos como el Estado, sino a patrones de acumulación y ganancia, e instituciones concretas de guerra sin precedentes (armas nucleares). Sin la ex Unión

Soviética, Estados Unidos de Norte América (EUA) ha mejorado su sistema de lanzamiento en más de 500 unidades, afirma González Casanova.

El pensamiento crítico, que se enfrenta a estas lógicas de destrucción, es culpabilizado mediante diversos mecanismos de vigilancia, control y represión. Para González Casanova existen “muchas probabilidades” de que los proyectos alternativos avancen, como los *Caracoles* y Juntas de Buen Gobierno zapatistas en Chiapas o los diversos proyectos autónomos en diversas comunidades indígenas en México, como los mismos pueblos zapatistas y los triquis de Oaxaca emboscados por paramilitares. Pero, el mencionado investigador subraya inmediatamente: “es necesario tener mucha fuerza porque la lucha no se está dando nada más en el campo de las armas, sino en el campo de las ideas y utilizan todos los medios disponibles para destruir a aquel que no acepta las ideas que se les están imponiendo (ibíd.)”.

Es el caso de la escritora Laura Castellanos, quien se ha visto vigilada y amenazada por su pensamiento crítico. Ha publicado dos obras que tratan de procesos de los grupos armados en México: *México Armado: 1943-1981* y *Corte de Caja*. Esta última obra contiene una amplia entrevista con el subcomandante Marcos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). “Explicó a *Article 19* [26 de mayo de 2010] que, cada vez que aparecía en los medios para promover su libro o presentar alguna investigación, generalmente un incidente de seguridad tiene lugar durante los siguientes días. ‘Soy consciente que el objetivo es intimidarme y silenciarme’, dijo Castellanos. ‘Ya que he decidido continuar mi trabajo, lo que realmente me preocupa es el hecho de que la intensidad de cada acto ha incrementado gradualmente’”.

Así, podemos afirmar que las imágenes producidas en ese proceso de lucha, prefiguraciones de violencia y esperanza, no llegan de mentes grandiosas, ni de profesionales de la manipulación, son el producto de la realidad. Como muchos científicos del mundo, nos preguntamos ¿por qué tantos efectos perversos de descubrimientos y conocimiento sirvieron y sirven a la tecnología de la muerte, a la eliminación del *Otro* como en la “solución final”?; ¿por qué los avances de la tecnología fueron y son utilizados en la destrucción de la naturaleza? Como tantos educadores

del pensamiento crítico volvemos a preguntar ¿para qué educamos?, ¿para formar técnicos de la muerte en las cárceles, incluyendo a las construcciones de fraccionamientos idílicos protegidos por alambres de púas electrificadas?, ¿para educar perseguidores, secuestradores, torturadores? Con la historia de los genocidios de la historia y la memoria de los muertos aplastados en las ruinas del capitalismo, los científicos sociales, nos preguntamos ¿para qué defender un conocimiento crítico llevando a tantos enfrentamientos y muertes?

Otra vez, ante la evidencia de la destrucción, las ideas del pensamiento crítico abren posibilidades de emancipación. Desde luego, se hace también evidente el miedo desplegado por la llamada *Sociedad del Espectáculo* (Debord, 2002), la represión organizada desde la “gubernabilidad militarizada” de los *Estados* guerreros. Sin embargo, ante tal situación de catástrofe, las prefiguraciones que sentimos en las preguntas de nuestro interior son dialécticas y las ciencias sociales deben ser conscientes del peligro que conlleva una reflexión crítica. ¿Nos hundimos, nos descarrilamos, nos suicidamos antes de la catástrofe o rescatamos las experiencias de la lucha de clases de las profundidades de la historia? ¿Nos organizamos, nos gobernamos alternativamente o dejamos que sigan matando nuestras esperanzas y utopías de otra sociedad? En el contexto de evidencias de las consecuencias del mercado, González Casanova (Montaño, 2010) es tajante:

[...] tenemos la alternativa más rica en la historia de las ideas sobre la emancipación humana porque ya tenemos la experiencia de la que carecían los otros [...], cómo forjar teóricamente una alternativa al mundo en que vivimos. Cada quien va a escoger qué hace en las ciencias sociales. Y si éstas le parecen peligrosas yo le aconsejaría que se dedique a las ciencias naturales.

