



PEDAGÓGICA DE LA LIBERACIÓN: UNA PUESTA EM PRÁCTICA

GABRIEL HERRERA SALAZAR¹

RESUMEN: La meta-física del cara-a-cara permite descubrir el horizonte de la pedagógica de la liberación. En la lógica de la Alteridad, la pulsión meta-física de Otro que sí, es deseo radical de amor-de-justicia. La erótica de la liberación nos lleva a trazar de manera original la teoría del antiedipo, la cual plantea un nuevo y alternativo modelo de familia; este esquema va a servir como base de otras relaciones meta-físicas cara-a-cara en otros niveles concretos como son la pedagógica, política, económica o arqueológica. El proyecto de liberación produce la reflexión sobre la construcción de un orden nuevo con amor-de-justicia, un mundo “muy otro”, es por esto que el discurso adquiere una dramatización específica donde lo estratégico y táctico son determinados desde la praxis de liberación.

PALABRAS CLAVE: Pedagógica, Erótica, Alteridad, Liberación, Justicia.

ABSTRACT: The face-to-face meta-physics allows us to discover the horizon of liberation pedagogy. In the logic of the Alterity, the meta-physical drive of Other beyond yes is a radical desire for love-of-justice. The erotic of liberation leads us to trace in an original way the theory of anti-Oedipus, which raises a new and alternative family model; This scheme will serve as the basis of other face-to-face meta-physical relationships at other concrete levels such as pedagogical, political, economic or archaeological. The project of liberation produces the reflection on the construction of a new order with love-of-justice, a "very other" world, that is why the discourse acquires a specific dramatization where the strategic and tactical are determined from the praxis of liberation.

KEYWORDS: Pedagogical, Erotic, Alterity, Liberation and Justice.

1.- La pedagógica de la liberación

La pedagógica desarrollada en la Filosofía de la Liberación piensa la relación meta-física cara-a-cara del progenitor-hijo/a, maestro-discípulo, político-ciudadano, etcétera. Tiene su origen en la fecundación del hijo/a en el campo erótico para concluir en el adulto de la sociedad política formado por la pedagógica.

La erótica desarrollada en la Filosofía de la Liberación piensa la relación meta-física del cara-a-cara del varón y la mujer, privilegiando la relación heterosexual por su capacidad de reproducción: la procreación del hijo/a. La mujer va a ser colocada en la posición del dominado de la totalidad erótica del machismo; totalidad machista sistematizada teóricamente por

¹ Docente-investigador do Centro de Estudos para el Desarrollo Rural (CESDER). Doutor em Filosofia pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). E-mail: gabofritz08@hotmail.com.

Sigmund Freud. La erótica de la liberación es un ir más allá de la familia totalizada, fundada en la experiencia europea burguesa capitalista. En la fórmula del antipsiquiatra David Cooper, de lo que se trata es de “la muerte de la familia” burguesa. Para nosotros se requiere ir más allá de la interpretación machista de S. Freud y aun de la antipsiquiatría, ya que se pretende analizar con categorías nuevas la erótica y transontológicamente ir hacia otro modo de ser en la familia.

Tomar al Otro como objeto de necesidad sexual es negar al Otro en una relación erótica, es negar su dignidad humana. Se trata de la superación de la Totalidad machista al ámbito de la Alteridad; el narcisismo es la negación de la Alteridad. La totalización del “yo” es la enfermedad mental: lo anormal. En la lógica de la Alteridad, la pulsión meta-física de Otro que sí, es deseo radical de amor-de-justicia y su realización el coito. Lo anterior nos lleva a trazar de manera original la teoría del antiedipo con una forma distinta a lo teorizado por los franceses Deleuze-Guattari. La teoría del antiedipo de la erótica de la liberación plantea un nuevo y alternativo modelo de familia; este esquema va a servir como base de otras relaciones meta-físicas cara-a-cara en otros niveles concretos como son la pedagógica, política, económica o arqueológica.

Si para la “erótica de la Totalidad” la perfección humana es asexuada y todo acto fálico es necesariamente muerte del padre o del hijo e incesto, por el contrario, la “erótica de la Alteridad” propone la perfección humana desde la sexualidad y como su cumplimiento. La sexualidad es un momento constitutivo de la perfección ética y su ejercicio en la justicia es bondad liberadora servicial. El Otro, la mujer para el varón, el varón para la mujer, el hijo para la pareja, no viene a interponerse, ni a negar sádicamente al padre o cometer el incesto con la madre, ni masoquistamente se experimenta como castrada. El Otro, por el contrario, es el ámbito de Exterioridad que permite la plena expansión y despliegue de la sexualidad como “pulsión alterativa” o meta-física. [...] la perfección es penetración total en la dis-tinción, negación de la totalización alienante [...] personalización de la relación en el *rostro* siempre nuevo y otro de la mujer, el varón y el hijo como su creación. La ontología edípica o freudiana afirman la contradicción sin superarla: se mueven trágicamente dentro de la totalidad sin posibilidad de ir más allá. La meta-física de la Alteridad afirma en cambio la exterioridad del Otro sexuado dis-tintamente. (DUSSEL ENRIQUE, 1977, p. 107)

En la erótica de la liberación al cumplir el deseo dis-tinto de la Alteridad en el cumplimiento sexual pleno o *amor de justicia* de la pareja, se abre el pasaje dialéctico a nuevos campos prácticos como la económica: relación humana-naturaleza. La llegada del hijo/a en la procreación relanza la “pulsión alterativa” negando la posibilidad del autoerotismo narcisista o totalización de la pareja cumplida en el servicio erótico gratuito. El hijo/a surge del hogar erótico para concluir en el adulto de la sociedad política, formado por la pedagógica para la futura vida erótica y productiva.

El esquema de la familia antiedípica de la erótica de la liberación es tomado como estructura originaria fundante de todo campo práctico; en el campo político el lugar del padre va a ser analécticamente ocupado por el Estado, el de la madre por la cultura y el del hijo/a por el pueblo. Si el Estado domina violentamente a la cultura y ésta lo extiende hacia el pueblo, entonces la pedagógica es de dominación; así la falocracia del padre análogada en el Estado imperial produce el *uxoricidio* de la cultura y el filicidio del pueblo.

En la hermenéutica psicoanalítica de la familia edípica de Freud, el padre odia al hijo por interponerse entre él y la madre. La dominación cultural explicada por la tragedia del complejo edípico occidental se pretende universal, sin embargo difícilmente lo es en otras culturas fuera de occidente. La erótica de la liberación niega implícita y explícitamente el modelo de familia edípico freudiano poniendo en duda su validez *universal*.

Si en cambio el padre satisface a la madre como varón-mujer, para lo cual la mujer debe haberse liberado (alcanzando en el cara-a-cara la plenitud del orgasmo histórico), la mujer no totaliza al hijo. En este caso el padre aparece a la bipolaridad mamario-bucal (madre-hijo/hija) como la Exterioridad, como el Otro, como el *pobre* que interpela desde más allá del principio de la totalización: implora como maestro, como pro-feta que muestra el camino futuro y que llama a la “vocación” de la alteridad. [...] De la misma manera, si el Estado nuevo, social, posindustrial y democrático, el liberador, cumple con el proyecto del pueblo oprimido, lo satisface en la justicia social real, la cultura popular no totalizará al pueblo como principio opuesto a las instituciones coactivas, represoras o conductoras del Estado. Por el contrario, sería la institución que *serviría* a fin de que el pueblo crezca en lo que ha recibido, en lo que es: su propia cultura dis-tinta. (DUSSEL ENRIQUE, 1977, p. 150)

El silencio místico de saber callar implica también de manera simultánea saber escuchar la voz interpelante del Otro como niño-discípulo, es abrirse a lo *nuevo*; a esto vamos a llamar “conciencia ética”. El silencio del maestro implica escuchar-la-voz-del-discípulo, su *revelación* es el *a priori* de toda pedagógica; el maestro conducido por la interpelante revelación de las exigencias del discípulo desde la Exterioridad del “ser”, sale del sistema antiguo comprometiéndose en la praxis. Sólo entonces puede proponer lo nuevo, lo que falta; da continuidad revolucionaria a lo que el hijo-discípulo-pueblo pretende ser más allá de lo que ya es.

En este caso la proximidad pedagógica es ya, y al mismo tiempo, la “económica” de la *lejanía* erótica, interpretación que va más allá de la perspectiva ontológica. En tal supuesto, el proveerse de alimento comienza en la relación hijo-madre como experiencia originaria, ya que nacemos en el útero de *alguien* y nos alimentamos de *alguien*; el trabajo para proveerse de bienes materiales para la vida culminará en la postergación de la muerte del anciano jubilado.

Por tanto, esta “económica” pedagógica debe contextualizarse en el campo político; en la construcción de un pro-yecto de liberación desde la praxis de liberación pedagógica; en la militancia de la cultura revolucionaria o cultura liberadora que se funda en un *ethos* de la liberación, la cual des-oculta lo falso de una ideología opresora, es decir, es amor-de-justicia.

En las categorías hermenéuticas de la Filosofía de la Liberación lo amerindio es colocado como el Otro, negatividad meta-física negada por el mundo europeo y su lógica de la dominación moderna que lo redujo a un ente; el mundo de Abya Yala en la invasión ibérica fue dominado por un nuevo dios: el oro. Para explicar la dominación cultural y la dependencia colonial latinoamericana se toman de la *teoría de la dependencia* las categorías “centro” y “periferia”, donde el mundo periférico, en nuestro caso América Latina, es la *exterioridad* del “centro” europeo, ruso y norteamericano. El “centro” y la “periferia” son categorías geopolíticas que develan la cultura imperial que impone una pedagogía alienante de dominación al introyectar en el colonizado la cultura del imperio; el dominado, como consecuencia, niega la cultura propia, no la cultura nacional, sino la cultura del pueblo. La contraposición “centro” y “periferia” pone al descubierto el tema colonial.

La categoría “pueblo” es entendida como una categoría de interpretación más amplia que la categoría “clase”, ya que la primera comprende a la segunda. No se niega la categoría “clase” como instrumento de análisis económico que muestra la oposición de las clases. El “pueblo” como categoría guardará siempre una exterioridad en su esencia; sus tres opuestos son: el imperio, la burguesía nacional y las burocracias. Para el filósofo nacido en tierras amerindias el aporte de la Filosofía de la Liberación a través de la categoría “pueblo”, sin contradecir la categoría “clase” del marxismo ortodoxo, hace que esta filosofía decolonial nacida en América Latina se inscriba en la tradición del pensamiento de Marx. Por ello se muestra como necesaria una militancia política donde el filósofo sea crítico dentro del mismo proceso revolucionario; esa es justamente la función del filósofo de la liberación.

La pedagógica liberadora del hijo/a posibilita una política de la justicia en relación al hermano. El hijo/a de la pedagógica deja su lugar para dar paso al adulto; ahora es el hermano en la asamblea política, es un compañero/a militante. La meta-física del cara-a-cara permite descubrir el motor de la subversión, en otras palabras, el horizonte utópico de la política de la liberación de las periferias oprimidas. El pro-yecto de liberación produce la reflexión sobre la construcción de un orden nuevo con amor-de-justicia, un mundo “muy otro”, es por esto que el discurso adquiere una dramatización específica donde lo estratégico y táctico son determinados desde la praxis de liberación.

2.- La Educación Popular en la periferia de Xochimilco, Ciudad de México

En el año 2001, después de pasar por la Ciudad de México la Marcha del Color de la Tierra de los zapatistas, decidí colaborar como voluntario en una ONG. Mi colaboración con ONGs decantó en la construcción de grupos de base comunitaria. Fueron cinco años de capacitación en la acción. Todo aquel aprendizaje que fui apropiando junto con la gente de comunidades marginales hizo que replanteara de manera crítica los métodos de investigación científica aprendidos en la universidad.

La experiencia empírica directa en la que participé fue un esfuerzo de poner en práctica la Filosofía de la Liberación. Mis aproximaciones teóricas intentaban criticar a los científicos sociales de academia que realizaban abstracciones de enunciados lógicos sin tener como referencia lo real de la realidad social, ya que las teorías supuestamente científicas no eran neutras y carecían de facticidad. El contacto directo que tuve y tengo con las personas de las comunidades me hizo caer de lo abstracto a lo concreto, fui descubriendo la sabiduría popular.