Al mismo tiempo, podríamos decir que las experiencias de los zapatistas en las *Juntas de Buen Gobierno* y en los *Caracoles* como formas de organización se vuelven formas alternativas de resistencia, pero también de indignación y rebeldía ante el despliegue de las fuerzas armadas contra formas actualizadas del pensamiento crítico y formas de gobiernos alternativos.

PREGUNTAS COMO PREFIGURACIONES DE IDEAS Y SUEÑOS

Frente al mundo mediático, estamos convencidos que existen miles de millones de fantasmas que recorren el mundo. No han sido destruidos por la racionalidad y el fetiche del mercado. Algo nos dice que no somos culpables de tanta catástrofe. Entre-dormidos, entre pesadillas y sueños, despertamos en medio de los narcóticos mediáticos. Sin embargo, soñamos otra vez los sueños de los antepasados, gritamos con la memoria de la rabia de los muertos. A pesar de ser como animales asustados y escondidos en sus guaridas y trincheras, nuestra dignidad heredada se rebela contra la injusticia y verdad que es mentira, y la mentira que es verdad del poder que aplasta con sus armas. Nos damos cuenta que algo queda en la sobrevivencia de miles de millones de humanos, preguntando cómo vivir ante tanta violencia. Por lo menos, desde que existe el hombre con la vida tiene capacidad creativa e imaginativa. En medio de montañas, desiertos y praderas, el hombre, en tanto que representación de la humanidad, ha resistido a las condenas de la teleología plana del tiempo de la muerte como futuro. Como en toda génesis, los pensamientos generan prácticas de conocimiento y resistencia frente a un futuro del dolor y muerte. Con imaginación, los hombres crean dioses que se van confundiendo con los héroes, y éstos con los dioses. Es una lucha por racionalizar los imaginarios plasmados en metáforas fugitivas de los sueños. Constantemente, desde el interior del alma, dirían en el mundo de lo religioso, se generan sueños para iluminar esperanzas, para llegar a sí mismo. Las interioridades, dañadas por la educación, las enfermedades, el racismo, el etnocidio y el ecocidio cotidiano, se vuelven también formas de lucha y escritura para hacer brillar los deseos de la vida. En la mayoría de los casos, aún con la angustia que domina la pregunta sobre la muerte, en los peores momentos y condiciones de la existencia, el hombre se levanta y lucha como en la resurrección de *Lázaro* con las palabras de Cristo: *se levanta de la muerte y camina*. Así, si la vida es una pesadilla, el hombre se refugia en las ilusiones y los sueños, crea fantasías mesiánicas para enfrentar el mundo y organizarse con-y-o a pesar de los desechos y amontonamientos de muertos de la historia.

Ya que la muerte existe allí donde el hombre vive, y el hombre existe allí donde la muerte no ha llegado, podemos observar que, dialécticamente, la utopía se regocija de encanto, quiere gozar de la plenitud de la vida. Como lo ha subrayado Ernst Bloch (1991: III), el hombre ha producido, inventado y/o creado representaciones de justicia y libertad para vivir plenamente. Con la muerte rondando, los hombres buscan lo *Nuevo*. Inventan *lámparas* pre-figurativas de humor e ironía para pensar la utopía; la esperanza confronta la muerte mediante el dolor y la risa. *Crear* que es posible encontrarse con sus sentimientos, seguir luchando contra esa representación contra-utópica, la más antigua de la humanidad. Esta imaginación abre posibilidades otras que la aceptación de la muerte como condena.

Frente a lo insoportable, esos escenarios de existencia miserable que penetran nuestras miradas, atrapamos todo lo que por allí vuela para nutrir el imaginario y anhelo de felicidad. Como en la contemplación crítica del surrealista Luis Buñuel, en el film *El Perro Andaluz*, nuestros ojos se desgarran para no ver el dolor exterior, pues saben que el interior sufrirá el exterior interiorizado. En esas luchas y contradicciones, nos violentamos cada vez más por las condiciones exteriores de violencia. Buscamos otra acción que exteriorice una forma propia de conducta inexistente; la paz, la fraternidad e igualdad social para la vida se dislocan para perderse. Es la indeterminación de lo no-existente. En medio de la locura nos mentimos, sin embargo, nos preguntamos con los sueños *qué hacer* para no seguir viviendo el aburrimiento doloroso de la espera de la muerte. En esas prefiguraciones de la violencia, no solamente buscamos el origen del mal, sino buscamos posibilidades de otra cosa. Gritamos, lloriqueamos, nos alocamos para escapar de la verdad empírica de la mentira atormentadora. Para no morir en el desconsuelo del acontecimiento de una vida penosa y aterrorizada de ver el mundo morir abandonado por la imaginación, creamos sueños, soñamos con el sueño y la ilusión de la lucha.