La propuesta metodológica-participativa para el trabajo de campo desde esta perspectiva busca generar un compromiso político en el investigador, así como ser corresponsable con las personas de comunidad, dejando el objeto de estudio como algo secundario, dándole mayor énfasis a la práctica intersubjetiva de grupos, de seres humanos, no como objetos. De esta manera el intelectual o científico social tendría que replantearse sus métodos y medios de producir teoría ya que la subjetividad del científico no puede llegar a una objetividad “pura” como pretendía el cientificismo positivista. La experiencia vivencial subjetiva fue, es y seguirá siendo parte orgánica del proceso de construcción comunitario.

En la primera fase de abrir la región, la estrategia de inserción consistió en realizar un diagnóstico participativo, vía los centros comunitarios. En el 2001 un equipo se inserta en Xochimilco con la idea de iniciar un proceso de regionalización y formar organización desde los grupos comunitarios de la sociedad civil. De septiembre a diciembre se realiza todo el diagnóstico de las comunidades, que consiste en recorridos y encuestas en cuatro pueblos con mapa en mano, calle por calle, observando cuales eran las colonias o asentamientos con más carencias. Se levantaron 1128 encuestas detectando las principales problemáticas, y lo más importante, la voz de la gente, que por medio de la encuesta da su opinión sobre su participación comunitaria. Por medio de estas encuestas se pudo identificar que los principales problemas radicaban en lo económico, la salud y la educación. Es la primera lectura, el primer acercamiento.

Un paso fundamental metodológico para la inserción de la región era la formación de promotores del lugar que capacitaran a su comunidad. En este proceso de formación, con todo el desconocimiento de la metodología de la Educación Popular (EP) practicada durante años en América Latina, iniciamos un periodo de desaprendizaje. Con la formación dialógica de la EP, salieron a relucir las diferentes posiciones ideológicas, la intolerancia, la solidaridad y la fraternidad en el equipo de inserción. Llegó un momento en el cual la línea que nos dividía entre los que sabían y los que no sabíamos se borró, poco a poco fuimos entrando en un lugar insospechado, en un caos y absurdo, ya que la manera que estábamos acostumbrados a aprender se había hecho pedazos, la “educación-acción” nos mostraba a cada uno nuestras paradojas. Lo que teníamos ordenado teóricamente se desquiciaba con la práctica en la comunidad, a tal punto que la mano izquierda se confundió con la mano derecha sin ninguna saber si eran izquierda o derecha.

Así nos pasó, tuvimos que desestructurar nuestras subjetividades para encontrarnos en algún punto que nos hiciera similares, era como si nos estuviéramos hablando, llamando, gritando sin palabras, sin sonido alguno, como si los rebeldes se juntaran. Es mentira decir que nadie se transformó en ese período, todos nos confundimos para fundirnos en lo que sería en ese momento una comunidad.

Es sobre estas diferencias vertidas en el grupo donde se dejan ver diversas corrientes de praxis. Durante el primer semestre del 2002 fuimos un grupo con muchas ganas de conocernos, de aprender unos de otros. Nos fuimos conociendo en el proceso de construcción de las comunidades, en el aprendizaje con las personas de los grupos; esto nos permitió crearnos el hábito de reunirnos semanalmente en la oficina y con la gente.

Los grupos comunitarios estaban conformados por hombres y mujeres, pero en su mayoría eran mujeres. Era claro para nosotros que había más mujeres en las reuniones porque los hombres se iban a trabajar, regresaban tarde a la casa y las personas que nos acompañaban eran mujeres que veían de manera más cercana la problemática económica, de educación y de salud en la familia.

Nuestra limitada interpretación de la “equidad de género” provocó, en su lado negativo, confrontaciones. En su lado positivo creó un espacio de encuentro con las mujeres. En este proceso de discusión se pone en cuestión la práctica de la mujer, del hombre y del conservadurismo de algunas personas. Este choque cultural repercutió más en las mujeres jóvenes que en los hombres, pues los cuestionamientos las llevaron a una muy fuerte ruptura

cultural con sus antiguas prácticas, con su familia cercana y con la vida familiar en su comunidad.

En el año 2003 comenzamos un trabajo de regionalización, es decir, de encarnarnos. Se comenzó a imaginar y plantear idealistamente una propuesta de proyectos productivos con sustentabilidad económica-ecológica, con la finalidad de generar recursos que pudieran dar autonomía a las comunidades, así como generar desarrollo comunitario corresponsable. Nuestra utopía era generar un “fondo económico reenvolvente”, que sería la punta de lanza para la organización y el manejo de la producción, distribución y aprovechamiento de los recursos. Este ejercicio nos sirvió para experimentar de manera directa y nos enfrentó nuevamente a la realidad concreta.

Es en esta parte del proceso cuando la gente de las comunidades comienza, por un lado, a decepcionarse y, por otro, a enseñarnos su conocimiento sobre el trabajo productivo en su experiencia de vida. Es aquí donde se da un choque entre dos concepciones: una desde la perspectiva de militancia de la izquierda revolucionaria de generar proyectos productivos comunitarios para producir procesos de transformación, y otra desde la perspectiva de las comunidades de echar a andar proyectos productivos familiares con los cuales pudieran tener un margen de ganancia para sobrevivir en la familia nuclear en un principio y posteriormente distribuir la producción por familias, práctica que en los pueblos originarios de Xochimilco aún hoy sigue funcionando. Esta disputa se resuelve a favor de la gente de los pueblos.

El trabajo con la familia era la piedra angular con la que se había comenzado el trabajo en el 2001, pero no se concretiza sino hasta el 2003, no porque se haya planeado estratégicamente reducir el trabajo de un grupo comunitario a una familia, sino porque la familia y la reducción del trabajo hacia ésta fue desde el principio de la construcción del trabajo en Xochimilco la parte fundamental de donde emana la comunidad, es decir, la familia es la intersubjetividad primera donde se comparte algo en común, creando comunidad; es la fuente donde debería ser creada la sociedad equitativa en el igual reparto de derechos y obligaciones económicas.

Nos percatábamos que los procesos revolucionarios estaban ya iniciados, solamente que cuando interveníamos se realizaba una ruptura que daba continuidad y un matiz nuevo al movimiento. Fuimos conociendo que nuestra lucha y la de otros grupos eran más grandes de lo que imaginábamos. Es en esta segunda etapa donde comenzamos a comprender aquello de Freire que dice: “Nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo. Los hombres se liberan en comunión”. (FREIRE PAULO, 1991, p. 29)

3.- El núcleo mítico-ontológico o estructura fundamental de los pueblos originarios de Abya Yala

Las culturas amerindias, desde Alaska hasta la Tierra de Fuego, sistematizaron la reflexión sobre el pensamiento especulativo al crear símbolos, imágenes, conceptos, categorías y palabras, con los cuales pueden explicar la creación de la humanidad, el mundo y el cosmos. Todas las culturas originarias de Abya Yala tienen como fundamento el principio *complementariedad*, entendido no como negación dual sino complementariedad de vida, no en lucha sino en armonía perfecta; paradójicamente la *complementariedad* es la unidad primera e irrebutable.

Todo comienza a partir de una comunidad virtual de seres, los cuales deciden participar en una asamblea comunal (la cual llamaremos: *comunidad nosótrica*), consensan las mejores razones por medio de diálogos, toman acuerdos después de escuchar todos los argumentos y deliberan sobre motivos irrefutables: es necesaria la *creación* de vida en la Tierra de en medio.

La *unidad complementaria* de la pareja es el equilibrio perfecto, la justicia; son los gemelos de todas las culturas originarias de Abya Yala, estos vivirán y morirán merecidamente al transitar por muy serias y dramáticas aventuras hasta llegar a transformarse en la *esencia* de todos los seres del cosmos, en el *espíritu-de-todos-lados*. Los gemelos divinos representan la *totalidad* y la *exterioridad*, lo Uno y lo Otro, el ego y el alter ego, el “tú” y el “yo”, la “corporalidad pesada” y la “liviana” del *ser*, el *ch’ulel* y el *nawalito*. Alfredo López Austin indica:

No existía una polaridad absoluta entre bien y mal porque todo tenía razón de ser en relación con su complemento: la vida desembocaría en la muerte previa. Los complementos se alternaban indefinidamente: así la noche y el día; así las épocas de lluvias y de secas, cada fase gobernaba por un dios que era su esencia. (LÓPEZ, 2001, p. 250)

En un lugar discontinuo o no-lugar anterior a la estructura originaria, es decir, en un punto *ceró* se ubica en silencio lo inefable permanente, no es un nivel porque es anterior a toda estructura, es ahí donde habitan y viven en matrimonio los ancestros (“tatarabuelos”), estos no tienen forma pues nadie los puede ver, de su abrazo de amor surge la *complementariedad creadora*: *Ométeotl*, *Alom-Qaholom* o *Tocapo-Imaymana Viracocha* (bisabuelos). En las altas culturas de Abya Yala la fuente de donde emana el *ser* es la *complementariedad creadora*, pareja de seres sagrados, abuelos. Antes del *ser* de los entes está la *comunidad nosótrica* que *crea* al *ser*.

Entonces, en el nivel más alto de la estructura piramidal de lo Sagrado se encuentra la pareja formadora (bisabuelos), quienes son representados como ancianos: la primera abuela y el primer abuelo son simbólicamente la luna y el sol; en el *Popol Vuh* estos primeros abuelos, a su vez, se transforman en los primeros padres Hun-Hunahpú e Ixquic, los cuales procrean a los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué; los gemelos en la última muerte - antes del nacimiento de la especie humana - se materializan en la mazorca de maíz.

En un segundo nivel estaba los hijos de estos bisabuelos, es una segunda generación donde se coloca el fuego, el viento, la lluvia y la tierra. La pareja de abuelos y las cuatro fuerzas transcendentales, junto con sus esposas, se reunieron en una asamblea comunal, conformando todos ellos el Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra. Después de exponer y escuchar razones, llegaron a un consenso razonado: decidieron devenir en vida humana, en el proceso de producción materializan su *ser* en la planta de maíz. Tras amasar los granos del maíz, el *ser* de la *comunidad nosótrica* de creadores fue introducido como *esencia* en la masa, utilizada para dotar de carne a la primera pareja humana (tercera generación), los padres: el hombre y la mujer verdaderos, de estos se produce la cuarta generación, origen común de todas las familias humanas de Abya Yala (Nuestra América). Por esta causa los humanos (cuarto nivel) llevamos en nuestra carne información genética de la *comunidad nosótrica* de los padres y abuelos míticos.

En el tercer nivel están colocados los “hijos de la *comunidad nosótrica* de creadores”, los cuales son los *entes mundanos* (entre ellos la primer pareja humana). Los primeros seres sobre el mundo de en medio fueron *creados* anteriormente al *ente antropológico*, estos seres habitan en la Tierra, en otras palabras, los animales, las plantas y las piedras. El hermano más pequeño es la especie humana. El maíz fue la materia prima con la cual se *creó* la carne del cuerpo humano, la masa de los granos de la mazorca contiene la *esencia* o información genética de la herencia de la *comunidad nosótrica* de creadores.

La tierra y el maíz son manifestaciones materiales de la parte femenina del *ser* porque en la construcción ontológica del mundo cultural de Abya Yala la parte femenina o diosa madre de la *complementariedad creadora* comparte la misma *esencia* con la tierra y el maíz. Sin embargo, “lo femenino” entre los creadores no está separado como entidades individuales diferenciadas, porque los distintos son complementarios, son *unidad complementaria* indivisible. De este modo, la parte femenina de la *complementariedad creadora* materializada como tierra y maíz son dos determinaciones cuantificables del *misterio femenino* de la *complementariedad infinita* de lo *absolutamente Otro* o *complementariedad-de-todas-partes*.