Como lo deseado no tiene nombre (no existe) ni lugar en el mundo exterior, se dislocan las posibilidades del interior. Por eso, huye constantemente, inventa y traza otros caminos y direcciones para el futuro, imagina utópicamente ir más allá de la condena y mentira categorizada en la violencia de la verdad mediatizada. Estas mediaciones de la vida, como

esperanza utópica, se pueden verificar en diversos escenarios históricos de la lucha de clases. Los enfrentamientos a condicionamientos se vuelven la utopía. Ésta se desplaza a otros lugares, otros tiempos de la vida y placer de pensar que otro mundo es posible. En diversos contextos económicos observamos que existen múltiples formas de recuperación y cosificación del mundo real al mercado, por eso las resistencias se mueven sin descanso, son lábiles, son movimiento. Como las identidades, se van construyendo en la contradicción, son “inestables, cambiantes y débiles”. Sin embargo, van construyendo otra vida para la existencia, ya que guardan una distancia constante a la valorización de los modelos dominantes.

Con la negatividad, que aparece en los estados neuróticos de rechazo del mundo o en las obsesiones para construir la perfección de la vida, los hombres levantan nuevos dispositivos de no-identidad, transgreden reglas y normas impuestas por el tiempo del capital. Todo(a)s pensamos, preguntamos, actuamos críticamente en nuestros refugios. Quizá en los niños se encuentran las primeras luchas contra la definición de la verdad. Muchos, descalzos y hambrientos, sueñan preguntando a los adultos, siempre quieren un mundo mejor que la violencia que les impone el mundo. En efecto, antes de aceptar la definición de una identidad, de la relación sujeto-objeto preguntan rechazando: ¿por qué es la vida así y no de otra manera? No preguntan para escuchar lo evidente del mundo, sino para pensar-se en las posibilidades de otra cosa que el mundo.

Entonces, ya que desde el interior el hombre se pregunta, infatigablemente, sobre la/su existencia, la historia de la humanidad muestra que el hombre es devenir en los umbrales de lo indeterminado. Desde el aburrimiento de la repetición, naturalizada por la fantasmagoría del mercado y su prostitución, la humanidad enfrenta los demonios de la tierra, busca rescatar o redimir las imágenes dialécticas de lo humano. Si la educación se orienta, según las funciones de un modelo pre-concebido, determinando las capacidades y posibilidades ligadas al sistema, los hombres que la reciben se preguntan siempre con el *¡qué!*, ¿por qué es así? No hay representación que no contenga en su interior, dialécticamente, las imágenes de trascendencia del deseo, del sueño despierto, de lo todavía no existente y de un “nunca jamás” otro ayer-hoy dictatorial de la civilización contable

de la exterminación, expresado en las historias colonizadoras y genocidarias del capitalismo –paradigmas de las intencionalidades del fascismo y capitalismo, celadas en hornos crematorios, en emboscadas paramilitares constatando la desaparición del individuo, negatividades al Capital.

OTRA VEZ, SURGE LA PREGUNTA COMO PREFIGURACIÓN UTÓPICA

¿Podemos pensar las preguntas de los muertos desde las lágrimas del dolor y miedo por las intimidaciones, amenazas y agresiones cotidianas? ¿Son posibles todavía las prefiguraciones utópicas en medio de la violencia y muerte instrumentalizadas por el Capital y sus instituciones? ¿Podemos construir posibilidades de vida en este contexto, pensar otra cultura del hacer? Pensar lo pensado de la instrumentalización de la muerte es la pregunta de la acción de la vida contra la muerte. A pesar de toda la fuerza del *index* del horror, es otra vez la pregunta, como cuestión esencial de la humanidad, la que surge del desastre para luchar desde el arte de la escritura contra ese mismo naufragio. En efecto, Adorno (1989: 437-442) se preguntaba si, después de Auschwitz, podíamos pensar la objetividad cotidiana de la condena, la persecución y la catástrofe del mundo que exilia las particularidades de la vida hacia la tragedia de la estética pensando otro mundo radicalmente *Nuevo*. Es decir, se preguntaba sobre lo pensado y sufrido en el exilio que lo salvó de la muerte, si después de la aniquilación organizada de millones de seres humanos, eliminación *ejemplar*, y sin nombre del individuo, anónimo en las identidades, puede existir un pensamiento capaz de pensar una ética para la salvación del mundo: educación, escritura, poesía, música; una estética del mundo. Esta pregunta es esencial. No solamente se trata de un episodio histórico, un accidente de la violencia de la muerte como expectativa de la vida. Es el *programa* cultural acumulado por la *reificación* mercantil, sumatoria de otros actos genocidarios sufridos en América, África, Oriente, etcétera. Niega al pensamiento una ética radical de pensar lo pensado del malestar. Ir al origen del mal, cosificado por las normas políticas gubernamentales del capitalismo, significa apostar por el sentido de la acción del hombre para la vida contra la muerte utilitaria, mercantilizada y cosificada. Con la masacre