En cada ciclo calendárico el *ser* de los entes se manifiesta de distintas maneras, se presenta con rostro distinto porque en cada ciclo agrícola hay una transformación cualitativa y cuantitativa del *ser*. Para los mayas, como para otras culturas de Abya Yala, el maíz es un ser sagrado el cual tiene como contenido la doble cualidad heredada de la *complementariedad infinita* de los creadores: por un lado es un *ente metafísico* de donde se *crea* la carne de la humanidad; y por la otra es materia concreta, alimento sacro para la especie humana. Dicho alimento tiene el rostro oculto de la madre o diosa dadora de la vida: *Tonantzin, Ixchel, Pachamama*.

Así como los espermatozoides recorren con aventura, esfuerzo y lucha un largo camino hasta llegar al óvulo, y éste por su cualidad de recepción elige sabiamente al espermatozoide más compatible con su naturaleza y lo subsume en su interior donde intercambian información genética, así también cuando la *comunidad nosótrica* de formadores se organiza pone las condiciones propicias para que el cultivo de la planta de maíz crezca en el interior de la Tierra o madre, la cual alimenta y protege al embrión hasta nacer.

De esta manera es en la planta de maíz donde habita la *voluntad* de lo Sagrado, o dicho de otra forma, el *querer* de la vida. En la planta está de igual modo materializada la “información genética” de la *esencia* de la *comunidad nosótrica* de creadores, es por ello que la organización comunal representa lo siempre *a priori*.

En el caso de las culturas de Abya Yala, el principio de explicación racional no se reduce al tautológico Uno, sino a una comunidad virtual de ancestros (*comunidad nosótrica*), de comunicación intersubjetiva donde participan de manera simétrica los géneros femenino y masculino, el Dos. Para nosotros es inconcebible racionalmente la idea del *ser* que se *crea* así mismo, puesto que siempre es necesaria la alteridad, lo otro, la *complementariedad infinita*. En los pueblos originarios de Abya Yala, el principio de todo no es el pasivo, tautológico e inmutable Uno de las culturas occidentales. Para nosotros la *complementariedad infinita* tiene como principio irrebasable la participación mínima o irreductible de aquello revelado como Dos y paradójicamente como unidad indivisible, multiplicable y por lo tanto siempre en infinito movimiento creativo.

En Abya Yala el maíz es la materia sacra y manifestación ontológica del amor infinito de la *comunidad nosótrica* de creadores los cuales les dan a los humanos; el maíz es “carne” con la cual los seres humanos nos alimentamos de manera real. El maíz es dado a los humanos a cambio del sacrificio y del merecido esfuerzo de los míticos gemelos sagrados al luchar y renacer en la última muerte anterior a la vida humana. Entonces, la *creación* de la vida humana

es un regalo merecido para los humanos, el culto de éstos hacia sus creadores es el trabajo de la siembra de la milpa y la cosecha del maíz, producto o fruto con el cual postergan la muerte del cuerpo físico evitando y combatiendo el hambre material. El hambre es representada como un *ente metafísico* generado por sus parientes la injusticia y el sufrimiento, los cuales arrebatan la vida digna y la consumen hasta matarla.

El hambre es una de las manifestaciones corporales de los malos gobiernos, estos han ofendido a los creadores al pervertir su mandato sagrado por medio de la corrupción, la violencia y la decadencia. El abandono de la *comunidad nosótrica* de creadores en la administración pública es consecuencia de gobiernos fetichizados los cuales se corrompen. Éstos, pierden su carácter respetable al enriquecerse de la explotación y muerte del pueblo.

4.- A manera de conclusión. Cosechando aprendizajes

A partir del 2001 y durante cinco años había compartido clases en zonas marginales de Xochimilco (Sur de la Ciudad de México) poniendo en práctica la *Filosofía de la Liberación* de Enrique Dussel, la *Pedagogía del oprimido* de Paulo Freire y continúe mi investigación del foco guerrillero del Comandante “Che” Guevara. El aprendizaje fáctico de las mínimas condiciones necesarias para la construcción de una base social en una lucha popular prolongada me llevó a conocer la Teología de la Liberación e intentar análogamente formar Comunidades de Base quitándole lo “Eclesial” (Leonardo y Clodovis Boff), es decir, al igual que los zapatistas del EZLN “nosotros nos liberamos pero sin teología” (GUTIÉRREZ ROGER, p. 75), por medio de la Filosofía de la Liberación².

En el año 2004 terminé de escribir mi tesis de licenciatura, cerraba un ciclo y comenzaba uno nuevo en mi vida³, había descubierto que la Filosofía de la Liberación se concretaba en la práctica pedagógica. Había conocido la selva de Chiapas como militante en los años que trabajé en la construcción de comunidades de base en las montañas de Xochimilco; a finales del 2005 tuve la comisión de hacer contacto con gente adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Con la licencia que me certificaba, otorgada por la Universidad Autónoma

² La experiencia práctica en Xochimilco previa al ingreso en el IEMS, la sistematicé en la tesis de maestría titulada: *Propuesta metodológica para la investigación social desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación. Una experiencia de inserción en comunidad*, bajo la dirección de la Dra. Mercedes Olivera Bustamante en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), durante los dos años de autoexilio en los cuales viví en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en el suroeste mexicano, zona liberada por el EZLN en 1994 y ciudad llena de disidentes de todo el mundo, donde la revolución cultural es permanente. En el 2018 se publicó en Chile como *Metodología de la liberación para las Ciencias Sociales. Una experiencia práctica*, en la editorial Cuadernos de Sofía.

³ En el año 2015 el CESMECA y la UNICACH la publicaron con el título: *Vida humana, muerte y sobrevivencia. La ética material en la obra de Enrique Dussel*.

Metropolitana, busqué nuevos espacios para llegar a más personas e ir más allá de la concepción “foquista” aislada en la cual había caído, teníamos que cambiar de estrategia e insertarnos en las masas; la pretensión de hacer un trabajo regional en el sur de la Ciudad de México se convirtió en un desafío de largo alcance.

Después de los acontecimientos del 3 y 4 de mayo del 2006 en San Salvador Atenco (Estado de México), había mucha tensión en la Ciudad de México. El 5 de junio, en el domicilio que habitaba, penetró una segunda bala 9 mm. Después de este acontecimiento violento, me mudé de casa, viví escondido y clandestino hasta que conseguí trabajo de maestro en el IEMS (Instituto de Educación Media Superior).

Desde el abandono de mis clases semiclandestinas en agosto de 2006 he venido impartiendo públicamente cursos y comencé oficialmente a enseñar las materias de filosofía en el IEMS de Cuajimalpa, al suroeste de la Ciudad de México. En aquel momento de persecución a los militantes adherentes a la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* por parte del Estado mexicano, nuestro colectivo por medio de células de infiltración tendió hacia la estrategia de ocupar los espacios abiertos por el gobierno de la Ciudad de México, es decir, se tenía que trabajar más en lo político, se trataba de abrir otro frente en el campo de la docencia con una comunidad cautiva. La táctica consistía en pasar desapercibido y continuar colaborando en el frente civil con el EZLN en la Coordinadora Regional Sur de la Otra Campaña capacitando futuros cuadros para la lucha de liberación.

En el 2007 conocí a Carlos Lenkersdorf en un seminario de maestría en la UNAM a cargo del Dr. Enrique Dussel. En aquel momento - el que escribe estas líneas - intentaba entrar al posgrado de filosofía con un proyecto cuya pretensión era comparar lo revolucionario y diferente de la Filosofía de la Liberación con respecto a la filosofía francesa. Acababa de terminar la licenciatura e idealistamente quería abordar Europa y profundizar en la deconstrucción de Derrida y el pensamiento de los alumnos de Althusser, como son Balibar, Rancière y Badiou.

Al seminario llegaron amigos invitados por Dussel, quienes fomentaban un diálogo y aportaban desde su investigación a la clase. Me interesaba conocer al colombiano exiliado Oscar Guardiola, maestro de la Universidad de Londres; no obstante, me decepcioné cuando lo vi tan europeizado. Pero cuando tocó el turno al Dr. Lenkersdorf, mi corazón comenzó a replantearse el proyecto futuro. Cuando Carlos relató la experiencia vivida con los tojolabales y lo relacionó con el *Popol Vuh*, me recordó los usos y costumbres de los pueblos originarios en los cuales mi yo maldito había intervenido. La mejor parte para mí fue cuando ejemplificó

la crítica al “ego” occidental por medio del *tik* nosótrico de los pueblos mayas. Contó que en un examen que debía resolverse individualmente, los estudiantes - lo solucionaron en colectivo, ya que muchas cabezas piensan mejor que una sola. Habían puesto el principio de *complementariedad* hombre-mujer, padre-madre o la pareja de abuelos, criticando con ello el mito del dios único. Con esa clase, mi proyecto filosófico y de vida cambió.

En el 2008, en la “pejeprepa” “Josefa Ortiz de Domínguez” donde laboraba, enfrenté un proceso jurídico interno por respaldar a la organización de estudiantes del plantel. No se me demostró nada, pero de manera amistosa se me preguntó: “¿qué sabe de las bombas caseras en los cajeros bancos? ¿Usted no tiene nada que ver, verdad?”. Ello significaba, a todas luces, una sutil advertencia de que podría adjudicárseme, de mala fe, el delito de actor intelectual de dichos actos de protesta. Cansado de aquel ambiente hostil, decidí irme a Chiapas. Mi objetivo inmediato se resumía a la consigna de Carlos Fonseca: “subsistir y sobrevivir”. Después de despedirme de mi amigo Dussel en la UAM-I, tomé de manera personal la responsabilidad de explicar y defender la posición crítica de mi maestro con el EZLN - postulada en diciembre de 2007 -. Tenía que comenzar por platicar con la intelectualidad de la Universidad de la Tierra, conocida como CIDECI.

A mi llegada a Chiapas conocí a Alonso Hernández, éramos los únicos con formación en filosofía inscritos en el posgrado de maestría del CESMECA (Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica) y estábamos dispuestos a todo. Comenzamos por abrir la discusión en torno a la ética e intentamos infiltrarnos a las universidades como docentes; éramos ingenuos que creíamos tener la verdad.

Mientras vivía la etapa de readaptación a un nuevo contexto político, Gabriela Francescoli siendo estudiante de la carrera de filosofía entraba casi de manera religiosa a las clases de Lenkersdorf. Podía sentir su emoción cuando hablábamos por teléfono o nos escribíamos a través del correo electrónico. También me presionaba para que consiguiera trabajo, puesto que el dinero para pagar la renta de la casa no alcanzaba. No sé en qué momento ella se acercó a Carlos, no sé qué le dijo, ni lo que platicaron, pero un día llegó a San Cristóbal con las pocas cosas que podía llevarme en su mochila, una sonrisa y el nombre de una maestra con referencia en el CIDECI, contacto dado por el Dr. Lenkersdorf.

Junto con Gabriela y Alonso hicimos asamblea, pensamos, argumentamos y nos comprometimos a ofrecernos como voluntarios para la resistencia en el campo de la educación. Una mañana llegamos al CIDECI-Universidad de la Tierra. Nos escoltaron hasta la oficina del director Dr. Raymundo Sánchez, quien nos recibió de manera amable. Acto seguido, mis

compañeros me miraron y comprendí que querían que hablase primero. No recuerdo como comencé, pero dije algo así como “nosotros estudiamos filosofía y queremos ofrecernos para dar clases en esta universidad, no venimos a pedir sino a ofrecer nuestros servicios. Conocemos al Dr. Carlos Lenkersdorf”.

El Dr. Raymundo me respondió en el mismo tono: “Gabriel, te lo voy a decir de manera directa, como tú hablaste. Si quieren dar clases primero aprendan a escuchar, si en verdad quieren aprender los invito a que participen en los seminarios que tenemos”. Se levantó, tomó unas hojas y me las dio. Después dijo: “Esta es la lectura que se va a discutir, los espero el jueves”. Salimos con emociones y sentimientos encontrados, ya que no esperábamos una respuesta de esa índole. Fue un golpe a nuestro ego occidental y sin embargo, ahí, en esos seminarios, aprendí a escuchar y a hablar con los hermanos y hermanas tsotsiles y tseltales.