organizada por la administración gubernamental de las identidades de millones en Auschwitz y otros campos históricos, la muerte se volvió algo nunca visto. Los genocidios son la integración de las identidades al mundo reificado del mercado, nivelan a la humanidad, la formatean a su completa *insignificancia*; se extermina en el encierro de la identidad (ibíd.: 438).

Así, los que nos salvamos de la catástrofe y masacre de las barricadas en Oaxaca (2006), los que no fuimos a San Juan Copala, los que nos exilamos para no ser eliminados, los que huimos a las guardias de la soledad del dolor interiorizado, nos preguntamos si después de la derrota de la *Comuna de Oaxaca*, de aquellos intentos de pensar otra organización, *Asamblea Popular de los pueblos de Oaxaca* (APPO) o el *Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra* (FPDT) en San Salvador Atenco, podemos pensar y/o escribir la crítica de la cultura de muerte del mercado de las identidades. Si afirmamos, paradójicamente, que la derrota es otra vez la victoria del espíritu pacífico y soñador de otra civilización que la muerte en la condena, inmediatamente somos acusados de románticos e irrealistas, locos fuera de la realidad, utopistas sin perspectiva estratégica en los espacios públicos. Sin embargo, cuando pensamos lo pensado de las prefiguraciones de los sujetos en la comuna de Oaxaca, las luchas de los campesinos de Atenco, los indígenas triquis, los *Caracoles* en Chiapas, podemos constatar que la crisis es el *Estado de excepción* implementado por la lucha de clases con el pensamiento crítico. Lo expresado en las barricadas de la Comuna de Oaxaca, en los procesos de organización de las colonias populares, es la contradicción como punto de partida de la resistencia de la utopía. A pesar de ser constantemente acusados de estar en contra de la civilización de una educación moderna, los maestros con sus luchas posibilitan fuerzas acumuladas por el sufrimiento. A pesar de ser acosados con los culturalismos mediáticos y las armas de policías y militares reconvertidos en paramilitares, podemos constatar que los campesinos e indígenas con sus tradiciones abren, paradójicamente, posibilidades de gobierno que manda obedeciendo. A pesar que las mujeres siguen trabajando en las maquiladoras o en el desempleo del trabajo familiar, siguen soñando, como en la canción de León Chavez Texeiro, que la vida del Capital “se va al agujero como la mugre en el lavadero”.

Cuando empezamos a racionalizar la paz trágica en la violencia cotidiana, vuelve a aparecer el miedo a la muerte en la cosificación de la ley y sus determinantes políticas y, a pesar de todo, seguimos reaccionando, al mismo tiempo que sufriendo la desaparición de tantas imágenes dialécticas y constelaciones desplegadas en 2006. A pesar de esa derrota, reaccionamos para pensar posibilidades. Siguen rumiando constelaciones que permiten prefigurar otras posibilidades del nos-otros en el mundo. Como afirmaban en la Escuela de Francfort, cuando el hombre desaparece en el aparato de la cultura de la violencia que lo configura en la crisis de la sociedad, el individuo se toma en serio este aparato mismo: si la tragedia confirma la desaparición del individuo, muestra también que la esperanza se refugia para tomar fuerzas para la vida, cambia de piel para no morir en la adversidad de la violencia.