Alonso se tituló como Maestro y al no encontrar condiciones para desarrollar los objetivos planeados se regresó a vivir a Guadalajara (de donde era originario). Gabriela, en su proceso, fue criticando el brazo armado; para su mirada, en esa tendencia democrática militan violentos y machistas (¿Qué pensarán al respecto las y los Vicente Guerrero o Ricardo Flores Magón?). Poco a poco, también, fue criticando las posiciones zapatistas. No sé cuánto de la crítica es fáctico o es inspiración de idealismos ingenuos, pero tengo claro que, para nosotros, más que aparentar ser honestos, nos interesa ser honestos.

No es hasta abril del año 2012 que mi camino por los pueblos del sur encontró tierra fértil para seguir sembrando la semilla del conocimiento filosófico en el Colegio de Bachilleres de Milpa Alta, Ciudad de México. El proyecto estratégico de incidir en el sur de los pueblos de la Ciudad de México para organizar la resistencia ante el embate del sistema capitalista se transformó no sólo en un postulado para la Ciudad de México, sino del sur existencial del continente y del mundo. Para nosotros siguen siendo pertinentes las categorías: centro-periferia de la Teoría de la Dependencia para analizar la realidad; y el contenido revolucionario del bien vivir, dignidad, resistencia y liberación que denota el Sur.

5.- Epílogo. Fin de curso en la escuelita zapatista

Perdí la noción del tiempo el día 3 de agosto, en el momento en que abordé el avión hacia Madrid. Las hermanas que se encargaron de la logística para que pudiera viajar a Europa me despidieron el día 8 en el aeropuerto de Atenas. Fueron más de 14 horas las que pasé en aire antes de llegar a México el día 9 de agosto a las 5:00 de la mañana. La fiesta del décimo aniversario de los caracoles zapatistas comenzaría ese mismo día.

Dormí un par de horas y el resto de tiempo que me quedaba lo ocupé en acomodar lo indispensable para pasar algunos días en la montaña. Mi autobús saldría de La Merced a las 18:30 hrs. con rumbo a San Cristóbal de las Casas, Chiapas. El viaje en aquel avión alternativo duró más de 13 horas. Después de hospedarme con amigos del frente de Chiapas, analicé las posibles opciones para entablar contacto con los compañeros y compañeras que venían de la Facultad de Filosofía y Letras y de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Los teléfonos no respondían, entonces era de suponer que estaban en los caracoles sin señal satelital. A las 13:00 hrs. salí rumbo al caracol de Oventik, ahí me sorprendió un fuerte abrazo de Aura, eran los de filos, había encontrado a la escuadra I; sin embargo, a Sebastián, que era el responsable, no lo vi hasta el día 11 en el CIDECI. Ellos no tenían noticias de la escuadra II, de la cual era responsable, por ello decidí regresar a la soberbia Jovel.

En la entrada de la Iglesia de Santo Domingo me encontré con Daniel –responsable, junto con Karen, de las dos células -: era la escuadra II. En la evaluación de mi estructura mental e interpretación, la planeación de inserción que consistía en arribar sin levantar sospechas de que éramos parte de la Sexta fue todo un éxito. Las células viajaron en camiones diferentes, se agruparon para asistir a Oventik; todo parecía bien, salvo la novedad de que Daniel informaba que él y Damaris decidían suspender su lugar de alumnos en la “Escuelita de la libertad según los zapatistas” y regresaban a la ciudad de México. Respeté su decisión, no sin antes tratar de convencerlos de que se quedasen, sin embargo, no estaba preparado para que uno de los cuadros que más había trabajado me dijera eso.

Al inscribirnos en la escolita nuestra fuerza quedó diluida en los caracoles de Roberto Barrios, la Garrucha y el grupo más numeroso en La Realidad. El día 11 salimos con rumbo a La Realidad con una columna de 15 personas formada por integrantes de las dos escuadras. El viaje fue incómodo, los chistes malos, llegamos a las 2:00 de la madrugada con una moral optimista después de más de 10 horas de camino.

La recepción fue un gesto tan bello y noble que me conmovió el corazón. En el mejor lugar hospedaron a las compañeras, después a nosotros en un espacio igualmente de lujo. En lo que desempacamos y nos acostamos nos dieron las 3:30, a esa hora cerré los ojos esperando descansar hasta la mañana, no obstante, a las 4:30 nos levantaron para hacer un pase de lista, cantar el himno nacional y el zapatista. Nos formamos medio dormidos, hicimos el saludo militar y esperamos el descanso. Con la mirada busqué a mi compañera, la encontré formada al igual que todos los que estábamos ahí. Nunca el himno nacional y el zapatista habían significado tanto para mí como en esos momentos.

A las 8:00 de la mañana estaba despierto para levantar el campamento, pues las instrucciones eran que a las 9:00 se serviría el desayuno. La primera clase se extendió hasta después de la comida, con el tiempo medido se comenzó a agrupar a los guardianes y a repartirnos en las camionetas que nos trasladarían a las diversas comunidades. Rafa fue asignado mi *Votán*, justo cuando estábamos abordando la camioneta comenzó a llover muy fuerte, el sonido no se escuchaba, los que quedaban en la cancha de basquetbol se refugiaron y todo se suspendió por un momento. En el camino nos enteramos que parte de los compañeros que irían a la misma comunidad que nosotros se habían quedado sin transporte y saldrían la mañana siguiente. Las camionetas pararon en un lugar llamado El Paso, ahí encontré a Aura y a Gabriela. Nos internamos en la selva por medio de veredas lodosas, caminamos aproximadamente una hora y media. La parte más difícil para mí fue cuando llegó la noche. Rafa comenzó a caminar más rápido, al tratar de seguirle el paso tuve una caída; besado por la selva, continúe hasta llegar a Santa Rosa. Muchos compañeros, entre ellos Aura, se quedaron ahí; nosotros continuaríamos nuestra marcha la mañana siguiente rumbo a la comunidad Miguel Hidalgo.

En la mañana desayuné con Gabi, esperamos a que llegara el grupo que faltaba; como a las 10:00 hrs. fueron arribando, entre ellos venía Luz. Me acerqué con la esperanza de encontrar noticias de los otros. Me dio alegría ver que llegaba Karen, nuestra tropa estaba desmembrada pero nosotros continuábamos juntos.