ESPÍRITU CRÍTICO EN LAS ARTES DE LA METACRÍTICA

¿Si no existe la utopía, cómo puede hablarse y escribirse en este apartado del texto sobre una conclusión de lo inexistente? En la racionalidad del capitalismo y la catástrofe cacofónica, con el eco de los muertos que nunca se cansaron de gritar contra este mundo, las resistencias y rebeldías del presente se vuelven polifonías de “pericos” enjaulados por la subjetividad dominante. Esas experiencias son contradictorias, pero al mismo tiempo viven, comen y vomitan en la mesa del sistema-modelo donde trabajan. Y aun así, entre-sueños, aparecen preguntas. Como niños inquietos, preocupados por el juego, a pesar de ser carne de la explotación, insistimos en jugar a los escondites, a ladrones y policías. “La irrealidad de los juegos denuncia que lo real no lo es aún. Son ejercicios de la vida justa. [...] Los cuentos y las operetas conocen esas figuras, y la cómica pregunta de la mujer acerca de cómo sabemos que Orión se llama en realidad Orión se eleva a las estrellas (Adorno, 2004: 237).”

Así, afirmamos que en la historia y sus representaciones no existe un lugar donde no encontremos la *fauna de imaginaciones*, diría Aragon. Éstas, conjugadas con la metafísica, alumbran nuestros laberintos de miedos, espacios y lugares de memoria humillada por la violencia. “Metafísica

de los lugares, es usted quien mece a los niños, es usted que habita sus sueños” (Aragon, 1953: 19).

No dejamos de pensar lo pensado: *algo ha estado y está mal en este mundo*. Día y noche nos preguntamos. Nos preguntamos sobre las realidades sociales, nos preguntamos sobre las razones de tanta injusticia, miseria e infelicidad en las calles y pasajes de la vida y, dialécticamente, prefiguramos otro mundo contra los horrores anunciados en los medios de comunicación. Como tantas generaciones revolucionarias del pasado, se despliegan posibilidades de otro mundo. Desde las territorialidades del interior, entre esperanza y utopía, volvemos a preguntarnos de lo que no ha sido mercantilizado, por qué odiamos este mundo y por qué nos alejamos de él, constantemente, con el pensamiento y las acciones.

Ya que hablamos de interioridades e invisibilidades pre-figurativas de la utopía sin existencia, nos enjuician en la locura y sin racionalidad instrumental para este mundo. Adorno afirmaba:

La fantasía, hoy atribuida al resorte del inconsciente y proscrita en el conocimiento como rudimento pueril incapaz de juicio, es la que funda aquella relación entre los objetos en la que inalienablemente tiene su origen todo juicio: si se la expulsa, con ello se está exorcizando el juicio, el acto mismo del conocimiento [...]. Una vez borrada la última huella emocional, sólo resta del pensar la tautología absoluta (Adorno, 2004: 128).

Por esto, a pesar de todas las acusaciones, insistimos que el imaginario, alimentado por las preguntas del mundo real, es base del mundo. Sentimos, constantemente, que no pertenecemos a este mundo y nos volvemos melancólicos, pero insistimos en la existencia del amor y la justicia sobre una tierra naturalizada en las imágenes de derrotas y muertos. Recurrimos a terapias cuyo efecto sería de naturalización y aceptación de este mundo, cuando no queremos curar nuestro imaginario y acciones contra este mundo. Pero, algo nos dice que el problema no está resuelto. Nos catalogan de metafísicos, sin pies sobre la tierra, nos clasifican de soñadores y utopistas. Entonces, ¿cómo existir en un mundo de horror sin suicidarnos? ¿Cómo volver a escribir sobre las bellezas figurativas de

la Comuna de Oaxaca, si despertamos mojados en el sudor escalofriante de la muerte? ¿Por qué nuestros dientes crujen de miedo y rabia cuando nuestro inconsciente se manifiesta en las noches, o cuando caminamos conscientemente en las calles pacificadas por los militares? ¿Podríamos rescatar con la escritura tanto dolor y sufrimiento de las prefiguraciones utópicas de las comunas asesinadas, emboscadas, cercadas en las cárceles del capitalismo, aplastadas por la maquinaria infernal de la militarización y para-militarización? ¿Quiénes son esos fantasmas terroríficos? ¿La democracia y sus elecciones confiscadas por el pragmatismo político militarizado por los gobiernos en México, persiguiendo y castigando las esperanzas que se refugian, lejos de los uniformados y agentes secretos?, ¿volverá a significarse en la realidad de injusticia la justicia, tantas veces anhelada y actualizada por tantas generaciones revolucionarias? ¿Es la paz, esos deseos que siguen agitándose contra el terror naturalizado por las conciencias políticas de lo empírico y realista de las identidades antropológicas de las ciencias del mercado y la dominación sin salida? ¿Por qué la paradoja de la esperanza utópica y el horror de la civilización destructora insiste en manifestarse en los escalofríos obsesivos, entre el calor y el frío de las tinieblas y umbrales del mundo?

Mediante la palabra como médium del interior podemos volver a pensar lo pensado e implicado en las prefiguraciones de la lucha, reflexionar sobre la exterioridad interiorizada en nuestras pesadillas. Son manifestaciones insistentes de intencionalidad de miles y millones de humanos que buscaban y buscan escapar de la condena de la dictadura de la ley y violencia del objeto naturalizado en la tautología de la muerte. Escuchamos gritar a los muertos de la esperanza, a nuestros amigos y amigas que escaparon de la muerte para indicarnos, desde su tragedia, posibilidades de rescate o redención de las prefiguraciones implicadas por la esperanza. Entonces, desde el exterior, la realidad social del horror de la destrucción invade los sueños. Según George Bataille (2008: 227-231), debemos renunciar al “mundo civilizado y sus luces”, dejar de ser “razonables e instruidos, lo que ha llevado a una vida sin atractivos”. Como Nietzsche que piensa en la inteligencia del alma de los antepasados dionisiacos, caídos en la esperanza de la libertad desenfrenada, deberíamos emprender una guerra

de las pasiones de la vida; rechazar la condena y el miedo naturalizados por la racionalidad positiva de las lógicas contables del mercado de la muerte. Al igual que Bataille (ibíd.: 215-226) y Nietzsche, debemos penetrar el *laberinto* de la negatividad y la muerte, asumir diariamente que la lucha incesante es la satisfacción incompleta del “ser” y la vida; es el nacimiento del sentido trágico del conocimiento mutilado por lo mesquino de lo concreto de la vida. Las prefiguraciones de la vida para la vida son esa guerra contra la estabilización de la vida que ha sido vaciada de las significaciones inocentes del crimen.

En una plática informal con Juan Villoro, en relación con su novela titulada *Dublinesca* (Vargas: 2010), Enrique Vila Matas afirmaba que la tragedia queda plana sin el acompañamiento del humor y la ironía de los sujetos que la viven. Así, para este autor, ésta, contenida en los actores, sería “una parodia del fin del mundo”. Pensando con Benjamin, si retomo estas palabras como *medium* de la realidad y el sentimiento del sueño plasmado en la tragedia, podríamos decir también que los sentimientos del humor e ironía son registros planos sin las significaciones dialécticas de la tragedia de los sujetos concretos, sumergidos en la esperanza. En otras palabras, Vila Matas testificaba que no intentaba “volverse más afectuoso que en otras ocasiones” con la realidad de sus personajes, sino mostrar cómo hombres y mujeres, viviendo una vida gris, movilizan sus sueños que, tan *reales* como los sueños, son estrategias de esperanza, para no morir en el terror impuesto por el mundo de desesperanza.

Al finalizar el libro [*Dublinesca*], me di cuenta de que en el fondo, quizá parezca pretencioso [el personaje principal, Samuel Riba de origen judío-catalán], es heredero de Leopold Bloom, el personaje central de *Ulises* (de James Joyce), y también del Quijote; es decir, personajes llanos de vida gris que quieren escapar de ella (ibíd.).

Si extendemos estas afirmaciones a espacios de pauperización de la vida cotidiana, subsumida por la racionalidad de la violencia del fascismo actualizado, podemos constatar que las preguntas que se hacen los hombres potencializan la imaginación de los sueños y el sentido de nuestras

vidas que se rebelan contra lo imperfecto a pesar de ser prisioneras de la palabra fetichizada.

Inmediatamente atrás del ideal está la vida. Los aromas de las rosas del Elíseo, demasiado beatificados para atribuirlos a la única rosa, huelen a tabaco de oficina [...]. En el más íntimo recinto del humanismo, en lo que es su verdadera alma, se agita la fiera humana que con el fascismo convertirá el mundo en prisión (Adorno, 2004: 93).

También Sergio Pitol (2006: 147) afirmaba que “una sensación de desastre recorre el mundo” y atestiguaba que la escritura posibilitaba impulsos de sobrevivencia: “de la preservación de la forma frente al caos”. Sin embargo, pensamos que “mientras más huele a podrido”, los sueños, transmitidos por las palabras del pensamiento crítico, devenidos escritura y estética en medio del desastre, deberían ser en la práctica una posibilidad de conectar la acción humana, mediada por el dolor y la destrucción, con el pensamiento crítico que se moviliza contra la vida gris de la violencia cotidiana. Cuando eso suceda, dejaremos de pensar que el pensamiento está por un lado y la práctica por otro.