Caminamos unas dos horas y media o más, llegamos al río Jataté por el ejido de Hermosillo, abordamos las lanchas y en 40 minutos ya estábamos allí. La recepción fue igual de emotiva y significativa. Entramos cada uno con el *guardián* a nuestro lado, nos hospedaron inmediatamente en las casas, nos habían esperado desde el día anterior con agua y comida, fue así que los compañeros José, Mercedes, sus hijos, hijas y nietos me recibieron en su casa con un enorme plato de frijoles. Supongo que aquel primer encuentro fue muy desconcertante para todos, estábamos ahí pero no sabíamos exactamente qué era lo que se tenía que hacer. Una vez terminada la comida José me indicó como lavar mi plato. Nos instalamos en una pequeña chocita construida de caña brava que servía como salón, había una banca de madera y una mesa. José entró a la cocina y sacó un recipiente lleno de frijoles negros para limpiarlos, ahí comenzó el diálogo del maestro con el alumno; él tenía muchas ganas de platicarme de la organización de los zapatistas, pregunté en castilla mientras Rafa traducía hábilmente. José me dijo a su manera lo mismo que venía escrito en el libro, es decir, que en esa zona había nacido la organización, y que por ahí pasaron los primeros seis compañeros que crearon el EZLN.

Respondía amablemente, de acuerdo a su entender, hasta que lo vi cansado y le confesé que estaba agotado.

La mañana siguiente la clase se impartió en la milpa, me dieron mi machete, caminamos cerca de una hora para llegar al lugar, me enseñaron a doblar el maíz y muchas cosas básicas, como por ejemplo, como tomar la última parte del pozol. Eso me hizo recordar otras geografías y otros calendarios, cuando los compañeros Ricardo y Adela, campesinos del pueblo de San Francisco Tlalnepantla, en Xochimilco, me llevaron a la montaña a aprender a sembrar; años más tarde, en algún lugar del Sur, el señor Mateo se convirtió en mi padre adoptivo y me enseñó en todo un año el ciclo agrícola para la siembra del maíz. En aquel momento un par de personas nos aferrábamos a la idea de un ejército del pueblo fundamentado en los principios de la filosofía del EZLN. Ahí aprendí que no basta con tejer la base social, sino que es necesario tener una base económica autónoma y una educación popular liberadora. Sentado a la sombra de unas rocas, con una montaña a mi lado que aparentaba tener una ventana, terminé mi pozol mientras pensaba que en aquel tiempo no estaba del todo equivocado, logré comprobar que la Filosofía de la Liberación camina lenta porque su destino es largo.

A las 12:00 hrs. del día -o antes - ya estábamos de regreso en casa, la tarde fue para el estudio de los libros; cuando estábamos tomando un descanso José sacó un recipiente lleno de elotes para desgranar, al terminar tenía una ampulita en mi dedo gordo. El siguiente día por la mañana nos dedicamos a limpiar el solar y cortamos madera de un cedro con cierra eléctrica, en la tarde hubo un intercambio cultural donde se nos mostró la música y la danza tradicional. En la noche, ya sólo con la luz de las veladoras, comenzaron las despedidas ya que saldríamos a las 5:00 de la mañana. Cené carne de pollo mientras dedicaba palabras de agradecimiento; la compañera Mercedes me dijo en su idioma: “no tienes nada que agradecer”.

A las 5:30 de la mañana tenía todas mis cosas listas. José y Mercedes llegaron hasta la hamaca donde esperaba la orden de formación, se acercaron y comenzaron a despedirse de mí, él lloró mientras me abrazaba, ella tomó con su mano derecha mi mano izquierda y con su izquierda apretaba el pulso de mi muñeca derecha mientras me bendecía en lengua tseltal. Lo último que me dijo José antes de salir de su casa fue: “si los atacan allá, atacamos acá”, le respondí: “si los atacan acá, atacamos allá, la lucha sigue”. Él cerró con un: “si compa Gabriel, la lucha no se acaba”.

Prefiero no contar los momentos de tensión extrema como el sobrevuelo sobre las zonas zapatistas de aprendizaje, o cuando de regreso, al bajar de las lanchas en la comunidad Emiliano Zapata sufrimos un ataque inesperado por ser una “invasión extranjera”.

Cuando regresé a la ciudad estaba molido de cansancio, me sentía como incomprendido, fuera de lugar, inarmónico, como en un vacío desértico. Guardé silencio y comprendí que es muy difícil dar a entender esta experiencia que fue única para cada persona, ya sea de los que fuimos como alumnos y de aquellos que nos enseñaron su modo de entender la autonomía, la libertad, la democracia y la justicia. Simplemente hay cosas que no se pueden decir porque las palabras no alcanzan y hay cosas que no se deben decir porque son secretos que hay que saber guardar.

Bibliografía

BOFF, L. y BOFF C. *Como hacer Teología de la Liberación*. Colombia: Paulinas. 1989.

COOPER, D. *La muerte de la familia*. España: Ariel. 1979.

DUSSEL, E. *Filosofía ética latinoamericana: De la erótica a la pedagógica*. México: Edicol. 1977.

FREIRE, P. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI. 1991.

FREUD, S. *Introducción al psicoanálisis*. España: Altaya. 1999.

GUTIÉRREZ, R. Ser pueblo y conocer la sierra son nuestras armas: *Comandante Marcos*, en *Chiapas: El alzamiento* (p. 75). México: La Jornada. 1994.

HERRERA, G. *Metodología de la Liberación para las Ciencias Sociales: Una experiencia práctica*. Chile: Cuadernos de Sofía. 2018.

_____. *El pensamiento filosófico de los mayas hasta antes de la invasión*. Tesis de doctoral sin publicar. México: UNAM. 2015.

_____. *La subsunción de la filosofía de Marx en algunos filósofos de la UAM-I*. Informe Posdoctoral sin publicar. México: UAM-I. 2018.

LENKERSDORF, C. *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa. 2005.

LÓPEZ, A. La religión, la magia y la cosmovisión. En L. Manzanilla y L. López. *Historia antigua de México. Fundamentos de la tradición cultural mesoamericana, Vol. IV* (p 227-272). México: INAH-UNAM-Miguel Ángel Porrúa. 2001.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. 2010, México: Fondo de Cultura Económica.