El arte de los sueños del pensamiento es percibir en la intimidad del ambiente los suspiros y fragancias de las flores de la vida. Cuentan que Bety Cariño alguna vez soñó: “seremos cien mujeres vestidas de negro las que entraremos a Copala con nuestros canastos cargados de flores” (Beas, 2010:20). Seguramente, esas guerreras de la vida son tantas semillas donde germina la fuerza de la esperanza para la redención. Volver a imaginar preguntas de cómo y para qué, hasta en las imposibilidades de nuestras vidas dañadas por la subjetividad de la dominación, es volver a cuestionar nuestras propias prácticas como posibilidad de renacimiento del espíritu crítico en los escenarios de nuestra propia sangre. La emergencia de lo nuevo, que vemos morir por la redención, actualiza la memoria de las sonrisas y esperanzas de nuestros muertos que, con perfumes de flores, se rebelan con nosotros contra la reproducción técnica de la paramilitarización de la cultura de la muerte con su olor a pólvora.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. (1989), *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid.
- ____ (2003), *Dialectique Négative*, Payot, Paris.
- ____ (2004), *Minima moralia*, Akal, Madrid.
- Aragon, Louis (1953), *Le paysan de Paris*. Gallimard, Paris.
- Bataille, Georges (2008), *La conjuración sagrada*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- Bloch, Ernst (1980), *El Principio Esperanza*, III, Ed. Aguilar, Madrid.
- Beas Torres, Carlos (2010), “Nos arrancaron la pitaya roja”, en *La Jornada*, 26 de mayo, México.
- Benjamin, Walter (1993), *Sur le haschich et autres écrits sur la drogue*, Christian Bourgois, Paris.
- ____ (2000), *Ceuvres*, 3 vols., Gallimard, Paris.
- ____ (2005), *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* (traducción y presentación de Bolívar Echeverría), Contrahistorias, México.
- Castillo García, Gustavo (2010), “En Oaxaca hay grupos paramilitares: procuradora”, en *La Jornada*, 15 de mayo, México.
- Debord, Guy (2002), *La sociedad del espectáculo*, Pre-textos, España.
- Kracauer, Sigfried (2008), *Los empleados*, Gedisa, Barcelona.
- Monsiváis, Carlos (2009), *Apocalíptico*, Debate, México.
- Montaño Garfias, Ericka (2010), “Pablo González Casanova alerta sobre embates contra el pensamiento crítico”, en *La Jornada*, 15 de mayo, México.
- Muñoz Ramírez, Gloria (2010), “El cerco en Copala”, en *La Jornada*, 15 de mayo, México.
- París Pombo, María Dolores (2010), “San Juan Copala: raíces de la violencia”, en <http://www.apiavirtual.com/2010/05/01/san-juan-copala-raices-de-la-violencia/>, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- Pitol, Sergio (2006), *El arte de la fuga*, Era, México.
- Vargas, Ángel (2010), “La tragedia debe ir acompañada de humor o ironía, sino queda plana: Vila-Matas”, en *La Jornada*, 6 de mayo, México.

NOTAS

¹ El sábado 19 de junio de 2010 falleció Carlos Monsivais. Mis pensamientos se unen al *réquiem* del implacable crítico de la muerte y los desfiguros del poder.

² A lo largo del texto, solamente mencionaremos las *Tesis de la Historia* por su numeración. Las citas de Walter Benjamin (2005) fueron tomadas de las *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* (traducción y presentación de Bolívar Echeverría), *Contrahistorias*, México.

³ Desde luego, esta situación de agresiones a empresas humanitarias no es prioritaria de Oaxaca. A nivel internacional el mundo se rebeló contra el ataque que el ejército israelí realizó el 30 de mayo de 2010 a los barcos que intentaban hacer llegar ayuda humanitaria a Gaza, la cual sufre un cerco militar de Israel. El saldo fue de 10 muertos (<http://fr.news.yahoo.com/4/20100531/twl-israel-gaza-flottille-monde-38cfb6d.html>).

Fecha de recepción: 20 de junio de 2010

Fecha de aceptación: 18 de octubre de 2010